

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA EDUCAÇÃO  
PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
MESTRADO EM FILOSOFIA**

**ALAN SILVA CARVALHO**

**A ÉTICA DO CUIDADO DE SI NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DE GÊNERO**

**CAXIAS DO SUL  
2017**

**ALAN SILVA CARVALHO**

**A ÉTICA DO CUIDADO DE SI NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DE GÊNERO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de pós-graduação em filosofia da Universidade de Caxias do Sul como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. André Brayner de Farias.

**CAXIAS DO SUL  
2017**

C331é Carvalho, Alan Silva

A ética do cuidado de si na construção da identidade de gênero /  
Alan Silva Carvalho. – 2017.

69 f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade de Caxias do Sul, Programa  
de Pós-Graduação em Filosofia, 2017.

Orientação: André Brayner de Farias.

1. Filosofia, Ética, Identidade, Gênero, Sexualidade. I. Farias, André  
Brayner de, orient. II. Título.



UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL

*“A ética do cuidado de si na construção da identidade de gênero”*

Alan Silva Carvalho

Dissertação de Mestrado submetida à Banca Examinadora designada pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Filosofia. Linha de Pesquisa: Problemas Interdisciplinares de Ética.

Caxias do Sul, 27 de abril de 2017.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. André Brayner de Farias (orientador)  
Universidade de Caxias do Sul

Prof. Dr. Itamar Soares Veiga  
Universidade de Caxias do Sul

Prof. Dr. Fabio Caprio Leite de Castro  
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

**CAMPUS-SEDE**

Rua Francisco Getúlio Vargas, 1130 – B. Petrópolis – CEP 95070-560 – Caxias do Sul – RS – Brasil  
Ou: Caixa Postal 1352 – CEP 95020-972 – Caxias do Sul – RS – Brasil  
Telefone / Telefax (54) 3218 2100 – www.ucs.br

Entidade Mantenedora: Fundação Universidade de Caxias do Sul – CNPJ 88 648 761/0001-03 – CGCTE 029/0089530

Dedico este trabalho aos meus pais, meus filhos e família pela compreensão e estímulos, em todos os momentos.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço primeiramente a Deus, sentido e significado de todas as coisas.

Aos meus pais, que apesar de todos os sacrifícios que enfrentaram e de todas as oportunidades que abriram mão para educar a mim e meu irmão, nunca deixaram de nos incentivar e apoiar com carinho e compreensão, corrigindo nossos rumos e apontando o caminho certo a seguir.

Agradeço a Prefeitura Municipal de Bento Gonçalves, por me possibilitar o início deste processo de pós-graduação, agradeço ainda a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo auxílio que me foi concedido.

Agradeço a todo o quadro docente, bem como a Secretaria Acadêmica do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul, em especial ao Professor Dr. André Brayner, meu orientador que mesmo com múltiplos compromissos soube orientar-me com maestria.

Em tempo, agradeço a todos os meus colegas mestrandos, que de formas variadas incentivaram-me e a todas as demais pessoas aqui não nominadas, que colaboraram de maneiras diversificadas na minha caminhada rumo a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

*“A partir da ideia que o indivíduo  
não nos é dado, acho que há  
apenas uma consequência prática:  
temos que criar a nós mesmos  
como uma obra de arte.”*

**Michel Foucault**

## RESUMO

O tema da sexualidade sempre esteve presente nas estruturas hierárquicas sociais, basta recorrer à história para encontrar evidências da relevância que este tema ocupou e ainda ocupa, mostrando-se como um objeto de disputa e de controle, seja individual ou socialmente. São incomensuráveis as questões que perpassam pela sexualidade humana, na qual se articulam inúmeras categorias, tais como: desejo, valores, crenças, pertença, reconhecimento; todas essas categorias em maior ou menor grau forjam aquilo que se entende por identidade. Política e história balizam e ajudam a formar os significados identitários que regulam as interações no âmbito social e institucional, no entanto, o debate oriundo deste processo está constantemente em transformação, isso reforça a necessidade de discutir não só a sexualidade, mas também a ideia de identidade de gênero, não como meros fenômenos ou de forma isolada, mas a partir da politização da sexualidade. A discussão acerca da identidade de gênero, tornou-se um fenômeno cada vez mais recorrente no seio das discussões sociais, discussões essas permeadas por questões que apontam para um horizonte de reformulação conceitual. A partir dos estudos realizados por Michel Foucault, sobre a História da Sexualidade procurar-se-á analisar as instâncias que circundam e balizam a construção do gênero, bem como da identidade social. Apoiar-se-á no conceito de biopoder para traçar um paralelo entre o conceito de gênero e tudo aquilo que o faz ser socialmente aceito ou não. Tal tentativa visa entender o feminino e masculino, a fim de buscar compreender aquelas manifestações da sexualidade que não se encaixam nestes dois conceitos enquanto identidade de gênero, com vistas ao vislumbramento de uma identidade livre de classificação.

**Palavras-chave:** Biopoder. Cuidado de si. Identidade. Gênero.

## **ABSTRACT**

The subject of sexuality has always been present in hierarchical social structures, it is enough to turn to history to find evidence of the relevance that this subject occupied and still occupies, showing itself as an object of dispute and of control, either individually or socially. The questions that permeate human sexuality, which articulate innumerable categories such as desire, values, beliefs, belonging, recognition, are incommensurable; All these categories to a greater or lesser extent form what is meant by identity. Politics and history guide and shape the identity meanings that regulate interactions in the social and institutional spheres, however, the debate arising from this process is constantly changing, this reinforces the need to discuss not only sexuality, but also the idea of Gender identity, not as mere phenomena or in isolation, but from the politicization of sexuality. The discussion about gender identity has become an increasingly recurrent phenomenon within social discussions, discussions permeated by issues that point to a horizon of conceptual reformulation. From the studies carried out by Michel Foucault on the History of Sexuality, an attempt will be made to analyze the instances that surround and guide the construction of gender as well as social identity. It will rely on the concept of biopower to draw a parallel between the concept of gender and everything that makes it socially accepted or not. Such an attempt aims to understand the feminine and masculine, in order to seek to understand those manifestations of sexuality that do not fit in these two concepts as gender identity, with a view to the glimpse of an identity free of classification.

**Key words:** Biopower. Self care. Identity. Gender.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>9</b>
<b>2</b>	<b>BIOPODER .....</b>	<b>11</b>
2.1	PODER DISCIPLINAR .....	16
2.2	UM MUNDO NOVO E DISCIPLINADO .....	18
<b>3</b>	<b>SEXUALIDADE.....</b>	<b>23</b>
3.1	SEXUALIDADE E CIÊNCIA.....	24
3.2	SEXUALIDADE E CONFISSÃO.....	27
<b>4</b>	<b>A NOÇÃO DE GÊNERO E SUA EXTERNALIZAÇÃO.....</b>	<b>34</b>
4.1	A NOÇÃO DE SEXUALIDADE E ONDE RESIDE O GÊNERO .....	36
4.2	O PRETENSO TERCEIRO GÊNERO, DESAFIO EM EXISTIR.....	40
<b>5</b>	<b>O CUIDADO DE SI COMO PRÁTICA DE LIBERDADE E CRITÉRIO DE VERDADE .....</b>	<b>46</b>
5.1	A IDEIA DE LIBERDADE COMO FUNDAMENTO ÉTICO E SEU GRAU DE VERDADE.....	50
5.2	O CUIDAR DE SI COMO INSTRUMENTO DE COMBATE AO AUTOESQUECIMENTO.....	54
<b>6</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>61</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>65</b>

## 1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem por objetivo discorrer acerca das questões que envolvem a construção da identidade de gênero dos indivíduos, sob o paradigma de Foucault, entendendo a ética e a moral como um cuidado de si. Buscar-se-á compreender as várias nuances e configurações acerca da moral binária, homem/macho e mulher/fêmea, possibilitando assim o vislumbramento de uma ordem de valores que propicie um novo *design* da sexualidade com vistas à superação dessa dicotomia.

Como e em que medida os conceitos foucaultianos de cuidado de si e de biopolítica podem contribuir na compreensão e construção da identidade de gênero?

A pergunta acima nos leva a refletir sobre os pressupostos filosóficos da discussão sobre a sexualidade na sociedade contemporânea. Os constantes avanços tecnológicos, sociais e culturais mostram a necessidade de rever posições filosóficas do passado e dirimir as contribuições de filósofos mais atuais.

O tema aqui proposto assume um caráter de especial relevância pelo fato de que, nos dias atuais, faz-se necessário buscar subsídios que possibilitem a compreensão das novas nuances e configurações que a sexualidade e o gênero assumem dentro da sociedade contemporânea. Elucidar e entender estas questões é parte crucial para se alcançar uma nova concepção de identidade livre da dicotomia macho/fêmea, baseada no respeito e no reconhecimento do outro que é diferente.

No âmbito acadêmico o problema apresentado por este trabalho, busca embasar teoricamente a discussão sobre a temática a fim de oferecer não respostas finais, mas complementares, favorecendo no âmbito social, uma reflexão distante do senso comum.

Usar-se-á de análises bibliográficas sobre a temática, a fim de construir o escopo do referencial teórico que servirá de base para as reflexões acerca do problema aqui proposto. O presente trabalho discorrerá primeiramente, de forma concisa, sobre o surgimento e desenvolvimento do Biopoder, bem como suas estratégias de implementação e apoderamento sobre os indivíduos. Em um segundo momento abordar-se-á as questões concernentes à sexualidade e sua relação com a ciência enquanto instrumento de legitimação de um *status* que puramente biológico, em um terceiro instante, serão abordados alguns questionamentos sobre a construção da identidade de gênero e suas formas de construção e externalização.

Por conseguinte, apresentar-se-á o conceito de cuidado de si, enquanto possibilidade de liberdade e instrumento de combate ao esquecimento impingido pelo poder; em seguida serão apresentadas as considerações finais.

## 2 BIOPODER

*“Nós vivemos sob um regime para o qual uma das finalidades da intervenção estatal é o cuidado do corpo, a saúde corporal, a relação entre doença e saúde, etc”.*

**Michael Foucault**

O debate acerca da sexualidade tornou-se um fenômeno cada vez mais recorrente no seio das discussões sociais. Essas permeadas por questões que apontam para um horizonte de reformulação conceitual. O tema da sexualidade sempre esteve presente nas estruturas hierárquicas sociais, basta recorrer à história para encontrar evidências da relevância que este tema ocupou e ainda ocupa, mostrando-se como um objeto de disputa e de controle, seja individual ou socialmente.

Política e história balizam e ajudam a formar os significados identitários que regulam as interações no âmbito social e institucional, no entanto, o debate oriundo deste processo está constantemente em transformação. Isto reforça a necessidade de discutir não só a sexualidade, mas também a ideia de identidade de gênero, não como meros fenômenos ou de forma isolada, mas a partir da politização da sexualidade.

Em um mundo cada vez mais globalizado e guiado por uma lógica neoliberalista extremamente agressiva, podem-se observar novas formas de controle social que acabam por incidir significativa e (in) diretamente sobre o corpo dos indivíduos, atuando e penetrando nas mais diferentes esferas da vida dos sujeitos sociais, incluindo instâncias extremamente particulares, tais como, o próprio corpo e questões ligadas à reprodução e sexualidade.

Para tal, se faz necessário abordar a ideia e o conceito de poder empregado por Michel Foucault, que fornecerá a base teórica para o estudo aqui proposto, pontuando conjuntamente elementos entendidos como centrais na obra deste autor, sendo eles o Poder Disciplinar e a Biopolítica, que embora possam parecer categorias isoladas em um primeiro olhar, acabam por complementar um ao outro.

O que é biopoder? Como o biopoder se propaga? Como este fenômeno age sobre os indivíduos, sobre a coletividade, sobre a sociedade? Michel Foucault devotou tempo e empenho para construir o que ele chamou de genealogia do poder, em sua obra “Em Defesa da Sociedade” (Curso no College de France 1975-1976) é possível observar a primeira abordagem sobre o tema. No entanto, no livro que Foucault devotou inteiramente à história da

sexualidade, “A História da Sexualidade – A Vontade do Saber” de 1976 é que se pode notar o caráter instigador e central que este conceito assumiu, em sua vasta obra, no referido livro a questão do biopoder é rapidamente, mas não sem se tornar provocativa, exposta no capítulo “Direito de morte e poder sobre a vida”.

O paradigma do biopoder impacta diretamente na maneira como a sociedade até então via a vida, pois Foucault ao analisar documentos históricos nas mais variadas bibliotecas da França, procurou entender como se davam os processos educacionais e disciplinares de tempos passados, sendo possível constatar que até o advento da Revolução Francesa o poder estava centrado na figura do soberano (rei), cabendo a ele, inclusive, o poder de tirar a vida de seus súditos ou deixá-los viver se assim bem entendesse. Logo, não seria de se espantar que o ato de suicídio configurava um crime, pois usurpava o direito de morte que somente o soberano (rei ou Deus) poderia exercer.

Tinha-se assim a forma jurídica e legal do poder soberano: o governante exercia o direito de confiscar não apenas os bens, mas também o tempo, os corpos, e em última instância a própria vida de seus súditos. Era esse o modelo de poder que foi codificado e generalizado na filosofia política clássica, tal modelo permaneceu essencialmente cristalizado quando o “poder do rei” foi transferido do soberano para o Estado. Todavia, Foucault elucidava que, desde a era clássica, esse poder havia se tornado meramente um elemento imerso em uma variedade de mecanismos que se propunham a gerar, incitar, reforçar, controlar, monitorar, otimizar e organizar as forças estratégicas que agiam sobre a população.

Concomitante a isso, as guerras externas passaram a ser cada vez mais sangrentas, assim os regimes passaram a implementar um verdadeiro holocausto sobre suas próprias populações. Foucault, explica que essas guerras não eram declaradas e travadas em nome do soberano, mas em nome da existência de todos:

Populações inteiras são mobilizadas para o interesse do massacre total em nome das necessidades da vida [...] É como administradores da vida e da sobrevivência, dos corpos e da raça, que tais regimes têm sido capazes de declarar tantas guerras, fazendo com que tantos homens sejam mortos<sup>1</sup>.

Foucault explica que o poder fora colocado a serviço da manutenção da vida e propõem um modelo esquemático, que por meio de uma ilustração de dupla polarização demonstra como o poder passa a agir sobre a vida. Neste diagrama, um pólo do biopoder (poder disciplinar) foca na anatomo-política do corpo humano, visado maximizar suas forças

---

<sup>1</sup> FOUCAULT, Michel. *A história da sexualidade I: a vontade do saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p. 137.

e integrá-lo em sistemas eficientes. O pólo seguinte consiste em estabelecer mecanismos de controle, de aparatos reguladores, uma política das massas, da população, focando nas espécies do corpo, o corpo envolto nos mecanismos da vida: nascimento, mortalidade, morbidade, longevidade etc.

Ele afirma que essa tecnologia de dupla polarização, que começa a ser desenvolvida, ainda que embrionariamente no século XII, buscava “investir na vida em todas as suas dimensões”<sup>2</sup>. Já, no século XIX, segundo Foucault, esses dois grandes pólos foram reunidos dentro de uma série de “grandes tecnologias de poder”, ou seja, a biopolítica, situação em que a sexualidade passa a ocupar um papel de grande relevância. Com isto surgem novos tipos de disputas políticas, nas quais “a vida como um objeto político” se voltava contra os controles exercidos sobre ela, reivindicando assim o “direito” ao próprio corpo, à saúde, à satisfação das necessidades, à vida.

Começa assim, a ser estudado por Foucault, uma série de conceitos que possibilitam o vislumbramento de um novo aporte teórico o da “biopolítica” que engloba uma série de estratégias específicas e contestações sobre as problematizações da vitalidade humana coletiva, tais como morbidade e mortalidade, sobre as formas de produzir conhecimento, sobre os diferentes regimes de autoridade e as mais variadas práticas de intervenção que são desejáveis, legítimas e eficazes no que tange o novo paradigma que é a administração da vida.

No entanto, segundo Foucault é após a Revolução Francesa que se torna possível perceber uma mudança na forma em que o Estado (até então centralizado na figura do soberano) exercia o poder sobre a vida. A partir do momento em que o poder assume a função de gerir a vida, tornou-se cada vez mais difícil aplicar a pena de morte, pois para o poder se tornar mais interessante e lucrativo (para o capitalismo primitivo) garantir a vida dos súditos, assim “a velha potência de morte em que se simbolizava o poder do soberano é agora, cuidadosamente, recoberta pela administração dos corpos e pela gestão calculista da vida”<sup>3</sup>.

Dentro da tradição Cristã, desde o Império romano, a alma era o principal objeto de intervenção do Estado até o século XVIII, as chamadas teocracias europeias incumbiram-se da salvação das almas, no entanto este panorama sofreu mudanças profundas. A gerência da alma deu lugar a um novo regime para o qual, a principal finalidade da intervenção estatal é o cuidado do corpo, da saúde corporal, da relação entre doença e saúde<sup>4</sup>. O poder que se dirigia

---

<sup>2</sup> FOUCAULT, Michel. *A história da sexualidade I: a vontade do saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p. 139.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 131.

<sup>4</sup> FOUCAULT, Michel. Crise de la médecine ou crise de l'antimédecine? In: *Dits et écrits II. 1976-1988* (pp. 40-58). Paris: Gallimard. (Original publicado em 1976), 2001.

à salvação das almas se modificou, com o enfraquecimento da instituição eclesiástica, ele se desdobrou e se estendeu para o Estado assumindo uma nova forma. A então salvação espiritual reconfigura-se em uma forma terrestre, infiltrando-se no corpo social, passando a ter como foco principal a saúde e o bem-estar da população.

O fenômeno do biopoder adentra nas mais variadas instâncias da vida individual e coletiva da sociedade, inclusive na anatomia e psique humana por meio de padronizações comportamentais e de conduta. Já na ordem institucional, tais técnicas objetivam comandar o corpo coletivo por meio do disciplinamento individual e, é de interesse do poder que o indivíduo seja altamente disciplinado e minimamente resistente politicamente, para as necessidades de uma sociedade capitalista emergente, desta forma obtém-se o corpo dócil<sup>5</sup>.

Cabe aqui destacar que o poder manifesta-se na vida dos indivíduos, de forma circular e não meramente de forma verticalizada (de cima para baixo, como outrora era exercido pelo soberano), para o autor o poder é algo que extrapola os limites do Estado, atua por meio de técnicas discretas e pormenorizadas, micro-poderes, ou seja, um conjunto de pequenos poderes (que podem configurar pequenas instituições) que por sua vez, atuam nas mais diferentes instâncias da sociedade e com efeitos extremamente específicos. Tal processo é circular, pois os indivíduos ora exercem o poder, ora estão submetidos a ele.

O biopoder surge para dar conta das novas complexidades, assim como para dar respostas às demandas oriundas do processo de industrialização e do aumento demográfico progressivo que caracterizou a Revolução Industrial, mas principalmente como uma ferramenta de controle, não apenas dos corpos individuais, mas também das massas coletivas. Sob este prisma o biopoder:

Foi um elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos. Mas o capitalismo exigiu mais do que isso, foi-lhe necessário o crescimento tanto de seu esforço quanto de sua utilizabilidade e sua docilidade, foram-lhe necessários métodos de poder capazes de majorar as forças, as aptidões, a vida em geral, sem por isto torná-las mais difíceis de sujeitar.<sup>6</sup>

Neste momento o biopoder passa ao *status* de biopolítica, aumenta seu alcance e sua capacidade de penetração a partir do poder disciplinar, passa a atuar para além da individualidade e isso implica ainda na massificação do poder. A partir deste momento a

---

<sup>5</sup> FOUCAULT Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 42. ed. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

<sup>6</sup> Idem, 1988, p. 132.

esfera de atuação do biopoder é a população, a coletividade que se apresenta como um problema econômico, político, biológico e científico, que encontra na disciplina os mecanismos reguladores que darão a resposta a tal problema. Esses mecanismos por meio de um processo contínuo se sobrepõem e se superpõem um ao outro, se retroalimentando. Neste ponto o controle da sexualidade parece ser o exemplo mais preciso a ser ilustrado, já que se manifesta entre o corpo individual e a coletividade, ficando assim sob o jugo da regulamentação na qual o elemento comum é a norma.

Logo, este compêndio de técnicas e aparatos acaba por implicar sobre o controle do corpo dos indivíduos como um todo, por meio do controle da população por meio de mecanismos sutis que incidem em todas as esferas da vida social. A politização da vida passa a ser o foco a partir da Biopolítica, uma vez que o controle do corpo passa a ser o centro de referência para a tomada de decisões políticas.

Por conseguinte, vida e morte configuram-se como paradigmas científicos, fomentados pela cientificização do saber médico passando a serem conceitos políticos passíveis de decisões. No campo do discurso ideológico é possível perceber que:

O poder sobre a vida desenvolveu-se a partir do século XVII, em duas formas principais; que não são antitéticas e constituem, ao contrário, dois polos de desenvolvimento interligados por todo um feixe intermediário de relações. (...) o primeiro (...) centrou-se no corpo como máquina: no seu adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos – tudo isso assegurado por procedimentos de poder humanos. O segundo, que se formou um pouco mais tarde, por volta da metade do século XVIII, centrou-se no corpo-espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-lo variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e controles reguladores: uma biopolítica da população.<sup>7</sup>

Essa nova forma de poder apresenta-se de tal maneira que assume características muito particulares, pois é celular na medida em que constrói quadros, é orgânico enquanto prescreve manobras, é genético já que impõe exercícios e, por fim, assume um papel combinatório na aglutinação das forças<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> FOUCAULT, 1988, p. 131.

<sup>8</sup> Idem, 2014.

## 2.1 PODER DISCIPLINAR

Para uma melhor compreensão acerca do poder na visão foucaultiana é de grande relevância tentar entender a categoria do Poder Disciplinar. Este foi implantado, de forma gradativa, ao longo dos séculos XVII e XVIII, forçando por assim dizer, a aposentadoria do soberano, passando a se materializar no próprio corpo dos indivíduos, tal materialização se deu por meio de inúmeras instituições disciplinares, tais como: escolas, hospitais, manicômios, fábricas e prisões.

A partir dessas instituições o poder encontra formas e estratégias de adestrar os indivíduos por meio de procedimentos disciplinares, com vistas a se apropriar mais e melhor da força produtiva advinda dos mesmos<sup>9</sup>. O poder disciplinar tem sua origem no momento histórico ilustrado pela Revolução Industrial, que revela uma nova ordem social de profundas transformações no plano econômico, jurídico-político e científico. Esta modalidade do poder foi de fundamental importância para a implantação e consolidação do aparato industrial/capitalista da época, cumprindo as exigências econômicas e políticas desse período, pois foi capaz de tornar os indivíduos úteis, mais eficazes, dóceis e menos resistentes ao novo modelo de sistema produtivo.

O poder disciplinar se configura em uma anatomia política do detalhe<sup>10</sup> tão importante quanto fórmulas matemáticas o são para as engenharias. Para o poder é crucial conhecer e adestrar cada princípio que rege a vida dos indivíduos e do corpo coletivo, atuando por meio de:

Técnicas sempre minuciosas, muitas vezes íntimas, mas que têm sua importância: porque definem um certo modo de investimento político e detalhado do corpo, uma nova “microfísica” do poder; e porque não cessaram, desde o século XVII, de ganhar campos cada vez mais vastos, como se tendessem a cobrir o corpo social inteiro. Pequenas astúcias dotadas de um grande poder de difusão, arranjos sutis, de aparência inocente, mas profundamente suspeitos; dispositivos que obedecem a economias inconfessáveis, ou que procuram coerções sem grandeza<sup>11</sup>.

Tais técnicas não permitem que nada escape, atentam para todos os detalhes mínimos da vida, primam por uma espécie de contabilidade moral fundamentada em um racionalismo de controle político, dando o instrumental preciso e necessário para estabelecer as relações de controle e (sutil) dominação, por meio de processos calculativos do infinitamente pequeno. O

---

<sup>9</sup> FOUCAULT, 2014, passim.

<sup>10</sup> Ibid., p. 135.

<sup>11</sup> Ibid., p. 136.

cálculo infinitesimal<sup>12</sup> da vida é fator imprescindível para um controle exitoso, logo é imperioso esquadrihar o tempo, e elaborar atividades que coíbam o ócio, pois um indivíduo disciplinado é capaz de impor a si mesmo a disciplina.

A ideologia do detalhe acabou por fundamentar todo o processo disciplinar de uma educação cristã, da pedagogia escolar bem como militar de controle do corpo, e talvez o exemplo mais notável do poder que reveste a disciplina seja o próprio soldado que:

Se tornou algo que se fabrica; de uma massa informe, de um corpo inapto, fez-se a máquina de que se precisa; corrigiram-se aos poucos as posturas: lentamente uma coação calculada percorre cada parte do corpo, assenhora-se dele, dobra o conjunto, torna-o perpetuamente disponível, e se prolonga, em silêncio, no automatismo dos hábitos.<sup>13</sup>

O poder disciplinar deve incidir sobre a vida de forma discreta, por meio da habituação, os indivíduos não só devem não percebê-lo, como devem praticá-lo (autodisciplina) sem notar sua existência. A disciplina prima por transformar o que está confuso e inútil em uma multiplicidade organizada criando assim caracterizações e projeções hierárquicas, pois é vital obter um aparato instrumental capaz de impor ordem a tudo o que está desordenado, ligando o que é particularmente singular ao que é plural, ou seja, o que é individual ao que é coletivo; uma vez que possibilita a preservação de características individuais ao mesmo tempo em que favorece um enquadramento em uma dada multiplicidade.

O processo disciplinar elabora e controla a si, tal qual um programa que uma vez imposto controla a partir do interior não só o seu desenvolvimento, mas também suas fases<sup>14</sup> que não somente medem sua eficiência, como também o sustenta.

A partir de corpos localizados em um dado espaço e por meio de atividades codificadas, tem-se por meio de uma combinação calculada de aptidões pré-formadas e diferentes forças, uma clara ideia do quão astuciosa é a prática disciplinar, posto que:

É, com efeito, um poder que, em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior “adestrar” [...]. Ele não amarra as forças para reduzi-las; procura ligá-las para multiplicá-las e utilizá-las num todo. Em vez de dobrar uniformemente e por massa tudo o que lhe está submetido, separa, analisa, diferencia, leva seus processos de decomposição até às singularidades necessárias e suficientes. “Adestra” as multidões confusas, móveis, inúteis de corpos e forças para uma multiplicidade de elementos

---

<sup>12</sup> FOUCAULT, 2014, passim.

<sup>13</sup> Ibid., p. 133.

<sup>14</sup> Ibid., p. 135.

individuais – pequenas células separadas, autonomias orgânicas, identidades e continuidades genéticas, segmentos combinatórios.

A disciplina “fabrica” indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício<sup>15</sup>.

O poder intenciona não apenas controlar, mas acima de tudo, extrair toda gama de potencialidades e habilidades dos indivíduos, através de processos minuciosos e extremamente eficientes. Em última instância, não seria descabido afirmar que o poder pretende a construção de uma sociedade disciplinada, altamente produtivista e sem poder de questionamento aos molde da sociedade distópica ilustrada no romance “*Admirável Mundo Novo*”.

## 2.2 UM MUNDO NOVO E DISCIPLINADO

Possivelmente o romance escrito por Aldous Huxley, *Admirável Mundo Novo* de 1932 seja o exemplo que melhor ilustre o que podemos chamar de pretensão máxima do poder: construir uma sociedade totalmente subjugada, obediente e altamente complacente. Neste romance (ainda) de ficção científica que se passa no ano 634 d.F. (depois de Ford, sim Henry Ford, pai do fordismo, é reverenciado como um deus), um Estado científico totalitário zela por todos. Seres humanos não mais nascem, são criados artificialmente em laboratórios, humanos de proveta, que desde a concepção são condicionados a terem comportamentos pré-estabelecidos e ocuparem lugares pré-determinados na sociedade. Conceitos como família, monogamia, privacidade e pensamento criativo constituem crime.

Aqueles que “acordam para a vida” e questionam o poder vigente são rapidamente excluídos, não só pelo Estado, mas por todos os sujeitos que compõem a sociedade. Estes “despertos” são considerados “excêntricos” que põem em risco a ordem e a felicidade coletiva, logo são enviados para o exílio (ilhas) onde vivem em uma sociedade excomungada, mas pretensamente mais esclarecida. São excluídos, pois passam a ser considerados uma ameaça a ordem em vigor, visto que, a “elevada condição intelectual cria também responsabilidades morais. Quanto maior é a capacidade de um homem, mais possibilidades têm de desencaminhar os outros”<sup>16</sup>, acabam por serem banidos pois são conscientes de mais.

Ao poder é primordial que os sujeitos sociais não sejam capazes de pensar a própria condição, interessa que permaneçam anestesiados em sua condição de sujeição e total

<sup>15</sup> FOUCAULT, 2014, p. 167.

<sup>16</sup> HUXLEY, Aldous. *Admirável Mundo Novo*. 5. ed. Tradução de Vidal de Oliveira e Lino Valandro. Porto Alegre: Globo, 1979, p. 68.

submissão. Incapazes de se auto reconhecerem neste processo, ficam impossibilitados de se tornarem agentes de sua própria transformação, de sua própria mudança.

Os indivíduos e as massas devem ser dóceis e submissos ao controle estatal, o direito de pensar criticamente é reservado a uns poucos escolhidos, oriundos das classes superiores, e a estes é ensinado desde muito cedo que devem ficar longe das classes inferiores. Neste novo mundo a sociedade é dividida em castas: Alfas, Betas, Gamas, Deltas e Ípsilons, sendo as três últimas, classes operárias que trabalham em fábricas, a base da sociedade, já nas duas primeiras estão os que têm direito de pensar (embora com certo limite) e os que podem ser empresários respectivamente.

A nova sociedade é fundada no consumismo imediatista, todos os cidadãos são incentivados a consumir de forma constante, o consumo é o mote das relações sociais em uma economia freneticamente girante, todos são impelidos a estarem sempre comprando produtos descartáveis, felicidades descartáveis, pessoas descartáveis. Tudo é tão artificial qualquer garrafa pet.

No campo do doutrinação todo o necessário, que deve ser utilizado durante a vida inteira, se “aprende” desde bebê ou ainda quando criança, por meio de repetições exaustivas que os faz ficarem alienados com o que ouvem, levando isso para o resto da vida (como se comportar, como, o que e quando comprar, o que fazer na vida dentre outras coisas). Por meio do doutrinação disciplinatório a subjetividade é suprimida, têm-se através da repetição a ascensão a toda verdade, “sessenta e duas mil repetições lhes tinham feito aceitar, não apenas como verdadeira, mas como axiomática, evidente por si mesma, absolutamente indiscutível”.<sup>17</sup>

Esta nova sociedade pode ser resumida da seguinte maneira; nascer em laboratório com um objetivo, trabalhar em máquinas, linhas de produção, ou se for uma classe mais alta, ser empresários e líderes. Nos laboratórios do DIC (Doutrination and Incubation Center, ou em português, Centro de Incubação e Doutrinação), embriões de classes trabalhadoras são clonados repetidas vezes gerando operários idênticos, assim um único embrião pode fornecer operários suficiente para encher uma fábrica inteira.

Tudo, sobre esta nova ordem, deve ser útil ao coletivo, à comunidade, à sociedade em geral. O novo mundo é coletivo, não há espaço para o pensamento individual, existe apenas o grupo, uma empresa ou a própria Sociedade. As coisas que existem só existem se geram lucro a algum lugar ou aos outros, tudo que é de graça ou de fácil criação é

---

<sup>17</sup> HUXLEY, 1979, p. 28.

abandonado. O apego nas relações interpessoais é proibido, os relacionamentos afetivos monogâmicos constituem crime, o “um” pertence a “todos”.

Neste mundo novo tudo é perfeito, todos são “felizes”, tal perfeição e felicidade advêm além dos processos doutrinatórios, de recursos científicos e farmacêuticos. Drogas são ministradas na população de forma sistemática, no intuito de afastar qualquer sentimento ou sensação que possa levar a um estado de insatisfação ou questionamento. Esta droga chama-se “SOMA”, o disciplinamento e os fármacos garantem a ordem, todos são condicionados a não ter emoções, pois “quando o indivíduo sente, a Comunidade treme”.

A droga SOMA tem a missão de agir quando os cidadãos estão se sentindo cansados, tristes, com sentimentos “anormais” ou vendo a Sociedade de forma “diferente” ou ainda pensando de mais, assim o governo consegue controlar as pessoas, mantendo-as em constante fuga da realidade em vez de pensar e confrontar o mundo ao seu entorno. Tal droga ainda serve para potencializar a introjeção do processo doutrinatório, pois todas as pessoas devem fazer o que foram ensinadas a fazer, mesmo que não queiram, mesmo contra suas vontades, são obrigadas a fazer o que foram condicionadas a fazer, e não o que pensam, sempre em prol do “bem da Comunidade”.

O romance de Huxley nos dá uma vasta ideia de como o poder pode se apoderar da subjetividade, dos corpos e das vidas dos indivíduos, embora na referida obra este processo de apropriação sobre os sujeitos, seja mostrado de forma muito mais contundente do que podemos observar nos dias de hoje. Contudo é por meio de um processo calculativo simples que o poder disciplinar em um ritmo gradual e constante busca atingir seu ápice, por meio de processos pormenorizados e discretos adentrando nas mais diferentes particularidades da vida, pouco a pouco, modificando-lhes as estruturas e impondo seus processos.

Inegavelmente o sucesso deste processo reside na simplicidade com que se apodera dos corpos individuais por meio de processos hierárquicos, por meio de sanções normalizadoras, mas principalmente por meio do exame criterioso dos fenômenos que pretende gerir, o poder analisa, classifica, esquadrinha reduz a existência a algo quantificável passível de controle, nada escapa ao exame, nenhum detalhe deixa de ser mensurado.

Dentro desta lógica de genealogia, o jogo do olhar na concepção foucaultiana é um dos sustentáculos da disciplina, pois assume um lugar especial no aparato do qual o poder lança mão, por meio de técnicas que induzem a efeitos do próprio poder, onde os meios de coerção tornam visíveis aqueles sobre quem se aplicam<sup>18</sup>. O olho que tudo vê faz com que os

---

<sup>18</sup> FOUCAULT, 2014, passim.

indivíduos estejam em constante vigilância, mesmo quando não estão sendo vistos, a sensação de constante observação cria um vigilante virtual em cada indivíduo, o vigiado torna-se seu próprio vigilante.

Diferente da ideia de uma típica fortaleza que tende a servir para vigiar o exterior, a disciplina prima por um controle vigilante do interior, neste sentido, o exemplo da fábrica é o mais apropriado. Os diferentes tipos de mecanismos empregados neste processo possibilitam um controle preciso das atividades desenvolvidas pelos operários, horários de intervalos, posicionamentos na linha de produção, estímulos para maior produtividade, tudo está à disposição de um controle que esquadrinha e delimita cada ação em busca de uma maior eficiência, tudo isto com a constante vigilância imperando sobre os indivíduos formando diversas conexões onde:

Seu funcionamento é uma rede de relações de alto a baixo, mas também até um certo ponto de baixo para cima e lateralmente; essa rede “sustenta” o conjunto, e o perpassa de efeitos de poder que se apoiam uns sobre os outros: fiscais perpetuamente fiscalizados.<sup>19</sup>

Ademais, estas técnicas também servem para formar e normalizar o indivíduo, modificando-o por meio de processos de controle detalhados e muito bem articulados, agindo sobre ele dominando seu comportamento. O típico confinamento dá lugar ao processo das aberturas vigiadas, onde o operário tem a sensação de liberdade ao mesmo tempo em que está sendo observado sem que o observador seja visto (liberdade sempre assistida). Está instaurado o modelo panóptico de vigilância, ao crer que está em constante observação o operário passa a se auto vigiar por temer a vigilância gerencial, a disciplina passa a se manifestar a partir de dentro do indivíduo, não mais necessitando de um agente ou motivo exterior.

Por meio deste verdadeiro arsenal instrumental adestram-se os corpos em busca de vigor laborativo, competência e qualificação; obediência e docilidade política; prevenção da devassidão e imoralidades. O poder disciplinar produziu todo um maquinário de controle aos moldes de um microscópio para observar e analisar o comportamento individual, criando tênues divisões que o analisam, registrando cada elemento a fim de adestrar e modificá-lo, inaugurando o olho que nada deixa passar e tudo observa e o centro ao qual, todos os demais olhares convergem.

Na gênese de todo este sistema, encontra-se um mecanismo penal que se vale de certos privilégios de justiça, possuindo leis próprias, delimitando delitos, instaurando sanções,

---

<sup>19</sup> FOUCAULT, 2014. p. 174.

bem como, suas próprias instâncias julgadoras<sup>20</sup>. O poder disciplinar pode ser aplicado em diferentes estruturas obtendo a mesma eficácia, posto que:

Na oficina, na escola, no exército, funciona como repressora toda uma micropenalidade do tempo (atrasos, ausências, interrupções das tarefas), da atividade (desatenção, negligência, falta de zelo), da maneira de ser (grosseria, desobediência), dos discursos (tagarelice, insolência), do corpo (atitudes “incorretas”, gestos não conformes, sujeira), da sexualidade (imodéstia, indecência).<sup>21</sup>

Por meio da disciplina o poder estabelece a ideia de infrapenalidades, instaurando pequenas punições que se manifestam por meio de processos sutis, pequenos castigos físicos, privações e/ou ligeiras humilhações. Tornam-se penalizáveis até mesmo as mais tênues infrações de conduta, aprisionando o indivíduo em uma realidade punível/punidora.

---

<sup>20</sup> Ibid., p. 175.

<sup>21</sup> Ibid., p. 175.

### 3 SEXUALIDADE

*“A manifestação da sexualidade... estabeleceu  
essa noção de sexo”.*

**Michael Foucault**

É correto afirmar que a filosofia é o embrião de todo conhecimento, dando origem às ciências, que se multiplicaram e se especificaram, por conseguinte fomentaram o desenvolvimento de inúmeros campos de pesquisas bem como de aplicação. No entanto, ao longo da história as diferentes ciências renegaram a filosofia e vincularam-se à técnica e sua aplicabilidade, despreocupando-se com os “porquês” e para “quais fins”, estabelecendo como única meta o “como, quando e o onde”.

Seguindo este caminho, em busca de verdades absolutas a ciência passou a inspirar e ditar leis morais, no entanto seu caráter experimental não foi suficiente para ofertar condições para reflexões acerca dos significados éticos de suas próprias descobertas. Os poucos cientistas que ousaram questionar a eticidade dos avanços promovidos pela ciência, tiveram seus *status* de cientistas postos em dúvida. A busca desenfreada por descobertas científicas, fez com que a Ética fosse esquecida, ou, pelo menos, ficasse em segundo plano.

Os dispositivos da sexualidade humana são uma das principais instâncias a ser colonizada por esta nova forma de poder exercida sobre a vida a partir do paradigma da ciência, estando estritamente ligado ao gerenciamento do sangue, ou linhagem, atrelada à ideia da transmissão dos bons genes e manutenção da força de trabalho. No entanto, Foucault elucida que a questão da sexualidade está estritamente vinculada ao poder, mas sempre em relação de negação:

Com respeito ao sexo, o poder jamais estabelece relação que não seja de modo negativo: rejeição, exclusão, recusa, barragem ou ainda, ocultação e mascaramento. O poder não “pode” nada contra o sexo e os prazeres, salvo dizer-lhes não, se produz alguma coisa, são ausências e falhas; elide elementos, introduz discontinuidades, separa o que está junto, mascara fronteiras. Seus efeitos tomam a forma geral do limite da lacuna.<sup>22</sup>

A construção desta categoria tão central na condição humana adviria da necessidade de conhecer a respeito do próprio sexo e dos outros. Tal necessidade acabou por fomentar o surgimento de mecanismos muito bem elaborados para reprimi-la em um segundo momento,

---

<sup>22</sup> FOUCAULT, 1988, p. 81.

lançando assim o que Foucault considerava ser a razão de tudo, “o sexo, razão de tudo”. Para o autor as estruturas que regem a moral da sexualidade se estabelecem por meio de ciclos de interdição:

Não te aproximes não toques, não consumas, não tenhas prazer, não fales, não apareças, em última instância não existirás, a não ser na sombra e no segredo. Sobre o sexo, o poder só faria funcionar uma lei de proibição. Seu objetivo: que o sexo renunciasse a si mesmo. Seu instrumento: a ameaça de um castigo que nada mais é do que a sua supressão. Renuncia a ti mesmo sob a pena de seres suprimido, não apareças se não quiseres desaparecer.<sup>23</sup>

Toda conduta sexual só pode existir se for no âmbito da invisibilidade, comportamentos lascivos e libidinosos devem ficar na alcova, quase sempre em nome dos bons costumes. Sobre a sexualidade nem palavras devem ser proferidas, comportamentos e pensamentos sexualizados devem ser confessados, ao sexo lhe é permitido existir, mas jamais sobre ele deve-se referir, o anonimato é sua permissão de existência.

Ao passo que a sociedade evoluiu, a questão da sexualidade passou a ser regida por um novo conjunto de regras que estabeleceram um novo aparato de controle, não mais exclusivamente moral e religioso (embora em diferentes graus, moral e religião continuem a cercar o tema da sexualidade). O poder encontrou na ciência um novo e forte aliado para exercer controle sobre a sexualidade, como se poderá observar no item a seguir, o olhar científico sob esta instância passou a ditar os critérios pelos quais os mistérios desta categoria da vida deveriam ser desvendados.

### 3.1 SEXUALIDADE E CIÊNCIA

No que tange à sexualidade como objeto de apropriação e de interesse de um poder disciplinar, pode-se inferir que isto foi possível devido ao processo de cientificização da sexualidade, ou seja, por meio de uma análise científica dos fenômenos relacionados ao sexo. Há que se fazer aqui, um adendo de relevante importância, durante esta fase “científica”, o que realmente chama a atenção não é a sexualidade em si, mas o debruçamento sobre as patologias sexuais.

Neste período que compreende os primórdios do século XVIII é flagrante o esforço realizado para extirpar da sexualidade todo e qualquer juízo de valor em prol de um olhar puramente científico. Concepções advindas da cultura e de ordem religiosas dão lugar a um

---

<sup>23</sup> FOUCAULT, 1988, p. 81.

ideário conceitual de cunho natural/biológico, no entanto este novo aporte teórico, resgata de certa maneira um conservadorismo no que se refere ao mundo sexual, mas sob uma nova roupagem. O prisma pelo qual a sexualidade agora seria examinada seria de que o sexo é um instrumento natural e biológico de propagação da espécie.

A partir desta lógica, a manifestação da sexualidade humana tem como espelho a manifestação sexual dos demais animais, que ao tomar como ponto de partida unicamente a biologia, estabelece teleologicamente que a reprodução é o fim de toda a prática sexual humana. Desta forma, não seria equivocado inferir que o ser humano estaria preso ao um determinismo de ordem natural, ou seja, sendo refém da biologia o homem enquanto espécie estaria subjugado a esta força natural que se manifesta de forma incontrolável, que se expressa por meio de uma atração automática do macho pela fêmea e vice e versa sempre visando a procriação ou o surgimento de uma nova espécie.

Dessa maneira, a sexualidade dentro desse universo teórico e conceitual adquire o significado normativo de heterossexualidade procriadora, logo, “deve-se considerar como pervertida toda manifestação do instinto sexual que não responde ao alvo da natureza, isto é, à perpetuação da raça”<sup>24</sup>. Com isso, cria-se uma zona de exclusão, pois toda prática ou manifestação da sexualidade que desvie do modelo estabelecido como paradigma será entendida como errada, adquirindo caráter moralmente condenável no qual a homoafetividade surge como prática repudiável. Considerar que a sexualidade tem como único fim a reprodução, é negligenciar a compreensão de que o ser humano não é apenas sexuado, mas que a sexualidade é expressão de sentimentos, crenças e afetividades. A sexualidade enquanto elemento constitutivo do ser incide sobre inúmeras dimensões da vida dos sujeitos, sejam elas biológicas, sociais ou psicológicas.

O avanço científico proporcionou um vasto conhecimento sobre o ser humano, suas funções biológicas, sua história, seus sistemas sociais, sua linguagem, sua psique e sua cultura; no entanto esses avanços não foram suficientes para construir um norte quanto às escolhas de uma dimensão axiológica que oriente um plano existencial pleno de realizações tanto coletivas quanto individuais. No campo da sexualidade isso fica ainda mais evidente, pois tais avanços não possibilitaram o surgimento de um solo propício para uma evolução paradigmática no que tange à transcendentalidade do ser, ou seja, a manifestação da sexualidade está para além do ser puramente material.

---

<sup>24</sup> KRAFT-EBING, Richard Von. *Psychopathiasexualis*. Paris: Georges Carré, 1895, p. 78.

Este olhar científico lançado sobre a sexualidade, a serviço do poder, estabeleceu todo um sistema de crenças extremamente rígido, que passou a ditar valores morais bem como condutas, construindo todo um modelo a ser seguido e orientando toda prática para um único fim, a reprodução. Não se trata aqui de negar esta característica acerca da sexualidade, no entanto, é necessário elucidar que a realização humana seja no âmbito pessoal, social ou transcendental perpassa pelo modo como cada pessoa tem de viver a sua sexualidade.

A sexualidade para além da mera reprodução, também visa o prazer e a comunicação, sendo a última, talvez a mais importante, pois serve como combustível para o amor, que por sua vez é o motivo de toda realização da reprodução desejada e a obtenção do pleno prazer.

O processo empreendido de tornar a sexualidade algo passível de estudo, segundo Foucault, no ocidente ocorreu de forma contrária ao que se pode observar em países orientais como China, Japão e Índia. Nesses países a sexualidade foi objeto de estudo para criar o que o autor mencionado denomina de “*ars erotica*” (arte erótica), na qual a pretensa verdade seria obtida por meio do próprio prazer, por meio da prática e de experiências múltiplas negando a ideia de permitido ou proibido, por meio de uma busca de prazer pelo próprio prazer em si.

Esse saber formador da arte erótica seria o esteio que sustentaria a prática sexual, proporcionando o desenvolvimento sexual a partir de seu âmago para posteriormente manifestar-se no mundo externo, logo, deveria resguardar-se sob o manto do segredo, não por ser algo pecaminoso ou repudiável, mas porque poderia ser praticado sem sabedoria e de forma equivocada, perdendo assim sua virtude enquanto prática. A sexualidade nesses moldes atinge um nível de saber esotérico e místico, que deve ser transmitido de um mestre para seu discípulo por meio de um rito, no qual o sexo mostra-se como um fenômeno transcendental.

Dentro deste pensamento, pode-se inferir que os países do ocidente estiveram muito longe de possuir uma arte erótica, no entanto são os únicos a terem uma “*scientia sexualis*” (ciência sexual). A partir do prisma científico, a sexualidade tem como objetivo puro e único a reprodução, o sexo deixa de ser uma expressão da subjetividade humana, os indivíduos devem abster-se de manifestar sua sexualidade.

A sobrevivência social de um corpo sexualizado só seria possível frente a um processo de anulação das pulsões e em última instância de negação da sua existência. Essa tentativa reducionista e punitiva tenta criar uma regra universal para gerir a sexualidade, assim:

Nas relações de poder, a sexualidade não é o elemento mais rígido, mas um dos dotados de maior instrumentalidade: utilizável no maior número de manobras, e podendo servir de ponto de apoio, de articulação às mais variadas estratégias.<sup>25</sup>

Em suma, a sexualidade acaba por ganhar uma roupagem que visa além de gerir o crescimento e o desenvolvimento populacional, no que tange à mão de obra à disposição do capitalismo emergente, mas buscava também a extinção das impurezas morais de todo o corpo social, afastar as taras e degenerações tão presentes no mundo dos prazeres. Dessa maneira o sexo acabou por ser tomado como algo a ser estudado e esmiuçado em sua forma mais radical. Contudo, no intuito de prontamente negá-lo logo em seguida, como em um exercício dialógico: de um lado reina a imensa vontade de saber e de outro uma vontade obstinada de não saber. No entanto, para Foucault o não querer saber configura apenas um ato de pirraça de quem tem vontade de verdade.

De forma simples e direta pode-se entender que:

O importante nessa história não está no fato de terem tapado os próprios olhos ou os ouvidos, ou enganado a si mesmos; é primeiro, que tenha sido construído em torno do sexo e a propósito dele, um imenso aparelho para produzir verdade, mesmo que para mascará-lo no último momento.<sup>26</sup>

Essa lógica também pode ser encontrada em outro aspecto muito particular nas relações que o poder criou, a saber, o ato de confessar, momento em que o sexo recebe um cuidado especial como será possível ver no item a seguir.

### 3.2 SEXUALIDADE E CONFISSÃO

Com uma espécie de herança do ato de penitência tipicamente cristão o sexo é um dos elementos que mais deve ser confessado, justamente por ser algo a ser obrigatoriamente escondido. Seguindo essa coerência, a obrigatoriedade em manter o sexo em total sigilo, revela outra nuance também obrigatória, a de revelá-lo em confissão, assim “ocultá-lo tanto melhor e com tanto mais cuidado, quanto mais importante a confissão, exigindo um ritual mais estrito e prometendo efeitos mais decisivos”<sup>27</sup>.

O ato de confissão mostra-se como um dos mais eficientes dispositivos, usados pelo poder para exercer sua capacidade de controle sobre os indivíduos. Para um melhor

---

<sup>25</sup> FOUCAULT, 1988, p. 98.

<sup>26</sup> Ibid., p. 56.

<sup>27</sup> Ibid., p. 61.

entendimento sobre esse conceito tão importante na compreensão da vasta obra de Foucault (embora este não tenha se dedicado a esmiuçá-lo), se faz necessário recorrer a Agamben, que brilhantemente, a partir de estudos das obras foucaultianas, conseguiu dirimir o conceito de dispositivo, que parece ser o que mais convém aqui empregar.

Nas palavras de Agamben<sup>28</sup> um dispositivo é algo ou um artífice que está sempre inscrito em um jogo de poder, ligado diretamente ao saber e ao mesmo tempo deriva deste, ao passo que também condiciona o próprio saber. Em resumo seria uma espécie de conjunto de estratégias de relações de poder que condicionam certos saberes e por ele são condicionados.

Para melhor compreensão, Agamben demonstra em um exemplo esquemático o que entende por dispositivo:

- A. É um conjunto heterogêneo, linguístico e não linguístico, que inclui virtualmente qualquer coisa no mesmo título: discurso, instituições, edifícios, leis, medidas de polícia, proposições filosóficas dentre outras;
- B. O dispositivo tem sempre uma função estratégica concreta e se inscreve sempre em uma relação de poder;
- C. Como tal, resulta do cruzamento de relações de poder e de relações de saber.<sup>29</sup>

Na compreensão de Agamben, o conceito de dispositivo dentro da obra de Foucault, configura-se como um terno generalista que não se refere apenas a uma ou outra tecnologia de poder, mas antes algo universal. Para Agamben, Foucault toma emprestado de Hegel a ideia básica que possibilitou a construção do conceito de dispositivo, a saber, o conceito hegeliano de positividade.

Positividade seria todo aquele elemento histórico, que se encontra vinculado a sua carga de regras, ritos ou instituições impostas pelo poder externo a todos os indivíduos, que acabam por se perpetuar no sistema interno de crenças de cada um. Em Hegel o termo positividade adquire um lugar central e que favorece a compreensão sobre o mesmo, entre a ideia de “religiosidade natural” e “religiosidade positiva”<sup>30</sup> enquanto o primeiro diz respeito a relação geral e imediata que a razão estabelece com o divino, a segunda está vinculada ao conjunto de crenças e regras que uma determinada sociedade, em determinado momento histórico, impõe aos indivíduos de forma externa por meio de atos coercitivos.

Assim tem-se que dispositivo é algo que exerce controle sem fundamentação própria no interior do ser (sujeito), produzindo sempre subjetivação, ou seja, produzindo o sujeito.

---

<sup>28</sup> AGAMBEN, Giorgio. *O que é contemporâneo? e outros ensaios*. Tradução: Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó, SC: Argos, 2009.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>30</sup> HYPOLITE apud AGAMBEN, 2009, p. 30.

Por dispositivo pode-se entender toda e qualquer prática, “de saberes, medidas, ou instituições, cujo objetivo é gerir, governar, controlar e orientar, num sentido que se supõe útil, os gestos e os pensamentos dos homens”.<sup>31</sup> Agamben amplia o conceito de dispositivo levando-o a um patamar mais amplo, pois considera que dispositivos não são:

Somente, portanto, as prisões, os manicômios, o Panóptico, as escolas, a confissão, as fábricas, as disciplinas, as medidas jurídicas, etc. cuja conexão com o poder é nun certo sentido evidente, mas também a caneta, a escritura, a literatura, a filosofia, a agricultura, o cigarro, a navegação, os computadores, os telefones celulares e – por que não – a própria linguagem, que talvez é o mais antigo dos dispositivos.<sup>32</sup>

Muito além de uma mera expansão sobre o conceito de dispositivo, Agamben propõem uma divisão sobre o tema, de um lado os seres vivos (substâncias) e de outro os dispositivos propriamente ditos. Para o autor em questão é dessa relação que nasce, por assim dizer, o sujeito (fruto do processo de subjetivação), no entanto essa relação tende a não ser notada, pois “as substâncias e sujeitos, como na velha metafísica, parecem sobrepor-se, mas não completamente. Nesse sentido, por exemplo, um mesmo indivíduo, uma mesma substância, pode ser lugar dos múltiplos processos de subjetivação”.<sup>33</sup>

Nesse sentido, o conceito de dispositivo proposto por Agamben é de grande valia para a compreensão do ato de confessar, enquanto um instrumento/dispositivo de subjetivação. Por meio da confissão o sujeito reifica, em si mesmo, a condição de pecador na busca pela absolvição sem perceber que esse dispositivo de controle, acaba por modelar sua subjetividade. O sujeito coloca-se no altar da confissão, como em um ato de sacrifício necessário, para atingir sua libertação, assim:

O exemplo da confissão é iluminador: a formação da subjetividade ocidental, ao mesmo tempo cindida e, no entanto, dona e segura de si, é inseparável da ação plurissecular do dispositivo penitencial, no qual um novo Eu se constitui por meio da negação e, ao mesmo tempo, assunção do velho. A cisão do sujeito operada pelo dispositivo penitencial era, neste sentido, produtora de um novo sujeito que encontrava a própria verdade na não-verdade do Eu pecador repudiado.<sup>34</sup>

O processo de subjetivação do Eu pecador pretensamente possibilitava o surgimento de um novo Eu, de um novo sujeito. A negação (ou a não-verdade) do Eu revela a verdade.

---

<sup>31</sup> HYPOLITE apud AGAMBEN, 2009, p. 39.

<sup>32</sup> Ibid., p. 41.

<sup>33</sup> Ibid., p. 41-42.

<sup>34</sup> Ibid., p. 47.

Segundo Foucault é por meio do ato de confessar que o poder encontra uma nova forma, e muito incisiva, de adentrar na individualidade humana, pois herdeira de toda uma tradição a confissão estabelece uma ligação entre o sexo e a pretensa verdade, pela expressa obrigatoriedade levada à exaustão da busca dos segredos individuais<sup>35</sup>. O ato confessional é por si só uma relação de poder, pois para confessar é necessário, ao menos ficcionalmente, alguém que ouça tal confissão e que minimamente analisa para posteriormente julgar, perdoar ou condenar em face do objeto da confissão.

A confissão como prática de enunciação do “eu” acaba, enquanto instrumento do poder, subjugando a subjetividade, por meio de um processo obrigatório de revelação de verdades sobre si mesmo, buscando expor os fenômenos, experiências e modos de vida pelos quais os indivíduos se autoconstroem ao longo de sua própria história. No entanto, a busca pela verdade por meio da confissão revela em si mesma uma contradição, visto que se pretende revelar ou externalizá-la, não deveria fazê-lo por obrigação, a contrição exterior infringe o que a verdade teria de mais puro, ou seja, a verdade se basta por si só ao elaborar seus próprios critérios e leis. Logo, não seria correto afirmar que a verdade obriga apenas pelo verdadeiro<sup>36</sup>.

As práticas confessionais expressam todo um rol pelo qual o poder manifesta-se, pois, ao estabelecer regimes de verdades que devem ser aceitos (verdades obtidas por meio da obrigação), também revela os efeitos (reprovação, ou punição) desse exercício minucioso que culmina em uma genealogia das “políticas de verdade”<sup>37</sup>. Essas verdades ao serem obtidas devem ser observadas detendo-se a tudo o que lhes pode legitimar e justificar enquanto atos a serem ou não aceitos, mas frente a todo este aparato há que se considerar que mesmo que tais práticas de coação busquem as mais diversas verdades, não se trata propriamente do interesse na verdade, mas dos efeitos variados que tal poder é capaz de produzir sobre os indivíduos e sua capacidade de impor, distribuir e justificar-se.

Neste sentido, o ato de confissão demonstra o que lhe é mais peculiar, ou seja, na confissão por meio da contrição a enunciação de verdades individuais sobre o próprio “eu” assume o papel de um operador de verdades ao passo que sujeita e subordina o indivíduo. A confissão da verdade acabou por se inscrever no cerne dos procedimentos de individualização do poder e nesse exercício revela-se toda sua real pretensão: coagir todos aqueles que

---

<sup>35</sup> FOUCAULT, 1988, passim.

<sup>36</sup> FOUCAULT, 1988, passim.

<sup>37</sup> FOUCAULT, 1988, passim.

posteriormente declarar-se-ão livres de todo pecado; dessa forma a confissão obtém *status* de ato moral, jurídico e até mesmo terapêutico.

A confissão obrigatória de pretensas verdades não seria nada mais do que o reconhecimento do poder que um agente externo pretende exercer sobre o confessado por meio da coação e de um processo de sujeição. No que tange à sexualidade, tais verdades extraídas por meio do processo suscitado anteriormente, são ainda de maior valia tendo em vista que somente há confissão ou reconhecimento da verdade caso seja algo difícil de ser confessado, algo que exige daquele que confessa um enorme esforço em revelar. Isto apenas reforça ainda mais a relação de poder intrínseca neste processo.

Enquanto poder de coação, a confissão acaba por inverter, de certa forma, a maneira como o poder de forma geral se manifesta, ou seja, tradicionalmente o poder é aquilo possível de ser visto, aquilo que é exercido aos olhos de todos. Porém, o poder exercido por meio da contrição confessional é invisível, exerce-se na sombra, contudo impõe aos que a ele se submetem, o princípio da visibilidade, colocando em foco aquele que confessa por meio de uma visibilidade forçada. Aquele que confessa, enquanto súdito da confissão, é que deve ser visto, deve receber todos os olhares.

Seguindo esse fluxo, em momento algum a confissão pretende evidenciar ou enunciar o poder de cooptação que possui e tão pouco quer impor sua marca indelével aos seus súditos subjugados, mas sim capturá-los por meio de técnicas sutis de objetivação. No entanto, existe um limite neste processo que revela o real interesse do poder pelas verdades obtidas em confissão, a saber, confessar algo que se julgue condenável, mesmo que redimível não obriga aquele que confessa a não repetir mais tal ato. A confissão em certo nível serve para coagir quem confessa a assumir seu *status* de pecador, logo, o interesse pelas verdades que até então eram inconfessáveis, é apenas transitório, o foco está em extrair tais verdades a fim de adentrar no indivíduo subjugando-o ao ponto que toda vez que ele pecar, buscará confessar. O poder cria uma espécie de polícia interior que tem na confissão do sexo seu maior instrumento de controle.

O que interessa para o poder é vincular o sujeito à sua verdade autoenunciada, com a pretensão de investigar como os indivíduos estão atrelados e submetidos ao poder que se exerce sobre eles. A confissão como estratégia de obtenção de verdade, a respeito da sexualidade, em nada tem a ver com redenção, mas configura-se como um instrumento que visa produzir verdades ao mesmo tempo em que sujeita. Ainda há que se considerar que com esse processo cria-se a possibilidade de implantar o conceito de perversão, que tem sua gênese

na relação entre sexualidade e ciência, toda prática que não esteja em consonância com a reprodução é algo pecaminoso, reprovável, fruto de perversão.

Porém a criação desta categoria não se deu por acaso, como um resultado inesperado deste processo de sujeição, surge como parte constitutiva e fundamental deste elaborado e minucioso esquema de investimento do poder, visto que:

A implantação das perversões é um efeito-instrumento: é através do isolamento, da intensificação e da consolidação das sexualidades periféricas que as relações de poder com o sexo e o prazer se ramificam e multiplicam, medem o corpo e penetram nas condutas.<sup>38</sup>

Nesse sentido o poder estabelece o certo e o errado no que tange às práticas sexuais, instaura o que é permitido e o que é repudiável, o que é vício e o que é virtude, por meio da confissão isso fica ainda mais evidente, pois os indivíduos são obrigados a confessar suas perversões, suas práticas pecaminosas e por meio disto reifica-se a dominação que o poder exerce sobre o sujeito que confessa.

Há aqui a necessidade de fazer um adendo, em uma sociedade que se encontrava em um processo de descristianização e que, a passos largos, adotava a ciência como mote moral é importante destacar o deslocamento ocorrido no ato de confessar. Antes exclusiva ao confessionário da sacristia, a confissão passa a enunciar verdades nos divãs, constituindo uma moderna “ciência da confissão”<sup>39</sup>.

A confissão agora ancorada na ciência reserva em si uma contradição que é parte inexorável da sua constituição enquanto instrumento a serviço do poder, pois enquanto prática resgata os rituais do cristianismo em seus diferentes conteúdos, acerca da discursividade dos desejos da sexualidade. Concomitantemente, promove um abandono (deste resgate), no que tange seu objetivo, pois requer que os desejos dos indivíduos, sejam colocados em evidência em um discurso de verdade, não com a intenção de, com isso, redimir o pecado e alcançar a salvação, mas ligá-los ao domínio do corpo e da vida. No campo teórico, a ciência do indivíduo tenta validar o processo de introspecção confessional, de modo que o estudo agora se foca na análise do discurso sobre a verdade.

O sexo como elemento da confissão (seja nos moldes cristão ou científico) assume um papel peculiar, pois a sociedade busca ouvir as confidências dos diversos prazeres individuais, não se tratando apenas do interesse em saber o que foi feito durante o ato em si,

---

<sup>38</sup> FOUCAULT, 1988, p. 49.

<sup>39</sup> Ibid., p. 50.

mas em tudo o que o envolve, as obsessões, quadros imagéticos, desejos constitutivos e os prazeres alcançados. Esses procedimentos confessionais, além de visar um domínio sobre a sexualidade como um todo, também pretendiam um grande e elaborado arquivo oral sobre o sexo.

No entanto, esse elaborado arquivo a respeito do sexo não serviu para que o mesmo fosse difundido ou passado de geração a geração, mas apenas para criar mecanismos de cerceamento e coerção. Buscou-se por meio do estudo da sexualidade criar meios e formas para negá-la, suprimi-la, ou seja, o interesse pelo sexo serviu para renunciá-lo, “foi capturado por certo mecanismo, bastante feérico, a ponto de se tornar invisível”.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> FOUCAULT, 1988, p. 75.

#### 4 A NOÇÃO DE GÊNERO E SUA EXTERNALIZAÇÃO

*“Se virarmos (os órgãos genitais) da mulher para fora e, por assim dizer, virarmos para dentro e dobrarmos em dois os do homem, teremos a mesma coisa em ambos sob todos os aspectos”.*

**Galeano de Pèrgamo**

Poderia ser o gênero a premissa para definir a identidade, ou seria o inverso? Quais seriam as estruturas fundantes dessa relação, que ao mesmo tempo as normatizam e as condicionam? Dentro de uma sociedade marcada pela égide patriarcal e falocêntrica o campo no qual se faz, ou se pretende fazer, a discussão sobre gênero e identidade não só é instável como também mutável. De uma forma geral a construção de nossa sociedade deu-se por meio de um processo binário, admitindo-se o masculino/macho e o feminino/fêmea.

Contudo nos dias atuais, sabe-se que tais concepções já não são vistas com tanta rigidez, frente às novas interpretações e conceituações sobre essa temática, possibilitando assim trazer para a luz dessa discussão novas possibilidades sobre o tema gênero sendo assim toda a matriz heterossexual passa ser cada vez mais questionada e problematizada.

Percebe-se que as concepções pautadas em uma perspectiva biologizante/determinista de corpo não podem dar conta (quando não agem propriamente contra) da multiplicidade de gêneros e identidades que um indivíduo pode assumir. Assim sendo, a construção da superfície dos corpos que pretensamente são construídos culturalmente e socialmente entra em xeque exigindo uma análise interdisciplinar e quiçá pós-disciplinar. Estando os sujeitos sociais imersos nesta estrutura social falocêntrica “e em virtude de estarem a ela condicionados os sujeitos regulados por tais estruturas são, formados, definidos e reproduzidos de acordo com estas exigências”<sup>41</sup>.

Dentro dessa lógica hegemônica a categoria de gênero necessita de identidades estanques para passarem a ter significado, ou seja, o masculino necessariamente tem que expressar o macho e o feminino tem que expressar a fêmea. Essa lógica determinista parece não mais encontrar terreno para expandir suas raízes, pois:

Concebida originalmente para questionar a formulação de que a biologia é o destino, a distinção entre sexo e gênero atende à tese de que, por mais que o sexo pareça

<sup>41</sup> BUTLER, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. *Civilização Brasileira*. 1. ed. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro 2003, p. 8.

intratável em termos biológicos, o gênero é culturalmente construído: conseqüentemente, não é nem resultado causal do sexo, nem tampouco tão aparentemente fixo quanto o sexo.<sup>42</sup>

Com essa concepção em tela, amplia-se o escopo do debate e lança-se um feixe de luz sobre a questão da autodenominação dos sujeitos sociais que a rigor não se reconhecem naquele sexo biológico observado fisicamente. Assumindo que sexo e gênero são distintos, pode-se considerar que:

O gênero são os significados culturais assumidos pelo corpo sexuado, não se pode dizer que ele ocorra de um sexo desta ou daquela maneira. Levada a seu limite lógico, a distinção sexo/gênero sugere uma descontinuidade radical entre corpos sexuados e gêneros culturalmente construídos [...] não há razão para supor que gêneros também devam permanecer em número de dois. A hipótese de um sistema binário dos gêneros encerra implicitamente a crença numa relação mimética entre gênero e sexo, na qual o gênero reflete o sexo ou é por ele restrito.<sup>43</sup>

No livro intitulado “O Segundo Sexo”, Simone de Beauvoir exprime a ideia que não se nasce mulher, mas sim se torna uma. Para Beauvoir, a questão do gênero é resultado de uma construção advinda da cultura, porém Judith Butler nos diz, ao esmiuçar tal afirmação, que há uma controvérsia que a rigor se basearia na dicotomia entre o livre-arbítrio e o determinismo. Em sua maneira de ver, Butler considera que não há em Beauvoir nada que garanta que o ser que se torna mulher seja necessariamente fêmea.

Ainda em Beauvoir, é possível perceber a crítica em oposição a ideia de que as mulheres são o negativo dos homens, a falta em confronto com a qual a identidade masculina diferencia-se. Tal assertiva sugere que a diferença entre os gêneros/sexos só é possível dentro de uma relação com o outro que é o oposto. Assim não seria errôneo dizer que a mulher é o sexo oposto ao homem, contudo, isso levanta a dúvida, então qual seria o semelhante?

Dentro de um monismo ideológico conceitual isto equivaleria a dizer que a mulher é o inverso do homem, mas em situação de inferioridade, dada a configuração anatômica e física. Essa explicação por si exclui o que Lucy Irigaray considera como uma economia inteiramente significativa, para ela é um equívoco tentar explicar o feminino por meio da ausência ou da negação das características masculinas. Assim “este modo falocêntrico de dar significado ao sexo/gênero feminino oferece apenas uma forma de cooptação e controle”<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> BUTLER, 2003, p. 13.

<sup>43</sup> Ibid., p. 13-14.

<sup>44</sup> IRIGARAY, Lucy. *The sex which is not one*. Cornell University Press. Tradução de Catherine Porter e Carolyn Burke, 1985.

Em última instância cria-se uma gama de valores ideológicos que justificam as diferenças comportamentais entre o masculino e o feminino. O importante aqui é reconhecer que a mulher é o que há de mais semelhante ao homem em toda a natureza.

Frente a todas as questões que advêm com tais considerações, surge a pergunta. Se não a biologia, o que então constrói a identidade de um sujeito? É o que se tentará compreender nos itens que seguem, na intenção (talvez de forma pretensiosa) de respondê-la.

#### 4.1 A NOÇÃO DE SEXUALIDADE E ONDE RESIDE O GÊNERO

Segundo Guattari/Rolnik<sup>45</sup> a sexualidade é uma fantástica fábrica de desejos, no entanto, desejo não surge apenas da sexualidade. Pode haver desejo nas mais variadas formas, desejo na possibilidade de uma nova maneira de viver, desejo de um mundo mais pacífico dentre outros. A categoria de desejo pode reunir uma gama sem igual de significados, entretanto dentro de um sistema normatizante ela pode ser reduzida a conter toda uma economia de subjetivação.

Mas em se tratando de sexualidade, precisamente do desejo sexual calcado em uma lógica heteronormativa, pode-se pensar o desejo como algo que foi capturado pelos processos homogeneizantes do biopoder. Dessa mesma forma, acontece com o conceito de gênero que passa englobar, de acordo com Meyer:

Todas as formas de construção social, cultural e linguística implicadas com processos que diferenciam homens e mulheres, incluindo aqueles processos que produzem seus corpos, distinguindo-os e separando-os como dotados de sexo, gênero e sexualidade<sup>46</sup>.

Percebe-se assim, a tentativa de atribuir ao corpo (físico) uma entidade biológica universal alicerçada em uma padronização generalizante, que passa a gerar desigualdades e preconceitos entres os indivíduos que nascem desse processo. No entanto, há que se privilegiar a análise dos processos de produção dessas distinções, e buscar entender como a sociedade é atravessada por pressupostos da masculinidade e da feminilidade, buscando entender como atributos de homens e mulheres respectivamente são atrelados aos corpos.

---

<sup>45</sup> GUATTARY, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

<sup>46</sup> MEYER, Dagmar Estermann. Gênero e educação: teoria e política. In: LOURO, Guacira Lopes; NECKEL, Jane Felipe; GOELLNER, Silvana Vildore (Orgs.). *Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação*. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005, p. 16.

A sexualidade é uma das instâncias onde o poder dita regras, com muita força e quase sem nenhum questionamento, pois calcada na ideologia de viés científico naturalista a polarização e normatização dos sexos passou a definir o que significa ser homem e ser mulher, erigindo uma norma androcêntrica. Surge então, “um eu masculino ou feminino precisamente diferenciado e profundamente enraizado num corpo diferenciado”.<sup>47</sup> Para explicar o conceito de androcentrismo, parece pertinente recorrer a Nancy Fraser, renomada filósofa e feminista americana que coloca o androcentrismo como “um padrão institucionalizado de valor cultural que privilegia traços associados com a masculinidade, assim como desvaloriza tudo que seja codificado como ‘feminino’, paradigmaticamente – mas não somente – mulheres”.<sup>48</sup>

Esta lógica demonstra que não somente a figura feminina é passível de desvalorização, mas tudo o que se assemelha, que advém, se origina ou circula no mundo da feminilidade. Tem-se desta forma, uma subjugação de tudo aquilo que não está em semelhança ou conformidade com o ideário masculino normativo, assim, o homem com traços mais suaves e gestos amenos, logo é estereotipado como “mulherzinha”, “frutinha”, “bambizinho”.

Não basta atribuir um valor negativo ou pejorativo a tudo aquilo que se julga vir do mundo feminino (sejam terminologia, símbolos, gestos dentre outros), ainda se faz necessário expressar tudo no diminutivo, reforçando assim suas características de inferioridade. Quem nunca presenciou a cena de quando uma criança que ao ralar o joelho corre em direção, geralmente, a sua mãe, e ouve em alto e bom som “Não chora! Isto é coisa de mulherzinha!” ou ainda “Engole o choro! Seja homem”. Exemplos que parecem banais, mas, que revelam toda uma sujeição de tudo aquilo que se entende como pertencente ao mundo feminino. Expressões de sensibilidade, emotividade ou compaixão são coisas de mulher, homem tem que ser forte, não pode chorar e jamais demonstrar fraqueza, essas características não condizem com a ideologia masculinizante.

Percebe-se como o androcentrismo cria mecanismos de dominação que não só aprisionam, mas também formam a subjetividade coletiva. Cria-se um monismo ideológico que proporciona um “endeusamento” do mundo e características da figura masculina, que ao mesmo tempo subjugam e desvalorizam tudo aquilo que é “coisa de mulher”.

---

<sup>47</sup> NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. *Revista Estudos Feministas*, p. 9-41, v.8, 2º semestre/2000, p. 21.

<sup>48</sup> FRASER, Nancy. Políticas feministas na era do reconhecimento: uma abordagem bidimensional da justiça de gênero. In: BRUSCHINI, C.; UNBEHAUM, S. G. (Org.). *Gênero, democracia e sociedade brasileira*. São Paulo: Fundação Carlos Chagas/34, 2002, p. 64.

No entanto, volta-se à questão da sexualidade, muitas vezes se confunde o conceito de sexualidade com o do sexo propriamente dito. Parece importante lembrar que um não precisa, necessariamente, vir acompanhado do outro. Sabidamente, ou ao menos se tem essa ilusão, que cabe a cada um decidir qual o momento apropriado para que essa sexualidade manifeste-se não necessariamente de forma física. O compartilhamento dessa sexualidade com outro indivíduo por meio do sexo é apenas uma das suas formas de manifestação.

A sexualidade é uma característica geral experimentada por todo o ser humano e não necessita da relação direta com o sexo, uma vez que se define pela busca de prazeres, sendo esses não apenas os explicitamente sexuais. A ideia de sexualidade pode englobar toda uma diversidade de conceitos, a necessidade de admiração e gosto pelo próprio corpo, por exemplo, o que não necessariamente significa uma relação narcísica de amor incondicional a si próprio.

Embora desde tempos imemoráveis, o ser humano mantenha estreita relação com sua própria sexualidade, Foucault coloca que esse é um termo surgido no século XIX, logo pertence às sociedades modernas e pós-modernas. Na falta de uma terminologia e conceitos que pudessem dar conta do amplo mundo que cerca a sexualidade seja masculina ou feminina, estabelecem-se critérios diferenciativos sexuais, entre ambos. Descrever a sexualidade a partir do sexo mostrou-se uma estratégia cooptativa da subjetividade individual, que torna os sujeitos reféns de uma formatação biológica no que tange as diferentes formas de se relacionar com sua própria sexualidade.

A partir desta ideia de sexualidade atrelada ao sexo, adotou-se o modelo monista sexual, centrado na figura masculina como o ideal de perfeição. Dentro desta lógica a mulher nada mais era do que o homem ao avesso, um homem invertido, assim o “útero era o escroto feminino, os ovários eram os testículos, a vulva o prepúcio e a vagina era um pênis”<sup>49</sup>. A figura feminina dentro desse modelo analítico passou a ser considerada inferior, pois era a representação do masculino menos desenvolvido, defeituoso e falho.

Tem-se todo um aparato ideológico que se fundamenta em um viés biológico e naturalista, para criar diferentes categorias de subjugação e subjetivação dos sujeitos a partir das diferenças físicas e anatômicas. No entanto, esse padrão (monista ou *one-sex-model*<sup>50</sup>)

---

<sup>49</sup> LAQUEUR, 1989 apud COSTA, Jurandir Freire. *A Face e o Verso: estudos sobre o homoerotismo II*. São Paulo: Escuta, 1995, p. 100.

<sup>50</sup> LAQUEUR, Thomas. *Amor veneris vel dulcedo appeletur*. In: Feher, M., Nadeff, R., Tazzi, N. *Zone 5: fragments for a history of the human body*. New York. 1989.

acabou por dar lugar a outro aporte conceitual explicativo sobre a sexualidade, contudo ainda atrelado às diferenças do sexo, porém em estreita relação com valores morais.

Esse novo modelo, agora (segundo Laqueur) denominado “*two-sex-model*” adota uma estratégia política ideológica para ditar e estabelecer valores, ordenando uma descontinuidade e oposição sexual do corpo. Assim o poder busca justificar e impor “diferenças morais aos comportamentos femininos e masculinos, de acordo com as exigências da sociedade burguesa, capitalista, individualista, nacionalista, imperialista implantada nos países europeus”<sup>51</sup>. De homem invertido, a mulher passa a ser vista como o inverso do homem em uma situação de complementação, reforçando assim sua condição de inferioridade no novo panorama científico, político e econômico burguês.

Esse processo de bissexualização do modelo explicativo acerca da sexualidade não representa um avanço, mas uma manutenção da superioridade masculina sobre a feminina, principalmente a respeito da “fragilidade” do corpo feminino, ademais por também estabelecer uma relação de subalternidade quanto ao prazer erótico. A figura feminina seria mais fraca, desprovida de “calor”, logo, teria menos privilégios no que tange o prazer sexual. A mudança na concepção conceitual surgiu apenas para reiterar os privilégios e a supremacia masculina e não para retirar a mulher da condição de inferioridade, a cultura do poder fálico permanecia reinando.

Objetivamente, essa forma de pensar a questão das manifestações da sexualidade a partir do sexo, acabou por incidir sobre outra categoria central na relação do sujeito com sua sexualidade e sua subjetividade, o gênero. O poder cria estratégias e mecanismos que, além de ditar uma formatação de gênero sempre atrelada a um sexo (biológico), implica também na dicotomia do desejo sexual sempre pelo sexo oposto, de forma a construir uma heteronormatividade compulsória. Tal dicotomia está alicerçada na ideia de uma economia heterossexual da sexualidade e na subalternidade da sexualidade feminina.

Destarte disso, cria-se assim uma hierarquização dos atos e desejos sexuais, que fomentam a construção de identidades de gênero pretensamente estanques, imutáveis e rígidas que passam a ser categorizadas uma diante da outra, com aquelas que se seguem os ideais heteronormativos, ocupando o topo da lista.

A estratégia de vincular a identidade de gênero ao sexo (biológico) possibilita, inevitavelmente, a existência de dois sexos opostos, biologicamente incomensuráveis e sempre complementários (um homem e uma mulher com formas de expressões, papéis sociais

---

<sup>51</sup> COSTA, 1995, p. 110.

e sexuais bem definidos, vistos como naturais e essenciais à perpetuação da espécie, em um estado de constante interdependência entre os sexos), tudo para garantir que qualquer união seja heterossexual. Criam-se assim os imperativos biológicos de parentesco, a função social do matrimônio e a instauração, enquanto valor moral, da monogamia visando o fim das frequentes relações sexuais ocasionais entre homens e mulheres. Não seria um equívoco, portanto, dirimir que a (s) expressão (ões) da sexualidade passou a ser uma construção social.

Amparado pelo discurso científico o biopoder passou a exercer, a partir do século XVIII, o controle sobre a sociedade por meio de sua função coercitiva e ao mesmo tempo restritiva, estabeleceu estrategicamente, tradições e modelos comportamentais em nome da saúde, da felicidade e da produtividade. De acordo com Foucault (1988), é a partir desse instante que, uma rede de avanço sutil passa a disseminar discursos, saberes, prazeres e poderes sobre uma verdade sobre o sexo. Esse poder exercido de maneira inventiva acerca da produção de métodos e procedimentos de controle sobre os corpos surgiu definitivamente, a partir do início do século XIX, com a criação das tecnologias médicas de sexo.

Os dispositivos da sexualidade foram estrategicamente voltados para os interesses vigentes de uma sociedade burguesa e capitalista, que passa a controlar e normalizar o modo de vida dos sujeitos, naturalizado e reificando o sistema de sexo/gênero/desejo/práticas sexuais dentro de uma lógica heteronormativa. Pode-se dizer ainda que é a partir deste momento que a prática sexual se torna sinônimo de sexualidade (calcada no ideal de gênero vinculado ao sexo biológico), comentando a categorização de identidades sexuais, heterossexual, homossexual e bissexual, deste momento em diante, os sujeitos podem ser categorizados.

#### 4.2 O PRETENSO TERCEIRO GÊNERO, DESAFIO EM EXISTIR

Dentro da nossa sociedade existe uma espécie de necessidade de enquadrar ou categorizar tudo, nada pode ficar sem enquadramento, nada pode ficar a cargo da indefinição. Claramente uma necessidade advinda do instrumental do biopoder, obviamente toda e qualquer manifestação acerca da sexualidade deve ser categorizada também, não obstante, de forma hierarquizada, é claro. Assim sendo, tem-se que as práticas ou manifestações heterossexuais, gozam de um privilégio e um *status* de pretensa superioridade, frente às manifestações homossexuais. Seguindo esse padrão, se estabelece um rol taxativo acerca das identidades que os indivíduos devem assumir frente ao seu gênero (que está amarrado ao

determinismo biológico), o homem é aquele que tem sua identidade referenciada a sua condição biológica de macho, mulher por sua vez, é aquele indivíduo em que sua identidade está referenciada na condição biológica de fêmea.

No entanto, oriundo desse sistema de valores se têm situações que até então, ficavam relegadas ao ostracismo, ao esquecimento ou ainda às escuridões periféricas da sexualidade. Aquele indivíduo que não se reconhece nesse sistema de valores e tão pouco manifesta sua sexualidade de acordo com sua condição biológica, historicamente os ditos invertidos ou ainda tratados como aberrações da natureza, não ficaram de fora deste processo de categorização. Um terceiro gênero ou terceiro sexo foi criado, em um exercício de pretenso reconhecimento a diversidade, mas parece prudente suspeitar que na verdade, isso nada mais seria do que uma estratégia para não deixar que nenhuma expressão de sexualidade, fique fora do alcance e do controle do poder.

Assim temos o gênero masculino, o gênero feminino e o terceiro gênero que abarca toda manifestação de sexualidade que atende a biologia (*gays*, lésbicas, transexuais, travestis, *crossdressing* dentre outros). Parece pertinente destacar que o processo de construção da(s) identidade(s) ocorre dentro de processo histórico, cultural e social, nos quais as diferenças produzidas são as características centrais pelas quais as diferentes identidades são constituídas, contudo o poder age de forma a cooptar e condicionar tal processo visando alinhá-lo aos seus interesses.

Deixada de lado, por enquanto, a questão do “terceiro gênero” em um primeiro olhar parece fácil definir o que é identidade, seria aquilo que somos em oposição a aquilo que o outro é. Assim o conceito de identidade só pode existir dentro de uma relação de interdependência com o conceito de diferença. Posto dessa maneira, uma identidade socialmente aceita se dá no âmbito de um processo de inclusão e exclusão ininterrupto, pois ao afirmar “quem somos”, também afirmamos “quem não somos”.<sup>52</sup>

Quando a questão é deslocada para as relações de gênero o mesmo ocorre, quando o indivíduo afirma, “sou homem”, “sou heterossexual”, o mesmo está imerso em uma rede de negações de identidades e diferenças. Poder-se-ia ler tais afirmações a partir de suas negações, “não sou mulher”, “não sou homossexual”. Inevitavelmente as identidades atribuídas ao gênero giram em torno de posições tipicamente binárias; heterossexual/homossexual,

---

<sup>52</sup> HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva; Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro, RJ: DP&A, 2006. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/12906751/HALL-Stuart-a-Identidade-Cultural-Na-PosModernidade>>. Acesso em: 15 abr. 2015.

macho/fêmea, homem/mulher dentre outras. Tem-se assim, um encultramento da formação de identidade dentro de toda uma diversidade sexual.

Para se entender a questão da diferença na construção da identidade de gênero, se faz necessário voltar ao fenômeno da sexualidade. Até os primórdios do século XVII, toda prática sexual mantinha-se livre, contudo aos poucos toda manifestação de sexualidade foi compelida a atender unicamente os preceitos de reprodução, aqueles que não se enquadravam neste modelo recebiam o *status* de anormais, ou aberrações da natureza, logo recebiam as devidas “sanções”<sup>53</sup>, práticas como masturbação e homossexualidade deveriam ser constantemente vigiadas e punidas.

Na tentativa de compreender as manifestações sexuais que não estavam em consonância com a ordem moral/biológica vigente, criaram-se as mais diferentes justificativas teóricas para estudar tais comportamentos desviantes, que iam desde a ordem biológica, passando por questões psicológicas, sociais e até mesmo “espirituais”. No entanto, em meados do século XIX começa a surgir um indício de reformulação conceitual acerca destes comportamentos desviantes, em especial acerca da homossexualidade, pois:

Homossexualidade não é mais tratada como “contrária à natureza” a não ser em certos tratados de medicina legal, artigos de códigos penais ou discursos religiosos – permanece até hoje a mesma sempiterna visão de que se trata de uma “tendência sexual” para cuja causa certos fatores devem ter influído, tornando-se matéria de etiologia médica, objeto de arqueologias do “inconsciente” ou, recentemente, assunto de especialistas das áreas da biologia, neuroanatomia, neurociência. Num ou noutro caso, estamos no reino das pretendidas causas.<sup>54</sup>

No findar do século XX, o Manual de Diagnóstico e Estatística das Perturbações Mentais e o Código Internacional de Doenças e (DSM IV e CID-X) retiraram a homossexualidade de suas classificações e, no ano de 1990, a Organização Mundial de Saúde (OMS) excluiu a homossexualidade enquanto doença de todas as suas listas. Outro avanço significativo ocorreu em 2001, ano em que o Conselho Federal de Psicologia do Brasil proibiu todos os profissionais da área de realizarem qualquer tratamento que pretendesse qualquer possível “cura” da homossexualidade, uma vez que não ela não mais poderia ser classificada como uma doença.

---

<sup>53</sup> FOUCAULT, 1988, *passim*.

<sup>54</sup> SOUSA FILHO, Alípio de. Teorias sobre a gênese da homossexualidade: ideologia, preconceito e fraude. In: JUNQUEIRA, Rogério Diniz (Org.). *Diversidade sexual na educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas*. Ministério da Educação: Secad/MEC. Brasília, 2009.

Atualmente, de uma forma geral a homossexualidade deixou de ser tratada como assunto “proibido”, contudo mesmo com todos os avanços sociais, intelectuais e culturais de nossa sociedade esse tema ainda está permeado de preconceitos e estigmas sociais, desta forma:

Embora pareça um contrassenso, não temos uma definição consensual sobre o que seja homossexualidade. Sodomia, homossexualismo, homo-erotismo, homo-afetividade, entre tantos outros conceitos, são tentativas de descrever os comportamentos que se afastam dos heterossexuais tradicionais. Mesmo na ausência de consenso, a homossexualidade vem ganhando cada vez mais espaço na arena pública contemporânea e despertando novas inquietações, dilemas e mitos.<sup>55</sup>

Bem como na sociedade, no campo científico, o conceito de homossexualidade também passou por alterações. Durante muitos anos a medicina tratou o assunto como uma patologia e para tal tentou (e há quem diga que ainda tenta) encontrar uma “cura” para a homossexualidade como se esse fenômeno fosse um processo patológico que se desenvolve no indivíduo que o manifesta. Entretanto sabe-se que:

Não há um tipo de processo pelo qual as pessoas tornam-se homossexuais, assim como não existe um único tipo de processo psíquico pelos quais as pessoas tornam-se heterossexuais [...]. Querer encontrar a “homossexualidade comum” a todos os homossexuais é uma tarefa tão vã quanto querer procurar a “politicidade comum a todos os políticos”<sup>56</sup>

A simples exclusão do termo homossexualismo dos mais diferentes tratados médicos e o reconhecimento de que não se trata de uma doença, não foi o suficiente para encerrar as discussões e problematizações sobre suas origens. Os questionamentos continuam, e as respostas quase sempre são pautas em argumentos preconceituosos e conservadores, que resgam preceitos religiosos e biológicos.

No entanto, são vistas mudanças, que nascem de reivindicações e movimentos sociais, que expressam críticas aos modelos clássicos de análise dos fenômenos da sexualidade contrariando o universalismo hegemônico sobre a temática. Tais transformações demandam um novo conceito da identidade dos sujeitos sociais, reunindo uma gama de multiplicidade de representações acerca do “eu” agregando assim (ou não) valores morais.

<sup>55</sup> PRADO, Marco Aurélio Máximo; MACHADO, Frederico Viana. *Preconceitos contra homossexualidades: a hierarquia da invisibilidade*. São Paulo: Cortez, (Preconceitos; v. 5), 2008, p. 28.

<sup>56</sup> COSTA, Jurandir Freire. *A ética e o espelho da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 6.

Surge uma possível forma de se tratar a questão da sexualidade, que sob o prisma do conceito de respeito à diversidade, adquire um novo viés teórico. A diversidade engloba a pluralidade da vida social, seja nas instâncias culturais, afetivas ou das identidades de gênero.

A diversidade de identidades deve ser considerada como um conceito de representações que os sujeitos sociais fazem a respeito de si. Essas identidades, sejam individuais ou coletivas, são construídas na relação com o outro e na alteridade<sup>57</sup>. Mas essa construção não se dá de forma tranquila, pois a hierarquização concernente a tal processo acaba por criar critérios de verdade que fundamentam uma relação de poder<sup>58</sup>. Assim tem-se não só uma crise identitária, mas também uma crise de valores, que nos levam a perguntar quais seriam os princípios éticos e morais que possibilitariam e norteariam um convívio em sociedade?

A partir dessa problematização acerca da hierarquização dos valores sobre a sexualidade é que se pode visualizar um possível avanço com vista a uma convivência verdadeiramente democrática. Para tal é imprescindível superar a ideia, que Foucault classificou como sexualidades periféricas<sup>59</sup>, tais práticas que destoam das ditas normais.

Mas qual seria a nascente deste fenômeno da homofobia, qual seriam suas origens fundamentais que impigem, ainda nos dias de hoje, tal aversão? Ao recorrer a alguns relatos históricos, percebe-se que tal incompreensão e aversão acerca deste tema têm sua origem no próprio preconceito com o mundo feminino:

Nos textos do século XIX existe um perfil/tipo do homossexual ou do invertido, seus gestos, sua postura, a maneira pela qual ele se enfeita, seu coquetismo, como também a forma e as expressões do seu rosto, sua anatomia, a morfologia feminina de todo seu corpo, fazem, regularmente, parte desta descrição desqualificadora.<sup>60</sup>

Frente a isso se pode inferir que a possível feminilização da figura masculina demandou o nascimento de uma cultura valorativa que exaltasse a masculinidade e virilidade do homem. Em diferentes graus, essa espécie de medo acerca da feminilização do homem também ocorre com a mulher, em sentido inverso, pois ainda nos dias de hoje homens e mulheres são compelidos a manterem-se estratificados a sua identidade biológica, desempenhando seu papel social de macho ou fêmea dentro de uma economia heterossexual e reprodutiva.

---

<sup>57</sup> HALL, 2006, passim.

<sup>58</sup> FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

<sup>59</sup> FOUCAULT, Michel. *A história da sexualidade II: O uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

<sup>60</sup> Idem., 1988, p. 21.

Qualquer conduta sexual que não estiver em consonância com os critérios elencados anteriormente ainda é (em maior ou menor escala) tida como anormal ou desviante segundo resquícios de preceitos sociais fundamentados em uma matriz religiosa<sup>61</sup>. Contudo inegavelmente é cada vez mais presente nos dias atuais o movimento que busca se desvencilhar destes padrões morais de comportamento, no que tange à sexualidade.

Em um horizonte mais amplo a aparente busca por conhecer a sexualidade, seria “uma busca consciente por experimentar ao máximo a sexualidade agora sem amarras, de um lado, e, de outro, a ideia mesma de conhecimento (autoconhecimento) da própria sexualidade”<sup>62</sup> por meio do cuidar de si.

---

<sup>61</sup> WOLF, Eduardo. Ética e sexualidade: normatividades em perspectiva histórica. In: *Manual de ética: questões de ética teórica e aplicada* / João Carlos Brum Torres (org.). Petrópolis, RJ: Vozes, Caxias do Sul, RS: Universidade de Caxias do Sul, Rio de Janeiro: BNDES, 2014.

<sup>62</sup> WOLF, 2014, p. 724.

## 5 O CUIDADO DE SI COMO PRÁTICA DE LIBERDADE E CRITÉRIO DE VERDADE

*“A partir da ideia que o indivíduo não nos é dado, acho que há apenas uma consequência prática: temos que criar a nós mesmos com uma obra de arte.”*  
**Michel Foucault**

Aqui tentar-se-á compreender a relação existente entre o cuidado de si e o cuidado dos outros, ou ainda, como se daria a articulação entre as técnicas de governança sobre si e as técnicas de governança sobre os outros? Foucault empreende uma análise filosófica que visa problematizar aquilo que é dado como inquestionável, a exemplo das práticas sociais ou até mesmo, familiares, incitando assim novos debates e novas reações.

Em seu modo de pensar, Foucault promove um recuo histórico no intuito de explicitar a relação existente entre a construção da subjetividade, o acesso à verdade e as relações de poder a partir das práticas de cuidado de si que por sua vez, denotam que não só é possível que isto leve ao cuidado dos outros, mas como é algo necessário. No entanto, uma análise apressada, facilmente leva-nos a crer que tal investigação deste autor pretendia uma ética normativa, quase aos moldes kantiano, posto que a ética do cuidado de si entende que os indivíduos devem tomar a si como fim último de suas condutas morais, mas Foucault não tinha tal pretensão.

A origem sobre o conceito de cuidado de si remete a civilização grega antiga e para essa, o cuidar de si mesmo era não só um privilégio, mas também um poder ou direito estatutário por assim dizer. O termo grego equivalente para cuidado de si, *epimeleia heautou*, é um termo rico que comporta a ideia de cuidar de si mesmo, ocupar-se consigo mesmo, preocupar-se consigo mesmo dentre outros. Contudo tal termo não designa apenas a preocupação consigo mesmo, mas uma série de ocupações; e certo labor na relação do indivíduo consigo.

A prática do cuidado de si pode envolver desde cuidar do corpo, regimes de saúde, satisfação das necessidades, meditações, leituras, bem como conversas com amigos ou com um mestre e guia. Vê-se desta forma que em torno do cuidado de si, existem atividades de si sobre si e uma comunicação com o outro. Posto assim, o cuidado de si não é uma prática solitária, mas uma prática social.

O cuidado para consigo mesmo, permite ao indivíduo operar, sozinho ou com auxílio de outrem, uma série de exercícios sobre seu corpo, sua forma de pensar, sua forma de agir, seu modo de ser e até mesmo sobre sua alma permite assim a transformação do próprio indivíduo no intuito de alcançar a sabedoria, a felicidade e a imortalidade.

Para compreender a noção de “cuidado de si” é necessário recorrer a Sócrates e Platão. Nesses dois celebres pensadores gregos tem-se que cuidar de si é a necessidade de ocupar-se consigo mesmo, com a própria alma a fim de se libertar da ignorância para assim alcançar o verdadeiro conhecimento. Para Platão a alma é o verdadeiro “objeto” a ser cuidado, já que a entende como advinda do mundo inteligível e divino, colocando ainda que, “uma vez sendo a alma imortal, é necessário que zelemos por ela não só durante este período de tempo que chamamos de vida, mas com relação à totalidade do tempo”<sup>63</sup>.

Nessa linha de pensamento, a alma é o próprio homem, e uma vez sendo o homem sua alma, não pode ser apenas seu corpo que nada mais é do que a moradia temporária da alma. A alma sendo imortal denuncia a terminalidade do corpo e frente a isso, seria um equívoco conceber o homem apenas enquanto corpo existente na vida terrena, “quem cuida do corpo, não cuida de si mesmo, mas apenas do que lhe pertence”<sup>64</sup>.

No entanto, não foi Platão o primeiro a teorizar sobre a alma, mas sim Sócrates e para esse o cuidado com a alma assume toda a centralidade de sua mensagem ética, como pode ser visto no Apologia a Sócrates, onde o filósofo afirma: “pois tudo o que faço em minhas andanças é vos incitar, jovens e velhos entre vós, a não zelardes por vossos corpos ou vossas riquezas mais do que pela perfeição possível de vossas almas”<sup>65</sup>, ainda dentro da mesma obra é possível perceber outra passagem que demonstra a importância atribuída a alma frente a todas as outras coisas tidas como importantes:

Homem excelente, sendo como és, um cidadão de Atenas, a maior das cidades-Estado e a mais notória por sua sabedoria e poder, não te sentes envergonhado por te preocupares com a aquisição de riquezas, reputação e honras, enquanto não te importas nem atentas para a sabedoria, a verdade e o aperfeiçoamento de tua alma.<sup>66</sup>

Percebe-se que na alma está o princípio cognitivo e vital da personalidade humana, o “eu” verdadeiro, a busca pela *areté* (virtude) se dá por meio da alma, por meio do distanciamento do corpo e das coisas terrenas, realizando o exercício de purificação da alma,

---

<sup>63</sup> FÉDON, 107c.

<sup>64</sup> ALCIBÍADES, 1975, 131b-131c.

<sup>65</sup> APOLOGIA, 30ª.

<sup>66</sup> APOLOGIA, 29d-29e.

a saber, “em separar a alma o máximo possível do corpo, e instruí-la e habituá-la a recolher-se em si mesma a conservar sua integridade em relação a todas as partes do corpo”<sup>67</sup>. Nesse sentido o cuidado de si (da alma) deve ser anterior a qualquer coisa, a busca pelo conhecer a si próprio se dá na reflexão sobre si, ou seja, é necessário se ocupar primeiro consigo para de fato se conhecer.

O diálogo de Alcibíades inicia com o problema sobre como o jovem herdeiro de uma família aristocrática pode conquistar o poder de governar. Obviamente por ter nascido em uma família de aristocratas, já lhe era outorgada tal possibilidade, mas o real problema residia em outro ponto, a saber, se ele teria condições e sabedoria para governar e se governaria com qualidade. Eis que Sócrates o aconselha e diz que: “É preciso que reflitas um pouco sobre ti mesmo, que conheças a ti mesmo”<sup>68</sup>, isso demonstra que, se o jovem futuro governante quiser governar os demais e de forma qualificada, terá que primeiramente governar a si próprio, em outras palavras, cuidar de si ou saber de si.

Ao orientar seu jovem pupilo, Sócrates salienta, “quer seja coisa fácil quer difícil, Alcibíades, o que é certo é que, conhecendo-nos, ficaremos em condições de saber como cuidar de nós mesmos, o que não podemos saber se nos desconhecemos”<sup>69</sup>.

Na obra *A Hermenêutica do Sujeito*, ao analisar o diálogo de Alcibíades, Foucault explicita questões que são cruciais para uma melhor compreensão sobre a noção de cuidado de si, sendo elas: O que significa “cuidar”? O que é o “si mesmo”? Qual a significação atribuída à noção do “cuidado de si”? Todas estas questões são explicadas por meio do comportamento de Alcibíades, em um primeiro momento a noção de cuidado de si está vinculada ao desejo do jovem em governar os demais, expressando assim, uma condição de possibilidade.

Em um segundo momento, essa noção vincula-se a uma educação deficiente do jovem, já que em primeiro momento seu mestre fora um escravo ignorante na arte de governar, não obstante, também no que tangia a educação no amor (Eros), Alcibíades não fora educado como devia, pois, muitos homens o assediaram sem ter o real interesse em “se ocupar com ele, ou ao menos de persuadi-lo a ocupar-se consigo mesmo”, queriam dele apenas seu belo corpo.

---

<sup>67</sup> FÉDON, 67c.

<sup>68</sup> FOUCAULT, 2004, p. 46.

<sup>69</sup> ALCIBÍADES, 1975, 129a.

Denota-se que essa deficiência na educação do jovem advém da deficiência cultural aristocrática ateniense, que para Platão, já era ultrapassada por se pautar no ideal do guerreiro belo e bom e não ideal do filósofo, da metafísica, do cientista.

Um terceiro momento dessa noção diz respeito à relação entre o jovem e seu mestre, em que se explicita que é necessário ocupar-se consigo quando se liberta das mãos do mesmo, a fim de adentrar na vida política. Um quarto momento está relacionado à tomada de consciência da própria ignorância por não saber qual o objeto da atividade política, ou seja, o bem estar, a concórdia dos cidadãos e para aprender deve ocupar-se consigo e conhecer a si próprio. O conceito socrático-platônico a respeito do cuidado de si está diretamente ligado à ideia, “Conhece-te a ti mesmo”.

Assim conhecer a si mesmo remete à busca pelo conhecimento da própria alma, esta, para Platão é o fundamento de toda metafísica, pois a alma, dada sua imortalidade conhece o mundo ideal uma vez que viveu nele, remetendo-nos ao caráter transubstancialista e metafísico-religioso platônico, logo, pode-se inferir que o cuidado de si deve vir antes do cuidado de qualquer outra coisa. No entanto, ao analisar o conceito platônico de alma, Foucault assume outro posicionamento explicitando a alma enquanto sujeito de ação, ou seja, trazendo para a cena a atitude que todo agente assume perante os outros.

O cuidar de si, sendo uma atitude da alma, se expressa no modo como um agente se relaciona com as dimensões normativas que regulam toda a ação humana, sendo assim, não é incorreto afirmar que a característica primordial do cuidado de si é o respeito à dignidade humana, respeito ao ser ontológico que é a alma. Dessa maneira não nos é facultado o direito de tomar o outro como um mero objeto particular, ao qual manipulamos ao nosso bel prazer. Ocupar-se consigo mesmo é: ocupar-se consigo enquanto “sujeito de”, respeitando e reconhecendo tudo aquilo que o outro tem de mais particular.

Doravante Foucault promove essa espécie de regresso à moral grega (e também romana), não no intuito de revivê-la, mas para mostrar a relação do indivíduo consigo próprio, o que nesses dias modernos está cada vez mais confusa, pois confunde-se subjetividade com individualismo. Para o autor essa ligação para consigo mesmo, se de fato compreendida, possibilita ao indivíduo assumir a responsabilidade de sua vida, tomando para si o controle na construção de sua história, em outras palavras, dar a si próprio o sentido norteador do seu viver, que para Foucault remete a ideia que é “preciso que te ocupes contigo mesmo, que não te esqueças de ti mesmo, que tenhas cuidado contigo mesmo.”<sup>70</sup>

---

<sup>70</sup> FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes. 2006, p. 6.

No entanto, não se trata de estipular um código de conduta moral, que sob a égide do cristianismo justificada na vontade de Deus denota o princípio da obediência, mas sim resgatar o princípio de uma liberdade refletida a partir do outro, retornando a si por meio do cuidado de si. Todavia Foucault não pretendia pregar um retorno à moral Greco-romana, mas sendo um genealogista da moral, o autor mostra-nos como as dimensões éticas do sujeito, (ações e escolhas mais individuais) acabaram, ao largo da história, sendo reduzidas por técnicas e estratégias políticas de controle.

Da moral grega, que para Foucault estava inevitavelmente morta, a ideia do trabalho de si sobre si, é um dos aspectos imperiosos a ser resgatado e atribuindo-lhe um sentido atual. Nesse processo de resgate compreensivo da moral antiga, é possível perceber o motivo pelo qual o referido autor insistiu em estudá-la, pois entre os gregos e também romanos não houve uma ação impositiva de instituir uma moral única, mas pode-se perceber uma construção de múltiplas morais, morais de grupos que se orientam para as Éticas e diferentes estilizações de vida.

Doravante o conceito de trabalho de si sobre si, apresenta o indivíduo como uma obra a cumprir, um trabalho em aberto, no qual lhe é facultada toda a autonomia, toda liberdade e neste sentido, a ética dirimida do cuidado de si não tem o objetivo de isolar o sujeito do mundo, mas sim de fazer esse sujeito se voltar para si mesmo.

Assim, toda ação enquanto cuidado de si está intimamente ligada a tudo o que dá forma e significância à maneira como o sujeito constrói a si, uma vez que sua autoconstituição, refletida no outro e que retorna a si, possibilita o real exercício de liberdade, que por sua vez serve como força motriz para a construção de uma subjetividade desvinculada dos padrões e normas instituídas pelas convenções sociais. Somente cuidando e conhecendo a si que se torna possível de fato, uma existência ética e verdadeiramente livre.

## 5.1 A IDEIA DE LIBERDADE COMO FUNDAMENTO ÉTICO E SEU GRAU DE VERDADE

A liberdade é o fundamento basilar sem o qual, não se pode compreender o ser humano enquanto sujeito, a liberdade é a marca indelével da humanidade, mas essa ideia de liberdade se esvai, segundo Foucault, se ela não for realizada em sociedade. A liberdade não é algo a priori ou uma condição natural do humano, mas uma construção social que encontra na *práxis* política seu fundamento último, pois está vinculada à subjetividade dirigida ao outro,

“o exercício de uma liberdade se dá com o outro, sobre os outros em vista de mim mesmo”<sup>71</sup>. Assim sendo, ninguém é livre sozinho, a liberdade só é possível dentro da *pólis*.

É nessa relação com o outro que o ser humano se realiza enquanto tal, já que nos moldes aristotélicos, fora desta relação só existem animais. Compreendida como uma construção social, a liberdade é algo que se aprende que vai se dando na tomada de consciência do outro enquanto outro, “na medida em que me construo socialmente como ser humano”<sup>72</sup>, portanto esse outro, o ambiente político e cultural em que se vive ajudam a formar cada intersubjetividade.

O exercício de liberdade se dá socialmente, logo implica na responsabilidade de que ao construir-me, não devo interferir na autoconstituição dos outros, pois deles depende também a minha constituição. A liberdade como uma prática refletida do outro exprime a ideia presente no conceito do cuidado de si, pois ao se ocupar consigo mesmo aprende-se o que é necessário para se autodesenvolver, bem como, reconhecer no outro tudo aquilo que lhe é importante para sua autoconstituição.

O pensamento foucaultiano entende a liberdade como uma instância ética, pois como se viu, se dá na relação com o outro, onde esse outro está estritamente ligado à nossa autoconstituição, logo, exige não só reconhecer (o outro) como também exige que essa relação seja de respeito mútuo, primando pela preservação de todas as características constitutivas dos “múltiplos eus e outros” envolvidos nesta relação. Ao outro não se pode atribuir a característica de propriedade, sobre ele não se pode exercer posse, o outro não pode ser reduzido a objeto.

Depreende-se que a liberdade em sentido ético é essencialmente uma instância política da vida, vida que deve ser balizada pelo livre exercício de se autoconstituir, pelo cuidar de si, sem o arbítrio de cercear ou coagir esta prática que é socialmente coordenada. Cabe então não só respeitar, mas também se imbuir em garantir os meios necessários para a realização plena dessa relação com o outro, que é partícipe do processo.

Neste sentido o pensamento foucaultiano, debruça-se sobre o esforço de mostrar que o exercício de liberdade de se autoconstituir não só reflete no outro como também o exige. A liberdade enquanto prática social implica em um processo de subjetivação/autoconstituição<sup>73</sup>

<sup>71</sup> FOUCAULT, Michel. Ética, sexualidade, política. *Coleção Ditos e Escritos* (vol. V) Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

<sup>72</sup> FOUCAULT, 2004, *passim*.

<sup>73</sup> O termo subjetivação aqui não é usado como Foucault apregoa, mas apenas para fazer referência a construção da subjetividade individual e particular. Para o autor este termo está atrelado a uma ideia em que o poder toma

e intersubjetivação (autoconstituição do outro), assim pode-se inferir que ética e liberdade, em Foucault, são uma única coisa. Percebe-se que existe uma estreita e indissolúvel ligação entre liberdade e o processo de socialização que é um fenômeno sempre político.

Para Foucault a condição de realização do ser humano, enquanto ser político e social se dá na possibilidade de desenvolvimento das potencialidades morais na relação com o outro, na relação da *práxis* intersubjetiva. Assumido que o homem é de fato um animal político, resgata-se o conceito grego antigo, isto é, que se torna humano na troca com os demais, a *pólis* é de fato o verdadeiro local do ser humano. Assim a dimensão intersubjetiva, ou política, revela-se como fundamento primordial no exercício de autoconstituição do sujeito, na medida em que suas potencialidades morais se desenvolvem enquanto uma *práxis* política.

É no processo de subjetivação (autoconstituição do eu) em contato com a intersubjetividade (autoconstituição do outro), ou seja, no exercício de liberdade exteriorizada, que vai em direção ao outro, que ideia de cuidado de si adquire o sentido de acesso à verdade, posto que define o conjunto de transformações necessárias para a tomada de consciência de si, a consciência verdadeira, esta é a:

Verdade que ilumina o sujeito, a verdade é o que lhe dá beatitude; a verdade é o que lhe dá tranquilidade de alma. Em suma, na verdade e no acesso à verdade, há alguma coisa que completa o próprio sujeito, que completa o ser mesmo do sujeito e que o transfigura<sup>74</sup>.

Essa liberdade de cuidar de si exige do sujeito um olhar crítico e ao mesmo tempo engenhoso, sobre si e sobre as condições objetivas que o cercam no intuito de se autoconhecer e de se reinventar, caso assim queira. Para Foucault a análise e estudo acerca do poder era algo imprescindível, não só para compreendê-lo, mas para pensar a questão da liberdade dissociada do aparato jurídico-legal, já que ao concedê-la, este aparato também a usurpa servindo assim esta pretensa liberdade como instrumento legitimador deste próprio aparato enquanto instância de poder. Neste sentido, toda experiência de liberdade vivenciada pelos sujeitos não passa de uma liberação concedida pela lei.

O pensamento de Foucault identifica e explicita que liberdade em sentido ético difere radicalmente da liberdade jurídica. Todo o tempo investido em estudar o poder, o adestramento dos corpos, as sujeições bem como sobre a disciplina permitiram ao autor perceber uma política da resistência que rivaliza silenciosamente com o poder. Para isso se

---

posse dos sujeitos sociais, de tal maneira que passa a construir no interior deste uma subjetividade sujeitada, submissa e incapaz de refletir sua própria condição.

<sup>74</sup> FOUCAULT, 2006, p. 16.

fazia necessário, olhar através das frestas dos os mecanismos do poder, analisar os meandros das técnicas disciplinadoras e construtoras de subjetividades subjugadas, para identificar as possibilidades de resistência e luta contra esse mesmo poder, pois “onde há poder, há resistência”<sup>75</sup>.

A partir de esse olhar minucioso sobre o poder, Foucault identificou que embora todos os mecanismos de controle anseiem por controlar e suprimir a liberdade, acabam por estimulá-la, pois mesmo imersos em suas subjetividades subjugadas, os sujeitos ainda desejam, ainda que inconscientemente, ser livres. A liberdade é algo que escapa que encontra as brechas na estrutura coercitiva e aprisionadora do poder, pois diz respeito à capacidade inventiva dos sujeitos, de tomar a si mesmos como experimentos no exercício de reinventar seus próprios destinos.

Essa forma de pensar a liberdade a partir do poder, faz surgir algumas indagações, por exemplo: como ser livre, estando em espaços permeados pelo poder e suas técnicas de sujeição? Como é possível liberdade estando aprisionado? O que de fato é liberdade? Foucault não escreveu diretamente sobre a liberdade, mas é possível identificar em suas obras, referências a ela expressas no binômio poder/resistência tão presente em todo o seu pensamento.

Foucault não nos oferece respostas prontas para as possíveis perguntas que podem surgir sobre o embate entre o poder e a liberdade, mas sim nos convoca a pensar sobre esta disputa, pois as experiências práticas de liberdade estão sempre à mercê de revezes, não podendo ser tomadas como definitivas e tão pouco, como concessões seja estatal ou divina.

No entanto, ao analisar o conceito de cuidado de si, Foucault percebeu que embora, esteja estreitamente atrelado ao conceito “conhece-te a ti mesmo”, esse último acabou por ser privilegiado em detrimento do primeiro, ao longo da história moderna, o que pode ser explicado pelo momento cartesiano, momento em que se ansiou pela busca da verdade única.

Para Foucault nesse período a busca pelo conhecimento se pautou na busca pela verdade nos moldes prescritos por Descartes<sup>76</sup>, a verdade racional e nesse sentido é inaugurada a via racionalista que propõe um princípio sobre si mesmo de validade universal. Tenta-se construir um conceito de homem enquanto objeto passível de conhecimento, a centralidade da questão é deslocada da pergunta “quem sou eu?” (fundamental para o cuidado

---

<sup>75</sup> FOUCAULT, 1988, p. 91.

<sup>76</sup> DESCARTES, René. *Meditações*. São Paulo: Martin Claret. 2008.

de si) para a pergunta “o que é o homem?”, ou seja, todo o conhecimento de si dá espaço a uma representação de si em caráter universal, um “eu” universalmente padronizado.

Esse novo processo de acesso à verdade inaugura uma nova forma de perguntar “quem eu sou?”, que se distancia abissalmente da relação de cuidado para consigo, bastando então conhecer toda forma de discurso sobre o indivíduo<sup>77</sup>. No entanto, para Foucault, em se tratando do cuidado de si, a verdade não pode se pautar na evidência cartesiana, uma vez que ao ocupar-se consigo o indivíduo está empreendendo um exame crítico e criterioso de sua própria existência, reavaliando a forma de seu viver no mundo. Assim para acessar de fato a verdade o indivíduo precisa reinventar sua existência, distanciando-se de tudo o que atrapalha ou impede o aperfeiçoamento de seu caráter.

Nesse sentido, para ter acesso à verdade é imprescindível que o cuidar da própria existência se equipare a um ritual de purificação, uma vez que esse processo se espelha em sistema hierárquico, no qual se parte do menos para o mais elevado no intuito de tornar a vida melhor. Faz-se premente dar primazia a vida e tudo o que a faz evoluir, abrindo mão de tudo àquilo que a faz retroceder, posto que o cuidado de si, enquanto ferramenta de obtenção da verdade convoca o indivíduo a se converter sob si, trabalhando a si próprio na medida em que esse processo de conversão (a si próprio) faz com que ele seja impelido a deixar seu *status quo* de inércia, agora iluminado pela luz da verdade.

## 5.2 O CUIDAR DE SI COMO INSTRUMENTO DE COMBATE AO AUTOESQUECIMENTO

Como elucidado anteriormente, ao ocupar-se consigo mesmo o indivíduo toma consciência de si na busca pelo seu verdadeiro eu, na busca pela sua verdade e dessa maneira, dá a si as regras de sua existência. No entanto, o instrumental criado pelo poder leva, por meio de estratégias e maquinárias de controle, esse mesmo indivíduo a uma espécie de dissolvimento de sua subjetividade livre. Pode-se dizer que essa tática minuciosa do poder, que gradativamente se apossa do indivíduo ditando as regras de sua autoconstituição, tem por objetivo fazer com se esqueça de si.

Porém existe aí um contraponto, uma tensão calcada na necessidade desse indivíduo se auto afirmar como sujeito livre e nesse sentido, segundo Deleuze<sup>78</sup>, surge o embate entre o

---

<sup>77</sup> FOUCAULT, 2004, *passim*.

<sup>78</sup> DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense. 2005.

“esquecimento”, que nada mais é do que o poder e seu instrumental tentando ditar o processo de autoconstituição dos indivíduos (fato que leva ao descuido de si) e a “memória” que se manifesta na tomada de consciência de si, na afecção que o indivíduo sente por si, na relembração de si mesmo.

O poder faz o indivíduo esquecer-se de que se encontra esquecido de si mesmo, e este termo (esquecimento do esquecimento)<sup>79</sup> para Deleuze, denota que o ser humano, ao adotar os modelos de verdades e normativas propostos por esse poder, acaba por se descuidar de si, uma vez que sua existência e suas práticas se voltam para outras coisas (o consumismo, por exemplo). Essas regras de comportamentos ou de condutas, por assim dizer, fazem com que o os indivíduos se afastem gradativamente de si mesmos, levando-os a se esquecerem de si na medida em que adotam os comportamentos a eles impostos.

Esse processo de subjetivação coercitivo e normativo imposto pelo poder, impede o rompimento com essa espécie de estado de inércia que acomete a subjetividade dos indivíduos, que deixam de se ocupar consigo para se ocupar com meras coisas. Sócrates<sup>80</sup> ao aconselhar Alcebíades explica que ocupar-se consigo não é o mesmo que ocupar-se com as coisas que nos pertencem, embora ao cuidar de algo que nos cerca, com vista a torná-lo melhor seja algo muito louvável, o verdadeiro sentido do cuidado está direcionado ao aprimoramento, à lapidação e retirada das imperfeições na construção de uma subjetividade livre.

Essa falha, provocada pelo poder, na tomada de consciência de si permite que se controle as atitudes dos indivíduos governando suas ações, posto que, uma vez estando submetidos a este regime de relações, têm suas subjetividades moldadas. Isso favorece que as estratégias de poder que visam produzir uma subjetividade dócil, apoderem-se dos indivíduos produzindo assim sujeitos eficientes no que tange o interesse produtivo do mesmo, mas incapazes de reagirem ou problematizarem este próprio sistema que os produziu.

Todavia, ao analisar esse processo que visa se apoderar do indivíduo, Foucault percebeu alguns pontos falhos, pois mesmo o poder exercitando todo seu controle sobre estes indivíduos, há momentos em que eles escapam ao controle e oferecem resistência (ao menos em parte) ao sistema que tenta docilizá-los. Há uma constante tensão, um embate entre este indivíduo que anseia por dar vazão ao seu desejo de ser livre, e o poder com seu arsenal de

---

<sup>79</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Tradução de Márcia de Sá Calvancante. Petrópolis: Vozes, 1997.

<sup>80</sup> PLATÃO, 1975, passim.

dispositivos que tenta dobrá-lo no intuito de controlar a construção de sua subjetividade e seus desejos.

No entanto, Foucault ressalta que o embate proporciona apenas uma fuga parcial, já que (segundo ele próprio) é impossível viver fora dessas relações de poder, mas que se torna primordial, tomar conhecimento desse conflito para que se possa edificar um “em si” livre e se desvencilhar se não de todas, ao menos a maioria das armadilhas do poder que levam ao esquecimento de si. Dessa maneira, o indivíduo é visto como um “eu” ético na relação consigo mesmo, uma vez que lhe é possível lutar e resistir ao poder, construindo a si, dando-se as regras e condutas de sua existência. Para Foucault, a ética nada mais é do que o direcionamento da própria subjetividade do indivíduo sobre si mesmo, na intenção de se reinventar e reestruturar sua própria vida.

Este impedimento de fazer da vida, um projeto em alinhamento com sua vontade é fruto das mais diversas prisões (simbólicas ou não) construídas pelo poder para tolher o indivíduo no exercício de sua liberdade refletida sobre si. O cuidar de si permite que esse indivíduo experimente momentos de liberdade para o agir, que por sua vez levam a escolhas livres que fomentam uma construção de subjetividade diferente do projeto de docilização imposto pelo sistema de poder.

Entretanto, é interessante perceber que na forma como Foucault vê este “eu” ético, exige que o indivíduo se afaste do mundo, contudo este distanciamento não é egoísta. No entanto, uma equivocada compreensão desse retorno a si próprio permite que Foucault seja acusado de propor uma ética autocêntrica ou até mesmo egoísta, mas isso decorre de uma má análise sobre o conceito de cuidado de si. Tal afastamento do mundo que cerca o indivíduo, não pede um fechamento em si próprio, mas um retorno a si para uma posterior ação sobre o mundo, revela-se a face reflexiva deste “eu” ético que recolhe-se para depois exercer sua liberdade de ação.

Em se tratando do agir para com os outros, trata-se de primeiro cuidar de si para posteriormente cuidar dos outros, o que demonstra o compromisso ético diante da responsabilidade que o “outro” exige. As práticas de si revelam-se como importantíssimas, mas não propõem o individualismo, ao contrário, defendem que tais práticas sejam realizadas em um contexto muito mais amplo, a saber, no campo das práticas sociais coletivas. Essas práticas sociais exigem o outro, para que possam se efetivar, colocando assim o cuidado de si em evidência, pois não é possível cuidar de si sozinho logo, este cuidado ou esta prática social encontra seu fundamento na troca com o outro.

A ética foucaultiana, no entanto não é dada a *priori*, mas sim frente às situações ou circunstâncias em que o indivíduo dá a si mesmo, mediante uma avaliação reflexiva, das suas próprias possibilidades de ação. A impossibilidade de fazer tal avaliação reflexiva seria a derradeira prisão, imposta pelo poder aos indivíduos, pois por meio de pretensas verdades universalizantes e normalizantes, eles são impelidos a esquecer-se de si.

No entanto, este processo de esquecimento acaba, involuntariamente, possibilitando um exercício de memória, pois mesmo que os indivíduos estejam aprisionados nessas prisões simbólicas e subjetivas, acaba por enfrentá-las esboçando resistência as forças que tentam dobrar-lhes os tornando dóceis, esse exercício de resistência manifesta-se no ímpeto de moldar a vida conforme sua própria vontade.

Em meio ao embate entre o instrumental do poder e o desejo de ser livre, o indivíduo encontra-se em constante construção e transformação, lapidando e esculpindo sua existência e sua vida a exemplo de uma obra de arte, criando uma estética de sua existência. Esse zelar para consigo, inspirado no espelhamento com a arte prescreve um cuidado com a própria vida, não apenas biológica, mas também subjetiva, posto que enfrentando uma existência normalizante imposta pelo poder, motivado por seu desejo de ser alguém em consonância com sua vontade livre, acaba por moldar sua subjetividade por meio de suas próprias escolhas.

São os momentos de liberdade proporcionados pela tomada de consciência de si, que fomentam e possibilitam que o indivíduo não só vislumbre, mas possa também construir outros modelos e projetos de vida ao passo que vai tomando o controle de sua própria vida. Trata-se então, de perceber a vida como uma obra de arte inacabada, uma obra em constante construção, na medida em que o indivíduo molda sua subjetividade e define seu próprio modo de vida, ou seja, sua estética de existência.

Para Foucault, a vida deve ser percebida como uma obra de arte a ser feita, posto assim, cada indivíduo deve escolher para si as regras de sua própria existência, construindo sua vida de forma bela aos seus próprios olhos. Ao cuidar de si, ou seja, ao voltar-se para si, o indivíduo estabelece uma relação ética consigo mesmo, dando-se as práticas e regras de sua existência, assim transforma sua subjetividade e suas atitudes em uma obra de arte, mas:

Antes de ser algo restrito apenas a produção do belo nas belas artes, obra de arte é o modo de ser de toda e qualquer produção original, no sentido da criação que faz

aparecer o que, antes, não aparecia [...]. Arte é fazer aparecer, mostrar, essa é a sua obra, a criação<sup>81</sup>

A estética de existência seria o ápice do cuidado de si, posto que ao trazer para a luz o seu próprio modo original de vida, está expondo o resultado de um trabalho sobre si mesmo, que é realizado de forma, primeiramente interna, em outras palavras, se está fazendo aparecer o resultado de sua obra. Essa estilização de sua própria existência permite ao indivíduo, organizar sua vida de acordo com suas escolhas, expressando sua condição de liberdade, assim, este processo pelo qual forma a si mesmo, por meio do cuidado de si, se assemelha ao processo criativo de um artista, onde o que resulta é sempre uma obra de arte.

No entanto, há que se considerar que, nos atuais dias, a arte se relaciona exclusivamente com objetos, não mais com indivíduos ou com a vida, como outrora prescreviam os gregos. Para Foucault a arte que se relaciona com objetos é feita por especialistas, ou seja, nos dias de hoje estes seriam os artistas, contudo ele vai além e questiona se a vida não poderia ser uma obra de arte, onde cada indivíduo é o seu próprio artista? A resposta de acordo com ele é mais que assertiva, todavia, não significa que a preocupação deve ser apenas em parecer belo, mas antes, propor ao indivíduo que se relacione consigo mesmo e com sua vida, enquanto algo que não lhe é puramente dado, mas que pode e deve ser formado ou transformado de forma criativa, livre e propositiva.

Todavia, é no campo das correlações de força (poder x resistência), que se percebe o solo fecundo para o exercício de autoconstituição do sujeito, pois é no quadro de táticas de poder, em que ele próprio se perpetua que é possível realizar o exercício de liberdade, e somente neste espaço. Uma vez que exista uma situação de submissão total ou até mesmo de escravidão, não existe espaço para falar sobre poder, esse só se exerce, segundo Foucault, entre e sobre homens livres. Nesse sentido o exemplo que melhor ilustra este cenário é dado pelo aparato jurídico-legal, o poder costuma se travestir de lei, pois assim se torna aceitável, já que passa a ser aceito como um limite à liberdade, mas sem nunca suprimi-la.

Aquele sujeito que aceita ser suprimido pelo poder acaba por ser anulado, perde sua subjetividade livre, todavia existem as exceções, há aqueles que resistem inventando e reinventando suas vidas, insistem em se libertarem colocando-se como ponto de rebeldia e resistência à ideologia de dominação. Como se alcançaria esta liberdade tão almejada? De que

---

<sup>81</sup> PESSOA, Fernando. *A vida como obra de arte*. S/D. Disponível em: [http://secult.es.gov.br/\\_midias/pdf/2223-4a64ac4b80cc9.pdf](http://secult.es.gov.br/_midias/pdf/2223-4a64ac4b80cc9.pdf). Acesso em: 09 nov. 2015.

é que se tenta, incansavelmente, se libertar? Existe de fato possibilidade de uma constituição do sujeito sem sujeição?

Para Foucault, estas questões perpassam e podem ser respondidas pela transformação no modo como o sujeito vê a si mesmo, passando a tomar seu “eu” como objeto de seu trabalho, de seu saber, como objeto de sua própria verdade. A liberdade reside e é construída neste processo, em uma vida constituída a partir da maneira como cada um se auto determinar. Assim não importa em que lugar se chega, mas a forma como se escolhe chegar, posto que a escolha seja a própria liberdade, o sujeito paulatinamente construirá sua vida ao mesmo tempo em que cria as condições necessárias a uma coexistência com o outro, pois não há liberdade unicamente no sujeito é necessário vivenciá-la nas relações com os demais.

Para Deleuze, este exercício de busca constante pela liberdade é o que fomenta aquilo que ele chama de memória. Segundo o autor é por meio da memória que o sujeito estabelece a verdadeira relação consigo, ou seja, é na memória que o sujeito estabelece o interesse do “do si por si”.

Igualmente ao processo de poder que acaba por criar a ânsia por liberdade, o esquecimento também pode fomentar a memória, uma vez que ambos, memória e esquecimento, coabitam a subjetividade do sujeito. Ainda que o sujeito esteja ou até permaneça esquecido de si, envolvido e absorvido pelos mecanismos do poder, ele permanece agindo no âmbito ao qual se situa e estas experiências proporcionam, à memória, enquanto algo subjetivo, as condições de continuar a se refazer e se renovar.

Embora o esquecimento tente subjugar a memória, ambos acabam por ser coextensivos, logo, nesse jogo de forças não se opõem de forma excludente, assim:

[...] enquanto o lado de fora está dobrado, um lado de dentro lhe é coextensivo, assim como a memória é coextensiva ao esquecimento. É esta co-existensividade que é a vida, longo período. O tempo se torna sujeito, por ser a dobra do lado de fora e, nessa condição, faz com que todo o presente passe ao esquecimento, mas conserva todo o passado na memória, o esquecimento como impossibilidade de retorno e a memória como necessidade de recomeçar.<sup>82</sup>

Deleuze explica que esse embate, entre esquecimento e memória é um fenômeno constituinte da vida que sempre força e reclama por se refazer, quando não existe essa possibilidade há o que ele chama de “morte do sujeito”; momento em que a reinvenção do sujeito cessa passando a viver esquecido de seu esquecimento.

---

<sup>82</sup> DELEUZE, 2005, p. 115.

O esquecimento do esquecimento, segundo Deleuze, advém do desvirtuamento da questão inicialmente colocada pelos gregos, “o que é o ser”? A forma metafísica de pensar o ser, segundo o autor, erroneamente fomentou a compreensão do ser como um ente, assim o ser aparece como “ideia” em Platão, já em Nietzsche como “vontade de potência”, em Kant como “razão”. Essa forma de pensar obscureceu a compreensão do ser, promovendo o esquecimento do ser.

Uma vez que o sujeito esteja esquecido de seu esquecimento, não exercita e tão pouco direciona seu pensamento para o que de fato deveria, a saber, o sentido de ser, que deve configurar o mais digno de ser pensado. Contudo, se tudo o que se manifesta no mundo são entes, o que de fato seria o ser? Deleuze, partindo de Heidegger, assinala a diferença ontológica entre ente e ser, explicando que consiste no fato do primeiro corresponder a tudo aquilo que se “efetua, tudo o que é efetivo e real, o ente seria a realização do ser”<sup>83</sup> já o segundo corresponde à “possibilidade de o ente aparecer, ele é seu princípio original”<sup>84</sup>.

Posto desta forma tudo o que é real e aparente, que se mostra, corresponde ao mundo dos entes, já o ser corresponde à possibilidade de o ente vir a ser, portanto o esquecimento surge no equívoco do pensar os entes, pois toma-se como verdadeiro apenas o aparecimento e não mais a possibilidade aparecer. Isso seria um mal da modernidade, onde o aparente passou a reinar sobre a possibilidade, levando a uma errônea compreensão da essência dos entes como fundamento constante e imutável, renegando o mundo das possibilidades dos entes.

É nesse sentido que a ideia de memória explicitada por Deleuze e de esquecimento do esquecimento de Heidegger, vem ao encontro daquilo que Foucault intenciona esclarece a respeito do cuidado de si. As maquinarias do poder agem de forma a limitar a liberdade de autoconstituição do sujeito forçando-os a esquecerem de si mesmos, no entanto poder e liberdade são coextensivos, assim como memória e esquecimento, logo, nesta luta surgem espaços de resistência e rebeldia que nascem na ânsia de uma construção de uma subjetividade livre a partir de um exercício de memória do sujeito.

É de suma importância entender que liberdade não se configura como um fim último, mas sim como um processo constante na luta e resistência contra o poder, para ser livre se faz necessário lembrar que se encontra esquecido de si, liberdade não é o prêmio a ser conquistado, mas sim a própria luta.

---

<sup>83</sup> PESSOA, Fernando Mendes. Entre pensar e ser, Heidegger e Parmênides. *Anais da Filosofia Clássica*. Rio de Janeiro, ano 1, vol. 1, n° 1, 2007, p. 77. Disponível em: <<http://www.ifcs.ufjf.br/~afc/2007/pessoa.pdf>>. Acesso em: 03 mar. 2014.

<sup>84</sup> PESSOA, loc. cit.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pode-se considerar que o poder estabeleceu um exitoso mecanismo de controle sobre o corpo individual e coletivo, por meio desse controle passou a ditar regras de comportamento estabelecendo quais são ou não aceitáveis. Disciplina, ordem e organização, por exemplo, são ideias que dificilmente serão dissociadas de uma valoração positiva, no entanto em pouquíssimas vezes se percebe o domínio que são capazes de exercer sobre a subjetividade humana, ordenando-a para um fim que atende aos interesses de um sistema maior, a saber, os interesses do poder.

Gerir a vida por meio de mecanismos sutis e quase invisíveis se mostrou mais eficaz do que pela força ou coerção explícita, por meio da habituação destes processos disciplinares, os indivíduos submetidos a este processo deixam de percebê-lo, reproduzem-no de forma automática policiando a si mesmos uma vez que o poder agora se encontra no interior dos sujeitos. Valendo-se de uma internalização dos mecanismos de disciplina, os indivíduos agem sob a égide de uma constante observação, ainda que virtual, logo um sujeito disciplinado é aquele que embora sem estar sendo observado age como se o estivesse, cria-se assim um vigilante onipresente.

Por meio de processos muito sutis e dispositivos muito eficazes, o poder constrói e molda a subjetividade dos sujeitos pautando-se em rituais disciplinatórios contínuos, criando mecanismos de normalização e controle, nos quais nada pode escapar ao olhar cuidadoso do poder. Aquilo que está disfuncional ou não se adequa ao dito normal deve ser observado, estudado, compartimentalizado e desmembrado se necessário for, para posteriormente ser reconfigurado e reconstruído por meio do exercício disciplinatório, pois parafraseando Huxley “sessenta e duas mil repetições fazem a verdade” e ditam em que se deve, ou não, acreditar.

Nesse jogo, em que o poder pretende ser algo invisível e introjetado profundamente nos indivíduos, o corpo foi colocado em posição de evidência, vinculando-o a um sistema de controle externo (que ao mesmo tempo é interno) que pré estimula as tomadas de decisões, momento em que uma falsa sensação de liberdade é passada ao sujeito. Essas decisões ou escolhas, pretensamente livres, são apenas reflexos das regras, normas e condutas impostas pelo poder de forma discretamente eficaz que, por meio de mecanismos de controle balizam a autoconstituição do sujeito. O corpo deve ser treinado e dominado para extrair sua máxima potencialidade em processos eficazes, por meio da disciplina deve-se habituar os indivíduos a se afastarem do ócio, da preguiça, dos desperdícios e da devassidão moral. Ao mesmo tempo,

também recorrendo da disciplina, os indivíduos devem ser complacentes, submissos e dóceis sob o jugo do poder.

Contudo, mesmo imersos nos diversos e discretos mecanismos de controle do poder, os indivíduos encontram situações e momentos que configuram verdadeiros espaços de resistência e rebeldia, em que calçados no desejo de liberdade, esses indivíduos tentam reinventar sua própria existência. Essa tensão que se dá entre o poder controlador e o anseio por liberdade se desenrola no âmbito do esquecimento e da memória. O poder dotado de técnicas persuasivas faz com que os sujeitos aos poucos se esqueçam de se ocupar consigo mesmo, não contente, os faz esquecer que se encontram esquecidos de si. Mas a partir do desejo por uma autoconstituição livre, surge o exercício de memória que os leva a lembrarem de que é extremamente importante cuidar de si mesmo, é primordial lembrar de que se encontrava esquecido de si.

Nesse sentido, o exercício de cuidar de si, não só se configura como estratégia potencializadora de memória, mas um instrumento de suma importância, para que os sujeitos exercitem sua liberdade de pensar, agir e construir sua história de vida. Sob esse contexto, o imperativo socrático “ocupa-te de ti mesmo” pode ser atualizado e reinterpretado: o indivíduo deve “se constituir de forma livre, a partir do domínio de si mesmo”. A busca pelo domínio sobre si faz com que os indivíduos se ocupem consigo mesmos, levando-os a se conhecerem de forma mais profunda, proporcionando um mergulho a si mesmo, um mergulho em sua essência, em sua alma. Esse regresso ou recolhimento ao “si” interior, conseqüentemente, sustentará o domínio sobre si mesmo revelando as condições para uma autoconstituição de um ser livre, onde cada indivíduo dá a si a sua verdade.

Ao cuidar de si, o indivíduo é estimulado a que se recolha em si mesmo, não em um exercício egoísta de isolamento do mundo, mas como um uma prática de autoconhecimento, na busca pela verdade, sua verdade. Posteriormente, após esse processo de autoestudo e de busca pela verdade, o indivíduo estará em condições de agir, em conformidade com seu desejo, e de forma responsável com os outros que o cercam. O outro, ou os outros, são instâncias inestimáveis para a construção da subjetividade individual, as práticas do cuidado de si exigem a presença do outro, pois sem o outrem não há liberdade, algo que só é possível em sociedade.

Posto assim, segundo Foucault, a prática do cuidado de si, como um exercício libertário, frente às amarras do poder, levam ao que ele chama de “estilização da existência” ou ainda, uma “estética da existência”, momento em que os sujeitos, a partir de uma tomada

de consciência de si, se tomam como telas em branco, passando a pintar a si mesmos conforme sua vontade em um exercício máximo de liberdade. Cada indivíduo pode e deve tomar a si como uma obra de arte em constante construção, deve-se criar a si mesmo, a exemplo do que faz um artista, com inventividade, recriando-se caso seja necessário, com criatividade.

No que tange a sexualidade, o poder tratou de adequar toda prática sexual a um fim que se volta para a produção e manutenção da força de trabalho, normatizando e normalizando condutas, estabelecendo um ideário de certo e errado. Criou-se assim uma moral vigente que não só recrimina, mas também pune aquelas manifestações da sexualidade que não atendem aos ideais agora pressupostos e validados pelo crivo da ciência, ou seja, toda prática sexual tem por objetivo a reprodução e manutenção da espécie e valendo-se de um aparato conceitual biológico, subjugou e renegou quesitos subjetivos da sexualidade humana.

De uma maneira muito grosseira, diga-se de passagem, pode-se dirimir quase que a construção de um imperativo categórico (aos moldes kantiano), pois por meio de referenciais científicos e morais, o poder criou máximas que intencionavam estabelecer uma moral racional sobre a sexualidade. Toda manifestação sexual deve estar de acordo com a lei (lei moral e científica) na qual uma união sexual deve atender ao casamento, entre pessoas de sexos diferentes, na intenção da procriação. Ainda estabelecendo como algo pecaminoso a prática sexual apenas em busca do prazer, pois se os indivíduos (sempre de sexos diferentes) querem desfrutar das partes sexuais de outrem devem recorrer lei moral do matrimônio. Contudo, tal tentativa de construir um aporte racional que balizasse as práticas e manifestações da sexualidade apenas fez reatualizar a visão conservadora da moral religiosa.

Todo este aparato de controle, em se tratando de sexualidade tinha (e possivelmente ainda tenha) por intuito condicionar a sexualidade humana a atender as exigências de uma sociedade burguesa capitalista emergente. As necessidades por mão de obra, a divisão sexual do trabalho e a politização das diferenças sexuais, levaram a construção de estratégias que visavam regular os processos de crescimento populacional, taxas de natalidade, de mortalidade e gerência da vida, tudo entra em um processo calculativo, em nome da ordem e progresso.

Com efeito, o poder toma como dispositivo ímpar de subjetivação, o ato confessional, que se estabelece enquanto instrumento, na tradição cristã, mas se reinventa na concepção científica. Este dispositivo pretende acessar as verdades individuais, por meio do ato de contrição, estabelecendo assim uma relação invisível de poder e domínio sobre aquele

que confessa (agora não mais, apenas, no confessionário, mas também no divã). Seja na clínica ou no divã, o acesso as pretensas verdades dependem do sujeito que confessa e daquele que escuta e logo interpreta o que o primeiro lhe conta, nesse momento de enunciação e interpretação está explícita toda a relação de poder constituinte deste processo. Aquele que interpreta, em tese, conhece a verdade e se impõe sobre o outro que verbaliza ou enuncia, de forma que este reconheça como verdadeira tal interpretação.

Outrossim, o dispositivo confessional pretende além de supostamente extrair verdades, formar um imenso arquivo sobre a sexualidade humana no intuito de escalonar e hierarquizar toda e qualquer prática ou manifestação sexual. Dentro dessa matriz conceitual, o poder estabelece o ideário de correto e incorreto, compelindo o indivíduo a assumir uma posição estanque, imutável na qual a biologia é o fim, o sexo biológico é sua expressão de identidade e corresponde ao seu gênero. Apoiado na ciência do corpo, o poder pressiona os indivíduos e o corpo social a assumir os modelos pré-definidos de identidade, delegando assim papéis e funções a cada um.

Contudo, há em cada indivíduo um desejo de dar a si próprio o rumo de sua construção, de se construir conforme sua vontade. O cuidado de si vem ao encontro deste anseio por liberdade de se autoconstituir, que se configura como um instrumento de luta e resistência contra o poder.

Cada sujeito deve dar a si a sua verdade, a sua liberdade, a sua moral por meio do exercício agnóstico de se ocupar-se primeiramente consigo, para depois com o outro, pois sendo o cuidado de si uma prática primordial de autogovernança, cada indivíduo estará capacitando para se relacionar com o outro de forma ética. Por meio da prática do cuidado de si, cada um pode construir sua identidade de gênero (em conformidade ou não com a biologia) a exemplo de uma obra de arte, dando a si próprio sua estética da existência.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *O que é contemporâneo? e outros ensaios*. Tradução de Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó, SC: Argos, 2009.

BARROSO, Luiz Roberto. *Diferentes, mas iguais: o reconhecimento jurídico das relações homoafetivas no Brasil*. Disponível em: <<http://www.lrbarroso.com.br>>. Acesso em: 03 mar. 2009.

BEAUVOIR, Simone. *O Segundo sexo: fatos e mitos*. Tradução de E. M. Parshley. Nova York: Vintage, 1973.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1. ed. 2003.

COUTO, E. S. *Transsexualidade: o corpo em mutação*. Salvador: Grupo Gay da Bahia, 1999.

COSTA, Jurandir Freire. *A ética e o espelho da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

\_\_\_\_\_. *A face e o verso: estudos sobre o homoerotismo II*. São Paulo: Escuta, 1995.

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DESCARTES, René. *Meditações*. São Paulo: Martin Claret, 2008.

DIAS, Maria Berenice. *Conversando sobre homoafetividade*. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2004.

DROPA, Romualdo Flávio. *Direitos humanos no Brasil: exclusão dos homossexuais*. Disponível em: <[http://sites.uol.com.br/direitos\\_humanos](http://sites.uol.com.br/direitos_humanos)>. Acesso em: 13 jan. 2013.

FLUSSER, Vilém. *O mundo codificado: por uma filosofia do design e da comunicação*. São Paulo: Cosacnaify, 2007.

FOUCAULT, Michel. *A história da sexualidade II: O uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

\_\_\_\_\_. *A história da sexualidade III: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

\_\_\_\_\_. *A história da sexualidade I: a vontade do saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. Crise de la médecine ou crise de l'antimédecine? In: *Dits et écrits II, 1976-1988* (pp. 40-58). Paris: Gallimard. (Original publicado em 1976), 2001.

\_\_\_\_\_. Ética, sexualidade, política. *Coleção Ditos e Escritos* (vol. V) Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

\_\_\_\_\_. *Em defesa da sociedade*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. *A hermenêutica do sujeito*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramallete. 42. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

FRASER, Nancy. Políticas feministas na era do reconhecimento: uma abordagem bidimensional da justiça de gênero. In: BRUSCHINI, C.; UNBEHAUM, S. G. (Org.). *Gênero, democracia e sociedade brasileira*. São Paulo: Fundação Carlos Chagas/34, 2002.

FREYRE, G. Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. Casa Grande & Senzala, In: *Obras Reunidas de Gilberto Freyre*. 10. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1961.

GUATTARY, Félix; ROLNIK Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva; Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro, RJ: DP&A, 2006. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/12906751/HALL-Stuart-a-Identidade-Cultural-Na-posModernidade>>. Acesso em: 15 abr. 2015.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Tradução de Márcia de Sá Calvancante. Petrópolis: Vozes, 1997.

HEIDEGGER, Martin. *Introdução à metafísica*. 3. ed. Rio de Janeiro. Tempo brasileiro, 1987.

HUXLEY, Aldous. *Admirável mundo novo*. 5. ed. Tradução de Vidal de Oliveira e Lino Valandro. Porto Alegre. Globo, 1979.

IRIGARAY, Lucy. *The sex which is not one*. Cornell University Press. Tradução de Catherine Porter e Carolyn Burke, 1985.

KRAFT-EBING, Richard Von. *Psychopathia sexualis*. Paris: Georges Carré, 1895.

LAQUEUR, Thomas. Amor veneris vel dulcedo appeletur. In: Feher, M., Nadeff, R., Tazzi, N. *Zone 5: fragments for a history of the human body*. New York. 1989.

LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Tradução de Vera Whately. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.

MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTO, Zélia Maria Neves. *Antropologia: uma introdução*. 6. ed. 2. Reimpressão. São Paulo: Atlas, 2006.

MEYER, Dagmar Estermann. Gênero e educação: teoria e política. In: LOURO, Guacira Lopes; NECKEL, Jane Felipe; GOELLNER, Silvana Vildore (Orgs.). *Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação*. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. *Revista Estudos Feministas*, p. 9-41, v. 8, 2º semestre/2000.

PESSOA, Fernando Mendes. Entre pensar e ser, Heidegger e Parmênides. *Anais da Filosofia Clássica*. Rio de Janeiro, ano 1, vol. 1, nº 1, 2007. Disponível em: <<http://www.ifcs.ufrj.br/~afc/2007/pessoa.pdf>>. Acesso em: 02 mar. 2014.

PESSOA, Fernando. *A vida como obra de arte*. S/D. disponível em: <[http://secult.es.gov.br/\\_midias/pdf/2223-4a64ac4b80cc9.pdf](http://secult.es.gov.br/_midias/pdf/2223-4a64ac4b80cc9.pdf)>. Acesso em: 09 nov. 2015.

PLATÃO. *Diálogos, fedro, cartas, o primeiro Alcibíades*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Pará: Universidade Federal do Pará. 1975.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. Pará de Minas. Virtual Books Online M&M Editores LTDA. 2003. Disponível em: <<http://br.egroups.com/group/acropolis/>>. Acesso em: 09 nov. 2015.

PRADO, Marco Aurélio Máximo; MACHADO, Frederico Viana. *Preconceitos contra homossexualidades: a hierarquia da invisibilidade*. (Preconceitos, v. 5). São Paulo: Cortez, 2008.

RIOS, Roger Raupp. *A homossexualidade no direito*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1999.

SOUSA FILHO, Alípio de. Teorias sobre a gênese da homossexualidade: ideologia, preconceito e fraude. In: JUNQUEIRA, Rogério Diniz (Org.). *Diversidade sexual na educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas*. Ministério da Educação: Secad/MEC. Brasília, 2009.

SPENGLER, Fabiana Marion. *União homoafetiva: o fim do preconceito*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2003.

VARELLA, Luiz Salem. *Homoerotismo no direito brasileiro e universal: parceria civil entre pessoas do mesmo sexo*. Campinas, SP: Agá Júris, 2000.

WOLF, Eduardo. Ética e sexualidade: normatividades em perspectiva histórica. In: *Manual de ética: questões de ética teórica e aplicada*. João Carlos Brum Torres (org.). Petrópolis, RJ: Vozes, Caxias do Sul, RS: Universidade de Caxias do Sul, Rio de Janeiro: BNDES, 2014.