

Marcos Rogério Pires Barreto

**EDUCAÇÃO E SUBJETIVIDADE
UMA LEITURA DE FOUCAULT**

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
MESTRADO EM EDUCAÇÃO
GOIÂNIA - 2008

Marcos Rogério Pires Barreto

EDUCAÇÃO E SUBJETIVIDADE
UMA LEITURA DE FOUCAULT

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Mestrado em Educação da Universidade Católica de Goiás como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Educação, sob a orientação do Prof. Dr. José Ternes.

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
GOIÂNIA - 2008

B273e

Barreto, Marcos Rogério Pires.

Educação e subjetividade : uma leitura de Foucault /
Marcos Rogério Pires Barreto. – 2008.

74 f.

Dissertação (mestrado) – Universidade Católica de Goiás,
Departamento de Educação, 2008.

“Orientação: Prof. Dr. José Ternes”.

1. Educação. 2. Subjetividade. 3. Filosofia da educação.
4. Foucault, Michel. 5. Sexualidade – filosofia. I. Título.

CDU: 101:37(043.3)

101:159.9(043.3)

Banca Examinadora

Prof. Dr. José Ternes

Profa. Dra. Deise Nanci de Castro Mesquita

Profa. Dra. Maria Helena de Oliveira Brito

Goiânia, 11 de Setembro de 2008.

DEDICATÓRIA

Esta dissertação é dedicada a Sabrina de Souza Rodrigues Barreto, minha querida e amada esposa. Foi por sua culpa que me lancei ao desafio de um mestrado, em uma área que até então não era a minha. Você me deu coragem, vontade e resistência, ajudou-me a levantar naqueles momentos em que tudo parecia muito difícil. Você me fez sonhar o seu sonho, me fez acreditar que era possível e no meio desse percurso de aprendizado ainda me deu o maior de todos os presentes possíveis, o nosso pequeno Mateus. Este trabalho é fruto de muito esforço, da vitória sobre a dificuldade para entender o desconhecido, mas muito mais que isso, é fruto do seu incentivo. Se este sonho mostrou-se uma realidade possível saiba que você é a grande razão disso tudo.

AGRADECIMENTOS

À Deus,
pela vida, saúde e capacidade de pensar.

Aos meus pais, Itacir e Antonia,
pela formação que me deram, moral e escolar.

Ao meu ilustre orientador Prof. Dr. José Ternes,
que como um mestre da verdade, que fala, mas que ouve, ensinou-me a entender Foucault, e a
conseguir pensar a Educação e a Filosofia. Pela amizade construída.

À Profa. Dra. Maria Helena de Oliveira Brito,
mais que uma professora, uma grande amiga, pois foi grande incentivadora do meu ingresso
no mestrado, participou da minha banca de seleção, compartilhou seu conhecimento em sala
de aula e fora dela e ainda me presenteou ao aceitar o convite de participar da defesa dessa
dissertação, ainda que fosse difícil retornar a esse mestrado.

À Profa. Dra. Deise Nanci de Castro Mesquita,
pelos importantes apontamentos, pela avaliação construtiva que muito somaram para melhorar
esta dissertação.

Ao Prof. Dr. João da Cruz,
pela colaboração com esse trabalho a partir de suas avaliações na qualificação.

Ao Prof. Eduardo Sugizaki,
pelo incentivo em buscar o mestrado e pela sugestão de estudar a História da Sexualidade.

Aos professores do mestrado em educação,
pelos ensinamentos e pelas amizades conquistadas.

Aos colegas de curso,
pela cumplicidade mútua de quem sofre junto.

Ao amigo Darto,
por tudo o que ajudou a construir com nossos diálogos sobre filosofia e educação.

Aos demais familiares, amigos, colegas de trabalho,
pelas colaborações que permitiram a conclusão desse mestrado.

SUMÁRIO

Introdução	08
1. Foucault, breve histórico	12
2. História da Sexualidade	17
3. Uma mudança de rumo: O retorno aos gregos	31
4. As Técnicas de Si na Antiguidade Grega	41
5. Platão, Eros e Verdade.....	57
6. Amor e Discurso.....	63
Considerações Finais.....	67
Referências Bibliográficas	72

RESUMO

Esta dissertação trata da relação entre subjetividade e educação a partir da percepção que Foucault tem do sujeito moderno. É uma pesquisa bibliográfica, cujo principal referencial teórico é a História da Sexualidade. Inicialmente, a vida e a obra de Foucault são contextualizadas, seus deslocamentos teóricos que permitiram estudar sua Arqueologia, sua Genealogia e a formação de subjetividades. A busca do filósofo francês, em sua última fase, é saber como pôde ser produzido acerca da sexualidade um saber e por que ela é objeto de grande problematização. Percebe-se que a hipótese repressiva não é forma de manifestação do poder na sexualidade, mas certa exigência em se confessar os desejos e os prazeres, toda essa ciência em volta do sexo. O sujeito moderno é assujeitado pelo poder disciplinar isoladamente e em conjunto pelo biopoder. Para compreender como o homem se constitui enquanto sujeito moral, Foucault retorna aos gregos que cultivaram uma moral que não se baseava na rigidez fria das regras, mas onde o sujeito se formava de forma autônoma e livre. Apesar da maior liberdade sexual existia na antiguidade uma intensa problematização dos prazeres, que levaram o homem adulto e livre a submeter-se às técnicas de si e assim dar um estilo à própria vida com o intuito de garantir o seu papel de cidadão. Assim desenvolveram uma dietética, uma econômica e uma erótica. Se a pederastia era aceita e até valorizada na Grécia Antiga, sobre ela é que se desenvolveram as maiores problematizações morais. É em relação à erótica corrente que Platão encontra uma solução diferente, ao substituir a questão da honra do rapaz pela verdade e com isso o político cede lugar ao racional. Platão inaugura uma tradição que resiste até hoje, em que o que está em jogo é a verdade e não as relações políticas, a “*ars erótica*” cede lugar a uma “*scientia sexualis*”. A centralidade da verdade vai constituir tanto o sujeito como o pensamento moderno e a educação é um instrumento dessa formação de subjetividade.

Palavras-chave: educação, subjetividade, verdade, ética, moral, filosofia.

ABSTRACT

This is a study of the relation between subjectivity and education according to Foucault's perception of the modern subject. It is a bibliographical research, whose principal theoretical reference is the History of Sexuality. Firstly, the life and work of Foucault are contextualized and his shifting theory is analyzed to make a study of his Archeology, Genealogy and the formation of subjectivities possible. In his final phase, the French philosopher tries to find out how knowledge about sexuality can be produced and why it is the object of such great questioning. It can be seen that the repressive hypothesis is not a form of the manifestation of power in sexuality, but a certain need to confess desires and pleasures, all this science around sex. The modern subject is subjected by disciplinary power, and as a whole by the bio-power. In order to understand how a person becomes a moral subject, Foucault goes back to the Greeks who cultivated a morality not based on the cold rigidity of rules but where the subject is formed in an autonomous and free manner. Despite the greater sexual freedom in antiquity there was an intense questioning of pleasures which led the free adult to submit themselves to their techniques and thus give style to their own lives with the aim of guaranteeing their role of citizen. They thus developed dietetics, economics and erotics. If pederasty was accepted and even appreciated in Ancient Greece, it was in this field that the greatest moral questioning arose. In relation to the erotics then current, Plato found a different solution by substituting the question of the youth's honor with truth and with this the political gives way to the rational. Plato inaugurated a tradition which still exists, in which what is at stake is the truth and not political relations, the "*ars erotica*" gives way to a "*scientia sexualis*". Both the centrality of truth and modern thought will constitute the subject and education is a tool of this formation of subjectivity.

Key words: education, subjectivity, truth, ethics, morality, philosophy.

Introdução

“Ler Bachelard, Koyré, Canguilhem, Maturana, Foucault (especialmente o arqueólogo, mais difícil), Prigogine e muitos outros pode parecer perda de tempo. O que, no entanto, investigam estes filósofos? Ocupam-se com a natureza do pensamento, o moderno em especial. E o que fazem os educadores: ocupam-se incansavelmente com o ensino. Mas ensino de quê? De matemática, física, língua pátria, história, etc. Ensino do pensamento moderno em última instância. Não estamos, pois, tão distantes!”(TERNES, 2003, p. 41).

Pensar em Educação é uma tarefa que tem tomado o tempo de pedagogos, filósofos, psicólogos, e todos aqueles que de alguma forma no seu dia a dia se voltam para a escola e percebem a sua importância para o mundo atual. A escola carrega consigo toda uma simbologia da Idade Moderna, sendo inclusive uma de suas mais importantes instituições.

Sendo uma instituição moderna, a escola foi estruturada para dar conta dos anseios de uma sociedade que surgiu com o Iluminismo, com a Revolução Francesa, com a Reforma Protestante, com a formação dos Estados Nacionais e com a industrialização. Cabia a ela (a escola) preparar o homem para este novo mundo que se baseava na idéia de natureza humana universal, de progresso, de autonomia do sujeito, emancipação humana pela razão, libertação da ignorância e dessacralização do conhecimento, por meio da criação da ciência e de normas rígidas de aceitação da verdade, apenas para aquilo que fosse experimentável, características do método cartesiano. Para a pedagogia, merecia destaque que a Educação deveria ser geral, era necessária a centralidade da razão no processo educativo, do autodomínio do homem e a capacidade do comprometimento com o domínio da história em função dos ideais estabelecidos.

Acontece que, apesar de todo o prestígio dado pela modernidade, a escola parece não ter conseguido responder ao que se esperava dela: que ela libertasse os indivíduos pela universalização da razão. Não o fez e ainda recebeu duras críticas tanto da Direita, que a acusava de não atender aos anseios sociais de uma mão de obra qualificada e atualizada, quanto da Esquerda, que a culpava pela reprodução das desigualdades e das injustiças sociais.

Hoje, como já dissemos, fala-se muito em uma crise da educação, pois a escola já não consegue ensinar como se esperava, as diferenças sociais estão aí, e a violência já inclusive adentrou os seus muros, amedronta os professores e leva à indagação: o que fazer?

No intuito de responder a esta questão muitas são as teorias que brotam em todos os setores educativos, científicos ou filosóficos, algumas mais tradicionalistas, outras mais progressistas, ora valorizando a figura do professor, ora centralizando o aluno no processo de ensino e aprendizagem. Entre tantas formas de se pensar o mundo e as questões educativas, os trabalhos desenvolvidos por Michel Foucault parecem fomentar uma outra possibilidade de se perceber o fenômeno educacional.

É certo que Michel Foucault, diferentemente de Pestalozzi, Herbart ou Dewey, não criou uma teoria para a educação, um modelo a ser seguido. Optou por temas como a formação das ciências, as histórias da loucura, da medicina, das prisões e da sexualidade. Ainda assim, a partir de sua obra, a Educação pode se tornar objeto de um pensamento.

Por criticar o modelo de racionalismo cartesiano, das verdades metafísicas e da ordenação como centro da ciência e por evidenciar que a modernidade não concretizou os objetivos que tinha, Foucault é considerado um pós-moderno. Alguns o atacam e dizem que quer promover a irracionalidade quando busca apenas negar o pensamento totalizante, a verdade universal e ramificá-la em verdades alternativas. Com isso, não pretendeu negar a razão, senão colocar diante dela um *a priori* histórico. Foucault mostra que a Razão única, transcendental, fixa e imutável como queria Descartes acabou por proporcionar o fim da criatividade, o aniquilamento de outras culturas, o empobrecimento da própria ciência que seu método fundou.

A importância de se buscar Foucault, suas histórias, é a possibilidade mesma do pensamento. Um pensamento que nos abra os olhos para as relações de saber e poder que circundam nossa existência, que nos encoraje para seguir o difícil caminho das verdades nos discursos, que negam uma verdade universal, que respeitam as diferenças e negam o princípio de igualdade que tanto foi usado como pano de fundo de uma sociedade disciplinar e de controle.

Se Foucault não privilegiou a Educação como um de seus temas, assim como fez com a loucura, o direito, a medicina, a partir de seus estudos é possível a abertura de janelas para que se edifiquem pensamentos acerca deste tema. Pois para Foucault a filosofia seria exatamente isso, uma prática de pensarmos sobre o próprio pensamento, ou seja, a filosofia

seria uma espécie de diagnóstico do presente, que permite a quem dela usa encontrar possibilidades de ação.

A filosofia de Foucault e a ciência da Educação compartilham um ponto de encontro que possibilita o uso desta filosofia na construção de pensamentos educacionais, que é o sujeito, ou melhor, a formação de subjetividades.

O sujeito sempre é tema central para as teorias pedagógicas e assim também o é para o pensamento foucaultiano, contudo com olhares diferentes.

“Enquanto Foucault entende o sujeito como uma invenção moderna, a imensa maioria das correntes pedagógicas – senão sua totalidade... - entende o sujeito como uma entidade preexistente, como um a priori, a ser “trabalhado”, isso é, a ser educado.” (GALLO; VEIGA-NETO, 2006, p. 19).

A grande maioria dos pensadores modernos apresenta o sujeito como uma entidade pré-existente, desde sempre aí, entre eles, Kant, Hegel, Marx, Rousseau e Descartes, que acreditam que o sujeito é uma entidade natural que existe independente da sociedade, política ou cultura. Contudo, o sujeito necessitaria de ser trabalhado, moldado pela educação, mesmo porque pode sofrer influências do meio em que vive e assim acabar dominado.

Foucault, no entanto, não acredita em um sujeito transcendental e com ele estão Nietzsche, Heidegger, Wittgenstein e Norbert Elias. Para ele o sujeito seria então formado por uma relação com os saberes, com os poderes ou ainda a partir de uma relação consigo mesmo. Todo o percurso do pensamento foucaultiano, de certa forma, sempre versou sobre o sujeito, sobre as várias formas de objetivação pelas quais o ser humano se torna sujeito.

Se, como se pode perceber, a “natureza” dos sujeitos abordados por Foucault e pelas correntes pedagógicas não é a mesma, de toda a forma, a Educação tem, na sua formação, importância singular.

“Para Foucault ela funciona como um conjunto de dispositivos e estratégias capazes de subjetivar, ou seja, construir/fabricar os sujeitos. Para a pedagogia, a educação funciona para “transformar” algo que estava desde sempre aí, isto é, dar o “acabamento” em algo que já existia como potência e que estava à espera de ser realizado.” (GALLO; VEIGA-NETO, 2006, p. 19).

Ao elegerem o mesmo objeto de suas preocupações, as teorias educacionais e o pensamento de Foucault se aproximam, apesar de terem pontos de partida diversos. Pensar de forma diferente o mesmo e contrapor um pensamento ao seu diferente são formas de se enriquecer uma filosofia e uma ciência. Em se escolhendo o sujeito (e a sua verdade) como foco principal de investigação, parece ser interessante um aprofundamento no rico legado de Foucault, mais precisamente nos seus textos mais tardios como na sua História da Sexualidade.

Nesses últimos escritos é possível perceber uma mudança na ênfase que Foucault dá das relações de poder para as relações consigo mesmo, na elaboração de técnicas de si. Neste momento, Foucault explora a idéia de uma estilização da vida, em um momento em que os jogos do poder eram outros. A formação de sujeitos se produzia de outra forma, com maior liberdade, através de técnicas de reconhecimento de si próprio como sujeito de uma moral.

Parece, então, interessante estudar em Foucault a formação de subjetividade, entendida como a maneira pela qual o sujeito faz a experiência de si mesmo em um jogo de verdade, ou seja, a relação de si para consigo mesmo. Foucault tratou disso na sua História da Sexualidade, principal referencial desse trabalho. Para melhor entendimento do que se objetiva aqui, é importante que se tenha uma noção de quem foi e como trabalhou Foucault em seus outros temas, para depois conhecermos a sua opção pela história da sexualidade e então a sua ruptura com um processo previamente definido.

É esta ruptura, encontrar Foucault em um outro caminho, que proporciona refletir sobre uma outra forma de se formar sujeitos, uma outra forma de educação, se assim quisermos. Ao final espera-se contribuir para um pensamento acerca da educação, que não se restrinja a si mesmo, mas que possibilite outros que de alguma maneira possam atingir o próprio trabalho do professor, do educador.

1. Foucault, breve histórico

Paul-Michel Foucault, sem dúvida, representa um marco do pensamento filosófico nos anos contemporâneos. Teve sua vida iniciada em Poitiers, França, no dia 15 de Outubro de 1926. Provinha de uma família de médicos famosos. E talvez por isso tivesse problemas com o pai na adolescência ao negar-se cursar medicina. Mais tarde suprimiu seu primeiro nome, sendo conhecido apenas por Michel Foucault. Viveu em uma época conturbada, de grandes problemas para a sociedade européia e para o pensamento ocidental, em decorrência de conflitos armados e do auge do Nazismo. Foucault conviveu, na infância, com as dificuldades do período de guerra, falta de suprimentos, barulho de bombardeios e notícias de desaparecimento de pessoas. Quando adolescente era frágil e instável emocionalmente, mudou-se para Paris onde foi morar sozinho e lá receberia influências de grandes mestres, que foram seus professores, dentre os quais se destacam Georges Canguilhem, Maurice Merleau Ponty, Jean Hyppolite e outros, todos membros de uma tradição que valorizava acima de tudo o texto (TERNES, 2004, p. 156). Foucault conheceu e manteve contato com Pierre Bourdieu, Jean-Paul Sartre, Paul Veyne e outros. Licenciou-se em Psicologia e recebeu diploma em Estudos Superiores de Filosofia.

Por ser homossexual, Foucault sentia-se diferente dos outros, um anormal. Fechava-se assim em seu isolamento, tendo desenvolvido uma depressão que mais de uma vez o aproximou de um suicídio. Foucault tornar-se-ia um exímio professor que conseguia lotar auditórios, e ser respeitado por muitos dos pensadores contemporâneos. Acabou morrendo vitimado pela AIDS, em 25 de Junho de 1984 e deixou importante contribuição para o pensamento contemporâneo, com livros publicados sobre diversos temas, ditos e escritos ainda hoje muito atuais.

A produção de Foucault torna-se conhecida e ganha importância a partir da publicação, em 1961, de sua tese de doutorado, que foi orientada por Canguilhem: *Histoire de la folie*. Tratava-se de fazer a história da loucura, mas muito mais que um trabalho de historiador que apenas aponta acontecimentos e datas, trazia uma análise da mudança de formas de pensamento acerca do louco em momentos diferentes da sociedade, através de uma forma de trabalhar a qual deu o nome de Arqueologia. A Arqueologia demonstrou

descontinuidades na *epistémê* da cultura ocidental em diferentes épocas, do Renascimento, da Idade Clássica e, enfim, do início da Idade Moderna.

E é o próprio Michel Foucault que esclarece logo no prefácio de *Les Mots et Les Choses* que na história da loucura “se interrogava a maneira como ela experimenta a proximidade das coisas, como ela estabelece o quadro de seus parentescos e a ordem segundo a qual é preciso percorrê-los”. (FOUCAULT, 1999, p. XXI). Como uma história das semelhanças e das condições de possibilidade do pensamento clássico desenvolveu o seu trabalho. E, nas palavras do filósofo francês, esta é a explicação do que se tratavam as suas arqueologias da loucura e da ordem das coisas:

“A história da Loucura seria a história do Outro- daquilo que, para uma cultura é ao mesmo tempo interior e estranho, a ser portanto excluído (para conjurar-lhe o perigo interior), encerrando-o porém (para reduzir-lhe a alteridade); a história da ordem das coisas seria a história do Mesmo- daquilo que, para uma cultura, é ao mesmo tempo disperso e aparentado, a ser portanto distinguido por marcas e recolhido em identidades.” (FOUCAULT, 1999, p. XXII).

Nesta primeira fase de sua vida conhecida como período Arqueológico, Foucault ainda escreveria outras obras importantes como *Naissance de la Clinique* e *L'Archeologie du Savoir*, sempre colocando como lugar de seu trabalho o enunciado. Foucault busca “não o fato, mas as condições que o tornam possível. Foucault ocupa-se, em última instância com o discurso”(TERNES, 1998, p. 4).

Neste sentido o trabalho de Michel Foucault sempre foi o de uma História, das ciências, da Loucura, das prisões, da sexualidade, do pensamento, enfim. Foucault sempre estudou uma diversidade de assuntos, de épocas, de mudanças, caminhou pelos momentos de limites, procurando evidenciar como se dava a relação do homem com a verdade. Promoveu, pois, uma nova forma de se escrever a história, uma história que acontecia entre *epistémês* diferentes quando promoveu uma análise epistemológica das ciências humanas, desde o seu surgimento e o papel que teve em nossa cultura. Foi assim com suas arqueologias, da percepção, do olhar, do saber, que marcam sua ruptura com a metafísica dominante, com o modelo cartesiano.

Em um segundo momento, a partir de 1971, Foucault promove um outro deslocamento teórico, para analisar o que frequentemente se descreve como manifestações do poder. Ele

passou a se interrogar sobre as relações múltiplas, sobre as estratégias abertas e as técnicas racionais que articulam o exercício dos poderes (FOUCAULT, 2004, p. 195), o que o levou a escrever *Vigiar e Punir* em 1975.

Esta fase é composta por trabalhos que Foucault, inspirado em Nietzsche, nomeou como “Genealogia do poder”, pois genealogia seria um método que permite colocar o poder como produtor de saberes.

Uma história genealógica deve libertar-se do vício das origens, como é percebido em “A verdade e As Formas Jurídicas” e em “Nietzsche, a Genealogia e a História” (TERNES, 1998, p. 8). Foucault, com Nietzsche, recusa a origem como conceito fundamental de suas investigações, pois:

“isto é uma exigência de certa filosofia, de certa compreensão do saber ou do conhecimento. Conhecimento-invenção antes de conhecimento-erudição. Esse deslocamento da erudição para a invenção, do já sempre dado, para o acaso, obriga-nos a rever radicalmente a nossa noção mesma de história. Não podemos nos esquecer que Foucault é, por excelência, historiador. Não, porém, aquele que canta as origens, o da memória. Ele, efetivamente, revoluciona a história. Desloca-se do terreno fácil da metafísica, para o do risco permanente da luta. A história que Foucault empreende, em Vigiar e Punir é a do poder. É uma “genealogia do poder”. Se quisermos, é uma história política, não mais, em primeira instância, arqueológica.” (TERNES, 1998, p. 9).

A genealogia faz um tipo de história que tenta descrever uma gênese no tempo. Seu maior compromisso é com o *apriori* histórico. “Assim, pode-se entender a genealogia como um conjunto de procedimentos úteis não só para conhecer o passado, como também, e muitas vezes principalmente, para nos rebelarmos contra o presente.” (VEIGA-NETO, 2005, p. 70).

A arqueologia examina o momento, a genealogia por outro lado examina o processo. “A genealogia nos oferece uma perspectiva processual da teia discursiva, em contraste com uma perspectiva arqueológica, que nos oferece um instantâneo, um corte através do nexo discursivo.” (BEVIS, COHEN & KENDALL, Apud. VEIGA-NETO, 2005, p. 76).

A genealogia de Foucault busca compreender o objeto naquilo que ele é capaz de produzir, quais são seus efeitos, que no caso do *Panóptico*, por exemplo, seria a indução no detento de um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder.

O poder disciplinar que Foucault denuncia em *Vigiar e Punir*, ao demonstrar o que está por trás da mudança na forma de se punir as infrações legais, do suplício, do espetáculo do sofrimento corpóreo para o enclausuramento, para a punição da alma e para a vigilância constante, tinha como objetivo produzir corpos dóceis. Mais que isso, cada qual passa a ver a disciplinaridade do próprio corpo como necessária e como algo que permita a inteligibilidade, a comunicação e a convivência total na sociedade. Todos passam a compreender o que é ser e como se deve ser disciplinado. (VEIGA-NETO, 2005, p. 85).

Foucault ainda percebe a existência de uma outra forma de jogos de poder, não mais a que atua sobre o indivíduo isoladamente, o poder disciplinar, mas uma forma que apareceu no fim do século XVIII e toma os corpos em conjunto, enquanto população. Seu objetivo é controlar a população e prever seus riscos. Assim houve o desenvolvimento de saberes como a estatística, a demografia e a medicina sanitária. É o Biopoder. Trata-se

“de um poder que se aplica à vida dos indivíduos, mesmo que se fale nos corpos dos indivíduos, o que importa é que tais corpos são tomados naquilo que eles tem em comum: a vida, o pertencimento a uma espécie. Se o poder disciplinar fazia uma anátomo-política do corpo, o biopoder faz uma biopolítica da espécie humana..”(VEIGA-NETO, 2005, p. 87).

Em 1976, o Curso de Foucault no *Colège de France* é encerrado com uma pergunta formulada pelo próprio mestre francês: “Porque a sexualidade se tornou, no século XIX, um campo cuja importância estratégica foi capital?” A resposta é:

“foi por uma porção de razões, mas em especial estas: de um lado, a sexualidade enquanto comportamento exatamente corporal, depende de um controle disciplinar, individualizante, em forma de vigilância permanente [...]; e depois, por outro lado, a sexualidade se insere e adquire efeito, por seus efeitos procriadores, em processos biológicos amplos que concernem não mais ao corpo do indivíduo mas a esse elemento, a essa unidade múltipla constituída pela população. A sexualidade está exatamente na encruzilhada do corpo e da população. Portanto ela depende da disciplina, mas também depende da regulamentação.” (FOUCAULT, Apud VEIGA-NETO, 2005, p. 89).

O primeiro volume de *História da sexualidade - vontade de saber* é ainda uma obra de “genealogia do poder”, pois nela Foucault trabalha a sexualidade como dispositivo histórico de poder. Para Foucault, no entanto, o poder não obrigou o sexo a esconder-se, ao contrário, colocou-o ao meio de uma rede de discursos, incitando-o a revelar-se. E ele diz que não pretende afirmar com isso que o sexo não tenha sido proibido ou mascarado desde a época

clássica, nem que diminuíssem estas proibições, apenas afirma que não concorda que essa interdição seja elemento fundamental e constituinte a partir do qual se poderia escrever a história da sexualidade na Idade Moderna. Foucault demonstra como se disciplina a sociedade pelo sexo, pelo excesso de conhecimentos acerca da sexualidade, a “Scientia sexualis”, que é peça essencial da estratégia de controle dos indivíduos.

2. História da Sexualidade

O projeto inicial da História da Sexualidade era composto por seis livros, conforme o listado na contracapa de “A vontade de saber”:

HISTOIRE DE LA SEXUALITÉ

- 1) *La volonté de savoir*(A vontade de saber)
- 2) *La chair et le corps*(A carne e o corpo)
- 3) *La croisade des enfants*(A cruzada das crianças)
- 4) *La femme, la mère e l'hystérique*(A mulher, a mãe e a histérica)
- 5) *Les pervers*(Os perversos)
- 6) *Populations et races*(Populações e raças)

Nestes livros Foucault pretendia “traçar a genealogia da ética ocidental, investigando como se dá a relação de cada um consigo próprio - e no caso, com o próprio sexo - e a partir daí, como se constitui e emerge sua subjetividade” (VEIGA-NETO, 2005, p. 95), para tanto se centraria nos estudos da sexualidade do século XIX. Apesar da importância de “A vontade do Saber”, para Foucault este livro seria apenas a introdução de um projeto bem mais amplo, ou ao menos deveria funcionar como uma prova, como um exercício de verificação de possibilidade de um pensamento, conforme o próprio Foucault confidenciou em entrevista a Alam Grosrichard:

“[...] até o momento, eu havia empacotado as coisas, não havia economizado citações, referências e havia publicado tijolos um pouco pesados, que quase nunca obtiveram resposta. Daí a idéia deste livro-programa, tipo queijo gruyère, cheio de buracos para que neles possamos nos alojar. Não quis dizer “Eis o que penso”, pois ainda não estou muito seguro quanto ao que formulei. Mas quis ver se aquilo podia ser dito e até que ponto podia ser dito. [...] Não estou certo quanto ao que escreverei nos próximos volumes. Por isso queria saber qual foi o efeito produzido por este discurso hipotético, geral. Acho que é a primeira vez que encontro pessoas que querem participar do jogo que proponho em meu livro.” (FOUCAULT, 1992, p. 137).

Em “A Vontade de Saber”, logo no início do primeiro capítulo, Foucault descreve a visão corrente acerca de nossa sexualidade: “Parece que, por muito tempo, teríamos suportado um regime vitoriano e a ele nos sujeitaríamos ainda hoje. A pudicícia imperial figuraria no brasão de nossa sexualidade contida, muda, hipócrita”(FOUCAULT, 1988, p. 9). Foucault segue afirmando que, no início do Séc. XVII ainda havia para o sexo uma maior liberdade, o que se tornaria ilícito era tolerado, como os gestos diretos, anatomias às mostras e crianças

vagando, sem incômodo e nem escândalo, entre os risos dos adultos e que de repente a sexualidade é calada e a família conjugal detém seu monopólio, para fins de procriação, então os corpos são escondidos, os discursos censurados e o estéril vira anormal e sujeito a punições.

Toda manifestação de sexualidade que não levasse à procriação deveria ser expulsa, negada, calada. As crianças, neste sentido, deveriam ter os ouvidos tapados e os olhos fechados para qualquer manifestação. Isto seria próprio da repressão que “funciona, decerto, como condenação ao desaparecimento, mas também como injunção ao silêncio, afirmação de inexistência e, conseqüentemente, constatação de que, em tudo isso, não há nada para dizer, nem para ver, nem para saber” (FOUCAULT, 1988, p. 10). E quanto à sexualidade ilegítima? Esta deveria incomodar lá onde pode ser reinscrita, nos circuitos do lucro. Seus lugares de tolerância seriam as casas de saúde e de prostituição. Fora destes lugares só se encontraria interdição, inexistência e mutismo.

Foucault não concorda com esta visão corrente. Para tanto ele utiliza frases condicionais, irônicas. Ele alicerça seu pensamento em sinais que ele encontrou de que a História se deu de outra forma.

Dessa maneira, ele questiona se ainda hoje sofreríamos desta repressão, tão falada pela visão corrente, ou se estaríamos liberados dela. E aí encontramos uma dura crítica feita à Psicanálise:

“Muito pouco, dizem-nos ainda. Talvez por Freud. Porém com que circunspeção, com que prudência médica, com que garantia científica de inocuidade, e com quanta precaução, para tudo manter sem receio de ‘transbordamento’, no mais seguro e mais discreto espaço entre divã e discurso: ainda um murmúrio lucrativo em cima do leito” (FOUCAULT, 1988, p. 11).

Foucault afirma que se a repressão foi o modo fundamental de ligação entre poder, saber e sexualidade, não se poderia esperar de uma prática médica e nem de um discurso teórico que se liberassem desta repressão, seria necessária toda uma nova economia dos mecanismos de poder. Assim denuncia-se o conformismo de Freud e a função de normalização da Psicanálise.

O discurso sobre a repressão moderna no sexo é sustentado, segundo Foucault, por ser dominado facilmente e por ter relacionado estritamente o surgimento do capitalismo com a repressão, já que o sexo não seria compatível com uma colocação geral no trabalho. A força de trabalho não poderia se dissipar no uso dos prazeres, precisava ser explorada ao máximo. Acrescenta, ainda, que ao considerar-se a relação entre sexo e poder a partir da repressão permitiria a quem dele insiste em falar tomar ares de transgressor de leis, como se estivesse fora do alcance do poder. “Falar contra os poderes, dizer a verdade e prometer o gozo (...), a vontade de mudar a lei e o esperado jardim das delícias – eis o que, sem dúvida, sustenta em nós a obstinação em falar do sexo em termos de repressão;”(FOUCAULT, 1988, p. 12). E Foucault insiste, ainda, que isso também explicaria o valor mercantil da sexualidade, que para se falar dela fosse necessário “locar orelhas”, em uma clara alusão aos psicanalistas. E ele elege como essencial a existência de um discurso que une sexo, revelação da verdade, inversão da lei do mundo, o anúncio de um novo dia e a promessa de certa felicidade.

Negar a relação repressiva entre sexo e poder seria ir contra os “interesses” que sustentam este discurso esboçado nas linhas anteriores. Michel Foucault, então, descreve de que se trata sua História da Sexualidade:

“Trata-se, em suma, de interrogar o caso de uma sociedade que desde há mais de um século se fustiga ruidosamente por sua hipocrisia, fala prolixamente de seu próprio silêncio, obstina-se em detalhar o que não diz, denuncia os poderes que exerce e promete liberar-se das leis que a fazem funcionar. Gostaria de passar em revista não somente esses discursos, mas ainda a vontade que os conduz e a intenção que os sustenta.”(FOUCAULT, 1988, p. 14).

Sua questão não é por que somos reprimidos, mas por que a grande paixão com que nos queixamos desta repressão. Por que nos cobramos tanto por termos submetido o sexo ao abuso de poder e o associado ao pecado?

Aos que afirmam que a repressão é historicamente evidente, Foucault levanta três dúvidas ao que ele chama de hipótese repressiva: esta repressão seria realmente uma evidência histórica? A mecânica do poder em nossa sociedade seria mesmo repressiva? Existiria mesmo uma ruptura histórica entre idade da repressão e a análise crítica da repressão ou seriam partes de uma mesma rede histórica?

Com estas questões Foucault não pretende mostrar que tal hipótese é falsa, mas, sim, determinar o regime de poder-saber-prazer que sustenta o discurso sobre a sexualidade humana, é “levar em consideração o fato de se falar de sexo, quem fala os lugares e os pontos de vista de que se fala, as instituições que incitam a fazê-lo, que armazenam e difundem o que dele se diz, (...), a colocação do sexo em discurso”(FOUCAULT, 1988, p. 16). De que forma e com que técnicas o poder atinge o desejo e controla o prazer, pela recusa, desqualificação, mas, também, pela incitação e intensificação. E nesta busca pela verdade do sexo, revelar esta “vontade de saber” que lhe serve de suporte e instrumento. Foucault não concorda com que se coloque a interdição como elemento fundamental e constituinte a partir do qual se poderia escrever a história do que foi dito sobre sexo depois da Idade Moderna, uma vez que em rápida análise percebe que desde o fim do século XVI a colocação do sexo em discurso foi muito incentivada e não restringida como era esperado pelos defensores da “hipótese repressiva”.

Os que defendem a hipótese repressiva esperavam que no intuito de dominar o sexo no plano real o tivessem reduzido ao nível da linguagem, para depois bani-lo das coisas ditas e assim, o censurado. O que se viu, ao contrário, foi uma grande explosão discursiva, com um vocabulário mais depurado, novas regras de decência, definiram-se locutores e locais onde se poderia falar e outros onde reinaria um silêncio absoluto. De toda forma, contudo, é importante perceber que os discursos sobre sexo não pararam de proliferar e não só no campo do ilícito, mas também onde o poder era exercido, as instituições incitavam a falar do sexo.

A própria história do sacramento da confissão deixa perceber de que se trata agora. Se por um lado o sexo não deveria mais ser mencionado sem prudência, por outro seus efeitos e correlações deveriam ser diagnosticados fielmente. “Uma dupla evolução tende a fazer, da carne, a origem de todos os pecados e a deslocar o momento mais importante do ato em si para a inquietação do desejo” (FOUCAULT, 1988, p. 23). É a colocação do desejo no discurso, a tarefa de falar “tudo o que possa se relacionar com o jogo dos prazeres, sensações e pensamentos inumeráveis que, através da alma e do corpo tenham alguma afinidade com o sexo” (FOUCAULT, 1988, p. 24). Com a colocação do desejo no discurso, a Pastoral da Carne pretendia obter efeitos de domínio e de desinteresse, mas também a reconversão espiritual e o retorno a Deus, pela resistência. O fato é que o discurso sobre o sexo passou a ser essencial para os mecanismos de poder e houve, como demonstrado, um claro deslocamento, o problema que antes era o corpo agora passa a ser a alma.

Ora, era preciso conhecer o indivíduo totalmente. Mesmo nas suas paixões mais profundas, fazer com que ele tivesse consciência dos seus devaneios e que assim percebesse a necessidade de cuidar para que seus instintos mais sórdidos fossem excluídos de seu ser. A disciplina não poderia atingir apenas o corpo que, pelas regras de decência, não poderia satisfazer-se em qualquer lugar. Mais que isso, em nome de se obedecer a regras morais e religiosas, a própria alma deveria ser provada, para que cada um se conhecesse a si mesmo e pudesse moldar-se ao que dele era esperado.

Por volta do século XVIII, surge uma incitação política, econômica e técnica ao discurso sobre o sexo, um discurso racional. Dever-se-ia falar do sexo de uma maneira que não fosse demarcada entre lícito e ilícito, mas como algo que deve ser gerido, inserido em um sistema de utilidades, para o bem da coletividade. O sexo torna-se questão de polícia, ou seja, de majoração ordenada das forças coletivas e individuais. O sexo não deve mais ser proibido, mas regulado por meio de discursos úteis e públicos.

Assim, passa a ser importante analisar as taxas de natalidade, a idade do casamento, nascimentos legítimos e ilegítimos, precocidade e frequência das relações sexuais, a maneira de torná-las fecundas ou estéreis, o efeito do celibato, já que a sociedade passa a ver, nestas questões ligadas ao sexo, o seu futuro. Toda uma teia de observação ao sexo é formada em nome da economia política e o próprio comportamento dos casais torna-se uma conduta econômica e economia deliberada, o Estado quer se apossar do sexo.

Quanto ao sexo das crianças, Foucault percebe que se por um lado surgiram restrições de liberdade de linguagem para as crianças, a partir de pais e professores, sobre isso não houve um silêncio, senão outras técnicas de se falar. Pretendiam outros efeitos. E Foucault demonstra claramente que este discurso continuou bem vivo, nas escolas, inclusive:

“Consideremos os colégios do século XVIII. Visto globalmente, pode-se ter a impressão de que aí, praticamente não se fala em sexo. Entretanto, basta atentar para os dispositivos arquitetônicos, para os regulamentos de disciplina e para toda a organização interior: lá se trata continuamente do sexo. Os construtores pensaram nisso, e explicitamente. Os organizadores levaram-no em conta de modo permanente. Todos os detentores de uma parcela de autoridade se colocam num estado de alerta perpétuo: reafirmando sem trégua pelas disposições, pelas precauções tomadas, e pelo jogo das punições e responsabilidades. O espaço da sala, a forma das mesas, o arranjo dos pátios de recreio, a distribuição dos dormitórios (com ou sem separações, com ou sem cortina), os regulamentos

elaborados para vigilância do recolhimento do sono, tudo fala da maneira mais prolixa da sexualidade das crianças.” (FOUCAULT, 1988, p. 30).

As políticas internas das escolas percebem a existência de uma sexualidade do adolescente e posteriormente esta sexualidade passa a ter uma importância política e toda uma literatura prolifera em torno do colegial e seu sexo. Então não houve um silêncio em relação ao sexo das crianças, senão a formação de discursos que se multiplicavam com a intensificação dos poderes. O sexo das crianças e dos adolescentes passou a ser foco de dispositivos institucionais e de estratégias discursivas. O discurso sobre o sexo também foi suscitado em outras áreas, como na medicina e na psiquiatria, intensificando-se a consciência de um perigo incessante que a ele seria relacionado.

Com o uso dos dispositivos de controle, médicos inclusive, “o sexo se tornou algo que se deve dizer, e dizer exaustivamente, segundo dispositivos discursivos diversos, mas todos constrangedores, cada um a sua maneira” (FOUCAULT, 1988, p. 34). O próprio poder incitava o sexo a revelar-se e “talvez nenhum outro tipo de sociedade jamais tenha acumulado, e num período histórico relativamente tão curto, uma tal quantidade de discurso sobre o sexo” (FOUCAULT, 1988, p. 34). É interessante notar que não se fala aqui de apenas um discurso sobre o sexo, como existia na Idade Média, mas de vários discursos, o discurso médico, o pedagógico, o moral e outros... “Há uma incitação ao discurso, regulada e polimorfa” (FOUCAULT, 1988, p. 35). O sexo segue sendo valorado como um “segredo”, mas é dele que mais se fala.

Para Foucault os dois últimos séculos foram multiplicadores de discursos, de dispersão de sexualidades, reforço de suas formas absurdas, implantação múltipla das perversões. Até o final do século XVII três códigos regiam as práticas sexuais, o direito canônico, a pastoral cristã e também a lei civil. O sexo conjugal era alvo de vigilância, de recomendações e regras e a sexualidade das crianças sofria com a indiferença. As proibições relativas ao sexo tinham naturezas essencialmente jurídicas, eram apoiadas no Direito. A explosão discursiva dos séculos XVIII e XIX provocou modificações no sistema vigente até então.

“O casal legítimo, com sua sexualidade regular, tem direito a maior discricção, tende a funcionar como uma norma mais rigorosa talvez, porém mais silenciosa. Em compensação o que se interroga é a sexualidade das crianças, a dos loucos e dos criminosos; é o prazer dos que não amam o outro sexo; os devaneios, as obsessões, as pequenas manias ou as grandes raivas” (FOUCAULT, 1988, p. 39).

As atitudes sexuais que eram condenadas passam, então, por modificações. As condutas puníveis passam a ser aquelas consideradas contra a natureza e passariam a consistir principalmente na sodomia, no casamento com parente próximo, a prática do sadismo, violação cadavérica... É o surgimento de uma diversidade de sexualidades periféricas, são os perversos, que se aproximam dos delinquentes, que se aparentam com os loucos. E Foucault se questiona o porquê disso. Se por um lado a intervenção da igreja na vida conjugal perdera rigor, por outro a medicina “inventou toda uma patologia orgânica, funcional ou mental, originada nas práticas sexuais “incompletas”; classificou com desvelo todas as formas de prazer anexo; (...) empreendeu a gestão de todos eles” (FOUCAULT, 1988, p. 41).

Para Foucault, o importante não é o nível de indulgência ou de repressão, mas a forma como o poder foi exercido. Neste sentido, ele percebe quatro operações bem diferentes de uma simples proibição.

1. O controle da sexualidade das crianças ocorre de forma diversa da perseguição ao incesto. Enquanto o incesto é tratado em matéria legal e visa à diminuição assintótica daquilo que condena, a sexualidade da criança é matéria médica e pedagógica e é controlada através de uma difusão simultânea do próprio poder e do objeto sobre o qual o exerce. Sua palavra definidora é adestrção, se dá pela constante vigilância, através de armadilhas para forçar confissões e lhes são impostos discursos inesgotáveis e corretivos. “Trata-se de um dispositivo de barragem; de fato, organizaram-se, em torno da criança, linhas de penetração infinitas” (FOUCAULT, 1988, p. 43).
2. As figuras periféricas tornam-se personagens. Tudo em suas vidas passa a pertencer em parte à sua sexualidade. O homossexual passa a ter passado, história, caráter, uma fisiologia misteriosa. Desvincula-se da sodomia e vira uma espécie, assim como todas outras que são inventadas. “A mecânica do poder que ardorosamente persegue todo esse despropósito só pretende suprimi-lo atribuindo-lhe uma realidade analítica, visível e permanente”(FOUCAULT, 1988, p. 44). As sexualidades periféricas seriam, então, semeadas no real e incorporadas aos indivíduos.

3. Há uma medicalização da sexualidade. O poder disciplinar toma a seu cargo a sexualidade, assume como um dever roçar os corpos, olha-o, intensifica regiões, dramatiza momentos conturbados. Aumenta a eficácia e extensão do domínio sob controle, mas há a sensualização do poder em benefício do prazer. O poder é auto-impulsionado, a vigilância é reforçada por uma emoção, a confissão relança a curiosidade ao questionário e o prazer descoberto refluí em direção ao poder que o cerca. As formas de controle médica, pedagógica e familiares podem objetivar negar todas as sexualidades errantes e não produtivas, mas acabam como mecanismos de incitação entre o poder e o prazer.

4. Percebe-se uma saturação sexual, pois se por um lado é pretendido que o local da sexualidade seja apenas a cama do casal heterossexual, existem muitas relações onde a sexualidade se mostra presente. A família, por exemplo, está saturada de sexualidades, como na separação do quarto do casal e dos filhos, divisão entre meninos e meninas, a higiene do bebê e a relação com os serviçais. Mesmo as instituições psiquiátricas e escolares indicam regiões e momentos de alta saturação sexual, como a sala de aula, o dormitório, a visita ou a consulta. “Nelas são solicitadas e implantadas as formas de uma sexualidade não conjugal, não heterossexual, não monogâmica” (FOUCAULT, 1988, p. 46).

Foucault afirma que a nossa sociedade, desde o século XIX, é de uma perversão explosiva e fragmentária, isto devido ao tipo de poder que exerceu sobre o corpo e sobre o sexo, que procede mediante a redução das sexualidades singulares. É perversa real e diretamente e não a despeito de seu puritanismo ou como reação a sua hipocrisia. Todas as sexualidades múltiplas constituem o correlato de procedimentos precisos de poder, cujos comportamentos polimorfos são extraídos dos corpos e prazeres dos homens, mediante os múltiplos dispositivos de poder. O crescimento das perversões é então “o produto real da interferência de um tipo de poder sobre os corpos e seus prazeres.” (FOUCAULT, 1988, p. 48). Esta implantação das perversões ocorre, porque é através do isolamento, da intensificação e consolidação destas sexualidades que as relações de poder com o sexo e o prazer se ramificam e multiplicam. É uma extensão do poder. Foucault reafirma o erro em que consiste a hipótese repressiva, pois o que se viu, ao contrário, foi uma intensa proliferação discursiva.

É um dispositivo diverso do legal, que assegura a proliferação de prazeres específicos e a multiplicação de sexualidades disparatadas.

De tanto se falar no sexo, provavelmente o que se buscava era mascarar o sexo e os teóricos e cientistas não faziam mais que ocultar o que dele se falava. A ciência do sexo era de esquivas, que se referia às suas aberrações, perversões e extravagâncias e doenças. Era subordinada a uma moral fixada desde normas médicas. Uma ciência do medo, que colocou, por exemplo, no final dos prazeres insólitos a morte: a dos indivíduos, a das gerações, a da espécie. As práticas médicas pretendiam assegurar o vigor físico e a pureza moral do corpo social, prometendo eliminar os portadores de taras, os degenerados e as populações bastardas. Estas práticas acabaram incentivando racismos oficiais.

O saber sobre o sexo, no início do século XIX, era basicamente uma biologia da reprodução desenvolvida e uma medicina do sexo obediente a regras de origens diversas. Parecia que estas duas formas de saber, que eram isoladas, pretendiam não alcançar a verdade, mas dela distanciar-se. Os discursos científicos sobrepunham-se em uma vontade de conhecer a verdade e de silenciá-la. Mas negar querer conhecer não é em si uma vontade da verdade? Mas entre os que buscavam no sexo uma verdade e aqueles que a negavam, Foucault elege o que de fato importa e suas palavras não deixam dúvidas:

“O importante nessa história não está no fato de terem tapado os próprios olhos ou os ouvidos, ou enganado a si mesmos; é, primeiro, que tenha sido construído em torno do sexo e a propósito dele, um imenso aparelho para produzir a verdade, mesmo que para mascará-la no último momento. O importante é que o sexo não tenha sido somente objeto de sensação e de prazer, de lei ou interdição, mas também de verdade ou falsidade, que a verdade do sexo tenha-se tornado coisa essencial, útil ou perigosa, preciosa ou temida; em suma, que o sexo tenha sido constituído em objeto de verdade. Deve-se, portanto, considerar, não o limiar de uma nova racionalidade, que a descoberta de Freud ou de outro tenha marcado, mas a formação progressiva (e também as transformações) desse “jogo da verdade e do sexo”, que o século XIX nos legou, e do qual nada prova, mesmo que o tenhamos modificado, estarmos libertados” (FOUCAULT, 1988, p. 56).

Foucault afirma existirem, historicamente, dois grandes procedimentos que são produtores da verdade do sexo, quais sejam a *ars erótica* e a *scientia sexualis*.

A *ars erótica* é própria das nações árabe-muçulmanas, da China, Japão, Índia e Roma e consiste em extrair a verdade do próprio prazer, encarado como prática e recolhido como experiência. O prazer não é proibido e nem é pensado enquanto utilitário, mas definido

enquanto prazer, importando sua intensidade e qualidade específica, sua duração e os seus efeitos no corpo e na alma. Este saber deve ser mantido em silêncio, não porque seja interdito de alguma forma, mas porque poderia perder em eficácia caso fosse divulgado. A relação com o detentor do saber torna-se fundamental. Os efeitos dessa arte deveriam ser “o domínio absoluto do corpo, gozo excepcional, esquecimento do tempo e dos limites, elixir de longa vida, exílio da morte e de suas ameaças” (FOUCAULT, 1988, p. 57).

A nossa civilização, por outro lado, desenvolveu, ao invés desta arte erótica, uma *scientia sexualis*, ou seja, “procedimentos que ordenam, quanto ao essencial, em função de uma forma de saber-poder rigorosamente oposta à arte das iniciações e ao segredo magistral, que é a confissão” (FOUCAULT, 1988, p. 58). Nas sociedades ocidentais, a confissão tem um papel central na ordem dos poderes civis e religiosos, veja o sacramento da penitência e o desenvolvimento do interrogatório e do inquérito no Direito. A confissão da verdade está no centro dos procedimentos de individualização pelo poder que nada mais é que a própria formação de subjetividade. A formação de um sujeito sujeitado. A confissão é em si a principal produtora da verdade nesta cultura. Daí é fácil perceber, também uma filosofia da confissão:

“Procurar a relação fundamental com a verdade, não simplesmente em si mesmo – em algum saber esquecido ou em um certo vestígio originário – mas no exame de si mesmo que proporciona, através de tantas impressões fugidias, as certezas fundamentais da consciência” (FOUCAULT, 1988, p. 59).

Hoje a confissão é tão comum que muitas vezes o poder que nos coage passa-nos despercebido. E é como se nos confessando nos tornássemos mais livres. Na verdade é por ele que o Ocidente submeteu gerações para produzir a sujeição dos homens, ou seja, sua constituição enquanto sujeitos. E o sexo é matéria privilegiada dessa confissão. Para Foucault a colocação do sexo em discurso, a disseminação e o reforço do despropósito sexual são duas peças de um mesmo dispositivo. É a confissão que liga a verdade ao sexo, pela expressão obrigatória e exaustiva de um segredo. A confissão é um ritual que mais que produzir um discurso, é testado pelo interlocutor, que o avalia, podendo punir, perdoar.

Há aí uma clara relação de poder que transpassa este ritual. Se a verdade sobre o sexo foi guardada nesta forma discursiva em detrimento do ensino e da iniciação fica claro o afastamento desta ordem da *ars erótica*. Nesta cultura, quanto ao sexo: “A verdade não é garantida pela autoridade ativa do magistério, nem pela tradição por ele transmitida, mas pelo

vínculo, pela mútua implicação, essencial ao discurso, entre aquilo que fala e aquilo de que fala” (FOUCAULT, 1988, p. 62). A dominação, entretanto, está do lado de quem escuta.

A confissão segue como principal produtora da verdade sobre o sexo, mas já não basta falar dos atos em si, mas devem-se reconstruir todos os pensamentos, os desejos e imagens, ou seja, os prazeres individuais. A medicina e psiquiatria passaram a arquivar os registros sobre os seus prazeres. Os prazeres mais singulares foram suscitados a sustentar a verdade sobre si mesmos, um discurso sobre o corpo e a vida, um discurso científico. O Sexo é chamado ao discurso por esta vontade de saber, tão dominadora, que a nada deixa passar, que busca um conhecimento irrestrito do indivíduo e assim formar um sujeito cujas escolhas possam ser previsíveis e que se submeta aos controles individuais e daquilo que se propõe para a coletividade.

Surgia uma ciência que se apoiava nos rituais de confissão. Seria esta ciência possível, já que o discurso científico era muito institucionalizado no século XIX? Seria possível uma ciência do sujeito? De toda forma havia interferências recíprocas entre os procedimentos da confissão e a discursividade científica. A vontade de saber relativa ao sexo, que caracteriza o ocidente moderno, fez funcionar a confissão nos esquemas da regularidade científica por meio de:

1. Uma codificação do fazer falar, com práticas como a hipnose com evocação de lembranças e as associações livres.
2. Postulado de uma causalidade geral e difusa, colocando o sexo como causador de todos os problemas, por isso deve ser inquirido.
3. Princípio de uma latência intrínseca à sexualidade, em que é preciso confessar tudo, para se conseguir extrair o que se esconde do próprio sujeito. É apenas através da confissão entre interrogador e interrogado que o sujeito consegue se revelar para si mesmo.
4. Método da interpretação, pois a verdade não está pronta no sujeito, é preciso passar por quem a recolha e interprete. Tem uma função hermenêutica.

5. Medicalização dos efeitos da confissão, o sexo aparece como um campo de muita patologização. A verdade pode curar, se dita a tempo.

Para a produção da Ciência do Sexo, a confissão foi elemento essencial. A partir dela surgiu um dispositivo para produzir a verdade sobre o sexo e que abarca a história. Este dispositivo permitiu o surgimento da Sexualidade enquanto verdade do sexo e do prazer.

“A sexualidade foi definida como sendo, “por natureza”, um domínio penetrável por processos patológicos, solicitando, portanto, intervenções terapêuticas ou de normalização; um campo de significações a decifrar; um lugar de processos ocultos por mecanismos específicos; um foco de relações causais infinitas, uma palavra obscura que é preciso, ao mesmo tempo, desencavar e escutar. É a “economia” dos discursos, ou seja, sua tecnologia intrínseca, as necessidades de seu funcionamento, as táticas que instauram, os efeitos de poder que os sustentam e que veiculam” (FOUCAULT, 1988, p. 67).

Neste sentido, sexualidade seria a soma dos discursos acerca do sexo, que buscam a verdade dos sujeitos.

“A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não é realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber poder” (FOUCAULT, 1988, p. 100).

Foucault dá lugar central à Psicanálise nesta sua História da Sexualidade, dizendo que esta poderia valer por uma arqueologia daquela, haja vista os vários papéis simultâneos da técnica freudiana nesse dispositivo, pois é:

“(…)mecanismo de fixação da sexualidade sobre o sistema de aliança; coloca-se em posição adversa em relação à teoria da degenerescência; funciona como elemento diferenciador na tecnologia geral do sexo. Em torno dela, a grande exigência da confissão, que se formara a tanto tempo, assume novo sentido, o de uma injunção para eliminar o recalque”(FOUCAULT, 1988, p. 123).

Nos últimos capítulos de *A Vontade de Saber* Foucault demonstra como seria o desenvolvimento do conjunto de pesquisas que pretendia desenvolver acerca da sexualidade, definindo um cronograma de estudos, os métodos que usaria e dimensionando a biopolítica, ou seja, como as populações, através principalmente do sexo, tornaram-se objeto de controle por parte da governamentalidade. Manter-se-ia concentrado nos acontecimentos e discursos do século XIX. Nestas linhas, Foucault deixou bem claro, como aqui se expôs, não concordar com um pensamento muito em tela quando se tenta fazer uma História da Sexualidade, que é

o fato de acreditar-se que esta história foi totalmente marcada por repressão ao sexo, uma tendência inevitável de se calar todos os discursos sobre ele. Foucault percebeu e demonstrou que, ao contrário, a sexualidade encontrou em nossa sociedade ocidental e capitalista um fértil campo de desenvolvimento discursivo. Mas isto não significa em si uma liberdade.

Existe essa vontade de saber, que se refere a fazer uma verdade sobre o sexo, sobre o corpo e as formas que obtém prazer, mas também sobre o que de mais íntimo percorre a alma que deseja. É uma hermenêutica do desejo, que objetiva mais que apenas conhecer, também disciplinar os indivíduos e governar as populações, reduzindo aqueles que têm uma reputação desviada e controlando taxas de natalidade e saúde, através da Biopolítica. Todo esse conhecimento acerca da sexualidade e do desejo, essa necessidade dos que governam, de incentivar ou frear as taxas de natalidade, os discursos e desconfianças em todas as instituições, tudo isso proporciona a formação de um sujeito típico dessa cultura, desse tempo.

Quando se busca a verdade no sexo, não é apenas a ele que é preciso se remeter. O surgimento de uma “ciência do sexo” é contemporâneo de uma “ciência da educação”. Estas duas ciências buscam um fim único, a obtenção da verdade, seja ela dos sujeitos ou das ciências. Não só tudo que se referisse ao sexo foi encaminhado para o campo discursivo, mas é próprio do solo epistemológico dessa época que a verdade esteja no discurso. É a condição de existência de uma sexualidade, enquanto ciência.

A escola, enquanto local próprio de obtenção de conhecimento e procura da verdade, funciona exatamente como o modelo dessa vontade de saber. A criança é o tempo todo vigiada, sua proximidade com as outras pessoas é permanentemente controlada. Gestos são punidos, assim como as palavras baixas e as expressões que remetam de alguma forma a atos venéreos. A criança, contudo, é constantemente questionada em suas relações em casa, com os colegas e funcionários da escola ou desconhecidos. Aprende a duvidar de todos, se proteger das intenções dos que dela se aproximam e, mais que isso, é apresentada ao ensino de uma Educação Sexual muito pautada pelas doenças que podem derivar dos atos sexuais e do risco de se engravidar. A escola, os pais, todos estão atentos à proteção dessa sexualidade infantil e prontos para os atos corretivos que se fizerem necessários.

Nas salas de aula, nos recreios, os alunos mais velhos são separados dos mais jovens. Existe uma preocupação em manter a pureza das meninas, ao mesmo tempo em que se

preocupa com que sejam evitadas as sexualidades desviadas. Nas consultas médicas todo um ritual existe para que os anseios das volúpias sejam arrefecidos. Todas as relações geram desconfianças, mesmo a do professor com seu aluno.

A disciplina do corpo e da alma, através de todas essas regras de gestão sexual, de vigilância constante, de chamamento ao discurso, é própria dessa sociedade capitalista ocidental, que visa à formação de um sujeito previsível, que possa ser objeto de um rígido controle. Que se submetam às leis e que lute para que todos se submetam a elas, esse é o sujeito que é formado em nossa sociedade, pelas nossas escolas, pelo nosso modelo de educação.

O itinerário que Foucault anunciou em “A Vontade do Saber”, entretanto, foi modificado. Oito anos mais tarde da publicação da História da Sexualidade I, surge sua continuação. São dois novos livros. No ano de sua morte, Foucault surpreende. Desfaz-se de seu projeto, ou melhor, modifica-o.

3. Uma mudança de rumo: O retorno aos gregos

Em “O uso dos prazeres e as técnicas de si”, que é a introdução de *História da Sexualidade 2 – O uso dos prazeres*, Michel Foucault faz um balanço de todo o desenvolvimento de seu pensamento, começando desde seus estudos de Arqueologia (primeira fase do seu pensamento), passando pela Genealogia do Poder (segunda fase), para então explicar o que pretende atingir nesta que foi a sua última obra, que compreende o trabalho em questão e ainda o terceiro volume desta série, intitulado *Cuidado de Si*. O término da vida não permitiu que Foucault publicasse um prometido e inacabado livro, que ele cita com o título de *As Confissões da Carne*.

Ainda em “O uso dos prazeres e as técnicas de si”, Foucault lembra que seu projeto era de uma História da Sexualidade enquanto experiência, entendida enquanto elementos que reunissem em si os saberes, as regras e a forma como se formam os seus sujeitos. Antes do trabalho promovido por Foucault tudo o que singularizasse um momento da sexualidade referia-se ao sistema coercitivo vigente. Ele discorda de que esse seja o caminho.

Diz Foucault que a sexualidade se constitui sobre três eixos, quais sejam a formação dos saberes que a ela se referem, os sistemas de poder que regulam sua prática e as formas pelas quais os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos dessa sexualidade. Foucault, em seus trabalhos ao longo de sua vida, já havia conseguido demonstrar os dois primeiros eixos da sexualidade, com os trabalhos de Arqueologia (dos saberes) quando interrogou as práticas discursivas que articulavam o saber, e de Genealogia do Poder (que regula as práticas) quando interrogou sobre as relações múltiplas, as estratégias abertas e as técnicas racionais que articulavam o exercício dos poderes. Restava-lhe agora trabalhar as formas de reconhecimento do homem como sujeito de desejo.

Segundo Foucault, é o princípio do “homem de desejo” que permite a ligação entre “Sexualidade” e a “experiência cristã da carne.”

Para isso, mais uma vez, Foucault faria um deslocamento teórico. Faria um trabalho histórico e crítico, analisando as práticas pelas quais os indivíduos foram levados a prestar atenção a eles próprios, se conhecendo e reconhecendo como sujeitos de desejo, atingindo,

então, a verdade de seu ser. Era necessária uma Hermenêutica do Desejo, ou seja, como se podia se reconhecer como sujeito de desejo? O que é designado como sujeito? Convinha pesquisar as formas e as modalidades da relação consigo pelas quais o indivíduo se constitui e se reconhece como sujeito, era preciso fazer uma História do Homem de Desejos.

A grande pergunta que Foucault faz é *“de que maneira, nas sociedades ocidentais modernas, constitui-se uma experiência tal, que os indivíduos são levados a reconhecer-se como sujeitos de uma “sexualidade” que abre para campos de conhecimento tão diversos, e que articula num sistema de regras e coerções?”* (FOUCAULT, 1984, p. 10).

Michel Foucault fez uma pesquisa onde procurou trabalhar de forma muito especial como os indivíduos podem e devem se perceber como sujeitos de uma sexualidade. Para tanto ele promove uma Genealogia, ao *“analisar as práticas pelas quais os indivíduos são levados a prestar atenção a eles próprios, a se decifrar, a se reconhecer e se confessar como sujeitos de desejo, estabelecendo de si para consigo uma certa relação que lhes permite descobrir no desejo, a verdade de seu ser...”* (FOUCAULT, 1984, p. 11).

A fim de analisar o que é designado como “sujeito”, Foucault faz um novo deslocamento teórico, não é este mais um trabalho de Arqueologia ou de Genealogia do Poder, trata-se de: *“estudar os jogos da verdade na relação de si para si e a constituição de si mesmo como sujeito, tomando com espaço de referência e campo de investigação aquilo que poderia chamar-se “história do homem de desejo”.*” (FOUCAULT, 1984, p. 11) Trata-se enfim, do estudo do que Foucault chamou de Hermenêutica de si.

Assim, este filósofo buscou explicações para a indagação de por que o comportamento sexual é objeto de preocupação moral? Ele mesmo lembra que isso não é simples fruto de interdições fundamentais derivadas de códigos de conduta, mas, mesmo onde não existiam estes códigos, era perceptível um cuidado ético a respeito da conduta sexual. Então, interdição é uma coisa e problematização moral é outra.

Para responder por que e como a atividade sexual foi constituída como campo moral, Foucault aponta para uma ética grega antiga que não tem como referências básicas as normas, os preceitos e os modelos impostos, como ocorre com a ética dos sistemas modernos e contemporâneos. O homem grego está liberto do poder disciplinar e coercitivo que dominou

as Sociedades Ocidentais desde o advento do Cristianismo. Na Grécia Antiga a sexualidade era vista com importância de cidadania, tendo grande relação entre ela (sexualidade) e o status social do agente.

Este estudo, em se tratando da cultura grega antiga só seria possível conhecendo a relação com as artes da existência, que seriam práticas refletidas e voluntárias que levam o homem a se fixar regras, se melhorar, dando beleza e valor à sua existência. Estas técnicas nos estão cada vez mais distantes, desde que integradas ao poder pastoral e inseridas como práticas educativas, médicas e psicológicas.

O trabalho de Foucault corresponderia a uma arqueologia das problematizações, aliada a uma genealogia das práticas de si. Assim ele vai mostrar, por exemplo, que a correspondência entre o ato sexual e um medo que o cerca não é recente como pode-se ter pensado. Ao contrário lá na Antiga Grécia, Areteu, já falava da relação entre dispêndio sexual e morte. Da mesma forma percebe-se uma fidelidade sexual que, se não era exigida coercitivamente pela lei e pela moral, na Grécia já era muito valorizada como uma demonstração de austeridade e auto-domínio.

Se no mundo cristão é a marca de uma virtude a pessoa renunciar ao sexo, pois assim se aproximaria da verdade e do amor, nos tempos antigos a abstenção também era admirada, uma mostra de domínio de si. E assim com a relação entre indivíduos do mesmo sexo, que repercute de forma negativa em nossa sociedade, se era aceita e até admirada entre os gregos, era objeto de uma preocupação, e aquele que renunciava ao seu papel viril era visto de uma forma bem negativa.

Existem, pois, entre as morais destas duas culturas similitudes que de certa forma são surpreendentes. Estas semelhanças, entretanto, não são vestígios de que existiu uma continuidade, ou uma evolução entre a moral pagã e o Cristianismo. Os motivos das problemáticas em torno dos atos sexuais lá e cá são bem diversos. A Igreja e a Pastoral Cristã construíram uma moral que além de universal seria também de imposição, proibição. A moral dos gregos não era única e autoritária, mas consistia em propostas de constituição moral, que não eram obrigatórias e nem dirigidas a todos. Esta moral se dirigia ao Cidadão, Homem livre, que pretendia obter um bom lugar às vistas da sociedade. Era uma moral viril, feita pelo homem e ao homem destinada. A mulher seguia obrigações bem restritas, mas não era alvo de

uma moral, senão apenas objeto sexual ou ainda como uma parceira a quem o homem deve formar, educar e vigiar, se estiver sob seu poder, e da qual deve se abster se for casada ou morar na casa do pai.

O sujeito é formado dentro de uma cultura. Assim, para compreender a sua formação, é necessário ter em mente, a partir de um pensamento foucaultiano, que ela se dá dentro de uma estrutura, se assim podemos dizer, que reúna os critérios de verdade possíveis para uma determinada *epistémé* (um trabalho de arqueólogo), a forma como acontecem as relações de poder em uma sociedade e por fim o reconhecimento de si como sujeito moral.

Quanto ao que seria moral, Foucault demonstra três acepções deste termo. Uma primeira referente ao código moral, ou seja, às regras e axiologias que diversos aparelhos prescritivos destinam aos indivíduos. Uma segunda inerente ao real comportamento dos indivíduos frente ao código moral, se eles o obedecem ou negligenciam, ao que ele chama de moralidades do comportamento. A terceira, e aqui mais importante, corresponde à determinação da sua substância ética, ou seja, como é necessário conduzir-se para ser agente e também sujeito moral de seus atos.

A moral pode variar quanto aos modos de sujeição, que correspondem ao modo como o indivíduo estabelece sua relação com a regra moral e como percebe a sua necessidade de colocá-la em prática. Esta colocação em prática também consiste em variação, pois existem muitas formas de se elaborar o trabalho ético sobre si mesmo, que tem por finalidade a constituição de si mesmo como sujeito moral. A ação moral é indissociável das formas de atividade sobre si. Assim, uma história das morais seria uma história de ética e da ascética.

A moral cristã foi escrita da relação, confrontos e composições entre uma orientação para formação do sujeito moral, baseada em interdições e códigos e outra orientada para as práticas de si. A moral dos gregos, por outro lado, era uma moral de práticas, ou *askesis*.

Sexualidade é um termo recente e próprio de uma moral baseada na *scientia sexualis*. No mundo grego, ou mesmo em Roma, não seria possível encontrar um termo que correspondesse totalmente a esse. Os gregos, segundo Foucault, utilizavam um adjetivo substantivado “*ta aphrodisia*”, traduzido por *venérea* pelos latinos. Como não existe

correspondência entre *aphrodisia* com outra palavra em Francês (e em Português) então Foucault utiliza o termo em grego e nós também.

Os estudos das *Aphrodisia*, que são os atos, gestos e contatos que proporcionam certo prazer, permitem apreender a substância ética dessa moral grega. A preocupação não se dava quanto a quais gestos eram permitidos ou proibidos, ou as formas do ato em si, portanto, não era uma preocupação quanto à morfologia, mas sim que dizia respeito ao tempo de se praticar os atos, de acordo com o momento do ano ou do dia e também quanto a sua intensidade. Era, pois, mais importante a dinâmica da atividade sexual, entre o prazer que está associado a ele e os desejos que lhes são derivados. Na ética da carne será desvalorizada a busca pelo prazer e se intensificará uma problematização do desejo.

Foucault sustenta que se na Sexualidade o indivíduo é levado a desconfiar de todas as experiências que possam remeter ao desejo. Na ética grega deveria desconfiar-se de sons, imagens e perfumes, não porque sejam em si a máscara de um desejo, mas porque podem ser uma janela ao enfraquecimento da alma. Nos *aphrodisia*, é essencial o vínculo entre ato, prazer e desejo, pois funcionam em uma dinâmica em que um remete ao outro, como que em um círculo. Platão afirma que o desejo se dá pela privação. Se o corpo está privado de algum prazer, então a alma se manifesta pela lembrança deste mesmo prazer. O objeto desta preocupação moral é a força que permite unir os atos, os prazeres e os desejos e não, como na Sexualidade, a falta e o desejo somente.

O que importava para a avaliação desse substrato moral era a intensidade da atividade (se moderada ou incontida) e também o papel exercido pelo seu sujeito, se ativo ou passivo, sendo que essa segunda classificação era destinada à mulher, aos escravos e também ao rapaz na relação com o homem, que deveria sempre figurar no plano ativo, conforme seu status. Aqui, há dois valores de posição bem delimitados, a posição de agente e de objeto. Na pastoral da carne se verá uma experiência comum que se destina tanto aos homens quanto às mulheres. Na pastoral da carne, existe uma forte ligação entre os atos sexuais e um pecado, a ligação da sexualidade e um mal.

Na Grécia, os prazeres sexuais eram percebidos como naturais e necessários à conservação das espécies e da cultura, mas mesmo assim foram objetos de preocupação moral. Os gregos consideravam estes prazeres como inferiores, pois eram comuns aos homens

e também aos animais. E por serem prazeres tão fortes, era preciso um cuidado, para que eles não dominassem a alma e transformassem uma obstinada busca do prazer em principal sentido da vida. Dominar esta força e evitar os excessos garantindo uma economia conveniente era o desafio de cada qual. Então se tinha um campo de problematização quanto ao uso das *Aphrodisia* que consistia em uma questão de prudência, exigindo reflexão. Esse cuidado permite apreender o tipo de sujeição que as práticas do prazer deveriam seguir para conseguir valorização moral. O uso dos prazeres, ou *Chrēsis*, referia-se às condições dos atos sexuais e à importância deles na vida do ator. A reflexão se daria através de uma tripla estratégia da necessidade, do momento e do status do agente.

O objetivo do uso dos prazeres não é anular o próprio prazer, mas sustentá-lo pela necessidade suscitada pelo desejo. É pela privação que a alma alimenta o desejo, que dita a necessidade de se submeter aos atos prazerosos. Assim o uso dos prazeres deve respeitar a necessidade, sem exageros. Pois é bom beber quando se está com sede e dormir quando se tem sono e se está cansado, então, da mesma forma quanto aos atos sexuais deve-se evitar o desejo que não se funda em uma privação. É preciso ser temperante, ou seja, medir-se por uma estratégia de necessidade.

Para a satisfação do uso dos prazeres, era importante se observar o momento dos atos sexuais. Assim, existia a preocupação de que se relacionasse sexualmente em uma idade ideal, que seria o período da vida no qual a procriação é possível e que a descendência seria saudável, portanto não poderia ser uma criança nem mesmo um adulto muito velho, cuja descendência poderia ser, se não impossível, com má formação. Outras preocupações, quanto ao momento, diziam respeito às estações do ano, para equilíbrio do uso do corpo e o clima, assim os atos de *Aprodisia* eram mais recomendados nos meses mais frios, e ainda quanto ao momento do dia, escolhendo-se aquele que mais se distanciava das práticas religiosas (que ocorriam pela manhã) e que também escondesse as anatomias indevidas, ou seja, à noite.

A moral cristã fez uma universalidade modulada ao definir o valor do ato sexual e se ele seria ou não legítimo, baseado em um sistema global. Na Antiga Grécia, a moral não é dirigida a todos de uma forma igual, mas sim àqueles homens livres que querem obter um espaço de respeito em meio a Polis. A temperança é essencial ao caráter de quem tem posição, status e responsabilidade na cidade. Nesta moral o sujeito se constitui através de uma atitude e

uma procura que individualizam suas ações. Mais que se submeter a regras universais, aqui se busca estilizar a própria vida, por uma escolha própria.

Para que o homem se constitua como sujeito moral é necessário uma atitude em relação a si mesmo. A *Enkratéia* era a forma ativa do domínio de si, que se contrapunha aos poderes dos desejos e dos prazeres. Seu lugar é o próprio campo da luta, que pela sua ação domina os prazeres e os desejos. É assim a forma de trabalho e de controle que o indivíduo deve exercer para atingir a *Sōphrosunē*, ou temperança.

A condução moral se dá por meio de batalhas, da própria luta com os desejos e com os prazeres. É esse combate espiritual que permite ser temperante. Estas batalhas, com seus efeitos, vitórias ou derrotas acontecem em uma relação de si para consigo, que assim obtém a sua própria medida. Segundo Foucault, Platão dizia que o homem pode ser mais forte que si mesmo quando sua parte boa domina sua parte má e que não há nada de mais vergonhoso que perder para si mesmo.¹

“Quando a parte que é naturalmente a melhor mantém a menos boa sob seu império, isso é marcado pela expressão ‘ser mais forte que ele mesmo’, e é um elogio. Quando ao contrário, em consequência de uma educação ruim ou de certas convivências, a melhor parte, que se encontra enfraquecida, é vencida pelas forças da parte má, então se diz do homem que está nesse estado, e nesse caso trata-se de reprovação e censura, que ele é ‘escravo de si mesmo e intemperante’” (PLATÃO Apud FOUCAULT, 1984, p. 65)².

A Educação pode favorecer a vitória de cada um sobre si mesmo. Essa vitória pode tomar a forma de uma expulsão total dos desejos, mas também de um estado de domínio de si, como era a vida de Sócrates com Alcebiades. Se o desejo não o tinha abandonado, ele era forte o suficiente para contê-lo. O domínio sobre si mesmo tem que ser constantemente cultivado, para que não se torne um escravo de seus próprios apetites. São os exercícios da alma que garantem a força para se manter temperante. Não basta conhecer o que é necessário para ser temperante, é preciso fazê-lo, é preciso se exercer e se transformar. Aqueles que queriam bem ocupar-se de suas casas e da Cidade tinham primeiro que ocupar-se consigo mesmo.

¹ Eis a citação que Foucault faz das Leis de Platão:... “na vida pública todo homem é para todo homem um inimigo”, na vida privada “cada um, face a si próprio, é um inimigo de si mesmo”; e de todas as vitórias possíveis de serem obtidas, “a primeira e mais gloriosa” é a que se consegue “sobre si mesmo”, ao passo que “o mais vergonhoso” dos fracassos, “o mais desprezível”, “consiste em ser vencido por si mesmo”(FOUCAULT, 1984, p. 65).

² Foucault cita: PLATON, République, IV, 431 a.

“A importância do exercício não será mais esquecida na tradição filosófica ulterior. E terá mesmo uma amplidão considerável: multiplicar-se-ão os exercícios, definir-se-ão os procedimentos, os objetivos, as variantes possíveis; sua eficácia será discutida; a askēsis, sob diferentes formas (exercícios, meditação, provas de pensamento, exame da consciência, controle das representações) tornar-se-á matéria de ensino e constituirá um dos elementos essenciais da direção da alma.” (FOUCAULT, 1984, p. 69).

Mas qual a forma dessa *askēsis*? Os pitagóricos reconheciam muitas formas, entre elas o regime alimentar, o inventário de faltas ao fim do dia e a meditação. Xenofonte, por outro lado exaltava a educação dada em Esparta, que preparava para possíveis privações alimentares ou para o frio expondo suas crianças ao racionamento de comida ao uso de poucas vestes no inverno. Neste mesmo sentido, Aristóteles afirmava que para se tornar temperante era preciso ter distância dos prazeres, mas apenas quando se fosse temperante melhor deles se afastaria, ou seja, a temperança seria conquistada por um esforço do cidadão, que deveria resistir ao uso dos prazeres, ou ao menos ao seu excesso e apenas através deste exercício de resistência é que a temperança poderia tornar-se uma qualidade presente.

Como o domínio de si, o domínio da casa e o domínio político são de uma mesma natureza, então tudo aquilo que servisse para a educação política do cidadão, também deveria servir para a virtude. Para a constituição do indivíduo enquanto sujeito moral era necessária uma prática de si, que se serve dos mesmos exercícios para a formação do cidadão. A ascética que permite constituir-se como sujeito moral faz parte do exercício de uma vida virtuosa, que também é a do homem livre.

Depois de estudar a substância ética da moral sexual grega, através do estudo das *Aphrodisia*, seu tipo de subjetivação pelo seu uso e as atitudes para constituir-se como sujeito moral, faltava ainda perceber o sujeito moral em sua realização. Isto se dava pela temperança, ou *Sōphrosunē* que consistia no estado que se tende a alcançar pelo exercício do domínio de si e pelo comedimento nas práticas dos prazeres.

Governar os desejos e os prazeres é condição para que existisse a liberdade do sujeito, que para o grego era do cidadão em seu conjunto, mas também a do indivíduo em sua relação consigo. A virtude da Cidade está na virtude de cada um de seus componentes e para dominar os outros é fundamental a quem se candidata a essa função ter sobre si um pleno domínio. A atitude de temperança era essencialmente viril, própria dos homens. Uma mulher poderia ser temperante, mas ela não tem atividade plena como o homem, seu papel na relação é de objeto.

O homem, por sua vez precisa ser temperante para bem exercer seu papel dominador. O homem intemperante, então, recusaria o seu status viril e seria considerado como efeminado. Veja que aqui o efeminado nessa moral não é o homem que busca os prazeres no mesmo sexo, mas aquele que se coloca na condição de passivo ante os seus desejos e prazeres, ao invés de dominá-los é por eles dominado, não importando aqui se ele os busca nos rapazes ou nas mulheres.

Para se constituir como sujeito moral era necessário se constituir primeiro como sujeito de conhecimento. A razão tem de dominar os desejos, sendo superior nessa relação. Dominando os prazeres estar-se-ia garantindo um uso que se adaptasse às necessidades, aos momentos e circunstâncias. Seria preciso conhecer a si mesmo para assim praticar virtudes e dominar o próprio desejo.

“A relação da alma com a verdade é ao mesmo tempo o que fundamenta o Eros em seu movimento, força e intensidade e o que, ajudando-o a desenredar-se de qualquer gozo físico, permite-lhe tornar-se o verdadeiro amor. (...) Mas é preciso ver que essa relação com o verdadeiro jamais assume a forma de uma decifração de si por si e de uma hermenêutica do desejo. Ela é constitutiva do modo de ser do sujeito temperante; não equivale a uma obrigação para o sujeito de dizer a verdade sobre si próprio; nunca abre a alma como um domínio de conhecimento possível onde as marcas dificilmente perceptíveis do desejo deveriam ser lidas e interpretadas. A relação com a verdade é uma condição estrutural, instrumental e ontológica da instauração do indivíduo como sujeito temperante e levando uma vida de temperança; ela não é condição epistemológica para que o indivíduo se reconheça na sua singularidade de sujeito desejante, e para que possa purificar-se do desejo assim elucidado.” (FOUCAULT, 1984, p. 82).

Aqui não se trata de uma seção de Psicanálise que faz a hermenêutica do desejo, trata-se aqui, por outro lado, da formação de uma estética da existência, consistente em uma maneira de viver, livre, mas permanentemente cuidadosa quanto aos usos dos prazeres, bem distribuídos e limitados racionalmente. A realização do indivíduo enquanto sujeito moral acontece através de uma existência temperante, de uma arte de vida, medida pelas necessidades, valorizada e memorável.³

Na moral cristã a substância ética é definida por um campo de desejos que obscuro, escondido, precisa ser questionado na intimidade de cada um e também pela morfologia dos atos e as condições de sua validade. A sujeição ocorre por reconhecimento à lei e sua

³ A Psicanálise procura conhecer o sujeito através da interpretação de seus desejos, revelando o que o indivíduo guarda em seu inconsciente, as faltas ou traumas que constituem o desejo. Os gregos não faziam interpretação de desejos, mas criaram técnicas de existir que poderiam transformar suas vidas em existências moralmente valorizadas, em verdadeiras obras de arte.

conseqüente subordinação. A característica do sujeito moral é a renúncia de si e a busca de uma pureza (a virgindade). Sua conseqüência é a codificação dos atos sexuais, uma hermenêutica do desejo e a busca pela decifração de si, dos seus sentimentos ocultos.

A moral grega orienta-se para uma estilização da vida, em que a temperança sexual é um exercício para obtenção e manutenção da própria liberdade, firmada por uma domínio de si e manifesto no exercício da atividade viril do cidadão, homem livre grego.

Em busca do alcance de uma conduta moral valorizada e próxima da verdade desenvolver-se-ia temas de austeridade em relação ao corpo, ao casamento e também ao amor pelos rapazes. Para cada um destes temas constituíram-se técnicas de si que foram muito utilizadas na antiguidade grega.

4. As Técnicas de Si na Antiguidade Grega

Constituir-se como sujeito moral significava para o grego ter uma conduta de vida que fosse valorizada pela sua beleza diante dos outros. Já se mostrou que grande parte dessa preocupação ética dizia respeito à limitação do uso dos prazeres a uma medida de necessidade. Outra porção dessa preocupação se remetia ao casamento, à relação com a mulher e com todos aqueles que são subordinados ao sujeito enquanto administrador da casa. A sua gestão enquanto dominante de si mesmo e dominante de sua casa poderiam qualificá-lo para a gestão da cidade, objetivo último daqueles que ansiavam um belo status social. Ainda havia uma questão que se mostrou central e alvo do maior número de problematizações, que era a questão do relacionamento com os rapazes. A formação desse sujeito moral dependia diretamente de que se conduzisse a partir de técnicas de existência, que seriam a Dietética, a Econômica e a Erótica.

A primeira, a Dietética, referia-se aos regimes, que tinham grande importância na Antiguidade, sendo diretamente ligados à Medicina e que permitem um pensamento quanto à conduta dos homens. Ora, os regimes permitem perceber como cada um conduz sua própria vida, através de fixação de regras de medida.

Foucault cita o livro IV das Epidemias, que arrola os objetos do regime, que seriam os exercícios, os alimentos, as bebidas, os sonos, as relações sexuais e tudo o que pudesse ser medido. Diferenciavam os exercícios entre os naturais e os violentos, medindo a sua intensidade, em função da hora, do momento do ano, idade e a alimentação do sujeito. O regime busca o cuidado do corpo e assim devem atender medidas de ordem corporal, mas também moral, pois ele também se refere ao bom estado da alma. O regime, contudo, pode tornar-se um perigo caso venha a significar um cuidado exagerado com o corpo, pois seu objetivo não é prolongar inadvertidamente a vida, mas é torná-la útil e feliz dentro dos limites em que ela possa se estender naturalmente.

O Regime não consiste em um monte de regras a que todos, a todo o momento, devem seguir, mas sim um conjunto de preparações para o corpo e para a alma, para que quando surgirem imprevistos esteja preparado para enfrentá-los sem maiores sofrimentos. A submissão a uma dietética deveria ser uma prática refletida de si mesmo e do seu corpo.

Foucault cita que Sócrates acreditava que uma boa gestão do corpo só seria uma arte da existência se fosse colocada na escrita, pelo sujeito e a seu propósito, para que ele mesmo fizesse a sua própria medida e se tornasse para si mesmo o melhor dos melhores médicos, ao ter para com o seu corpo um cuidado que é justo, necessário e por si mesmo suficiente.

No intuito de conhecer como se dava a dieta dos prazeres na Idade Antiga, Foucault recorreu a dois tratados de Dietética, o *Peri diaites hugiaines*, o Regime Salubre e o *Peri diaites*. De seu estudo é fácil notar que os *Aphrodisia* são objetos de regime, mas são apenas assinalados entre as unções, os banhos e os vômitos, como uma atividade qualquer que deva ser regulada. O motivo da regulação é que estes atos provocam o aquecimento do corpo pela violência de seu exercício, mas também a eliminação de um humor úmido (a secreção espermática, que inclusive leva ao emagrecimento) e ainda a umidificação decorrente da fusão dos corpos.

Existia um verdadeiro calendário que por ora aconselhava os atos sexuais ou alimentares e noutro momento os consideravam perigosos. Não eram receitas imperativas, mas que obedeciam a princípios de estratégia. Estratégia que levava em conta os efeitos que podem ser produzidos nos jogos entre quente e frio, seco e úmido. Quanto aos atos sexuais são encontrados em meio às prescrições alimentares por um lado e os conselhos sobre os exercícios e evacuações por outro, sendo mais aconselhados aos idosos cujo o corpo segue uma tendência de resfriamento. Deveriam ser reduzidos na primavera, assim como o vomitório e mais ainda no verão.

Para a dietética os alimentos são considerados mais importantes que as atividades sexuais, mas os usos dos prazeres são evocados aqui no intuito de se encontrar para eles um equilíbrio. O que interessava quanto a eles, mais que sua forma, era a frequência e seu contexto, mas é de se notar que as quantidades nunca estão fixadas, apenas remetidas a certas aproximações. Havia uma grande preocupação com o dispêndio sexual, que a ninguém era aconselhado, mas a intensidade no uso dos prazeres era diferentemente indicada para a gente fria, úmida (a quem era aconselhada uma maior intensidade) que aos magros, muito velhos ou muito jovens.

A dietética problematiza a prática sexual enquanto atividade, variando entre o mais e o menos. O ato sexual é encarado como atividade, que deve medir-se à relação do homem com

o mundo atendendo variações decorrentes do clima e oportunidades. Na pastoral cristão também existe uma classificação temporal para os atos sexuais. Lá existem momentos em que são permitidos, outros que são proibidos e os motivos da proibição variam principalmente de acordo com o ano litúrgico, o ciclo menstrual, a gravidez, o pós-parto.

Na antiga Grécia, apesar do uso dos prazeres ser considerado uma prática útil e natural ela permanecia sendo circundada por uma forte preocupação quanto aos seus perigos. Não porque pudesse representar um mal em si mesma, mas porque retira do indivíduo uma força vital estratégica. O problema mais uma vez reside na preocupação quanto ao excesso. Neste sentido era recomendado aos atletas antes das competições que se abstivessem do uso dos prazeres e assim conservassem energia fundamental para a vitória.

Segundo o pensamento Grego, as mulheres necessitavam das relações sexuais por uma questão de saúde, pois é pelo ato sexual que se poderia regular o ciclo menstrual, por exemplo. Já o homem não teria nada a perder abstendo-se, ao contrário conservar-se-ia mais forte, no corpo e na alma. Outra preocupação girava em torno da progenitura, sendo aconselhável aos casais que sempre se preparassem para a possível fecundação e assim toda a vez que fossem unir-se nos laços das *Aphrodisia*, que se procurassem manter um cuidado moral, pensar em coisas boas e valorosas, tentando sempre evitar os excessos, a embriaguez. Era a prática de um regime permanente que poderia garantir ao casal que fornecesse à Cidade as melhores e mais belas crianças e assim garantisse a continuidade viva na vida de seu filho.

Havia também uma inquietação acerca do ato sexual que o ligava à morte, principalmente pela sua violência e o dispêndio que provocaria. Tenta-se manter um equilíbrio entre o domínio, a força e a vida do homem, por via de exercícios e cuidados com a saúde.

O ato é em si violento, lembrando as dificuldades e os efeitos de uma luta entre os dois parceiros, que leva pela fricção ao aquecimento do corpo e à liberação de humor em movimentos que lembram os ataques epiléticos. Os discursos tentavam das mais diversas formas explicar os mecanismos desse ato, que pela violência e calor tomavam conta de todo o corpo até a liberação do líquido espermático, para alguns é parte do sangue, para outros é produzido no cérebro ou na medula. O importante é que ao ejacular o homem está liberando energia, uma energia muito importante e vital. Seria essa substância a responsável pelo

crescimento do corpo (por isso os muito jovens não ejaculam) e também para a procriação, mas também para a manutenção da vida (os mais velhos têm reduzidas as suas potências, pois seu corpo precisa mais dessa energia para manter-se). O uso descontrolado do sêmen, dessa substância vital aproxima o homem de sua morte. O prazer conferido pela natureza é motivado pela necessidade que as espécies têm de se reproduzir, mas o coito é em si um custo muito caro pago pelo prazer que se obtém.

Talvez por isso, Platão e Aristóteles, segundo Foucault, colocaram o ato sexual no cruzamento entre a morte do indivíduo e a imortalidade da humanidade. Ao se retirar a força vital do homem, o aproxima de sua morte. Mas a natureza concedeu um tão insidioso prazer a este ato para que fosse garantida a reprodução. O indivíduo aproxima-se da morte (sua), mas também da vida de sua espécie, de seu nome, de sua cultura. Foucault salienta, ainda, que sentimento similar aquecia os corações dos amantes dos rapazes. Mas aqui, ao invés de semear no outro, o sentimento deriva de uma vontade de engendrar a alma e dar luz ao que é belo em si mesmo.

Platão fala de uma legislação persuasiva do casamento, que está no princípio de nascimento das cidades. O casamento colaboraria para que a Polis pudesse ter bons filhos, principalmente sem a existência de populações bastardas. Mas ele lembra que assim como a medicina, quando se dirige aos homens livres, as prescrições não se bastam por si mesmas, é preciso explicar, dar razões e persuadir. Então:

“Dar explicações sobre o indivíduo e a espécie, o tempo e a eternidade, a vida e a morte, é fazer de maneira que os cidadãos aceitem com simpatia e, graças a essa simpatia, com mais docilidade as prescrições que devem regular sua atividade sexual e seu casamento, o regime racional de sua vida temperante.”(FOUCAULT, 1984, p. 123).

Ter um justo cuidado com o corpo era uma preocupação médica e filosófica quanto ao uso dos prazeres. Era uma preocupação quanto à intensidade dos atos que pode enfraquecer o indivíduo e até mesmo matá-lo.

Na doutrina cristã da carne, os termos da inquietação serão a violência involuntária do ato, sua proximidade de um mal e o seu lugar no jogo da vida e da morte. Para seu controle será fixado um calendário preciso, em função da morfologia detalhada do atos e as limitações a que devem se submeter. É a codificação jurídico-moral dos atos, dos momentos e das intenções que podem legitimar uma relação que por sua natureza é muito desvalorizada.

Com os gregos, as inquietações levam à instauração de uma técnica de vida, a constituição de si próprio como sujeito, tornando-se um hábil e prudente guia de si mesmo, apto a fazer suas próprias decisões na escala das quantidades e do tempo. Por permitir a formação ética do sujeito pelo domínio de si mesmo, a dietética consistiria em, mais que uma técnica, uma arte de si.

A educação do homem grego constituía-se na formação total do indivíduo. O corpo precisava de cuidado. Os exercícios preparavam-no para resistir às necessidades de trabalho ou de luta, em uma época em que as Guerras entre povos eram constantes e o melhor meio de obtenção de riquezas era o saque. Era preciso preparar-se tanto para o ataque quanto para a defesa. O corpo deveria resistir ao frio e ao calor e também à escassez de água e alimentos, para que a sua sobrevivência não fosse ameaçada por qualquer imprevisto. Dessa forma, é fácil perceber que submeter-se a uma dieta era educar o próprio corpo, diante dos exercícios, dos alimentos e dos atos sexuais. A dietética era, assim, uma técnica diretamente ligada à Educação do homem grego antigo.

Além das preocupações em educar o corpo promovidos pelas técnicas de regime, outras técnicas eram necessárias à total formação do grego para sua vida na Polis, que se referiam também à forma como ele deveria gerir o seu lar. Assim, as relações sexuais entre marido e mulher também formaram um campo de problematizações morais.

Foucault inicia o capítulo de seu livro dedicado a essas relações na Antiguidade Grega, referindo-se a um aforismo célebre de Demóstenes, no final do libelo *Contra Nera* : “As cortesãs, nós as temos para o prazer; as concubinas, para os cuidados de todo o dia; as esposas para ter uma descendência legítima e uma fiel guardiã do lar.”(DEMOSTHÈNE, Apud. FOUCAULT, 1984, p. 129).

Foucault faz um comparativo para dar a medida dessa preocupação na Antiga Grécia. Ele observa que na China Antiga existia uma sociedade poligâmica, que levava as mulheres a concorrerem cotidianamente entre si, então existiam, para elas, prescrições de que deveriam ser obedientes, devotadas e aplicadas em seu comportamento erótico, para que dessem aos seus parceiros os maiores e mais duráveis prazeres. No Cristianismo, ao contrário, encontra-se uma relação estritamente monogâmica, onde o homem assim como sua esposa só podem buscar o prazer dentro do seu lar e com seu parceiro legítimo. Os atos sexuais tendem apenas à procriação, à busca pelo prazer dentro da relação sexual é desvalorizada.

A fórmula do *Contra Nera* é outra, bem diferente. A esposa legítima é só uma, mas ela não detém o monopólio dos prazeres que podem ser buscados pelo seu marido. Haveria dois campos distintos que separariam os atos sexuais que buscavam a procriação (com a esposa) e os que se destinavam ao prazer. Isto não quer dizer que não houvesse acerca dessa relação maiores problematizações. Ao contrário, preocupou-se com a esterilidade e as suas razões, os meios para obtenção de uma prole saudável, uma preferência pelos meninos e tiveram reflexões políticas e sociais acerca da melhor combinação entre os cônjuges, e verdadeiros debates jurídicos quanto às descendências que poderiam ser consideradas legítimas para também aproveitar-se do status que a poucos era concedido, o de cidadão.

No casamento as regras e imposições eram bem dissimétricas em relação ao homem e à mulher. A mulher está circunscrita ao lar, o seu status jurídico e social exige dela a fidelidade ao seu marido. Seu adultério é exemplarmente punido, com a sua exclusão das aparições em eventos públicos. Ao marido não há exigências de fidelidade com a sua esposa, mas uma obrigação de se respeitar as mulheres que estejam sob domínio de outro homem e de não contrair outro casamento. O respeito não é para com a mulher, mas destinado ao outro homem, pai ou esposo, tanto que existem diferenças na punição ao violador (que atua contra o corpo da mulher) e o sedutor (que prejudica o marido ao desestabilizar o casamento).

O adultério não rompe o vínculo conjugal e só é punido se for cometido pela mulher casada, mas existiam testemunhos de ciúmes sexuais por parte das mulheres quanto aos seus maridos. Se não era exigência do casamento que o homem permanecesse fiel à sua legítima esposa, a sociedade esperava dele que tivesse uma maior restrição nos seus apetites sexuais, que diminuísse a intensidade e a variedade de suas relações sexuais fora do vínculo conjugal. O homem que só se relacionasse com sua esposa era, pois, mais valorizado.

Pode parecer que o casamento seria apenas a concretização de negócios entre duas famílias e destinado exclusivamente à procriação, dele estando separado o prazer. Existiu, contanto, uma interpretação diferente da regra do *Contra Nera*, que acreditava que a prostituta só poderia dar o prazer momentâneo do ato em si mesmo, a concubina, mais que isso poderia conceder os prazeres das relações cotidianas e a esposa, ao contrário de servir apenas para procriação, era, devido ao fato de que seus filhos serem os únicos que poderiam ser considerados legítimos, capaz de dar todos estes prazeres e mais a prole desejada. Aqui não se trata de interpretar o aforismo de forma a ver nele um princípio de uma ética que vai se

formar no Cristianismo, baseada em uma obrigação direta, simétrica e recíproca. Aqui se trata de outra coisa, o homem é o chefe da família, é uma autoridade em casa e por isso tem que manter uma boa conduta enquanto cidadão, dando mostras do domínio que é capaz de exercer sobre si mesmo.

A Econômica de Xenofonte é para Foucault o mais avançado sobre a vida matrimonial que nos chegou da Grécia Antiga e se baseia no saber, na arte e seus objetivos, tratando-se da vida dos proprietários de terra. Entende-se por *Oikos* mais que a casa, mas também as terras e os bens onde quer que eles possam ser encontrados. A existência de um proprietário é boa para ele mesmo, para seu corpo, sua saúde, seu vigor, encoraja a sua devoção e favorece as amizades ao permitir que seja mais hospitaleiro, mas também é útil para toda a cidade, pois através de seu trabalho serão construídas riquezas, seu corpo será fortalecido, como o de um soldado e ele terá a vontade para defender a pátria, pois isso também significa a defesa de sua propriedade.

A mesma forma de gestão que pode ser usada no comando da casa pode também ser usado no comando da cidade. A esposa tem um papel fundamental na gestão da casa, devendo o marido formá-la e dirigi-la. Quando se casam, em geral, a mulher tem apenas a metade da idade dos homens e pouco contato teve com ensinamentos. Para transformá-la em uma colaboradora e associada de que tanto necessita para uma boa gestão do lar é preciso ensiná-la e, assim, mostrando-se um bom administrador, pode ansiar administrar a cidade.

Isômaco ensina técnicas de uma boa gestão do *oikos*, que deve iniciar-se pela organização da própria casa. O vínculo conjugal nascia de uma relação bem dissimétrica, o noivo negocia o casamento com os pais da noiva, buscando a dupla finalidade de gestão da casa e procriação. Mas antes de ser mãe a mulher deve ser preparada para ser uma boa dona de casa. O vínculo que une o casal é a finalidade do casamento. No *oikos*, cada um tem a sua função, uma externa correspondente a semear, cultivar o gado e a fazer as trocas, que é destinada ao homem e uma interna, que é controlar os gastos quanto às necessidades da casa, recebendo do marido e conservando os bens que é destinada à mulher. Isômaco tenta justificar esta relação inclusive através dos traços físicos que tornam o homem mais resistente aos trabalhos externos e a mulher mais capaz da guarda das riquezas da casa, pois ela seria dotada de um “medo” que a permite provir às necessidades futuras.

Para casar e gerir a casa é importante que o homem governe a si mesmo, vença a preguiça, a lassidão da alma, a embriaguez e a lubricidade. O domínio de si deve ser uma virtude que seja comum aos dois cônjuges. Isomaco, por exemplo, reprova o uso de maquiagem pela mulher, pois isto insere um problema na relação entre verdade e prazer. Por ser o casamento uma comunidade de bens, de vida e de corpos, o embuste está dele afastado. Quanto à comunidade de bens, o marido não conduziria bem o seu casamento se fizesse sua mulher acreditar que tem mais bens que na realidade. A maquiagem, quanto à comunidade do corpo, funciona como embuste. A atração entre os esposos tem que ser natural.

Mas, então, como a esposa poderia se garantir bela, conservando-se assim com os anos e não ser substituída por outra mais jovem no futuro? Para Isômaco a beleza real da mulher é suficientemente assegurada por suas ocupações domésticas, caso ela as realize como convém. Para cumprir suas obrigações ela estará se exercitando e manterá uma boa postura. Sobre as escravas ela sempre terá a vantagem de se vestir melhor e de querer agradar ao seu marido voluntariamente e não à força.

Há uma preocupação de como a esposa poderia guardar o seu lugar conferido pelo casamento, não sendo preterida por outra, nem destituída do seu status e dignidade e nem substituída. O que ameaçava o casamento não era a busca do homem e a sua obtenção de um prazer onde quer que procure, mas as rivalidades que possam nascer em relação à esposa. O homem tem de ser fiel à sua esposa, no sentido de que tem que garantir a ela o seu status e a sua posição no lar e na sociedade e ela por outro lado tem que exercer o seu papel no lar, a fim de conservá-lo.

Outros textos dos Séc. IV e III a.C. exigem maior moderação sexual, a respeito do casamento, inclusive aparecendo o princípio de um duplo monopólio sexual, mas que não se trata da fidelidade recíproca que vai nortear a armação jurídico-moral que surgirá depois de alguns séculos. As recomendações de fidelidade são regulações políticas que o homem se impõe por uma auto-limitação refletida de seu próprio poder.

Platão coloca que a necessidade de uma moral dos prazeres é decorrente das necessidades do Estado. O casamento deve servir à sociedade, então o homem tem que cuidar-se para apenas fecundar a esposa legítima, assim seriam evitados os filhos bastardos. Platão gostaria que todos os atos sexuais repreensíveis fossem revestidos de um caráter

religioso, pois se assim fossem seriam evitados, tal qual o incesto, pela sua gravidade. Vencer os prazeres é a mais honrosa de todas as vitórias que se pode conquistar na vida. A vergonha seria a palavra de ordem a ser evitada, para isso deveriam diminuir a frequência de seus atos sexuais. Aqui aparece uma Exigência simétrica ao homem e à mulher, pois eles serão os genitores dos futuros cidadãos. A fidelidade aqui clamada não é exigida por um vínculo pessoal entre marido e esposa, mas refere-se ao seguimento da lei, aos cuidados que se deve ter consigo e com sua honra. O elo de ligação que exige uma fidelidade é a situação que se encontra diante de seu papel social. Essa fidelidade correspondia a exigir dos homens uma boa prole. Assim não se poderia buscar outra mulher que não sua esposa, bem como não se deveria “lançar nos machos”.

O texto de Isócrates liga a temperança, enquanto domínio de si sobre os seus atos sexuais, ao exercício de um poder político e o fio condutor dessa sua tese é a necessidade que se tem de uma raça sem bastardos. Ora, o mesmo governo que o homem produz dentro dos domínios de sua propriedade ele irá produzir se estiver gerindo a cidade. Para tanto a gestão de seu lar tem que ser pautada em um domínio de si e no seguimento de medidas de justiça. Quem quisesse alçar um posto importante na Cidade deveria manter uma relação consigo mesmo de temperança, pois só assim poderia fazer de sua vida uma obra de arte, que poderia ser tão fabulosa ao ponto de ganhar tamanha admiração, que nenhum de seus súditos tivesse sequer a condição de questionar suas ordens ou escolhas de pensamento e ação. Seria conseguir um amplo domínio de si o que proporcionaria o domínio dos outros.

Aristóteles faz um tratado de Econômica onde o senhor deve, em primeiro lugar, ocupar-se com sua esposa. A vida conjugal para Aristóteles seria definida pela natureza para que os dois vivessem bem, cada um ocupando um papel preciso na estrutura da casa, um buscando alimentar o filho, outro educá-lo. Quanto ao comportamento sexual é claro o dever de que não se poderia cometer com o outro uma injustiça. Ora, o homem que busca o sexo fora de casa não estaria cometendo com sua esposa uma injustiça? Os papéis de cada um dentro da relação marcam uma dissimetria, pois o papel do homem é governar a esposa, dentro daquilo que seu mérito pode permitir. A relação entre eles deve ficar muito parecida com uma relação política, se por um lado a esposa não tem como exigir do marido uma fidelidade sexual, por outro lado ele lhe deve comedimento e limitação, pois a mulher está em relação a ele em uma situação de submissão. As injustiças que o marido não poderia cometer referem-se às freqüentações exteriores, que poderiam ser todos os atos sexuais buscados fora

do relacionamento com a esposa, ou, numa interpretação provavelmente mais acertada, seria manter uma concubina, um outro casamento. Esta segunda situação de fato desrespeitava a esposa que via o seu status ameaçado, inclusive pelo possível nascimento de filhos bastardos do seu cônjuge.

Foucault diz que apesar de aparentemente estes textos de Platão, Isócrates e Aristóteles aproximarem-se do que viria a ser a moral do Cristianismo, nestes casos (a exceção de Platão), as leis não valeriam a todos de uma mesma maneira e decorreriam da vontade de cada um de dar estilo à sua vida. As exigências de austeridade não são decorrentes do fato do homem dever à sua esposa esta fidelidade, mas sim ao status que ele assume diante da Cidade por ser casado.

“Não há nada aí que seja excludente de sentimentos pessoais, de apego, de afeição e de solicitude. Mas é preciso compreender bem que não é jamais diante de sua mulher na relação que os liga enquanto indivíduos, que essa sôphrosunê é necessária. O esposo deve por si próprio na medida em que o fato de ser casado o introduz no jogo particular de deveres ou de exigências onde se trata de sua reputação, de sua fortuna, de sua relação com os outros, de seu prestígio na cidade e de sua vontade de levar uma existência bela e boa.”(FOUCAULT, 1984, p. 162).

Na pastoral da carne, o homem e a mulher poderão ter apenas os seus esposos como parceiros sexuais sendo um elemento essencial, decisivo e delicado da relação conjugal. Na antiga Grécia as problematizações existiam por causa dos filhos, das moderações que seguissem a temperança e ao atendimento do status de cada um. Enquanto a mulher deveria ser submissa ao marido, este deveria dominar-se a si e à sua mulher.

As técnicas da Econômica permitiam educar o homem grego para a melhor gestão de sua casa. A casa era para o Grego livre o seu lugar de soberania. Uma boa gestão do lar significava o respeito ao Status da mulher, enquanto administradora das necessidades e única geradora da prole legítima e ainda o domínio sobre si e sobre os outros. Estas técnicas encaminhavam a um ideal relacionamento do grego com sua mulher, seus pais, filhos, empregados e escravos. Conseguir conduzir-se de uma forma moralmente aceita dentro do seu domínio privado era condição para que o cidadão fosse bem visto na Polis e pudesse ocupar um lugar de destaque. Note-se aqui, o papel fundamental na educação que as técnicas da Econômica tinham na Grécia Antiga.

A Grécia Antiga é conhecida pela liberdade sexual que permitia. As regras de decência e de austeridade sexual eram outras. Os Gregos aceitavam as relações entre os homens e os rapazes, não fazendo desconsiderações por terem o mesmo sexo, é que eles não consideravam que houvesse uma diferença de natureza entre o amor pelo outro ou pelo mesmo sexo. Isto não quer dizer que a respeito dessa relação não se tivesse existido inquietações. Ao contrário. Segundo Foucault, foi quanto a essas relações que se desenvolveu toda uma temática própria. Os atos entre homens eram aceitos, mas eram condicionados, assim como o amor pelas mulheres, a regras de temperança.

Os gregos poderiam ser considerados bissexuais se atermo-nos apenas ao fato de que podiam procurar igualmente prazer nesse ou naquele sexo. Tal classificação parece indevida se por outro lado percebermos que eles não esperavam qualquer diferença na natureza do prazer ou do desejo que embalava as relações com os homens ou com as mulheres.

Distinção fundamental não se referia ao parceiro escolhido, mas se este amor era de baixa espécie, porque comum aos animais, e significasse apenas a busca pelo ato sexual em si mesmo ou se era o amor mais antigo, mais nobre e racional que se liga ao que pode ter de mais vigor e inteligência. O primeiro tipo pode destinar-se à mulher, aos rapazes e aos escravos, enquanto o segundo é um tipo possível apenas em uma relação viril.

A relação com os rapazes além de aceita era inclusive valorizada. Encontrava respaldo nas instituições pedagógicas e militares e inclusive religiosas, sendo apenas desvalorizados aqueles que cediam por prazer, eram afeminados e negavam sua condição viril de dominante de si mesmo. Mas se eram assim, relações aceitas, como puderam constituir-se em um problema?

Foucault fala que, hoje, os que toleram a homossexualidade acreditam que existe uma estrutura totalmente outra do desejo de quem gosta do mesmo sexo e de quem gosta do outro, mas que isto não é suficiente para que seja submetido a uma moral própria. Os Gregos, inversamente, pensavam que o desejo que dirigia o homem à mulher ou ao rapaz era o mesmo. Mas seria um apetite mais nobre aquele que dirigisse-se ao mais belo e honrado, o qual carecia de condutas precisas, ou seja, uma outra forma de moral.

Existiram outras formas de relação entre homens. Mas a que centraliza a preocupação moral tão discutida na Grécia diz respeito à relação que um homem sexualmente ativo, que já está totalmente formado para a vida de cidadão, podia ter com um rapaz, que deveria ser mais jovem e ainda não ter atingido o seu status final, carecendo ainda de formação, de conselhos bons para que atingisse a sua maioridade moral. O fundamental nesse problema é a existência dessa diferença de idade e do status que cada um ocupa.

Costuma-se ligar estreitamente o amor grego pelos rapazes a práticas educativas e de ensino filosófico, sendo essa relação valorizada. A reflexão filosófica que a tomará por tema enraíza-se em práticas sociais difundidas, reconhecidas e complexas, já que as relações com os rapazes eram objetos de uma verdadeira ritualização que buscava conceder-lhes forma, valor e interesse. Foram assim desenvolvidas práticas de “corte”, comportamentos mútuos e estratégias para que fizessem uma relação de estilo. Era fixado então o papel do erasta, que é o que persegue o seu objeto de desejo, dá presentes, procura seduzir, o outro é o erômeno, que é cortejado, deve medir o valor do seu parceiro e não cedê-lo facilmente. Essa era uma relação muito observada na Antiga Grécia, devendo, pois, revesti-la de todo o cuidado para que não fosse desvalorizada moralmente.

Com a mulher existe uma dissimetria que permite ao homem dominá-la, principalmente no seu campo privado, sua casa. Com o rapaz a relação é aberta, primeiro porque ocorre nos locais públicos, como a rua, o ginásio. O rapaz também não está submetido a nenhuma regra que o obrigue a ceder-se ao erasta ou continuar com ele. Suas decisões são livres e o permitem mudar quando bem entender. O erasta corre o risco da recusa, precisando constantemente convencer o seu parceiro, é uma arte da conquista.

Outro problema inerente à relação com os rapazes provém de critérios temporais. Era aceito a relação com os rapazes, enquanto adolescentes e não entre homens feitos. O decurso de tempo do jovem entre a saída de sua infância e o momento em que seu primeiro fio de barba surge é muito curto e fadado ao fim. O bom objeto do prazer é o corpo juvenil pelas suas características próprias de vigor, resistência e formação e não uma lembrança da beleza feminina, mas a virilidade como marca física deveria estar ausente dessa estética. Como era uma relação fadada ao fim, então era necessário que entre os dois enamorados se desenvolvesse uma relação de outra natureza, uma *Philia*, ou amizade, que pelas semelhanças

na formação da vida e do caráter permitissem compartilhar os pensamentos e a existência e onde os atos sexuais em si não teriam mais espaço.

O Eros (amor) era possível tanto com os rapazes quanto com a mulher na relação de casamento. Acontece que, no casamento, o vínculo que liga o homem e a mulher é de dominação. Entre os homens e os rapazes, sendo ambos livres, o Eros é o único vínculo possível sendo, portanto, esta ligação decorrência de uma relação erótica. A problematização a esse respeito seguirá uma dupla estratégia, teórica sobre o amor e prescritiva sobre uma arte de amar.

Se na Dietética ou na Econômica a moderação voluntária era fundada em sua relação consigo mesmo, na Erótica as coisas são mais complicadas, pois implica domínio de si do amante, o amado instaura uma relação de dominação de si mesmo, isso derivado de uma escolha refletida de um e de outro. A moderação depende dos dois e de sua relação, não dependendo mais de apenas um.

O jovem fica em uma situação complicada quando se relaciona com o homem, pois a sua posição de passividade o traz possíveis reprovações diante do que se espera dele em seu status futuro. É esse jogo da honra e da vergonha que é muito observado na cidade, objeto de comentários. Ora, o rapaz no futuro irá tentar ocupar um lugar na cidade e se suas condutas pregressas forem reprovadas ele também poderá ser preterido no exercício político que pretende exercer.

É, pois um grande período de provação, já que o jovem é desejável e a sua honra é frágil. O jovem tem a todo o momento que provar o seu valor, pois é preciso que se forme, se exerça e se tenha uma própria medida. O jovem provaria o seu valor com o cumprimento de atividades próprias da educação grega, para tanto, precisava evitar a moleza, praticando exercícios capazes de lhe dar uma formação vigorosa de seu corpo, devia ter cuidado com seus olhares, preocupando-se em manter o pudor, tinha que dominar a sua fala sabendo misturar em seus discursos palavras sérias e também leves e ainda tinha de escolher bem as pessoas com que deveria andar, observando o seu status e seu valor social.

A honra do rapaz não dependeria de uma rejeição sistemática de todos os pretendentes. O fato de se ser cortejado antes de ser motivo de desonra era em si uma comprovação de que

ele tinha qualidades. Entrar no jogo, isto é, ceder e ser amado também não seria em si vergonhoso. O que faria esta medida é o uso que se fazia dessa situação. A temperança é que tem que ser observada para dar a medida entre o honroso e o desonroso.

O mérito do jovem é afirmado pela sua superioridade sobre os demais, se ele tem que constituir-se a partir de muitas qualidades, aquela que o diferencia diz respeito ao seu domínio de si e ante os outros, mantendo sempre o seu valor. Todos o querem atrair para suas intimidades, mas ele resiste e faz com que se contentem apenas com sua amizade. Através de uma analogia aos valores que sustentavam a sociedade grega, de status entre dominante e dominado, senhor e escravo e as formas de relação sexual (ativo e passivo), parecia lógico o desaconselhamento do rapaz em ceder-se como objeto do prazer de outro homem. Ele precisava resistir e nunca se entregar por um prazer próprio e nem se entregar a tudo o que o seu parceiro quisesse. Ele precisava fazer a medida de sua temperança.

A filosofia permitia fazer o cuidado consigo, através da ligação entre saber e exercícios e assim conseguir conservar a honra do rapaz. É ela que mostra como tornar-se mais forte do que si mesmo e também que os outros, ela é capaz de dirigir os pensamentos e promover os exercícios da alma. Para medir o seu poder ao poder do outro o rapaz tem que ser capaz de ter domínio sobre si mesmo e sobre os outros, que a filosofia permite alcançar.

Enquanto no Cristianismo a preocupação moral repousa sobre a mulher, sua conduta, sua virtude e sua beleza, na Grécia, por outro lado, é ao rapaz que se dirige. A reflexão moral é maior acerca das relações com os rapazes, e é para o exercício desta pederastia, dessas práticas de corte é que o ascetismo moral se faz necessário.

Assim como nas relações sociais, nas relações sexuais o local privilegiado é o do sexualmente ativo. O superior é o que exerce o seu papel viril, é o que penetra.⁴ O rapaz, nesse jogo, ocuparia a posição de inferior e aproximar-se-ia da mulher e dos escravos. Mas ele não seria um cidadão no futuro próximo? E as marcas dessa inferioridade?

Se a Educação da mulher era importante, já que correspondia à metade da população livre, a do filho homem deveria ser ainda mais, pois eles seriam os cidadãos do futuro. As

⁴ Note-se aqui a importância dada ao membro viril masculino, que é signo de poder.

crianças eram protegidas, mas o rapaz não era impedido de ocupar a posição de objeto na relação de prazer. O que era condenado era que ele se prostituísse, pois assim estaria tendo uma atitude moral incompatível com os papéis sociais e políticos do adulto. A prostituição aqui englobaria situações de um grande número de parceiros, ausência de escolhas ao ceder a qualquer um e recebimento de pagamento pelos favores sexuais. O homem que a isso se subordinava assumia uma humilhante posição de inferioridade, incompatível com uma futura posição de dominante na vida política. Se o rapaz é reconhecido pelo homem como objeto de prazer, ele mesmo não pode se reconhecer assim, ele tem que, ao contrário, se preparar para o seu papel sexualmente ativo que deverá assumir no futuro.

Se parecia natural, para a maioria ao menos, o desejo que atrai para os rapazes, não parecia natural aquilo que faz dele objeto de prazer, o seu aceite. Era incompatível que o rapaz sentisse prazer na relação com o homem. Se ele cedia era por outro motivo, pela admiração que tinha pelo seu erasta. Entre um homem e um rapaz não há e nem poderia haver uma comunidade de prazeres.

O rapaz deverá resistir, fugir e se for ceder tem que estabelecer condições para esse consentimento, estudando os valores de status e virtude do parceiro, os benefícios que pode esperar dessa relação que pode ser honroso se aprender o ofício de homem, obtiver apoios sociais no futuro e obtiver uma durável amizade. Se ganhar dinheiro, por outro lado, essa relação será desonrosa. Ao amante exige-se fornecer tais benefícios, ao amado ceder por complacência.

Transformar essa relação em uma relação mais estável, na qual seriam compartilhados bens e sentimentos e na qual a relação física deixasse de ser necessária era também um problema. Seria necessário um outro tipo de vínculo, a amizade ou *philia*.

Percebe-se aqui uma diferença concernente a quem é questionado na relação entre o mesmo sexo. Em nossa sociedade o questionado é o sujeito de desejo, na Grécia era o rapaz o objeto do prazer que se questionava e a inquietação tinha sua importância na virada que ele tinha de fazer, deixar de ser objeto e constituir-se como senhor do seu prazer e dos outros.

Esse amor pelas “belas almas” dos rapazes, que é tão valorizado na História Grega e que foi o centro dessa grande inquietação que nas linhas anteriores foi descrita, não poderia

ser considerado como um esboço, ainda que precário e informal, de uma Pedagogia? Parece que sim. Tratar-se-ia de uma Pederastia que, se por um lado nos choca pela clara alusão aos atos sexuais em si entre o homem e o rapaz, tinha por finalidade a formação do mais jovem. Ora, formar é o mesmo que educar. Para Foucault a tarefa do Educador é formar o sujeito, através do acesso ao conhecimento, das formas e relações de poder a que se está submetido e também da preparação moral para a vida social.

5. Platão, Eros e Verdade

O último capítulo do segundo volume da *História da Sexualidade* ainda trata de uma Erótica, arte do amor. Mas aqui o foco é outro, é a correspondência, nas relações com os rapazes, entre o uso dos prazeres e o acesso à verdade, ao interrogarem-se o que deve ser o verdadeiro amor.

Nas culturas cristã e moderna, a verdade, o amor e o prazer serão relacionados como elementos constitutivos da relação entre o homem e a mulher. Os temas da virgindade, das bodas espirituais, da alma esposa marcarão o deslocamento de uma paisagem masculina para outra em que a verdade vai dizer ao relacionamento entre o homem e mulher. Nos gregos a reflexão quanto aos vínculos recíprocos, entre o acesso à verdade e à austeridade sexual, parecem ter sido desenvolvidos a propósito do amor pelos rapazes.

O *Banquete* e o *Fedro* contêm uma grande reprodução dos discursos sobre o amor que circulavam pelo mundo grego e que serviram de pano de fundo, de matéria-prima para a elaboração platônica na qual ele substituiu questões como corte e honra por verdade e *ascese*.

Enquanto a erótica corrente era marcada pela sua preocupação com as condutas recíprocas dos jovens e seu pretendente e sua difícil conciliação com a honra, a erótica Socrático-Platônica, mesmo enraizada nos mesmos temas da ética sexual, criou questões importantes para uma futura transformação dessa ética em uma moral da renúncia e da constituição de uma hermenêutica do desejo.

Os discursos iniciais do *Fedro* repetem os questionamentos dos discursos sobre a erótica corrente. Assim, pergunta-se a quem se deve ceder e responde-se a quem se ama. Questionam-se, ainda, os amores fugidios, isto é, quando o amado fica adulto, a desonra do amado que depende do amante, a repugnação do amante quanto ao rapaz complacente em ceder e do rapaz com o erasta por práticas desagradáveis, o papel feminino assumido pelo rapaz e as recompensas que obtém, além dos serviços que obriga ao amante.

No *Banquete*, ainda encontramos o discurso de Aristófanes, que, segundo Foucault, parece ir além dos problemas da arte de cortejar ao falar de uma divisão entre os seres que os

faz procurar a sua *téssera*, ou outra metade. Com essa idéia ele acaba produzindo um discurso positivo, pois o rapaz que cede ao homem, assim como quando crescer buscar o prazer com os rapazes seria esse *téssera*, em busca de sua outra metade. Este discurso derruba a questão da dissimetria que deveria existir entre amante e amado.

A Erótica Socrático-Platônica é bem diferente, propõe outra solução e coloca o problema sobre novos temas, todos subordinados a uma questão principal, o que é o amor em seu ser mesmo? O que é o amor em sua verdade? A partir dessa erótica nova as atividades sexuais passam a problematizar o acesso à verdade.

Se Xenofonte apresenta um Sócrates que diferencia bem rigorosamente entre o amor da alma e o amor do corpo, desqualificando o último, fazendo do amor da alma o amor verdadeiro, que ganharia seu valor pela amizade. Assim, não poderia haver entre os homens uma relação de *Eros*, mas apenas uma relação de *Philia*, ou melhor, ele esboça uma concepção de *Eros* e seus prazeres que objetivaria a própria amizade. (FOUCAULT, 1984, p. 204).

Para Platão, a Erótica se constituiria de outra forma. No *Fedro*, os discursos de Lísias e de Sócrates sustentam que o rapaz não devia ceder àquele que ama, pois, segundo Sócrates, não haveria verdade num discurso que afirma existir um enamorado e obriga ao que não ama a concessão de prazeres. Os discursos do início do *Banquete* são discordantes dessa opinião, neles encontramos maior respeito e elogios ao amor. Mas, os discursos de Sócrates no *Fedro* e de Diotímia são considerados *etumoi*, isto é, verdadeiros e com aparência de verdadeiros, pois propõem transformações e deslocamentos essenciais em relação ao jogo das questões tradicionais do amor.

Nos outros discursos sobre a Erótica, o questionamento primordial dizia respeito à conduta que deveriam ter os dois parceiros diante de um amor e de um movimento tão forte e preexistente. Diotímia e Sócrates interrogam sobre este amor, sua natureza, sua origem, o que constitui sua força e o que conduz o indivíduo ao seu objeto. A interrogação deixa de ser deontológica e passa a ser ontológica. Para Platão não importa mais a conduta ou os jogos das condutas recíprocas, o que está em jogo agora é saber o que é amar.

Para se obter esta resposta não se pode mais buscar do lado do amado o princípio daquilo que conviria dizer do amor. É no que ama que esta resposta pode ser buscada. Por consequência desse deslocamento, o discurso sobre o amor deveria enfrentar os riscos de não constituir-se mais em um elogio, deveria dizer a natureza intermediária do amor, a falha que o marca, a parela de miséria e de manha, de ignorância e de saber na qual se origina. Aqui não serão mais questionados os *Aphrodisia*, agora é o próprio desejo que é questionado, o seu surgimento, a necessidade que cria da busca do prazer, inclusive pela própria falta do que se deseja.

No debate tradicional o ponto de partida era o objeto do amor, o amado, buscando para ele uma forma honrosa de ser. Na interrogação platônica é a consideração sobre o que é o próprio amor que deve levar ao que é seu objeto.

O amor cria uma imagem ideal do que é o belo em si mesmo, por um ato de pensamento, de abstração. Esta imagem vai seguir os critérios da verdade de sua natureza. A ligação com o objeto amado se dará com ele naquilo que trazer em si de marcas e reflexos da própria beleza do imaginário do amante, ou seja, daquilo que em abstração produziu-se a partir dos desejos.

É à alma, mais que ao corpo, que o amor deve dirigir-se. O amor pelo corpo é inferior, é comum ao homem e ao animal, não depende de uma atitude de pensamento. O verdadeiro amor seria aquele destinado à alma, não pela exclusão do corpo, mas sim com sua relação com a verdade e suas aspirações de um desejo de imortalidade e aspiração às coisas belas e puras. O valor do amor deixa de ser medido pela dignidade do objeto, sobre a honra ou virtudes do rapaz e passa, então, a se fundar sobre o valor daquilo que no próprio amante determina o ser e a forma de seu amor (seu desejo de imortalidade, sua aspiração ao belo em sua pureza, a reminiscência do que viu acima do céu). É o amor da verdade. (FOUCAULT, 1984, p. 209).

Na *Erótica* dos outros textos, o *Eros* existia apenas no amante. A conduta do amado rege-se por um *Anteros*, em uma relação que não era e nem poderia ser simétrica. Para que se pudesse chegar à *Philia* era necessário aguardar-se um decurso de tempo para que se acalmasse o arrebatamento do amor e assim se compartilhasse pensamentos. Para Platão o *Eros* era que definia a relação com a verdade, então era necessário que o amado fosse tomado

pelo mesmo Eros que o amante. O amado não poderia ficar na posição de objeto, esperando a boa vontade do amante em dar-lhe os conselhos que tanto necessitava e os conhecimentos que aspirava. Ele também precisa ser sujeito nessa relação de amor, ser tocado pelo desejo e a ele se entregar. Os dois devem desenvolver o mesmo amor, pois, devem estar em posições simétricas e juntos serem levados ao verdadeiro.

Se na arte de cortejar cabia ao amante se aproximar do rapaz e esse tinha que garantir a sua honra pela resistência, aqui Platão propõe uma virada total. Quando o Eros se dirige à verdade é o mestre que deve ocupar a posição de objeto do desejo.

Aquele que está mais adiantado no caminho do amor e da verdade deverá guiar o outro, ajudá-lo a aprender a ser temperante. Ele será o mestre da verdade e o seu papel será **ensinar** ao amado como vencer seus objetivos e alcançar o domínio sobre os seus desejos. É o mestre quem vem ocupar o lugar do enamorado. Pelo seu domínio de si ele inverte papéis, renuncia aos *Aphrodisia* e torna-se objeto de amor aos jovens ávidos da verdade.

Sócrates era um exemplo desses mestres, ou o maior deles. Alcebíades e muitos outros rapazes foram enamorados de Sócrates, o seguiam, tentavam seduzi-lo e queriam dele a comunicação do tesouro da sabedoria. Eram os rapazes que tomavam a posição de erasta, mas era por manter-se resistente a sua sedução que Sócrates era por eles amado. “Ele é levado pela força do verdadeiro amor e que sabe verdadeiramente amar o verdadeiro que convém amar.” (FOUCAULT, 1984, p. 211) É a Sabedoria do mestre que marca o objeto do verdadeiro amor e o princípio que o impede de ceder. O domínio sobre si próprio, a temperança, é o maior qualificador enquanto objeto do amor verdadeiro e por isso o único apto na condução à verdade. A virtude do rapaz amado é, então, substituída pelo amor do senhor e pela sua sabedoria.

Na relação entre homens e rapazes havia a preocupação quanto ao status do rapaz, que Platão resolve ao reportar a questão do indivíduo amado para a natureza do próprio amor. Ele estrutura a relação de amor como uma relação com a verdade, desdobrando essa relação e situando-a tanto no amante quanto no amado (produzindo entre os dois uma simetria) e ele ainda inverte o papel do jovem, que agora assume a posição de Erasta. Platão propõe um novo jogo para o amor pelos rapazes, no qual em vez de se buscar prazer no amado, preocupando-se com sua honra, o que acontece é o mestre da verdade ensinar ao rapaz o que é a sabedoria.

Para a Erótica platônica a questão fundamental na relação de amor era a questão da verdade. A tarefa do enamorado é reconhecer o que é verdadeiramente o amor que tomou conta dele. É seu trabalho ético descobrir e sustentar a sua relação com a verdade. O que se busca no outro é o verdadeiro com o qual a sua alma é aparentada.

Esta Erótica tenta mostrar como o Eros do amante pode determinar uma relação com o verdadeiro, essa forma é a de um retorno a si próprio. É uma ascese do sujeito que permite o acesso comum à verdade. Então a reflexão platônica questiona o desejo que convém levar para o seu objeto verdadeiro, que é a verdade.

Se a vida de temperança é uma existência benigna em todos os pontos de vista, garantidora de uma vida saudável, tranqüila e moralmente valorizada pelo domínio de si. Para a alma é exigido um regime ordenado, pois ela é senhora de si e tem cuidado com a medida, reduz à escravidão o que pode fazer nascer o vício e dá a liberdade que é capaz de produzir as virtudes. É um embate baseado em uma dupla relação com a verdade, do seu próprio desejo e em relação ao objeto do desejo como ser verdadeiro. Aqui marcam-se pontos onde se formará a interrogação do homem. Platão ainda não se liberou de uma ética dos prazeres e de seus usos, mas os pensamentos que derivam do seu serão muito importantes no futuro, quando se tentar uma hermenêutica do desejo.

Se os gregos permitiram-se uma grande liberdade sexual, a relação com os rapazes e o valor que concederam é prova inequívoca. Quanto a essas mesmas relações, contudo, desenvolveram as mais rígidas e insistentes austeridades e técnicas. E é pensando nessas relações que produziram princípios de abstinência, um ideal de renúncia. É no berço dessa cultura grega antiga que se formarão elementos de uma ética sexual que vai rejeitar a relação com os rapazes, em nome de uma simetria e de uma reciprocidade na relação amorosa e uma purificação de um amor que só se dirige ao próprio ser em sua verdade, e a interrogação do homem sobre si mesmo enquanto sujeito de desejo. (FOUCAULT, 1984, p. 214).

Percebe-se que Platão está no limite de uma antiga ética que privilegiava o problema da honra e de como se proceder e de uma nova ética, fundada a partir do *Fedro* e do *Banquete*, em que a verdade, ou melhor, a razão e o conhecimento tomam o lugar principal. Está entre dois processos de subjetivação, entre um do sujeito dos prazeres e outro do sujeito

dos desejos. Esta nova ética é a que chegou até nós e o tipo de racionalidade que funda nos proporciona nos reconhecermos.

6. Amor e Discurso

Francis Wolf (1992) propõe a idéia de que, por ser uma relação com a verdade, tudo o que Foucault busca nos textos de Platão sobre *eros*, ou amor, pode muito bem ser lido e entendido como *logos*, ou discurso. Para tanto ele lembra que, na “Ordem do discurso”, Foucault afirmava que a verdade deslocou-se do ato ritualizado, eficaz e justo, de enunciação, para o próprio enunciado, seu sentido, sua forma, seu objeto, sua relação com sua referência. O discurso não se liga mais a um exercício de poder.

Antes, assim como o amor, o discurso tinha de se revestir de cuidados, para que demonstrasse a superioridade de quem fala ou ama frente ao outro. A grande preocupação era referente a técnicas que fizessem de falar, assim como amar, verdadeiras obras de arte. A técnica do discurso seria a retórica.

Com Platão é inaugurado outro dispositivo de racionalidade. Não se trata mais de assegurar uma posição, um status, de embelezar o amor ou a fala, agora o que está em jogo é a verdade, do amor e do discurso. Agora não se trata mais de *ars*, mas de *scientia*, ou de *epistemé*.

Se antes o discurso era considerado verdadeiro pelo status de quem falava, ou ainda, pela forma e momentos em que era falado, agora é sustentado por qualquer um e é a qualquer um dirigido. O que vai defini-lo como verdadeiro é de fato o que diz e é verificável por que diz o que é, e que o que é precede e determina o que diz. (WOLF, 1992, p. 148).

Segundo Aristóteles, é a relação do enunciado com o ser que o qualifica como verdadeiro. E seria importante acrescentar o que diz Platão, que o enunciado é verdadeiramente verdadeiro quando ele é capaz de defender-se e assistir-se a si próprio sem a presença de seu pai. (WOLF, 1992, p. 149). O discurso é então verdadeiro, quando carrega consigo a verdade daquele que o produz, mas, depois de produzido tem de garantir-se por si só, a verdade que traz consigo tem que encontrar nele (no discurso) toda a possibilidade de verificação.

Enquanto eram as técnicas de falar, de momento, de forma que definiam o que poderia ser considerado como verdadeiro, ou seja, se era o próprio poder, que revestido de uma forma de técnica que definia como verdadeiro o que era dito, com Platão o discurso verdadeiro é verdadeiro por aquilo que o vincula ao ser, mas ainda é ato de um agente sobre um paciente. Então, se poderia pensar em logos, ou discurso tudo o que Foucault fala em eros no último capítulo de seu segundo volume da História da Sexualidade.

Vejam as modificações da erótica platônica em relação à erótica corrente e façamos a substituição do amor pelo discurso, seguindo a proposta de Wolf. Assim a primeira questão versava na erótica corrente era *como conduzir-se em presença do amado?* (para garantir a sua própria força)? E que Platão interroga de outra forma, *o que é o amor em sua verdade?* Substituindo-se por discurso, veríamos Platão deixar as questões de *como conduzir-se pelo discurso em presença daquele a que se dirige? Como agir sobre ele, assegurando sobre ele sua dominação?* e questionar *o que é dito? O que é que o discurso diz em verdade?* A verdade do discurso passa a ser, com Platão, verificável em seu conteúdo. Não importa mais a forma como ele se dá, mas seu conteúdo, ou seja, o que ele realmente diz. Não se trata mais de uma questão política, de dominação, mas de lógica.

Uma segunda modificação referia-se à substituição da “honra do rapaz” para “o amor da verdade” como objeto principal de preocupação. Aqui, a erótica platônica traz uma importante diferença diante da erótica corrente, pois costumavam preocupar-se em como agir de forma a assegurar a honra do rapaz e com o *Banquete*, preocupa-se com o que é o amor verdadeiro, o amor em sua verdade. O centro da preocupação deixa de ser como agir, deixa de ser, pois, o destinatário do amor e passa a ser o amante e o que é em si este amor. A problematização platônica refere-se à verdade do amor, o discurso, portanto, é relação com a verdade. Dessa forma o discurso precisa ser verdadeiro, tem que dizer o que é, que ele é, independente de quem fala ou a quem se fala. A relação é com a verdade e não mais com o interlocutor.

Outra preocupação da erótica corrente consistia na dessimetria necessária para o exercício de *eros*, seja de idade ou de status, para que a relação entre o homem e o rapaz fosse moralmente valorizada, mas como transformá-la em amizade, para que pudessem trocar idéias quando o jovem se tornasse um adulto, sem aquele distanciamento necessário ao arrefecimento dos desejos das *Aphrodisia*? Platão responde com a verdade, que introduz a

simetria, pois os dois amantes só encontrarão a verdade se forem tocados pelo mesmo amor. O amado precisa desejar, junto com o amante, conhecer a verdade. Se antes a relação era do forte para o fraco, agora, os dois encontram-se no mesmo ponto. A dialética platônica é a relação com a verdade, a partir dela, não é mais a contradição que vai direcionar a relação, mas a convergência. Se a relação discursiva era uma relação de dominação, onde um tentava convencer o outro de sua verdade, refutando as idéias do outro, agora a verdade é conseguida com o diálogo, os dois interlocutores a buscam juntos. Com essa discursividade é necessário abrir-se para a possibilidade de uma nova verdade que pode ser construída desde essa dialética.

Uma última, mas não menos importante modificação que Foucault percebe no texto de Platão concerne à passagem da “virtude do rapaz” ao “amor do mestre e sua sabedoria”. Foucault percebe a inversão de papéis, o mestre, ou amante é que se transforma em objeto de amor devido a sua sabedoria que o leva à verdade, mas é essa mesma sabedoria, esse seu domínio que o impede de “ceder”. Quando é o discurso que está em jogo, percebe-se que o mestre da verdade já não é mais aquele que afirma conhecer a verdade ou que tem a técnica de convencer o outro do que diz, mas aquele que fala e que ouve, dizendo “nada saber”, pois ele não quer se impor, senão, buscar a verdade. Se antes o mestre, como forte, nada dizia, esperava a verdade do fraco, agora é ele que é desejado, em sua sabedoria e permite ao outro conhecer a verdade.

A condição de possibilidade dessas modificações é a constituição de um novo sujeito, não mais um sujeito político, mas um sujeito lógico. A relação consigo mesmo antes era como de uma justa, era uma luta entre os desejos e o domínio de si mesmo. Com Platão essa relação se dá com o pensamento, o diálogo silencioso da alma consigo mesma, que proporciona ao antagonismo discursivo, ao ser interiorizado e depurado das relações de força torna-se meio de acesso à verdade, pois:

“Para dizer a verdade, não é preciso estar nem aqui nem ali, nem ser este ou aquele, é preciso morrer para si mesmo e a um só tempo ser completamente o outro para quem se fala e se poderia contradizer; é preciso depurar-se em todo o caso de tudo o que em si é si mesmo, e igual a nenhum outro, para tornar-se si mesmo, igual a qualquer outro; mas na verdade acolher em si este outro o mais distante de si mesmo. Este duplo movimento de ascese pelo qual um sujeito da verdade se constitui no discurso (logos) é aquilo que as vezes se chama “razão” (logos). É em todo caso esta nova ascese do discurso, depurado, nesta nova relação consigo mesmo, de tudo o que trai o dizer de um agente particular, que o torna portador de verdade.(...) É fechando-se sobre si próprio, não falando a

ninguém, senão a si mesmo, que o pensamento dirá o ser e será portador da verdade. Mas, paralelamente, é abrindo-se a todos, dirigindo-se a qualquer um, que no escrito portador de verdade o logos grego se tornará definitivamente ratio” (WOLF, 1992, p. 157).

Wolf, baseado em Foucault, afirma que se podem extrair duas conseqüências disso que Platão inaugura. A primeira consistiria que a aparente liberdade que se teria conseguido, ao se modificar o definidor da veracidade do discurso, de uma relação de poder para o que ele mesmo fala, seria ilusória. Não se conseguiu uma maior liberdade, mudou-se apenas o tipo de dominação. A coação, agora, não ocorre mais por uma relação de forças, e sim como uma coação à verdade. A outra se refere ao sujeito que é formado. Qualquer um que fale está qualificado a dizer a verdade, pois o que a define não é quem fala, mas o que é dito. O sujeito pode ser anônimo, dito universal. “A relação exclusiva com a verdade pela qual se define doravante o verdadeiro enunciado constitui de algum modo uma racionalidade que se quer, e efetivamente é em certo sentido, universal.” (WOLF, 1992, p. 158) Mas este universal não é transcendental e esta racionalidade não é a única, diante dela Foucault coloca um *apriori* histórico, do que teve um início e que pode estar perto de um fim.

Considerações Finais

É possível refletir o que acontece, hoje, na Educação tomando por base os pensamentos foucaultianos sobre o sujeito, mas são necessárias, para que fique claro, algumas considerações.

Como já foi dito, Foucault nega uma verdade universal, única, pois percebeu com a loucura, com a delinquência e com a sexualidade que os seus conteúdos variavam com o tempo, então, não teríamos, por exemplo, uma única definição de louco, uma única forma de tratá-lo ou de escondê-lo e nem mesmo um único tipo de pena ou de moral sexual.

Em seus primeiros trabalhos Foucault privilegiou as condições que possibilitam, em cada época, em cada cultura a existência de uma verdade, de uma ciência. Assim, verificou que o “sujeito” das ciências humanas, o próprio homem enquanto objeto de conhecimento, era uma invenção moderna. Tratou, enfim, das relações entre o ser e o saber. Mais tarde, quando Foucault fazia a genealogia dos poderes, mostrava a disciplinarização do mundo moderno e como o poder estava em todos os lugares, o que ele estudava era a relação do ser com o poder. Por último, quando estudava a constituição de um saber sobre a sexualidade, sobre os desejos e a formação de uma ética sexual grega, seu objeto era a relação de si para consigo mesmo. Apesar de tratar de muitos temas, aparentemente sem ligação entre si, o projeto geral de Foucault é apenas um, é a história do pensamento e do acesso à verdade.

Com o retorno aos gregos, Foucault encontra uma sociedade liberta de um sistema coercitivo de regras, portanto mais livre que a nossa. Ao encontrar nos gregos uma insidiosa e forte problematização⁵ moral dos prazeres, ele consegue provar definitivamente que não é a interdição que permite dar conta de por quê se falou e se escreveu tanto sobre a sexualidade nos últimos anos, mas, sim, essa vontade de verdade que nos alimenta.

A educação do cidadão grego consistia no preparo do corpo e da alma e a sua forma seria a de uma ética, de uma produção autônoma e livre de uma subjetividade, de um trabalho de si sobre si mesmo. Constituir-se como um sujeito moral era uma escolha livre do homem

⁵ Entenda-se como problematização, o conjunto de práticas discursivas ou não que fazem alguma coisa se constituir como objeto para o pensamento.

grego, que buscava estilizar a própria vida e assim ser bem visto na Polis e nela exercer uma atividade importante.

Assim, submetem-se a técnicas de formação de si próprios, como uma dietética, que procurava regular os regimes de alimentos, exercícios e uso dos prazeres, uma econômica, pela qual buscavam maneiras de bem gerir o lar, de como se relacionar com a esposa e garantir a prole legítima e ainda uma erótica, com a qual desenvolveram métodos de corte para que a relação entre homem e rapaz fosse moralmente válida.

O grego se constituía como um sujeito moral, o que quer dizer, se formava através das técnicas de subjetivação, para que a sua conduta fosse admirada pelos seus concidadãos. Com a prática de exercícios, com a capacidade de suportar a fome, o frio e outras privações ele se tornaria um bom soldado, pronto para defender a cidade, a sua casa (ora, apenas garantindo a proteção da cidade é que se conseguiria mais seguramente conservar os seus negócios particulares). As técnicas da Econômica, além de criar essa vontade de proteger a cidade de invasões, também, tinham uma outra dupla importância. Por um lado, dominar corretamente a gestão do lar, nele incluído tudo o que pudesse referir-se aos negócios privados, era fundamental para se demonstrar que da mesma forma poderia ser um bom gestor dos negócios públicos, mas, ainda, é em se garantindo o status da esposa, mantendo-se relações sexuais somente com ela é que se livraria a cidade de um problema, as proles ilegítimas. As técnicas de corte, desenvolvidas em relação à erótica, foram desenvolvidas para que o rapaz não fosse discriminado. Em uma sociedade em que todos eram muito observados e que em um futuro próximo o rapaz deveria exercer sua atividade de cidadão, não cabia bem que ele tivesse sido passivo de uma relação, pois isso era muito desvalorizado se não fosse seguido todo aquele ritual de recusa e aceitação em casos específicos.

Note-se, mais uma vez, que toda essa constituição do sujeito moral destina-se a formar o cidadão. O próprio cuidado com o uso dos prazeres é muito importante, pois, objetiva manter estável as relações sociais. Com a valorização dos cidadãos que mostravam ser temperantes, isto é, que dominavam a si mesmos, valorizava-se aqueles que não causavam problemas para a sociedade, que não escandalizavam e que ainda tinham uma conduta que ajudava a fortalecer a própria cidade. A educação era para a vida social.

A todas as preocupações correntes quanto aos usos dos prazeres na antiga Grécia, Foucault percebe que Platão, no *Fedro* e no *Banquete*, apresenta uma solução que modifica toda a situação, que revoluciona. Trata-se de trazer a relação com a verdade para o centro das discussões, e isso tem importantes conseqüências.

A introdução da figura da verdade do amor por Platão, como já foi demonstrado, acabou por promover deslocamentos. Se antes, na erótica corrente, era o amado o centro da problematização, ou mesmo, a preocupação com a sua honra, para se conhecer o que é o amor deve-se questionar em outra pessoa. A questão principal era “como” e quanto a isso é que eram desenvolvidas as técnicas de corte, e também eram, nos discursos, as técnicas de retórica, e passa a ser “o que é”. Apenas voltando-se para o amante é que se pode conhecer a verdade do que é em si este amor e é apenas no discurso que se pode encontrar a verdade e não mais na pessoa que fala (pelo seu poder ou pela técnica que utiliza para convencer o outro). A relação não é mais com o outro, não é mais sociológica, a relação agora é com a verdade.

Esta tradição que Platão inaugura, com o racionalismo, com o domínio da verdade, e com esse sujeito universal (porque pode ser qualquer um), foi intensamente apropriada pelo ocidente e inclusive por estar no berço de nossa cultura é possível se reconhecer de alguma maneira em suas idéias.

Se a pederastia era valorizada enquanto uma prática educativa, uma forma de “pedagogia”, pela erótica corrente, com Platão a discussão de *eros* é descartada e o corpo é afastado do acesso à verdade. Platão está no limite, a partir do qual é possível a existência de uma forma de ensinar a se constituir moralmente e a perseguir a verdade sem que para isso seja necessário o uso de práticas sexuais. Com esta exclusão, a questão da honra do rapaz não interessa mais.

Já que o nosso pensamento ocidental é herdeiro de Platão, a verdade é colocada acima de tudo. A nossa relação científica ou filosófica é a relação com a verdade, com “o que é que é” e não mais de “como”, então por que parece que a maioria das correntes pedagógicas ainda está preocupada em “como” ensinar? O mais importante não poderia ser a busca da verdade?

Parece que aqui encontramos algo que pode ser usado como questionamento à prática educativa. Para Foucault, com Platão, não importa mais essa relação com o outro, muito comum a um tipo de pedagogia, isto é, não importa mais se o sujeito que ensina tem que ser mais importante que o objeto do aprendizado ($S \rightarrow o$), ou se é o contrário, é o aluno que vai definir os trajetos do aprender ($s \rightarrow O$), esta relação de “como” não seria o mais importante.

O que está em jogo é a relação com a verdade. Para isso, tanto o sujeito que aprende, quanto o que ensina precisam ser tomados pelo mesmo sentimento de desejo pela verdade e nesse sentido necessitam abrir-se para a verdade do outro e com uma relação de diálogo permitir-se abandonar sua antiga verdade e se entregar a uma nova. A verdade é construída pelos dois, na mesma intensidade. Educar não pode ser mais uma questão sociológica, senão, epistemológica. A vida precisa estar a serviço do conhecimento, pois é esse que deve prevalecer nessa tradição.

Outra importante conclusão retirada dessa virada platônica é a verdade estar no discurso, no que é dito. Não se trata mais de uma questão de formalismos ou de exercício de poderes, mas de lógica, ou, epistemologia. O discurso verdadeiro é portador da verdade pelo que diz simplesmente, não sendo quem fala, a maneira como se fala ou a quem se fala que importa, ou seja, estando o discurso pronto, o sujeito já não importa mais. E, novamente, percebemos algumas “pedagogias” se esquecerem de buscar a verdade e se perderem em formalismos.

O sujeito que aparece com Platão, não mais vai se constituir através de uma relação de força consigo mesmo, de contradição dele para ele mesmo e a demonstração pública dessa luta e desse domínio próprio, e sim, por outro lado, vai se relacionar consigo mesmo através do pensamento, em silêncio consigo próprio é que pode fazer o diálogo de si com o outro (que é si mesmo) e assim conhecer a sua verdade. O pensamento é muito importante para a formação desse sujeito em uma relação de si para consigo, assim, é necessário que se aprenda a pensar com sua própria cabeça, que se aprenda a duvidar da aparente facilidade de se aceitar as idéias universais, de se submeter, sem ao menos perceber, os jogos de poderes que se sustentam na sociedade, toda essa disciplina, a vigilância a que se submete cada vez mais. Ensinar a pensar também seria uma tarefa do educador, Sócrates era o mestre da verdade porque se tinha mais sabedoria, recusava o papel de dono da verdade, falava e ouvia e assim permitia ao seu interlocutor descobrir a verdade.

Estas são algumas reflexões possíveis decorrentes do estudo da subjetividade em Foucault que podem fomentar um pensamento em educação, mas não são as únicas. Logo após Platão surge uma moral que vai ser constituída por uma cultura de si.

As técnicas de si, no período socrático, consistiam em uma preparação para a vida política, para o seu exercício na cidade, ou seja, a ética era base para a política. Já no período imperial, séculos I e II do período cristão, cuidar de si é mais importante que cuidar dos outros, a moral não cabe apenas ao cidadão, mas a todos. A cidade não importa mais e sim a própria vida, busca-se uma arte de viver. O político é substituído pelo ético. A nossa tradição perdeu de vista a experiência greco-romana, chamada por Foucault de “cuidado de si”. Talvez isto explique alguns problemas que a educação enfrenta, enquanto formadora de sujeitos, e isso seria muito interessante de ser aprofundado, mas é tarefa para um outro momento.

Referências Bibliográficas

- ARISTÓTELES. *La Métaphysique*. Paris, Vrin, 1970.
- BACON, Francis. *O Novo Organon*. Coleção os pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1972.
- BIRMAN, Joel. *Entre o cuidado e o saber de si: sobre Foucault e a Psicanálise*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- BOURDIEU, Pierre. Le plaisir de savoir, *Le monde*, 27,juin, 1984.
- CANGUILHEM, G. *O Normal e o Patológico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978.
- CHAUÍ, Marilena. *Repressão Sexual: essa nossa (des)conhecida*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- COMENIUS, Johannes. *Didática Magna*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- DEWEY, J. *Democracia e educação*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1979.
- ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. 20. ed. Trad. de Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- ERIBON, Didier. *Michel Foucault e seus contemporâneos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- _____. *Michel Foucault: 1926-1984*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- _____. *A mulher/Os rapazes: história da sexualidade* (extraído da História da Sexualidade v. 3) Michel Foucault; tradução de Maria Theresa da C. Albuquerque. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- _____. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.
- _____. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU, 1996.
- _____. *Ditos e escritos*, volumes 1 ao 5. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- _____. *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris: Gallimard, 1972.
- _____. *História da sexualidade I: vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1990.
- _____. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

- _____. *História da sexualidade 3: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1992.
- _____. *Naissance de la clinique*. Paris: P.U.F., 1972.
- _____. *Vigiar e punir: história das violências nas prisões*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- KOHAN, Walter Omar. Foucault 80 anos. In: KOHAN, Walter Omar; GONDRA, José (org.). *Foucault 80 anos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- LIBÂNEO, José C. *Pedagogias e pedagogos, para quê?* São Paulo: Cortez, 1998.
- MACHADO, R. *Ciência e saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1981.
- _____. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- PLATÃO. *A república*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- _____. *Diálogos*. (Eutífron; Apologia de Sócrates; Críton; Fédon). São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- _____. *Oeuvres completes*. Paris: Les Belles Lettres, 1924.
- ROUDINESO, Elisabeth- 1944. *Dicionário de psicanálise*. Elisabeth Roudinesco, Michel Plon. Tradução Vera Robeiro, Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- SANTOS, Boaventura de S. *Um discurso sobre as ciências*. Porto: edições Afrontamento, 1987.
- SILVA, Tomaz (Org.). *O sujeito da educação: estudo foucaultianos*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- TERNES, José. Foucault e a educação: em defesa do pensamento, *Educação e Realidade*. Porto Alegre: UFRS, v. 29, n. 1. p. 155-168, jan./jun. 2004.
- _____. *Foucault e a idade do homem*. Goiânia: UCG/Cegraf, 1998.
- _____. Michel Foucault e a sexualidade grega. *Revista Philósophos*, Goiânia, v. 1, p. 73-98, 1996.
- _____. Foucault e o nascimento da modernidade. *Tempo social*. São Paulo: USP, 7(1,2): 53-66, outubro de 1995.
- _____. Pensamento moderno e educação. *Educativa*. Goiânia: v. 6, n. 1. p. 25-46, jan./jun. 2003.

_____. *Textos inéditos*. Goiânia: UCG, 1998/2005.

TIBALLI, Elianda Figueiredo Arantes; NEPOMUCENO, Maria de Araújo (coords.). *Pensamento educacional brasileiro*. Goiânia: UCG, 2006.

TRIVIÑOS, Augusto N. S. *Introdução à pesquisa em ciências sociais*. São Paulo: Atlas, 1987.

VEIGA-NETO, Alfredo. *Foucault & a educação*. 2. ed. Belo Horizonte: Autentica, 2005.

_____. (Org.). *Crítica pós-estruturalista e educação*. Porto Alegre: Sulina, 1995.

VEIGA-NETO, Alfredo; GALLO, Silvio, Ensaio para uma filosofia da educação. In: *“Foucault pensa a educação”* São Paulo: Segmento, 2006.

WITTGENSTEIN, Ludwig. Investigações Filosóficas. In: *Os Pensadores*: Wiigenstein. São Paulo: Abril Cultural e Industrial, 1979.

WOLF, Francis. Eros e Logos: a propósito de Foucault e Platão. *Discurso*. São Paulo: USP, n. 19. p. 135-164.