

Biblioteca de Filosofia e História das Ciências

MICHEL FOUCAULT

HISTÓRIA DA SEXUALIDADE

I

A VONTADE DE SABER

Tradução de
Maria Thereza da Costa Albuquerque e
J. A. Guilhon Albuquerque

15ª Edição



graal

IV

o dispositivo de sexualidade

Nesta série de estudos, de que se trata? Transcrever em história a fábula das *Jóias indiscretas*.

Dentre seus emblemas, nossa sociedade carrega o do sexo que fala. Do sexo que pode ser surpreendido e interrogado e que, contraído e volúvel ao mesmo tempo, responde ininterruptamente. Foi, um dia, capturado por um certo mecanismo, bastante feérico a ponto de se tornar invisível. E que o faz dizer a verdade de si e dos outros num jogo em que o prazer se mistura ao involuntário e, o consentimento à inquisição. Vivemos todos, há muitos anos, no reino do príncipe Mangoggul: presa de uma imensa curiosidade pelo sexo, obstinados em questioná-lo, insaciáveis a ouvi-lo e ouvir falar nele, prontos a inventar todos os anéis mágicos que possam forçar sua discrição. Como se fosse essencial podermos tirar desse pequeno fragmento de nós mesmos, não somente prazer, mas saber e todo um jogo sutil que passa de um para o outro: saber do prazer, prazer de saber o prazer, prazer-saber; e como se esse animal extravagante a que damos guarida, tivesse uma orelha bastante curiosa, olhos bastante atentos, uma língua e um espírito suficientemente bem feitos, para saber demais e ser perfeitamente capaz de dizê-lo, desde que solicitado com um pouco de

jeito. Entre cada um de nós e nosso sexo, o Ocidente lançou uma incessante demanda de verdade: cabe-nos extrair-lhe a sua, já que lhe escapa; e a ele cabe dizer-nos a nossa, já que a detém nas sombras. Escondido, o sexo? Escamoteado por novos pudores, mantido sob o alqueire pelas mornas exigências da sociedade burguesa? Incandescente, ao contrário. Foi colocado, já há várias centenas de anos, no centro de uma formidável *petição de saber*. Dupla petição, pois somos forçados a saber a quantas anda o sexo, enquanto que ele é suspeito de saber a quantas andamos nós.

A questão sobre o que somos, em alguns séculos, uma certa corrente nos levou a colocá-la em relação ao sexo. Nem tanto ao sexo-natureza (elemento do sistema do ser vivo, objeto para uma abordagem biológica), mas ao sexo-história, ao sexo-significação, ao sexo-discurso. Colocamo-nos, a nós mesmos, sob o signo do sexo, porém, de uma *Lógica do sexo*, mais do que de uma *Física*. Não devemos enganar-nos: sob a grande série das oposições binárias (corpo-alma, carne-espírito, instinto-razão, pulsões-consciência) que pareciam referir o sexo a uma pura mecânica sem razão, o Ocidente conseguiu, não somente e nem tanto anexar o sexo a um campo de racionalidade, o que sem dúvida nada teria de extraordinário, tanto nos habituamos, desde os gregos a esse tipo de "conquista"; mas sobretudo colocar-nos, inteiros — nós, nosso corpo, nossa alma, nossa individualidade, nossa história — sob o signo de uma lógica da concupiscência e do desejo. Uma vez que se trate de saber quem somos nós, é ela, doravante, que nos serve de chave universal. Há vários decênios, os geneticistas não concebem mais a vida como organização dotada, também, da estranha capacidade de se reproduzir; eles vêem, no mecanismo de reprodução, o que introduz propriamente à dimensão do biológico: matriz não somente dos seres vivos, mas também da vida. Ora, há séculos, de modo sem dúvida bem pouco "científico", os inúmeros teóricos e práticos da carne já tinham transformado o homem no filho de um sexo imperioso e inteligível. O sexo, razão de tudo.

Não há por que colocar a questão: porque o sexo é assim tão secreto? Que força é essa que, durante tanto tempo, o reduziu a silêncio e mal acaba de ceder, permitindo-

nos talvez questioná-lo, mas sempre a partir e através de sua repressão? De fato, essa questão tão repetida em nossa época nada mais é do que a forma recente de uma afirmação considerável e de uma prescrição secular: lá está a verdade toma-a. *Acheronta movebo**: velha decisão.

*Vós que sois sábios e cheios de alta e profunda ciência
Que concebeis e sabeis*

Como, quando e onde tudo se une

...Vós, grandes sábios, dizei-me de que se trata

Descobri, vós o que será de mim

Descobri como, quando e onde,

*Por que semelhante coisa me ocorreu?*¹⁸

Convém, portanto, perguntar, antes de mais nada: que injunção é essa? Por que essa grande caça à verdade do sexo, à verdade no sexo?

Na narração de Diderot, o gênio bom Cucufa descobre, no fundo do seu bolso, entre umas bagatelas — grão bentos, imagenzinhas de chumbo e drageas emboloradas — o minúsculo anel de prata, cujo engaste, revirado, faz falar os sexos que se encontram. Dá-o ao sultão curioso. Cabe-nos saber que anel maravilhoso nos confere tal poder, e no dedo de que mestre deve ser colocado; que manobras de poder permite ou supõe, e como cada um de nós pôde se tornar, com respeito ao próprio sexo e aos dos outros, uma espécie de sultão atento e imprudente. Esse anel mágico, essa jóia tão indiscreta quando se trata de fazer os outros falarem, mas tão pouco eloqüente quanto a seu próprio mecanismo, convém torná-lo loquaz por uma vez; é dele que é preciso falar. É preciso fazer a história dessa vontade de verdade, dessa petição de saber que há tantos séculos faz brilhar o sexo: história de uma obstinação e de uma tenacidade. O que é que pedimos ao sexo, além de seus prazeres possíveis, para nos obstinarmos tanto? Que paciência, ou que avidez é essa em constituí-lo como o segredo, a causa onipotente, o sentido oculto, o medo sem trégua? E por que a tarefa de descobrir essa difícil verdade se tornou finalmente convite a suspender as interdições e a desatar os entraves? Seria o trabalho tão árduo a ponto de ser preciso encantá-

lo com tal promessa, ou esse saber terá ganho um preço tal — político, econômico, ético — que foi preciso, para sujeitar cada qual ao trabalho, assegurar-lhe — não sem paradoxo — de encontrar nele sua liberação?

Eis, para situar pesquisas vindouras, algumas proposições gerais a respeito do que está em jogo, do método, do domínio a percorrer e das periodizações que se podem admitir provisoriamente.

I

o que está em jogo

Por que estas pesquisas? Percebo claramente a incerteza que percorreu os esboços traçados acima; ela corre o risco de condenar as investigações mais detalhadas que projetei. Já repeti cem vezes que a história dos últimos séculos nas sociedades ocidentais não mostrava a atuação de um poder essencialmente repressivo. Ordenei meu argumento em função da desqualificação desta noção, fingindo ignorar que uma crítica estava sendo formulada além disso, e de modo indubitavelmente bem mais radical: crítica feita em nome da teoria do desejo. Que o sexo não seja 'reprimido', não é de fato uma asserção muito nova. Há muito tempo já foi dito por psicanalistas. Eles recusaram a maquinaria simples que facilmente se imagina ao falar em repressão; a idéia de uma energia rebelde a subjugar pareceu-lhes inadequada para decifrar a maneira como poder e desejo se articulam; eles os supõem ligados de modo mais complexo e mais original do que esse jogo entre uma energia selvagem, natural e viva provinda de baixo, que aumenta sem cessar, e uma ordem que tenta lhe opor obstáculo de cima; não se trata de imaginar que o desejo é reprimido, pela boa razão de que é a lei que é constitutiva do desejo e da falha que o instaura. A correlação de poder já estaria lá onde está o desejo: ilusão, por-

tanto, denunciá-lo numa repressão exercida *a posteriori*; vão, também, partir à cata de um desejo exterior ao poder.

Ora, como se fossem noções equivalentes, tenho falado, de maneira obstinadamente confusa, seja da *repressão*, seja da *lei*, da interdição ou da censura. Desconheci — por birra ou negligência — tudo o que poderia distinguir suas implicações teóricas ou práticas. E admito, facilmente, o direito de me dizerem: referindo-se a todo momento a tecnologias positivas de poder, V. tenta ganhar com o menor esforço nos dois campos; confunde os adversários, fazendo figura do mais fraco e, discutindo apenas a repressão, quer dar a entender, abusivamente, que se livrou do problema da lei; contudo, mantém a consequência prática essencial do poder-lei, ou seja, que não se escapa nunca ao poder, que ele sempre já está lá e constitui até o que se tenta lhe opor. Da idéia de um poder-repressão, V. reteve o elemento teórico mais frágil, e para criticá-lo; da idéia do poder-lei, reteve a consequência política mais esterilizante, mas para empregar-lá à sua própria maneira.

O que está em jogo nas investigações que virão a seguir é dirigirmo-nos para uma “teoria” do que para uma “analítica” do poder: para uma definição do domínio específico formado pelas relações de poder e a determinação dos instrumentos que permitem analisá-lo. Ora, parece-me que essa analítica só pode ser constituída fazendo tábula rasa e liberando-se de uma certa representação do poder, que eu chamaria — veremos adiante por que — de “jurídico-discursiva”. É essa concepção que comanda tanto a temática da repressão quanto a teoria da lei, enquanto constitutiva do desejo. Em outros termos, o que distingue uma análise da outra, a que é feita em termos de repressão dos instintos e a que se faz em termos de lei do desejo é, certamente, a maneira de conceber a natureza e a dinâmica das pulsões; não é a maneira de conceber o poder. Uma como a outra recorre a uma representação comum do poder que, segundo o emprego que faz dele e a posição que se lhe reconhece quanto ao desejo, leva a duas consequências opostas: seja à promessa de uma “liberação”, se o poder só tiver um domínio exterior sobre o desejo, seja à afirmação — se fôr constitutivo do próprio desejo — de que sempre já se está enredado. Não deve-

mos imaginar, aliás, que essa representação seja própria dos que colocam o problema das relações entre o poder e o sexo. De fato, ela é muito mais geral; pode-se encontrá-la com freqüência nas análises políticas do poder, e se enraíza sem dúvida muito longe na história do Ocidente.

Eis alguns de seus traços principais:

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

— *A instância da regra.* O poder seria, essencialmente, aquilo que dita a lei, no que diz respeito ao sexo. O que significa, em primeiro lugar, que o sexo fica reduzido, por ele, a regime binário: lícito e ilícito, permitido e proibido. Em seguida, que o poder prescreve ao sexo uma “ordem” que funciona, ao mesmo tempo, como forma de inteligibilidade: o sexo se decifra a partir de sua relação com a lei. E, enfim, que o poder age pronunciando a regra: o domínio do poder sobre o sexo seria efetuado através da linguagem, ou melhor, por um ato de discurso que criaria, pelo próprio fato de se enunciar, um estado de direito. Ele fala e faz-se a regra. A forma pura do poder se encontraria na função do legislador; e seu modo de ação com respeito ao sexo seria jurídico-discursivo.

— *O ciclo da interdição:* não te aproximes, não toques, não consumas, não tenhas prazer, não fales, não apareças; em última instância não existirás, a não ser na sombra e no segredo. Sobre o sexo, o poder só faria funcionar uma lei de proibição. Seu objetivo: que o sexo renunciasse a si mesmo. Seu instrumento: a ameaça de um castigo que nada mais é do que sua supressão. Renuncia a ti mesmo sob pena de seres suprimido; não apareças se não quiseres desaparecer. Tua existência só será mantida à custa de tua anulação. O poder oprime o sexo exclusivamente através de uma interdição que joga com a alternativa entre duas inexistências.

— *A lógica da censura.* Supõe-se que essa interdição tome três formas; afirmar que não é permitido, impedir que se diga, negar que exista. Formas aparentemente difíceis de conciliar. Mas é aí que é imaginada uma espécie de lógica em cadeia, que seria característica dos mecanismos de censura: liga o inexistente, o ilícito e o informúlável de tal maneira que cada um seja, ao mesmo tempo, princípio e efeito do outro: do que é interdito não se deve falar até ser anulado no real; o que é inexistente não tem direito a manifestação nenhuma, mesmo na ordem da palavra que enuncia sua inexistência; e o que deve ser calado encontra-se banido do real como o interdito por excelência. A lógica do poder sobre o sexo seria a lógica paradoxal de uma lei que poderia ser enunciada como injunção de inexistência, de não-manifestação, e de mutismo.

— *A unidade do dispositivo.* O poder sobre o sexo se exerceria do mesmo modo a todos os níveis. De alto a baixo, em suas decisões globais como em suas intervenções capilares, não importando os aparelhos ou instituições em que se apóie, agiria de maneira uniforme e maciça; funcionaria de acordo com as engrenagens simples e infinitamente reproduzidas da lei, da interdição e da censura: do Estado à família, do príncipe ao pai, do tribunal à quinquilharia das punições quotidianas, das instâncias da dominação social às estruturas constitutivas do próprio sujeito, encontrar-se-ia, em escalas diferentes apenas, uma forma geral de poder. Essa forma é o direito, com o jogo entre o lícito e o ilícito, a transgressão e o castigo. Quer se lhe empreste a forma do príncipe que formula o direito, do pai que proíbe, do censor que faz calar, do mestre que diz a lei, de qualquer modo se esquematiza o poder sob uma forma jurídica e se definem seus efeitos como obediência. Em face de um poder, que é lei, o sujeito que é constituído como sujeito — que é “sujeitado” — é aquele que obedece. A homogeneidade formal do poder, ao longo de todas essas instâncias, corresponderia, naquele que o poder coage — quer se trate do súdito ante o monarca, do cidadão ante o Estado, da criança ante os pais, do discípulo ante o mestre — a forma geral da submissão. Poder legislador, de um lado, e sujeito obediente do outro.

Sob o tema geral de que o poder reprime o sexo, como na idéia da lei constitutiva do desejo, encontra-se a mesma hipotética mecânica do poder. Ela é definida de maneira estranhamente limitativa. Primeiro, porque se trataria de um poder pobre em seus recursos, econômico em seus procedimentos, monótono nas táticas que utiliza, incapaz de invenção e como que condenado a se repetir sempre. Em segundo lugar, porque é um poder que só teria a potência do “não” incapacitado para produzir, apto apenas a colocar limites, seria essencialmente anti-energia; esse seria o paradoxo de sua eficácia: nada poder, a não ser levar aquele que sujeita a não fazer senão o que lhe permite. Enfim, porque é um poder cujo modelo seria essencialmente jurídico, centrado exclusivamente no enunciado da lei e no funcionamento da interdição. Todos os modos de dominação, submissão, sujeição se reduziriam, finalmente, ao efeito de obediência.

Por que se aceita tão facilmente essa concepção jurídica do poder? E, através dela, a elisão de tudo o que poderia constituir uma eficácia produtiva, sua riqueza estratégica, sua positividade? Numa sociedade como a nossa, onde os aparelhos do poder são tão numerosos, seus rituais tão visíveis, e seus instrumentos tão seguros, afinal, nessa sociedade que, sem dúvida, foi mais inventiva do que qualquer outra em mecanismos de poder sutis e delicados, por que essa tendência a só reconhecê-lo sob a forma negativa e desencarnada da interdição? Por que reduzir os dispositivos da dominação ao exclusivo procedimento da lei de interdição?

Razão geral e tática que parece se impor por si mesma: é somente mascarando uma parte importante de si mesmo que o poder é tolerável. Seu sucesso está na proporção daquilo que consegue ocultar dentre seus mecanismos. O poder seria aceito se fosse inteiramente cínico? O segredo, para ele, não é da ordem do abuso; é indispensável ao seu funcionamento. E não somente porque o impõe aos que sujeita como, também, talvez porque lhes é, na mesma medida, indispensável: aceitá-lo-iam, se só vissem nele um simples limite oposto a seus desejos, deixando uma parte intacta — mesmo reduzida — de liberdade? O poder, como puro limite traçado à liberdade, pelo menos em nossa sociedade, é a forma geral de sua aceitabilidade.

Talvez exista uma razão histórica para isto. As grandes instituições de poder que se desenvolveram na Idade Média — a monarquia, o Estado com seus aparelhos — tomaram impulso sobre um fundo de multiplicidade de poderes pre-existentes e, até certo ponto, contra eles: poderes densos, intrincados, conflituosos, ligados à dominação direta ou indireta sobre a terra, à posse das armas, à servidão, aos laços de suzerania e vassalagem. Se elas conseguiram se implantar, se souberam fazer-se aceitar, beneficiando-se de uma série de alianças táticas, é porque se apresentaram como instâncias de regulação, de arbitragem, de delimitação, como maneira de introduzir ordem entre esses poderes, de fixar um princípio para mitigá-los, e distribuí-los de acordo com fronteiras e hierarquia estabelecidas. Essas grandes formas de poder funcionaram, diante das potências múltiplas e em confronto, acima de todos esses direitos heterogêneos, como princípio do direito, com a tripla característica de se constituírem como conjunto unitário, de identificar sua vontade com a lei, e de se exercerem por meio dos mecanismos de interdição e sanção. Sua fórmula *pax et justitia* marca, nessa função a que pretendia, a paz como proibição das guerras feudais ou privadas e a justiça como maneira de suspender o acertos de contas privado nos litígios. Nesse desenvolvimento das grandes instituições monárquicas, havia em jogo, sem dúvida, muito mais do que um puro e simples edifício jurídico. Mas tal foi a linguagem do poder e tal a representação que deu de si mesmo, da qual é testemunha toda a teoria do direito público construída na Idade Média ou reconstruída a partir do direito romano. O direito não foi, simplesmente, uma arma habilmente manipulada pelos monarcas; constituiu, para o sistema monárquico, o modo de manifestação e a forma de aceitabilidade. Desde a Idade Média, nas sociedades ocidentais, o exercício do poder sempre se formula no direito.

Uma tradição que data dos séculos XVII ou XIX nos habituou a colocar o poder monárquico absoluto do lado do não-direito: o arbítrio, os abusos, o capricho, a pura vontade, os privilégios e as exceções, a continuação tradicional das situações de fato. Mas isso seria esquecer o traço histórico fundamental de que as monarquias ocidentais se edificaram co-

mo sistemas de direitos, foram refletidas através de teorias do direito e fizeram funcionar seus mecanismos de poder na forma do direito. A velha recriminação de Boulainvilliers à monarquia francesa — de que ela se servira do direito e dos juristas para abolir os direitos e rebaixar a aristocracia — sem dúvida tem fundamento em suas grandes linhas. Através do desenvolvimento da monarquia e de suas instituições instaurou-se essa dimensão do jurídico-político; ela certamente não é adequada à maneira como o poder se exerce e tem sido exercido; mas é o código segundo o qual ele se apresenta e prescreve que o pensem. A história da monarquia e o recobrimento, pelo discurso jurídico-político, dos efeitos e processos de poder, vieram de par.

Ora, apesar dos esforços feitos para separar o jurídico da instituição monárquica e para liberar o político do jurídico, a representação do poder permaneceu presa nesse sistema. Vejamos dois exemplos: A crítica da instituição monárquica na França do século XVIII não foi feita contra o sistema jurídico-monárquico, mas em nome de um sistema jurídico puro, rigoroso, no qual poderiam fluir, sem excessos nem irregularidades, todos os mecanismos de poder, contra uma monarquia que, apesar de suas afirmações, ultrapassava continuamente o direito e se colocava acima das leis. A crítica política serviu-se, então, de toda a reflexão jurídica que acompanhara o desenvolvimento da monarquia, para condená-la; mas não colocou em questão o princípio de que o direito deve ser a própria forma do poder e de que o poder deveria ser sempre exercido na forma do direito. Outro tipo de crítica das instituições políticas apareceu no século XIX; crítica bem mais radical, pois tratava-se de mostrar não somente que o poder real escapava às regras do direito, porém que o próprio sistema do direito nada mais era do que uma maneira de exercer a violência, de anexá-la em proveito de alguns, e fazer funcionar, sob a aparência da lei geral, as dissimetrias e injustiças de uma dominação. Mas tal crítica do direito ainda é feita sobre o pano de fundo do postulado de que o poder deve, essencial e idealmente, ser exercido de acordo com um direito fundamental.

No fundo, apesar das diferenças de época e objetivos, a representação do poder permaneceu marcada pela monar-

quia. No pensamento e na análise política ainda não cortaram a cabeça do rei. Daí a importância que ainda se dá, na teoria do poder, ao problema do direito e da violência, da lei e da ilegalidade, da vontade e da liberdade e, sobretudo, do Estado e da soberania (mesmo se esta é refletida, não mais na pessoa do soberano, mas num ser coletivo). Pensar o poder a partir destes problemas é pensá-los a partir de uma forma histórica bem particular às nossas sociedades: a monarquia jurídica. Bem particular e, no entanto, transitória. Pois se muitas de suas formas subsistiram e ainda subsistem, ela foi penetrada pouco a pouco por mecanismos de poder extremamente novos, provavelmente irredutíveis à representação do direito. Veremos, mais tarde, que tais mecanismos de poder, por um lado ao menos, são aqueles que tomaram em mãos, a partir do século XVIII, a vida do homem, na qualidade de corpo vivo. E se é verdade que o jurídico pôde servir para representar, de modo sem dúvida não exaustivo, um poder essencialmente centrado na coleta e na morte, ele é absolutamente heterogêneo com relação aos novos procedimentos de poder que funcionam, não pelo direito, mas pela técnica, não pela lei mas pela normalização, não pelo castigo mas pelo controle, e que se exercem em níveis e formas que extravazam do Estado e de seus aparelhos. Entramos, já há séculos, num tipo de sociedade em que o jurídico pode codificar cada vez menos o poder ou servir-lhe de sistema de representação. Nossa linha de fuga nos afasta cada vez mais de um reino do direito que já começava a recuar para o passado, à época em que a Revolução francesa e, com ela, a Idade das constituições e dos códigos, pareciam prometé-lo para um futuro próximo.

É esta representação jurídica que continua presente nas análises contemporâneas sobre as relações entre poder e sexo. Ora, o problema não consiste em saber se o desejo é realmente estranho ao poder, anterior à lei como se imagina muitas vezes, ou, ao contrário, se não seria a lei que o constituiria. A questão não é essa. Quer o desejo seja isso ou aquilo, de todo modo continua-se a concebê-lo relativamente a um poder que é sempre jurídico e discursivo — poder cujo ponto central se encontra na enunciação da lei. Permanecemos presos a uma certa imagem do poder-lei, do poder-sobe-

rania que os teóricos do direito e a instituição monárquica tão bem traçaram. E é desta imagem que precisamos liberar-nos, isto é, do privilégio teórico da lei e da soberania, se quisermos fazer uma análise do poder nos meandros concretos e históricos de seus procedimentos. É preciso construir uma analítica do poder que não tome mais o direito como modelo e código.

Esta história da sexualidade, ou melhor, esta série de estudos a respeito das relações históricas entre o poder e o discurso sobre o sexo, devo reconhecer que tem projeto circular, no sentido de se tratar de duas tentativas mutuamente dependentes. Tentemos desembaraçar-nos de uma representação jurídica e negativa do poder, renunciemos a pensá-lo em termos de lei, de interdição, de liberdade e de soberania; como, então, analisar o que se passou, na história recente, a respeito dessa coisa, aparentemente uma das mais interditas de nossa vida e de nosso corpo, que é o sexo? Como o poder lhe tem acesso senão através da proibição e da bargagem? Por que mecanismos, táticas, ou dispositivos? Mas, admitamos, em troca, que um exame um pouco mais rigoroso mostre que, nas sociedades modernas, o poder, de fato, não regeu a sexualidade ao modo da lei e da soberania; suponhamos que a análise histórica tenha revelado a presença de uma verdadeira "tecnologia" do sexo muito mais complexa e, sobretudo, mais positiva do que o efeito excludente de uma "proibição" *; assim sendo, este exemplo — que não se pode deixar de considerar privilegiado, pois nele, melhor do que em qualquer outro caso, o poder parecia funcionar como interdição — não obrigaria a assumir, quanto ao poder, princípios de análise não implícitos no sistema do direito e na forma da lei? Trata-se portanto de, ao mesmo tempo, assumir outra teoria do poder, formar outra chave de interpretação histórica; e, examinando de perto todo um material histórico, avançar pouco a pouco em direção a outra concepção do poder. Pensar, ao mesmo tempo, o sexo sem a lei e o poder sem o rei.

* Em francês: *défense*, que também pode significar "defesa" como mecanismo psicológico. (N. do T.)

método

Portanto: analisar a formação de um certo tipo de saber sobre o sexo, não tem termos de repressão ou de lei, mas em termos de poder. Esse termo de “poder”, porém, corre o risco de induzir a vários mal-entendidos. Mal-entendidos a respeito de sua identidade, forma e unidade. Dizendo poder, não quero significar “o Poder”, como conjunto de instituições e aparelhos garantidores da sujeição dos cidadãos em um Estado determinado. Também não entendo poder como modo de sujeição que, por oposição à violência, tenha a forma da regra. Enfim, não o entendo como um sistema geral de dominação exercida por um elemento ou grupo sobre outro e cujos efeitos, por derivações sucessivas, atravessem o corpo social inteiro. A análise em termos de poder não deve postular, como dados iniciais, a soberania do Estado, a forma da lei ou a unidade global de uma dominação; estas são apenas e, antes de mais nada, suas formas terminais. Parece-me que se deve compreender o poder, primeiro, como a multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou ao

contrário, as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais. A condição de possibilidade do poder, em todo caso, o ponto de vista que permite tornar seu exercício inteligível até em seus efeitos mais “periféricos” e, também, enseja empregar seus mecanismos como chave de inteligibilidade do campo social, não deve ser procurada na existência primeira de um ponto central, num foco único de soberania de onde partiriam formas derivadas e descendentes; é o suporte móvel das correlações de força que, devido a sua desigualdade, induzem continuamente estados de poder, mas sempre localizados e ins-táveis. Onipresença do poder: não porque tenha o privilégio de agrupar tudo sob sua invencível unidade, mas porque se produz a cada instante, em todos os pontos, ou melhor, em toda relação entre um ponto e outro. O poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares. E “o” poder, no que tem de permanente, de repetitivo, de inerte, de auto-reprodutor, é apenas efeito de conjunto, esboçado a partir de todas essas mobilidades, encadeamento que se apóia em cada uma delas e, em troca, procura fixá-las. Sem dúvida, devemos ser nominalista: o poder não é uma instituição e nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada.

Seria, então, preciso inverter a fórmula e dizer que a política é a guerra prolongada por outros meios? Talvez, se ainda quisermos manter alguma distinção entre guerra e política, devemos afirmar, antes, que essa multiplicidade de correlações de força pode ser codificada — em parte, jamais totalmente — seja na forma de “guerra”, seja na forma de “política”; seriam duas estratégias diferentes (mas prontas a se transformarem uma na outra) para integrar essas correlações de força desequilibradas, heterogêneas, instáveis, tensas.

Dentro dessa linha, poder-se-ia introduzir certo número de proposições:

— que o poder não é algo que se adquira, arrebatado ou compartilhado, algo que se guarde ou deixe escapar; o poder

se exerce a partir de inúmeros pontos e em meio a relações desiguais e móveis;

— que as relações de poder não se encontram em posição de exterioridade com respeito a outros tipos de relações (processos econômicos, relações de conhecimentos, relações sexuais), mas lhes são imanentes; são os efeitos imediatos das partilhas, desigualdade e desequilíbrios que se produzem nas mesmas e, reciprocamente, são as condições internas destas diferenciações; as relações de poder não estão em posição de superestrutura, com um simples papel de proibição ou de recondução; possuem, lá onde atuam, um papel diretamente produtor;

— que o poder vem de baixo; isto é, não há, no princípio das relações de poder, e como matriz geral, uma oposição binária e global entre os dominadores e os dominados, dualidade que repercute de alto a baixo e sobre grupos cada vez mais restritos até as profundezas do corpo social. Deve-se, ao contrário, supor que as correlações de força múltiplas que se formam e atuam nos aparelhos de produção, nas famílias, nos grupos restritos e instituições, servem de suporte a amplos efeitos de clivagem que atravessam o conjunto do corpo social. Estes formam, então, uma linha de força geral que atravessa os afrontamentos locais e os liga entre si; evidentemente, em troca, procedem a redistribuições, alinhamentos, homogeneizações, arranjos de série, convergências desses afrontamentos locais. As grandes dominações são efeitos hegemônicos continuamente sustentados pela intensidade de todos estes afrontamentos;

— que as relações de poder são, ao mesmo tempo, intencionais e não subjetivas. Se, de fato, são inteligíveis, não é porque sejam efeito, em termos de causalidade, de uma outra instância que as explique, mas porque atravessadas de fora a fora por um cálculo: não há poder que se exerça sem uma série de miras e objetivos. Mas isso não quer dizer que resulte da escolha ou da decisão de um sujeito, individualmente; não busquemos a equipe que preside sua racionalidade; nem a casta que governa, nem os grupos que controlam os aparelhos do Estado, nem aqueles que tomam as decisões econômicas mais importantes, gerem o conjunto da rede de poderes que funciona em uma sociedade (e a faz

funcionar); a racionalidade do poder é a das táticas muitas vezes bem explícitas no nível limitado em que se inscrevem — cinismo local do poder — que, encadeando-se entre si, invocando-se e se propagando, encontrando em outra parte apoio e condição, esboçam finalmente dispositivos de conjunto: lá, a lógica ainda é perfeitamente clara, as miras decifráveis e, contudo, acontece não haver mais ninguém para tê-las concebido e poucos para formulá-las: caráter implícito das grandes estratégias anônimas, quase mudas, que coordenam táticas loquazes, cujos “inventores” ou responsáveis quase nunca são hipócritas;

— que lá onde há poder há resistência e, no entanto (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder. Deve-se afirmar que estamos necessariamente “no” poder, que dele não se “escapa”, que não existe, relativamente a ele, exterior absoluto, por estarmos inelutavelmente submetidos à lei? Ou que, sendo a história artilheiro da razão, o poder seria o artilheiro da história — aquele que sempre ganha? Isso equivaleria a desconhecer o caráter estritamente relacional das correlações de poder. Elas não podem existir senão em função de uma multiplicidade de pontos de resistência que representam, nas relações de poder, o papel de adversário, de alvo, de apoio, de saliência que permite a apreensão. Esses pontos de resistência estão presentes em toda a rede de poder. Portanto, não existe, com respeito ao poder, um lugar da grande Recusa — alma da revolta, foco de todas as rebeliões, lei pura do revolucionário. Mas sim resistências, no plural, que são casos únicos: possíveis, necessárias, improváveis, espontâneas, selvagens, solitárias, planejadas, arrastadas, violentas, irreconciliáveis, prontas ao compromisso, interessadas ou fadadas ao sacrifício; por definição, não podem existir a não ser no campo estratégico das relações de poder. Mas isso não quer dizer que sejam apenas subproduto das mesmas, sua marca em negativo, formando, por oposição à dominação essencial, um reverso inteiramente passivo, fadado à infinita derrota. As resistências não se reduzem a uns poucos princípios heterogêneos; mas não é por isso que sejam ilusão, ou promessa necessariamente desrespeitada. Elas são o outro termo nas relações de poder; inscrevem-se nestas re-

lações como o interlocutor irreduzível. Também são, portanto, distribuídas de modo irregular: os pontos, os nós, os focos de resistência disseminam-se com mais ou menos densidade no tempo e no espaço, às vezes provocando o levante de grupos ou indivíduos de maneira definitiva, inflando certos pontos do corpo, certos momentos da vida, certos tipos de comportamento. Grandes rupturas radicais, divisões binárias e maciças? As vezes. É mais comum, entretanto, serem pontos de resistência móveis e transitórios, que introduzem na sociedade clivagens que se deslocam, rompem unidades e suscitam reagrupamentos, percorrem os próprios indivíduos, recortando-os e os remodelando, traçando neles, em seus corpos e almas, regiões irreduzíveis. Da mesma forma que a rede das relações de poder acaba formando um tecido espesso que atravessa os aparelhos e as instituições, sem se localizar exatamente neles, também a pulverização dos pontos de resistência atravessa as estratificações sociais e as unidades individuais. E é certamente a codificação estratégica desses pontos de resistência que torna possível uma revolução, um pouco à maneira do Estado que repousa sobre a integração institucional das relações de poder.

É nesse campo das correlações de força que se deve tentar analisar os mecanismos de poder. Com isso será possível escapar ao sistema Soberano-Lei que por tanto tempo fascinou o pensamento político. E se é verdade que Maquiavel foi um dos poucos — e nisso estava certamente o escândalo do seu “cinismo” — a pensar o poder do Príncipe em termos de correlações de força, talvez seja necessário dar um passo a mais, deixar de lado a personagem do Príncipe e decifrar os mecanismos do poder a partir de uma estratégia imanente às correlações de força.

Quanto ao sexo e aos discursos da verdade que dele se ocuparam, a questão a resolver não será, portanto: dada a estrutura estatal, como e por que “o” poder precisa instituir um saber sobre o sexo? Também não deverá ser: a que dominação global serviu, desde o século XVIII, a preocupação em produzir discursos verdadeiros sobre o sexo? Nem tampouco: que lei presidiu, ao mesmo tempo, à regularidade do comportamento sexual e à conformidade do

que se dizia sobre ele? Ao contrário: em tal tipo de discurso sobre o sexo em tal forma de extorsão de verdade que aparece historicamente e em lugares determinados (em torno do corpo da criança, a propósito do sexo da mulher, por ocasião das práticas de restrição dos nascimentos etc.), quais são as relações de poder mais imediatas, mais locais, que estão em jogo? Como tornam possíveis essas espécies de discursos e, inversamente, como esses discursos lhes servem de suporte? De que maneira o jogo dessas relações de poder vem a ser modificado por seu próprio exercício — reforço de certos termos, enfraquecimento de outros, efeitos de resistência, contra-investimentos, de tal modo que não houve um tipo de sujeição estável dado uma vez por todas? Como essas relações de poder se vinculam umas às outras de acordo com a lógica de uma estratégia global que, retrospectivamente, toma ares de política unitária e voluntarista do sexo? Em linhas gerais: ao invés de referir todas as violências infinitesimais que se exercem sobre o sexo, todos os olhares inquietos lançados sobre ele e todas as ocultações com que se oblitera o conhecimento possível do mesmo, à forma única do Grande Poder, trata-se de imergir a produção exuberante dos discursos sobre o sexo no campo das relações de poder, múltiplas e móveis.

O que leva a colocar, preliminarmente, quatro regras. Mas não são, realmente, imperativos metodológicos; no máximo, prescrições da prudência.

1. Regra de imanência

Não considerar que existe um certo domínio da sexualidade que pertence, de direito, a um conhecimento científico, desinteressado e livre, mas sobre o qual exigências do poder — econômicas ou ideológicas — fizeram pesar mecanismos de proibição. Se a sexualidade se constituiu como domínio a conhecer, foi a partir de relações de poder que a instituíram como objeto possível; e em troca, se o poder pôde tomá-la como alvo, foi porque se tornou possível investir sobre ela através de técnicas de saber e de procedimentos discursivos. Entre técnicas de saber e estratégias de poder, nenhuma exterioridade; mesmo que cada uma tenha

seu papel específico e que se articulem entre si a partir de suas diferenças. Partir-se-á, portanto, do que se poderia chamar de “focos locais” de poder-saber: por exemplo, as relações que se estabelecem entre penitente e confessor, ou fiel e diretor de consciência; aí, e sob o signo da “carne” a ser dominada, diferentes formas de discurso — exame de si mesmo, interrogatórios, confissões, interpretações, entrevistas — veiculam formas de sujeição e esquemas de conhecimentos, numa espécie de vaivém incessante. Da mesma forma, o corpo da criança vigiada, cercada em seu berço, leito ou quarto por toda uma ronda de parentes, babás, serviçais, pedagogos e médicos, todos atentos às mínimas manifestações de seu sexo, constituiu, sobretudo a partir do século XVIII, outro “foco local” de poder-saber.

2. *Regra das variações contínuas*

Não procurar quem tem o poder na ordem da sexualidade (os homens, os adultos, os pais, os médicos) e quem é privado de poder (as mulheres, os adolescentes, as crianças, os doentes...); nem quem tem o direito de saber, ou é mantido à força na ignorância. Mas, ao contrário, buscar o esquema das modificações que as correlações de força implicam através de seu próprio jogo. As “distribuições de poder”, e as “apropriações de saber” não representam mais do que cortes instantâneos em processos, seja de reforço acumulado do elemento mais forte, seja de inversão da relação, seja de aumento simultâneo dos dois termos. As relações de poder-saber não são formas dadas de repartição, são “matrizes de transformações”. O conjunto constituído, no século XIX, pelo pai, a mãe, o educador e o médico, em torno da criança e de seu sexo, passou por modificações e deslocamentos contínuos, dos quais, um dos resultados mais espetaculares foi uma estranha inversão: enquanto a sexualidade da criança fora, no início, problematizada numa relação que se estabelecia diretamente entre o médico e os pais (sob a forma de conselhos, de avisos para vigiá-la, de ameaças para o futuro), finalmente, na relação entre o psiquiatra e a criança a sexualidade dos adultos acabou posta em questão.

3. *Regra do duplo condicionamento*

Nenhum “foco local”, nenhum “esquema de transformação” poderia funcionar se, através de uma série de encaideamentos sucessivos, não se inserisse, no final das contas, em uma estratégia global. E, inversamente, nenhuma estratégia poderia proporcionar efeitos globais a não ser apoiada em relações precisas e tênues que lhe servissem, não de aplicação e consequência, mas de suporte e ponto de fixação. Entre elas, nenhuma descontinuidade, como seria o caso de dois níveis diferentes (um microscópico e o outro macroscópico); mas, também, nenhuma homogeneidade (como se um nada mais fosse do que a projeção ampliada ou a miniaturização do outro); ao contrário, deve-se pensar em duplo condicionamento, de uma estratégia, através da especificidade das táticas possíveis e, das táticas, pelo invólucro estratégico que as faz funcionar. Assim, o pai não é o “representante” na família, do soberano, ou do Estado; e os dois últimos não são, absolutamente, projeções do pai em outra escala. A família não reproduz a sociedade; e esta, em troca, não imita aquela. Mas o dispositivo familiar, no que tinha precisamente de insular e de heteromorfo com relação aos outros mecanismos de poder pôde servir de suporte às grandes “manobras” pelo controle malthusiano da natalidade, pelas incitações populacionistas, pela medicalização do sexo e a psiquiatrização de suas formas não genitais.

4. *Regra da polivalência tática dos discursos*

O que se diz sobre o sexo não deve ser analisado como a simples tela de projeção desses mecanismos de poder. É justamente no discurso que vêm a se articular poder e saber. E, por essa mesma razão, deve-se conceber o discurso como uma série de segmentos descontínuos, cuja função tática não é uniforme nem estável. Mais precisamente, não se deve imaginar um mundo do discurso dividido entre o discurso admitido e o discurso excluído, ou entre o discurso dominante e o dominado; mas, ao contrário, como uma multiplicidade de elementos discursivos que podem entrar em estratégias diferentes. É essa distribuição que é preciso re-

compor, com o que admite em coisas ditas e ocultas, em enunciações exigidas e interditas; com o que supõe de variantes e de efeitos diferentes segundo quem fala, sua posição de poder, o contexto institucional em que se encontra; com o que comporta de deslocamentos e de reutilizações de fórmulas idênticas para objetivos opostos. Os discursos, como os silêncios, nem são submetidos de uma vez por todas ao poder, nem opostos a ele. É preciso admitir um jogo complexo e instável em que o discurso pode ser, ao mesmo tempo, instrumento e efeito de poder, e também obstáculo, escora, ponto de resistência e ponto de partida de uma estratégia oposta. O discurso veicula e produz poder; reforça-o mas também o mina, expõe, debilita e permite barrá-lo. Da mesma forma, o silêncio e o segredo dão guarida ao poder, fixam suas interdições; mas, também, afrouxam seus laços e dão margem a tolerâncias mais ou menos obscuras. Lembremos, por exemplo, a história do que constituiu, por excelência, "o" grande pecado contra a natureza. A extrema discreção dos textos sobre a sodomia — essa categoria tão confusa; a reticência quase geral no falar dela admitiu, por muito tempo, um duplo funcionamento: por um lado, a extrema severidade (pena de fogueira ainda aplicada no século XVIII, sem que se formulasse nenhum protesto importante, até a metade do século) e, por outro lado, a tolerância seguramente bem ampla (que se deduz, indiretamente, a partir das raras condenações judiciais e que se pode perceber mais diretamente através de certos testemunhos sobre as sociedades masculinas que podiam existir no exército e nas cortes). Ora, o aparecimento, no século XIX, na psiquiatria, na jurisprudência e na própria literatura, de toda uma série de discursos sobre as espécies e subespécies de homossexualidade, inversão, pederastia e "hermafroditismo psíquico" permitiu, certamente, um avanço bem marcado dos controles sociais nessa região de "perversidade"; mas, também, possibilitou a constituição de um discurso "de reação": a homossexualidade pôs-se a falar por si mesma, a reivindicar sua legitimidade ou sua "naturalidade" e muitas vezes dentro do vocabulário e com as categorias pelas quais era desqualificada do ponto de vista médico. Não existe um discurso do poder de um lado e, em face dele, um outro con-

traposto. Os discursos são elementos ou blocos táticos no campo das correlações de força; podem existir discursos diferentes e mesmo contraditórios dentro de uma mesma estratégia; podem, ao contrário, circular sem mudar de forma entre estratégias opostas. Não se trata de perguntar aos discursos sobre o sexo de que teoria implícita derivam, ou que divisões morais introduzem, ou que ideologia — dominante ou dominada — representam; mas, ao contrário, cumpre interrogá-los nos dois níveis, o de sua produtividade tática (que efeitos recíprocos de poder e saber proporcionam) e o de sua integração estratégica (que conjuntura e que correlação de forças torna necessária sua utilização em tal ou qual episódio dos diversos confrontos produzidos).

Trata-se, em suma, de orientar, para uma concepção do poder que substitua o privilégio da lei pelo ponto de vista do objetivo, o privilégio da interdição pelo ponto de vista da eficácia tática, o privilégio da soberania pela análise de um campo múltiplo e móvel de correlações de força, onde se produzem efeitos globais, mas nunca totalmente estáveis, de dominação. O modelo estratégico, ao invés do modelo do direito. É isso, não por escolha especulativa ou preferência teórica; mas porque é efetivamente um dos traços fundamentais das sociedades ocidentais o fato de as correlações de força que, por muito tempo tinham encontrado sua principal forma de expressão na guerra, em todas as formas de guerra, terem-se investido, pouco a pouco, na ordem do poder político.

domínio

Não se deve descrever a sexualidade como um ímpeto rebelde, estranha por natureza e indócil por necessidade, a um poder que, por sua vez, esgota-se na tentativa de sujeitá-la e muitas vezes fracassa em dominá-la inteiramente. Ela aparece mais como um ponto de passagem particularmente denso pelas relações de poder; entre homens e mulheres, entre jovens e velhos, entre pais e filhos, entre educadores e alunos, entre padres e leigos, entre administração e população. Nas relações de poder, a sexualidade não é o elemento mais rígido, mas um dos dotados da maior instrumentalidade: utilizável no maior número de manobras, e podendo servir de ponto de apoio, de articulação às mais variadas estratégias.

Não existe uma estratégia única, global, válida para toda a sociedade e uniformemente referente a todas as manifestações do sexo: a idéia, por exemplo, de muitas vezes se haver tentado, por diferentes meios, reduzir todo o sexo à sua função reprodutiva, à sua forma heterossexual e adulta e à sua legitimidade matrimonial não explica, sem a menor dúvida, os múltiplos objetivos visados, os inúmeros meios postos em ação nas políticas sexuais concernentes aos dois sexos, às diferentes idades e às classes sociais.

Em primeira análise, parece possível distinguir, a partir do século XVIII, quatro grandes conjuntos estratégicos, que desenvolvem dispositivos específicos de saber e poder a respeito do sexo. Eles não nasceram em bloco naquele momento; mas assumiram, então, coerência, e atingiram certa eficácia na ordem do poder e produtividade na ordem do saber, que permitem descrevê-los em sua relativa autonomia.

Histerização do corpo da mulher: tríplice processo pelo qual o corpo da mulher foi analisado — qualificado e desqualificado — como corpo integralmente saturado de sexualidade; pelo qual, este corpo foi integrado, sob o efeito de uma patologia que lhe seria intrínseca, ao campo das práticas médicas; pelo qual, enfim, foi posto em comunicação orgânica com o corpo social (cuja fecundidade regulada deve assegurar), com o espaço familiar (do qual deve ser elemento substancial e funcional) e com a vida das crianças (que produz e deve garantir, através de uma responsabilidade biológico-moral que dura todo o período da educação): a Mãe, com sua imagem em negativo que é a “mulher nervosa”, constitui a forma mais visível desta histerização.

Pedagogização do sexo da criança: dupla afirmação, de que quase todas as crianças se dedicam ou são suscetíveis de se dedicar a uma atividade sexual; e de que tal atividade sexual, sendo indevida, ao mesmo tempo “natural” e “contra a natureza”, traz consigo perigos físicos e morais, coletivos e individuais; as crianças são definidas como seres sexuais “liminares”, ao mesmo tempo aquém e já no sexo, sobre uma perigosa linha de demarcação; os pais, as famílias, os educadores, os médicos e, mais tarde, os psicólogos, todos devem se encarregar continuamente desse germe sexual precioso e arriscado, perigoso e em perigo; essa pedagogização se manifestou sobretudo na guerra contra o onanismo, que durou quase dois séculos no Ocidente.

Socialização das condutas de procriação: socialização econômica por intermédio de todas as incitações, ou freios, à fecundidade dos casais, através de medidas “sociais” ou fiscais; socialização política mediante a responsabilização dos casais relativamente a todo o corpo social (que é preciso

limitar ou, ao contrário, reforçar), socialização médica, pelo valor patogênico atribuído às práticas de controle de nascimentos, com relação ao indivíduo ou à espécie.

Enfim, *psiquiatrização do prazer perverso*: o instinto sexual foi isolado como instinto biológico e psíquico autônomo; fêz-se a análise clínica de todas as formas de anomalia que podem afetá-lo; atribuiu-se-lhe um papel de normalização e patologização de toda a conduta; enfim, procurou-se uma tecnologia corretiva para tais anomalias.

Na preocupação com o sexo, que aumenta ao longo de todo o século XIX, quatro figuras se esboçam como objetos privilegiados de saber, alvos e pontos de fixação dos empreendimentos do saber: a mulher histérica, a criança masturbadora, o casal malthusiano, o adulto perverso, cada uma correlativa de uma dessas estratégias que, de formas diversas, percorreram e utilizaram o sexo das crianças, das mulheres e dos homens.

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

Pode-se admitir, sem dúvida, que as relações de sexo tenham dado lugar, em toda sociedade, a um *dispositivo de aliança*: sistema de matrimônio, de fixação e desenvolvimento dos parentescos, de transmissão dos nomes e dos bens. Este dispositivo de aliança, com os mecanismos de constrição que o garantem, com o saber muitas vezes complexo

que requer, perdeu importância à medida que os processos econômicos e as estruturas políticas passaram a não mais encontrar nele um instrumento adequado ou um suporte suficiente. As sociedades ocidentais modernas inventaram e instalaram, sobretudo a partir do século XVIII, um novo dispositivo que se superpõe ao primeiro e que, sem o pôr de lado, contribui para reduzir sua importância. É o *dispositivo de sexualidade*: como o de aliança, este se articula aos parceiros sexuais; mas de um modo inteiramente diferente. Poder-se-ia opô-los termo a termo. O dispositivo de aliança se estrutura em torno de um sistema de regras que define o permitido e o proibido, o prescrito e o ilícito; o dispositivo de sexualidade funciona de acordo com técnicas móveis, polimórfas e conjunturais de poder. O dispositivo de aliança conta, entre seus objetivos principais, o de reproduzir a trama de relações e manter a lei que as rege; o dispositivo de sexualidade engendra, em troca, uma extensão permanente dos domínios e das formas de controle. Para o primeiro, o que é pertinente é o vínculo entre parceiros com *status* definido; para o segundo, são as sensações do corpo, a qualidade dos prazeres, a natureza das impressões, por tênues ou imperceptíveis que sejam. Enfim, se o dispositivo de aliança se articula fortemente com a economia devido ao papel que pode desempenhar na transmissão ou na circulação das riquezas, o dispositivo de sexualidade se liga à economia através de articulações numerosas e sutis, sendo o corpo a principal — corpo que produz e consome. Numa palavra, o dispositivo de aliança está ordenado para uma homeostase do corpo social, a qual é sua função manter; daí seu vínculo privilegiado com o direito; daí, também, o fato de o momento decisivo, para ele, ser a “reprodução”. O dispositivo de sexualidade tem, como razão de ser, não o reproduzir, mas o proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global. Devem-se admitir, portanto, três ou quatro teses contrárias à pressuposta pelo tema de uma sexualidade reprimida pelas formas modernas da sociedade: a sexualidade está ligada a dispositivos recentes de poder; esteve em expansão crescente a partir do século XVII; a articulação que a tem susten-

tado, desde então, não se ordena em função da reprodução; esta articulação, desde a origem, vinculou-se a uma intensificação do corpo, à sua valorização como objeto de saber e como elemento nas relações de poder.

Dizer que o dispositivo de sexualidade substituiu o dispositivo de aliança não seria exato. Pode-se imaginar que talvez, um dia, o substitua. Mas de fato, hoje em dia, se por um lado tende a recobrá-lo, não o suprimiu nem tornou inútil. Historicamente, aliás, foi em torno e a partir do dispositivo de aliança que o de sexualidade se instalou. A prática da penitência e, em seguida, a do exame de consciência e o da direção espiritual, foi seu núcleo formador: ora, como vimos¹⁹, o que estava em causa, no tribunal da penitência, primeiramente, era o sexo como suporte de relações; a questão colocada era a do comércio permitido ou proibido (adultério, relação fora do casamento, relação com pessoa interdita pelo sangue, ou a condição, o caráter legítimo ou não do ato de conjunção); depois, pouco a pouco, com a nova pastoral — e sua aplicação nos seminários, colégios e conventos — passou-se de uma problemática da relação para uma problemática da “carne”, isto é, do corpo, da sensação, da natureza do prazer, dos movimentos mais secretos da concupiscência, das formas sutis da deleitação e do consentimento. A “sexualidade” estava brotando, nascendo de uma técnica de poder que, originariamente, estivera centrada na aliança. Desde então não parou de funcionar em atenção a um sistema de aliança e apoiando-se nele. A célula familiar, assim como foi valorizada durante o século XVIII, permitiu que, em suas duas dimensões principais — o eixo marido-mulher e o eixo pais-filhos — se desenvolvessem os principais elementos do dispositivo de sexualidade (o corpo feminino, a precocidade infantil, a regulação dos nascimentos e, em menor proporção, sem dúvida, a especificação dos perversos). Não se deve entender a família, em sua forma contemporânea, como uma estrutura social, econômica e política de aliança, que exclua a sexualidade ou pelo menos a refreie, atenuando tanto quanto possível e só retenha dela as funções úteis. Seu papel, ao contrário, é o de fixá-la e constituir seu suporte permanente. Ela garante a produção de uma sexualidade não homogênea aos privilégios da aliança,

permitindo, ao mesmo tempo, que os sistemas de aliança sejam atravessados por toda uma nova tática de poder que até então eles ignoravam. A família é o permutador da sexualidade com a aliança: transporta a lei e a dimensão do jurídico para o dispositivo de sexualidade; e a economia do prazer e a intensidade das sensações para o regime da aliança.

Essa fixação do dispositivo de aliança e do dispositivo de sexualidade na forma da família permite compreender certo número de fatos: que a família se tenha tornado, a partir do século XVIII, lugar obrigatório de afetos, de sentimentos, de amor; que a sexualidade tenha, como ponto privilegiado de eclosão, a família; que, por esta razão, ela nasça “incestuosa”. Pode ser muito bem que, nas sociedades onde predominem os dispositivos de aliança, a interdição do incesto seja uma regra funcionalmente indispensável. Mas, numa sociedade como a nossa, onde a família é o foco mais ativo da sexualidade e onde são, sem dúvida, as exigências desta última que mantêm e prolongam sua existência, o incesto, por motivos inteiramente diferentes, e de modo inteiramente diverso, ocupa um lugar central; é continuamente solicitado e recusado, objeto de obsessão e de apelo, mistério temido e segredo indispensável. Aparece como altamente interdito na família, na medida em que representa o dispositivo de aliança; mas é, também, algo continuamente requerido para que a família seja realmente um foco permanente de incitação à sexualidade. Se, durante mais de um século, o Ocidente mostrou tanto interesse na interdição do incesto, se, com concordância quase total viu nele um universal social e um dos pontos de passagem obrigatórios para a cultura, talvez fosse porque encontrava nele um meio de se defender, não contra um desejo incestuoso mas contra a extensão e as implicações desse dispositivo de sexualidade posto em ação, e cujo inconveniente, entre tantos benefícios, era o de ignorar as leis e as formas jurídicas da aliança. Afirmar que toda sociedade, qualquer que seja, e por conseguinte a nossa, está submetida a essa regra da regras, garantia que tal dispositivo de sexualidade, cujos efeitos estranhos começavam a ser manipulados — entre eles a intensificação afetiva do espaço familiar — não pudesse esca-

par ao grande e velho sistema da aliança. Com isso, o direito, mesmo na nova mecânica de poder, estaria a salvo. Pois este é o paradoxo da sociedade que, desde o século XVIII, inventou tantas tecnologias de poder estranhas ao direito: ela teme seus efeitos e proliferações e tenta recodificá-los nas formas do direito. Se se admitir que o limiar de toda cultura é o incesto interdito, então a sexualidade, desde tempos imemoriais, está sob o signo da lei e do direito. A etnologia, reelaborando sem cessar, há tanto tempo, a teoria transcultural da interdição do incesto, bem mereceu todo o dispositivo moderno de sexualidade e dos discursos teóricos que produz.

O que se passou desde o século XVII pode ser decifrado do seguinte modo: o dispositivo de sexualidade, que se desenvolveu primeiro nas margens das instituições familiares (na direção espiritual, na pedagogia), vai se recentrar pouco a pouco na família: o que ele podia comportar de estranho, de irreduzível, de perigoso, talvez, para o dispositivo de aliança — a consciência desse perigo se manifesta nas críticas tão frequentemente dirigidas contra a indiscrição dos diretores espirituais, em todo o debate, um pouco mais tardio, sobre a educação pública ou privada, institucional ou familiar das crianças²⁰ — é tomado em consideração pela família — uma família reorganizada, com laços mais estreitos, intensificada com relação às antigas funções que exercia no dispositivo de aliança. Os pais, os cônjuges, tornam-se, na família, os principais agentes de um dispositivo de sexualidade que no exterior se apóia nos médicos e pedagogos, mais tarde nos psiquiatras, e que, no interior, vem duplicar e logo “psicologizar” ou “psiquiatrizar” as relações de aliança. Aparecem, então, estas personagens novas: a mulher nervosa, a esposa frígida, a mãe indiferente ou assediada por obsessões homicidas, o marido impotente, sádico, perverso, a moça histérica ou neurastênica, a criança precoce e já esgotada, o jovem homossexual que recusa o casamento ou menospreza sua própria mulher. São as figuras mistas da aliança desviada e da sexualidade anormal: transferem a perturbação da segunda para a ordem da primeira; dão oportunidade para que o sistema da aliança faça valer seus direitos na ordem da sexualidade. Nasce, então,

uma demanda incessante a partir da família: de que a ajudem a resolver tais interferências infelizes entre a sexualidade e a aliança; e, presa na cilada desse dispositivo de sexualidade que sobre ela investira de fora, que contribuíra para solidificá-la em sua forma moderna, lança aos médicos, aos pedagogos, aos psiquiatras, aos padres e também aos pastores, a todos os “especialistas” possíveis, o longo lamento de seu sofrimento sexual. Tudo se passa como se ela descobrisse, subitamente, o temível segredo do que lhe tinham inculcado e que não se cansaram de sugerir-lhe: ela, coluna fundamental da aliança, era o germe de todos os infortúnios do sexo. Ei-la desde a metade do século XIX, pelo menos, a assediar em si mesma os mínimos traços de sexualidade, arrancando a si própria as confissões mais difíceis, solicitando a escuta de todos os que podem saber muito, abrindo-se amplamente a um exame infinito. A família é o cristal no dispositivo de sexualidade: parece difundir uma sexualidade que de fato reflete e difrata. Por sua penetrabilidade e sua repercussão voltada para o exterior, ela é um dos elementos táticos mais preciosos para esse dispositivo.

Mas isso não ocorreu sem tensão ou problema. Aqui, ainda, Charcot constitui sem dúvida uma figura central. Durante anos, foi o mais notável daqueles a quem as famílias assoberbadas por essa sexualidade que as saturava pediam arbitragem e cuidados. E ele, que recebia do mundo inteiro pais levando os filhos, esposos encaminhando as mulheres e mulheres conduzindo os maridos tinha, como primeiro cuidado — e muitas vezes deu esse conselho aos discípulos — separar o “doente” de sua família e, para melhor o observar, só escutá-la o menos possível.²¹ Ele tentava separar o domínio da sexualidade do sistema da aliança, para tratá-lo diretamente mediante uma prática médica cuja técnica e autonomia eram garantidas pelo modelo neurológico. Com isso, a medicina chamava a si, e de acordo com as regras de um saber específico, uma sexualidade com a qual ela própria incitara as famílias a se preocuparem como tarefa essencial e como grande perigo. E Charcot observou, diversas vezes, com que dificuldade as famílias “cediam” ao médico o paciente que, entretanto, tinham vindo entregar-lhe,

a maneira como assediavam as casas de saúde onde o sujeito era mantido isolado, e com que interferências perturbavam, continuamente, o trabalho do médico. Contudo, não tinham com que se inquietar: era para torná-los indivíduos sexualmente integráveis no sistema da família que o terapeuta intervinha; e esta intervenção, embora manipulasse o corpo sexual, não o autorizava a formular-se em discurso explícito. Dessas "causas genitais", não se deve falar: essa foi a frase, pronunciada a meia-voz, recolhida pela orelha mais famosa de nossa época, num dia de 1886, da própria boca de Charcot.

Neste espaço de manobra veio alojar-se a psicanálise, mas para modificar consideravelmente o regime das inquietações e certezas. Era natural que suscitasse desconfiança e hostilidade no início, pois levando ao limite a lição de Charcot, tratava de percorrer a sexualidade dos indivíduos fora do controle familiar; punha a claro essa sexualidade sem recobri-la com o modelo neurológico; melhor ainda, punha em questão as relações familiares na análise da sexualidade. Mas, eis que a psicanálise, que parecia, em suas modalidades técnicas, colocar a confissão da sexualidade fora da soberania familiar, reencontrava, no próprio seio dessa sexualidade, como princípio de sua formação e chave de sua inteligibilidade, a lei da aliança, os jogos mesclados dos esposais e do parentesco, o incesto. A garantia de que lá, no fundo da sexualidade de cada um, ia-se encontrar a relação pais-filhos permitia, no momento em que tudo parecia indicar o processo inverso, manter a fixação do dispositivo de sexualidade sobre o sistema da aliança. Não havia riscos de que a sexualidade aparecesse, por natureza, estranha à lei: ela só se constituía pela lei. Pais, não receeis levar vossos filhos à análise: ela lhes ensinará que, de toda maneira, é a vós que eles amam. Filhos, não vos queixeis demais de não serdes órfãos e de sempre encontrardes no fundo de vós mesmos, vossa Mãe-Objeto ou o signo soberano do Pai: é através deles que tendes acesso ao desejo. Daí, após tantas reticências, o imenso consumo de análise nas sociedades em que o dispositivo de aliança e o sistema da família tinham necessidade de reforço. Pois é esse um dos pontos

fundamentais em toda essa história do dispositivo de sexualidade: com a tecnologia da "carne" no cristianismo clássico, ele nasceu apoiando-se nos sistemas de aliança e nas regras que o regem; mas, hoje, desempenha um papel inverso; é ele quem tende a sustentar o velho dispositivo de aliança. Da direção espiritual à psicanálise, os dispositivos de aliança e de sexualidade, girando um em torno do outro, de acordo com um lento processo que tem hoje mais de três séculos, inverteram suas posições; na pastoral cristã, a lei da aliança codificava essa carne que se estava começando a descobrir e impunha-lhe, antes de mais nada, uma armação ainda jurídica; com a psicanálise, é a sexualidade que dá corpo e vida às regras da aliança, saturando-as de desejo.

O domínio a ser analisado nos diferentes estudos que se seguirão ao presente volume é, portanto, este dispositivo da sexualidade: sua formação, a partir da carne, dentro da concepção cristã; seu desenvolvimento através das quatro grandes estratégias que se desdobraram no século XIX: sexualização da criança, histerização da mulher, especificação dos perversos, regulação das populações; estratégias que passam todas por uma família que precisa ser encarada, não como poder de interdição e sim como fator capital de sexualização.

O primeiro momento corresponderia à necessidade de constituir uma "força de trabalho" (portanto, nada de "despesa" inútil, nada de energia desperdiçada, todas as forças concentradas no trabalho) e garantir sua reprodução (conjugalidade, fabricação regulada de filhos). O segundo momento corresponderia a essa época do *Spätkapitalismus**, em que a exploração do trabalho assalariado já não exige as mesmas constrições violentas e físicas do século XIX, e em que a política do corpo já não requer a supressão do sexo ou sua limitação ao papel exclusivo de reprodução; passa, ao contrário, por sua canalização múltipla dentro dos circuitos controlados da economia: uma dessublimação super-repressiva, como se diz.

* Em alemão: capitalismo tardio. (N. do T.)

Ora, se a política do sexo não põe em ação, fundamentalmente, a lei da interdição mas todo um aparato técnico, e tratando-se antes da produção da "sexualidade" do que da repressão do sexo, é preciso abandonar este tipo de demarcação, defasar a análise com relação ao problema da "força de trabalho" e abandonar, sem dúvida, o energismo difuso que sustém o tema de uma sexualidade reprimida por motivos econômicos.

4

periodização

A história da sexualidade, se quisermos centrá-la nos mecanismos de repressão, supõe duas rupturas. Uma no decorrer do século XVII: nascimento das grandes proibições, valorização exclusiva da sexualidade adulta e matrimonial, imperativos de decência, esquivia obrigatória do corpo, contenção e pudores imperativos da linguagem; a outra, no século XX; menos ruptura, aliás, do que inflexão da curva: é o momento em que os mecanismos da repressão teriam começado a afrouxar; passar-se-ia das interdições sexuais imperiosas a uma relativa tolerância a propósito das relações pré-nupciais ou extra-matrimoniais; a desqualificação dos perversos teria sido atenuada e, sua condenação pela lei, eliminada em parte; ter-se-iam eliminado em grande parte, os tabus que pesavam sobre a sexualidade das crianças.

Deve-se tentar seguir a cronologia desses procedimentos: as invenções, as mutações instrumentais, as remanescências. Mas, existe também o calendário de sua utilização, a cronologia de sua difusão e dos efeitos (de submissão ou de resistência) que eles induzem. Essas datações múltiplas, sem dúvida, não coincidem com o grande ciclo repressivo que se costuma situar entre os séculos XVII e XX.

1. A cronologia das técnicas vem de mais longe. Deve-se buscar seu ponto de formação nas práticas de penitência do cristianismo medieval, ou antes na dupla série constituída pela confissão obrigatória, exaustiva e periódica imposta a todos os fiéis pelo Concílio de Latrão, e pelos métodos do ascetismo, do exercício espiritual e do misticismo desenvolvidos com particular intensidade a partir do século XIV. A Reforma, em primeiro lugar e, em seguida, o catolicismo tridentino, marcam uma mutação importante e uma cisão no que se poderia chamar de "tecnologia tradicional da carne". Cisão cuja profundidade não deve ser desconhecida; mas não exclui, entretanto, um certo paralelismo nos métodos católicos e protestantes do exame de consciência e da direção pastoral: lá como aqui se fixam, com sutilezas diversas, procedimentos de análise e de colocação em discurso da "concupiscência". Técnica rica, refinada, que se desenvolve desde o século XVI através de longas elaborações teóricas e que se cristaliza, no fim do século XVIII, em fórmulas que podem simbolizar o rigorismo mitigado de Alphonse de Liguori, por um lado, e a pedagogia de Wesley, por outro lado.

Ora, nesse mesmo fim do século XVIII, e por motivos que será preciso determinar, nascia uma tecnologia do sexo inteiramente nova; nova, porque sem ser realmente independente da temática do pecado escapava, basicamente, à instituição eclesiástica. Através da pedagogia, da medicina e da economia, fazia do sexo não somente uma questão leiga, mas negócio de Estado; ainda melhor, uma questão em que, todo o corpo social e quase cada um de seus indivíduos eram convocados a porem-se em vigilância. Nova, também, porque se desenvolvia ao longo de três eixos: o da pedagogia, tendo como objetivo a sexualidade específica da criança; o da medicina, com a fisiologia sexual própria das mulheres como objetivo; e, enfim, o da demografia, com o objetivo da regulação espontânea ou planejada dos nascimentos. O "pecado de juventude", as "doenças dos nervos" e as "fraudes contra a procriação" (como se chamarão, mais tarde, esses "segredos funestos") marcam, assim, os três domínios privilegiados da nova tecnologia. Não resta dúvida de que, para cada um desses pontos, ela retoma, não sem

simplificação, métodos já formados pelo cristianismo: a sexualidade das crianças já era problematizada na pedagogia espiritual do cristianismo (não é indiferente que o primeiro tratado consagrado ao pecado de *Mollities* tenha sido escrito por Gerson, educador e místico, no século XV; e que a coletânea sobre a *Onania* redigida por Dekker no século XVIII, retome, palavra por palavra, exemplos apresentados pela pastoral anglicana); a medicina dos nervos e dos vapores, no século XVIII, por sua vez, retoma o domínio de análise já descoberto no momento em que os fenômenos da possessão tinham aberto uma crise grave nas práticas tão "indiscretas" da direção e do exame espiritual (a doença nervosa certamente não é a verdade da possessão, mas a medicina da histeria não está isenta de relações com a antiga direção dos "obcecados"); e as campanhas sobre a natalidade deslocam, de outra forma e em outro nível, o controle das relações conjugais, cujo exame a penitência cristã empreendera com tanta obstinação. Continuidade visível, mas que não impede uma transformação capital: a tecnologia do sexo, basicamente, vai-se ordenar a partir desse momento, em torno da instituição médica, da exigência de normalidade e, ao invés da questão da morte e do castigo eterno, do problema da vida e da doença. A "carne" é transferida para o organismo.

Essa mutação se situa na passagem do século XVIII para o século XIX; ela abriu caminho para muitas outras transformações que daí derivam. Uma delas separou a medicina do sexo da medicina geral do corpo; isolou um "instinto" sexual, suscetível, mesmo sem alteração orgânica, de apresentar anomalias constitutivas, desvios adquiridos, enfermidades ou processos patológicos. A *Psychopathia sexualis* de Heinrich Kaan, em 1846, pode servir de indicador: datam desses anos a relativa autonomização do sexo com relação ao corpo, o aparecimento correlativo de uma medicina, de um "ortopedia" específicas do sexo, em suma, a abertura desse grande domínio médico-psicológico das "perversões", que viria tomar o lugar das velhas categorias morais da devassidão e da extravagância. Na mesma época, a análise da hereditariedade colocava o sexo (as relações sexuais, as doenças venéreas, as alianças matrimoniais, as perversões)

em posição de "responsabilidade biológica" com relação à espécie; não somente o sexo podia ser afetado por suas próprias doenças mas, se não fosse controlado, podia transmitir doenças ou criá-las para as gerações futuras; ele aparecia, assim, na origem de todo um capital patológico da espécie. Daí o projeto médico, mas também político, de organizar uma gestão estatal dos casamentos, nascimentos e sobrevivências; o sexo e sua fecundidade devem ser administrados. A medicina das perversões e os programas de eugenia foram, na tecnologia do sexo, as duas grandes inovações da segunda metade do século XIX.

Inovações que se articulavam facilmente, pois a teoria de "degenerescência" permitia-lhes referirem-se mutuamente num processo sem fim; ela explicava de que maneira uma hereditariedade carregada de doenças diversas — orgânicas, funcionais ou psíquicas, pouco importa — produzia, no final das contas, um perverso sexual (faça-se uma busca na genealogia de um exibicionista ou de um homossexual e se encontrará um ancestral hemiplégico, um genitor tísico ou um tio com demência senil): mas explicava, também, de que modo uma perversão sexual induzia um esgotamento da descendência — raquitismo dos filhos, esterilidade das gerações futuras. O conjunto perversão-hereditariedade-degenerescência constituiu o núcleo sólido das novas tecnologias do sexo. E não se imagine que se tratava apenas de uma teoria médica cientificamente insuficiente e abusivamente moralizadora. Sua superfície de dispersão foi ampla e profunda a sua implantação. A psiquiatria, mais a jurisprudência, a medicina legal, as instâncias do controle social, a vigilância das crianças perigosas, ou em perigo, funcionaram durante muito tempo "pela degenerescência", pelo sistema hereditariedade-perversão. Toda uma prática social, cuja forma ao mesmo tempo exagerada e coerente foi o racismo de Estado, deu a essa tecnologia do sexo um poder temível e longínquos efeitos.

E a posição singular da psicanálise no fim do século XIX não seria bem compreendida se desconhecêssemos a ruptura que operou relativamente ao grande sistema da degenerescência: ela retomou o projeto de uma tecnologia médica própria do instinto sexual, mas procurou liberá-la de

suas correlações com a hereditariedade e, portanto, com todos os racismos e os eugenismos. Pode-se muito bem fazer, agora, a revisão de tudo o que podia existir de vontade normalizadora em Freud; pode-se, também, denunciar o papel desempenhado há anos pela instituição psicanalítica; contudo, na grande família das tecnologias do sexo que recua tanto na história do Ocidente cristão e dentre as que emprenderam, no século XIX, a medicalização do sexo, ela foi, até os anos 40, a única que se opôs, rigorosamente, aos efeitos políticos e institucionais do sistema perversão-hereditariedade-degenerescência.

Vê-se claramente: a genealogia de todas essas técnicas, com suas mutações, seus deslocamentos, suas continuidades e rupturas, não coincide com a hipótese de uma grande fase repressiva inaugurada durante a época clássica e em vias de encerrar-se, lentamente, no decorrer do século XX. Houve, ao contrário, inventividade perpétua, produção constante de métodos e procedimentos, com dois momentos particularmente fecundos nessa história prolífica: por volta da metade do século XVI, o desenvolvimento dos processos de direção e de exame de consciência; no início do século XIX, o aparecimento das tecnologias médicas do sexo.

2. Mas trata-se ainda, talvez, de uma datação somente das técnicas. Outra foi a história de sua difusão e do seu ponto de aplicação. Se escrevêssemos a história da sexualidade em termos de repressão e referíssemos essa repressão à utilização da força de trabalho, seria necessário supor que os controles sexuais tivessem sido tanto mais intensos e cuidadosos quanto mais dirigidos às classes pobres; deve-se imaginar que tivessem seguido as linhas da maior dominação e da exploração mais sistemática: o homem adulto, jovem, possuindo somente sua força para viver, teria sido o alvo primeiro de uma sujeição destinada a deslocar as energias disponíveis do prazer inútil para o trabalho obrigatório. Ora, não parece que as coisas se tenham passado dessa forma. Ao contrário, as técnicas mais rigorosas foram formadas e, sobretudo, aplicadas em primeiro lugar com mais intensidade nas classes economicamente privilegiadas e politicamente dirigidas. A direção espiritual, o exame de si mesmo, toda a longa elaboração dos pecados da carne, a detecção escrupu-

losa da concupiscência — todos processos sutis que praticamente não podiam ser acessíveis senão a grupos restritos. O método confessional de Alphonse de Liguori, as regras propostas por Wesley aos metodistas, garantiram-lhes uma espécie de difusão mais ampla, é verdade; mas à custa de considerável simplificação. Pode-se dizer o mesmo da família como instância de controle e ponto de saturação sexual: foi na família “burguesa”, ou “aristocrática”, que se problematizou inicialmente a sexualidade das crianças ou dos adolescentes; e nela foi medicalizada a sexualidade feminina; ela foi alertada em primeiro lugar para a patologia possível do sexo, a urgência em vigiá-lo e a necessidade de inventar uma tecnologia racional de correção. Foi ela o primeiro lugar de psiquiatrização do sexo. Foi quem entrou, antes de todas, em eretismo sexual, dando-se a medos, inventando receitas, pedindo o socorro das técnicas científicas, suscitando, para repeti-los para si mesma, discursos inumeráveis. A burguesia começou considerando que o seu próprio sexo era coisa importante, frágil tesouro, segredo de conhecimento indispensável. A personagem investida em primeiro lugar pelo dispositivo de sexualidade, uma das primeiras a ser “sexualizada” foi, não devemos esquecer, a mulher “ociosa”, nos limites do “mundo” — onde sempre deveria figurar como valor — e da família, onde lhe atribuíam novo rol de obrigações conjugais e parentais: assim apareceu a mulher “nervosa”, sofrendo de “vapores”; foi aí que a histerização da mulher encontrou seu ponto de fixação. Quanto ao adolescente, desperdiçando em prazeres secretos a sua futura substância, e à criança onanista que tanto preocupou médicos e educadores, desde o fim do século XVIII até o fim do século XIX, não era o filho do povo, o futuro operário a quem se deveria ensinar as disciplinas do corpo; era o colegial, a criança cercada de serviços, de preceptores e de governantas, e que corria o risco de comprometer menos uma força física do que capacidades intelectuais, que tinha o dever moral e a obrigação de conservar, para sua família e sua classe, uma descendência sadia.

Em face de tudo isso, as camadas populares escaparam, por muito tempo, ao dispositivo de “sexualidade”. Estavam, decerto, submetidas, conforme modalidades específicas, ao

dispositivo das “alianças”: valorização do casamento legítimo e da fecundidade, exclusão das uniões consanguíneas, prescrição de endogamia social e local. Em compensação, é pouco provável que a tecnologia cristã da carne tenha tido jamais alguma importância para elas. Quanto aos mecanismos de sexualização, estes penetraram lentamente em tais camadas e, sem dúvida, em três etapas sucessivas. Primeiro, em torno dos problemas da natalidade quando se descobriu, no fim do século XVIII, que a arte de enganar a natureza não era privilégio dos cidadãos e dos devassos, sendo conhecida e praticada por aqueles a quem, por estarem eles mesmos bem próximos da natureza, deveria repugnar mais do que aos outros. Em seguida, quando a organização da família “canônica” pareceu, em torno da década de 1830, ser um instrumento de controle político e de regulação econômica indispensável para a sujeição do proletariado urbano: grande campanha para a “moralização das classes pobres”. Finalmente, quando se desenvolveu, no fim do século XIX, o controle judiciário e médico das perversões, em nome de uma proteção geral da sociedade e da raça. Pode-se dizer que, então, o dispositivo de “sexualidade”, elaborado de acordo com suas formas mais complexas e mais intensas para e pelas classes privilegiadas, difundiu-se no corpo social como um todo. Mas não recebeu em todo lugar as mesmas formas, nem utilizou em toda parte os mesmos instrumentos (os papéis respectivos da instância médica e da instância judiciária não foram os mesmos lá e aqui; nem a maneira como funcionou a medicina da sexualidade).



É importante chamar novamente a atenção para a cronologia — quer se trate da invenção das técnicas ou do calendário de sua difusão. Com isso, fica muito duvidosa a idéia de um ciclo repressivo, com um começo e um fim, traçando, pelo menos, uma curva, com seus pontos de inflexão: provavelmente não houve uma época de restrição sexual; e tais datas também provocam a dúvida quanto à homogeneidade do processo em todos os níveis da sociedade e em todas as classes: não houve uma política sexual unitária. Mas, sobretudo, tornam problemático o sentido do

processo e suas razões de ser: não foi, ao que parece, como princípio de limitação do prazer dos outros que o dispositivo de sexualidade foi instaurado pelo que, tradicionalmente, se chamava de "classes dirigentes". Parece, ao contrário que o testaram em si mesmas. Seria um novo avatar desse ascetismo burguês tantas vezes descrito com relação à Reforma, à nova ética do trabalho e ao desenvolvimento do capitalismo? Parece, justamente, não se tratar, aqui, de um ascetismo e, em todo caso, de uma renúncia ao prazer ou de uma desqualificação da carne; ao contrário, de uma intensificação do corpo, de uma problematização da saúde e de suas condições de funcionamento; trata-se de novas técnicas para maximizar a vida. Ao invés de uma repressão do sexo das classes a serem exploradas, tratou-se, primeiro, do corpo, do vigor, da longevidade, da progenitura e da descendência das classes que "dominavam". Foi nelas que se estabeleceu, em primeira instância, o dispositivo de sexualidade como nova distribuição dos prazeres, dos discursos, das verdades e dos poderes. Deve-se suspeitar, nesse caso, de auto-afirmação de uma classe e não de sujeição de outra: uma defesa, uma proteção, um reforço, uma exaltação, que mais tarde foram estendidos — à custa de diferentes transformações — aos outros, como meio de controle econômico e de sujeição política. Nesse investimento sobre o próprio sexo, por meio de uma tecnologia de poder e de saber inventada por ela própria, a burguesia fazia valer o alto preço político de seu próprio corpo, de suas sensações, seus prazeres, sua saúde, sua sobrevivência. Em todos esses procedimentos, não isolem os que pode haver de restrições, pudores, esquivas ou silêncio, referindo-os a alguma interdição constitutiva, ou recalque, ou instinto de morte. É um agenciamento político da vida, que se constituiu, não através da submissão de outrem, mas numa afirmação de si. E longe de acreditar ser de seu dever amputar o corpo de um sexo inútil, desgastante e perigoso, já que não estava voltado exclusivamente para a reprodução, pode-se dizer, ao contrário, que a classe que se tornava hegemônica no século XVIII se atribuiu um corpo para ser cuidado, protegido, cultivado, preservado de todos os perigos e de todos os contatos, isolado dos outros para que mantivesse seu valor diferencial;

e isso outorgando-se, entre outros meios, uma tecnologia do sexo.

O sexo não é essa parte do corpo que a burguesia teve que desqualificar ou anular para pôr para trabalhar os que ela dominava. É, ao contrário, esse elemento dela mesma que a inquietou e preocupou mais do que qualquer outro, que solicitou e obteve seus cuidados e que ela cultivou com uma mistura de terror, curiosidade, deleitação e febre. A ele identificou ou pelo menos submeteu seu próprio corpo, emprestando-lhe um poder misterioso e indefinido sobre ele; vinculou-lhe a vida e a morte, tornando-o responsável por sua saúde futura; investiu nele seu próprio porvir, supondo que tinha efeitos inelutáveis sobre sua descendência; entregou-lhe a alma, supondo que era ele que constituía o elemento mais secreto e mais determinante da mesma. Não imaginemos a burguesia se castrando, simbolicamente, para melhor recusar aos outros o direito de ter um sexo e usá-lo a seu bel-prazer. Deve-se, ao contrário, vê-la, a partir da metade do século XVIII, empenhada em se atribuir uma sexualidade e constituir para si, a partir dela, um corpo específico, um corpo "de classe" com uma saúde, uma higiene, uma descendência, uma raça: autosssexualização do seu próprio corpo, encarnação do sexo em seu corpo próprio, endogamia do sexo e do corpo. Havia, sem dúvida, diversas razões para isso.

E, antes de mais nada, uma transposição, sob outras formas, dos procedimentos utilizados pela nobreza para marcar e manter sua distinção de casta; pois a aristocracia nobiliárquica também afirmara a especificidade do seu próprio corpo. Mas era na forma do *sangue*, isto é, da antiguidade das ascendências e do valor das alianças; a burguesia, para assumir um corpo, olhou, ao contrário, para o lado de sua descendência e da saúde do seu organismo. O "sangue" da burguesia foi o seu próprio sexo. E não se trata de um jogo com as palavras; muitos dos temas particulares aos costumes de casta da nobreza se encontram de novo na burguesia do século XIX, mas sob as espécies de preceitos biológicos, médicos ou eugênicos; a preocupação genealógica se tornou preocupação com o legado; nos casamentos, levaram-se em conta não somente imperativos econômicos e regras de ho-

mogeneidade social, não somente as promessas de herança como as ameaças da hereditariedade; as famílias portavam e escondiam uma espécie de brasão invertido e sombrio, cujos quartéis infamantes eram as doenças ou as taras da parentela — a paralisia geral do avô, a neurastenia da mãe, a tísica da caçula, as tias histéricas ou erotômanas, os primos de maus costumes. Mas nessa preocupação com o corpo sexual, havia mais do que a simples transposição burguesa dos temas da nobreza com fins de auto-afirmação. Tratava-se também de outro projeto: o de uma expansão infinita da força, do vigor, da saúde, da vida. A valorização do corpo deve mesmo ser ligada ao processo de crescimento e de estabelecimento da hegemonia burguesa; mas não devido ao valor mercantil alcançado pela força de trabalho, e sim pelo que podia representar política, econômica e, também, historicamente, para o presente e para o futuro da burguesia, a “cultura” do seu próprio corpo. Sua dominação dependia dele em parte; não era apenas uma questão de economia ou de ideologia, era também uma questão “física”. Testemunhos disto são as obras publicadas em número tão grande, no fim do século XVIII, sobre a higiene do corpo, a arte da longevidade, os métodos para ter filhos de boa saúde e para mantê-los em vida durante o maior tempo possível, os processos para melhorar a descendência humana; eles atestam, portanto, a correlação entre essa preocupação com o corpo e o sexo e um certo “racismo”. Mas este é bem diferente do manifestado pela nobreza, ordenado em função de fins essencialmente conservadores. Trata-se de um racismo dinâmico, de um racismo da expansão, embora só encontrado ainda em estado embrionário e tendo tido que esperar até a segunda metade do século XIX para dar os frutos que acabamos provando.

Perdoem-me aqueles para quem burguesia significa elisão do corpo e recalque da sexualidade, aqueles para quem luta de classe implica no combate para suprimir tal recalque. A “filosofia espontânea” da burguesia talvez não seja tão idealista e castradora, como se diz; uma de suas primeiras preocupações, em todo caso, foi a de assumir um corpo e uma sexualidade — de garantir para si a força, a perenidade, a proliferação secular deste corpo através da

organização de um dispositivo de sexualidade. E esse processo estava ligado ao movimento pelo qual ela afirmava sua diferença e sua hegemonia. É, sem dúvida, preciso admitir que uma das formas primordiais da consciência de classe, é a afirmação do corpo; pelo menos, foi esse o caso da burguesia no decorrer do século XVIII; ela converteu o sangue azul dos nobres em um organismo sã e uma sexualidade sã; compreende-se por que levou tanto tempo e opôs tantas reticências a reconhecer um corpo e um sexo nas outras classes — precisamente naquelas que explorava. As condições de vida impostas ao proletariado, sobretudo na primeira metade do século XIX, mostram que se estava longe de tomar em consideração o seu corpo e o seu sexo: ²² pouco importava que essa gente vivesse ou morresse, de qualquer maneira se reproduziria sozinha. Para que o proletariado fosse dotado de um corpo e de uma sexualidade, para que sua saúde, seu sexo e sua reprodução constituíssem problema, foram necessários conflitos (especialmente com respeito ao espaço urbano: coabitação, proximidade, contaminação, epidemias, como a cólera de 1832 ou, ainda, a prostituição e as doenças venéreas); foram necessárias urgências de natureza econômica (desenvolvimento da indústria pesada, com a necessidade de uma mão-de-obra estável e competente, obrigação de controlar o fluxo de população e de obter regulações demográficas); foi necessária, enfim, a instauração de toda uma tecnologia de controle que permitia manter sob vigilância esse corpo e essa sexualidade que finalmente se reconhecia neles (a escola, a política habitacional, a higiene pública, as instituições de assistência e previdência, a medicalização geral das populações, em suma, todo um aparelho administrativo e técnico permitiu, sem perigo, importar o dispositivo de sexualidade para a classe explorada; ele já não corria o risco de desempenhar um papel de afirmação de classe em face da burguesia; continuava instrumento de sua hegemonia). Daí, sem dúvida, as reticências do proletariado diante da aceitação desse dispositivo; daí sua tendência a dizer que toda essa sexualidade é coisa da burguesia e não lhe concerne.

Alguns acreditam poder denunciar duas hipocrisias simétricas: a dominante, da burguesia, que supostamente nega

sua própria sexualidade, e a do proletariado, induzida, que rejeita a sua por aceitação da ideologia oposta. Isso equivalia compreender mal o processo pelo qual a burguesia se dotou, ao contrário, numa afirmação política arrogante, de uma sexualidade loquaz, que o proletariado, por muito tempo, recusou-se a aceitar, já que ela lhe foi imposta, mais tarde, com fins de sujeição. Se é verdade que a “sexualidade” é o conjunto dos efeitos produzidos nos corpos, nos comportamentos, nas relações sociais, por um certo dispositivo pertencente a uma tecnologia política complexa, deve-se reconhecer que esse dispositivo não funciona simetricamente lá e cá, e não produz, portanto, os mesmos efeitos. Portanto, é preciso voltar a formulações há muito tempo desacreditadas: deve-se dizer que existe uma sexualidade burguesa, que existem sexualidades de classe. Ou, antes, que a sexualidade é originária e historicamente burguesa e que induz, em seus deslocamentos sucessivos e em suas transposições, efeitos de classe específicos.



Ainda uma palavra. Tivemos, portanto, no decorrer do século XIX, uma generalização do dispositivo de sexualidade, a partir de um foco hegemônico. Em última análise, ainda que de um modo e com instrumentos diferentes, o corpo social inteiro foi dotado de um “corpo sexual”. Universalidade da sexualidade? É aqui que vemos introduzir-se um novo elemento diferenciador. Um pouco como a burguesia, no fim do século XVIII, opusera ao sangue valeroso dos nobres, seu próprio corpo e sua sexualidade preciosa, no fim do século XIX ela vai procurar redefinir a especificidade da sua sexualidade em face da dos outros, retomá-la diferencialmente, traçar uma linha de demarcação que singulariza e protege o seu corpo. Esta linha não será mais a que instaura a sexualidade, mas uma outra que, ao contrário, serve-lhe de barreira; o que fará a diferença será a interdição, ou pelo menos a maneira como se exerce e o rigor com que é imposta. A teoria da repressão, que pouco a pouco vai recobrir todo o dispositivo de sexualidade, dando-lhe o sentido de uma interdição generalizada, tem aí seu ponto de origem. Ela é historicamente ligada à difusão do

dispositivo de sexualidade. Por um lado, vai justificar sua extensão autoritária e coercitiva, colocando o princípio de que toda sexualidade deve ser submetida à lei, ou melhor, que ela só é sexualidade por efeito da lei: não somente é preciso submeter a vossa sexualidade à lei, mas não tereis uma sexualidade a não ser por vos submeterdes à lei. Mas, por outro lado, a teoria da repressão vai compensar essa difusão geral do dispositivo de sexualidade por meio da análise do jogo diferencial das interdições, de acordo com as classes sociais. Do discurso que dizia, no fim do século XVIII: “Existe em nós um elemento de valor que se deve temer e poupar, a que devemos prestar todos os cuidados se não quisermos que engendre males infinitos”, passou-se a um discurso que diz: “Nossa sexualidade, por oposição à dos outros, está submetida a um regime de repressão tão intensa que o perigo, agora, está nisso; não somente o sexo é um segredo temível, como não cansaram de dizer às gerações precedentes os diretores espirituais, os moralistas, os pedagogos e os médicos, não somente é preciso desencavar sua verdade, mas, se ele carrega consigo tantos perigos, é porque — por escrúpulo, senso aguçado do pecado ou hipocrisia, como quiserem — o reduzimos a silêncio por tempo demais”. Doravante, a diferenciação social não se afirmará pela qualidade “sexual” do corpo, mas pela intensidade da sua repressão.

A psicanálise vem inserir-se nesse ponto: teoria da mútua implicação essencial entre a lei e o desejo e, ao mesmo tempo, técnica para eliminar os efeitos da interdição lá onde o seu rigor a torne patogênica. Em sua emergência histórica, a psicanálise não pode se dissociar da generalização do dispositivo de sexualidade e dos mecanismos secundários de diferenciação que nele se produziram. O problema do incesto, deste ponto de vista, ainda é significativo. Por um lado, como vimos, sua proibição é colocada como princípio absolutamente universal que permite pensar, ao mesmo tempo, o sistema de aliança e o regime da sexualidade; essa interdição, sob uma forma ou outra, vale, portanto, para toda sociedade e todo indivíduo. Mas, na prática, a psicanálise assume a tarefa de eliminar, naqueles que estão em condições de recorrer a ela, os efeitos de recalque que a inter-

dição pode induzir; permite-lhes articularem em discurso o desejo incestuoso. Ora, na mesma época, organizava-se uma caça sistemática às práticas incestuosas, tais como existiam no campo ou em certos meios urbanos a que a psicanálise não tinha acesso: organizou-se, então, um estreito esquadramento administrativo e judiciário para por-lhes fim; toda uma política de proteção à infância ou de tutela dos menores “em perigo” tinha por objetivo, em parte, sua retirada das famílias suspeitas — por falta de espaço, proximidade dúbia, hábito de devassidão, “primitivismo” selvagem, ou degenerescência — de praticarem o incesto. Enquanto o dispositivo de sexualidade, desde o século XVIII intensificara as relações afetivas, as proximidades corporais entre pais e filhos, enquanto houvera uma constante incitação ao incesto na família burguesa, o regime de sexualidade aplicado às classes populares implica, ao contrário, na exclusão das práticas do incesto ou, pelo menos, em seu deslocamento para outra forma. Na época em que o incesto é, de um lado, perseguido como conduta, a psicanálise, do outro lado, empenha-se em revelá-lo como desejo e em eliminar, para os que sofrem, o rigor que o recalca. Não se deve esquecer que a descoberta do Édipo foi contemporânea da organização jurídica da perda do poder paterno (na França, através das leis de 1889 e 1898). No momento em que Freud descobria qual era o desejo de Dora, e permitia-lhe manifestar-se, havia quem se armasse para desatar, em outras camadas sociais, todas essas proximidades condenáveis; o pai, por um lado, era erigido em objeto de amor obrigatório; mas por outro lado, se fosse amante, era proscrito pela lei. Assim, a psicanálise, como prática terapêutica reservada, desempenhava em relação a outros procedimentos, um papel diferenciador, num dispositivo de sexualidade agora generalizado. Os que tinham perdido o privilégio exclusivo de se preocupar com sua própria sexualidade têm, doravante, o privilégio de experimentar mais do que outros o que a interdita, e possuir o método que permite eliminar o recalque.

A história do dispositivo de sexualidade, assim como se desenvolveu a partir da época clássica, pode valer como arqueologia da psicanálise. Vimos, efetivamente, que ela de-

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

Ora, isso abria a possibilidade de um deslocamento tático considerável: reinterpretar todo o dispositivo de sexualidade em termos de repressão generalizada; vincular tal repressão a mecanismos gerais de dominação e de exploração; ligar entre si os processos que permitem liberar-se de ambas. Assim se formou, entre as duas guerras mundiais e em torno de Reich, a crítica histórico-política da repressão sexual. O valor desta crítica e seus efeitos na realidade foram consideráveis. Mas a própria possibilidade de seu sucesso estava ligada ao fato de que se desenrolava ainda no dispositivo de sexualidade, e não fora ou contra ele. O fato de tantas coisas terem mudado no comportamento sexual das sociedades ocidentais sem que se tenha realizado qualquer das promessas ou condições políticas que Reich vinculava a essas mudanças, basta para provar que toda a “revolução” do sexo, toda essa luta “anti-repressiva” representava, nada mais nada menos — e já era muito importante — do que um deslocamento e uma reversão tática no grande dispositivo de sexualidade. Mas, pode-se compreender também por que não se podia exigir que tal crítica fosse a chave para uma história desse mesmo dispositivo. Nem que fosse o princípio de um movimento para desmantelá-lo.