

# Identidade sexual e verdade: a constituição genealógica de um campo patológico

*Sexual identity and truth: the genealogical constitution of a pathological field*

**Cristiane Holanda Queiroz, Clara Virgínia de Queiroz Pinheiro**

## Resumo

A partir das pesquisas genealógicas do filósofo Michel Foucault, este artigo teve por objetivo discorrer sobre a produção da sexualidade pelas relações de poder que se instituíram na modernidade e que levaram à constituição de identidades e patologias relacionadas ao sexo. Para isto, seguimos o seguinte percurso: primeiramente, destacamos a vinculação entre sexualidade e verdade através das memórias da hermafrodita Herculine Barbin para, em seguida, inseri-la dentro do contexto mais amplo formado pelo dispositivo de sexualidade. Deste modo, entendemos que retomar o estudo foucaultiano a respeito da sexualidade torna-se uma condição necessária para pensarmos sobre as propostas pós-identitárias que vêm sendo apresentadas atualmente, possibilitando-nos, assim, repensarmos a associação entre identidade sexual e a verdade do sujeito.

## Palavras-chave

Identidade sexual, genealogia, Michel Foucault.

## Abstract

*Based on the genealogical research of the philosopher Michel Foucault, this article aimed to discuss the production of sexuality by the relations of power that were instituted in modernity and which led to the constitution of identities and pathologies related to sex. For this, we determined the following course: first, we highlighted the link between sexuality and truth through the memories of the hermaphrodite Herculine Barbin and then inserted it in the wider context formed by the device of sexuality. In this way, we understand that retake Foucault's study of sexuality becomes a necessary condition for thinking about the post-identity proposals that are currently being presented, thus enabling us to rethink the association between sexual identity and the truth of the subject.*

## Keywords

*Sexual identity, genealogy, Michel Foucault.*

## Cristiane Holanda Queiroz

### Uninassau

Doutora em psicologia pela Universidade de Fortaleza (UNIFOR). Membro do Laboratório de Estudos em Psicanálise, Cultura e Subjetividade – LAEpCUS. Professora do curso de psicologia da UNINASSAU, Fortaleza.

[cris\\_agave@yahoo.com.br](mailto:cris_agave@yahoo.com.br)

## Clara Virgínia de Queiroz Pinheiro

### Universidade de Fortaleza (UNIFOR)

Doutora em saúde coletiva pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Professora do programa de pós-graduação em psicologia da Universidade de Fortaleza (UNIFOR). Membro/fundadora do Laboratório de Estudos em Psicanálise, Cultura e Subjetividade – LAEpCUS.

[claravirginia@unifor.br](mailto:claravirginia@unifor.br)

## Introdução

Os debates sobre sexualidade, identidade e gênero têm se disseminado não somente em função das relevantes produções acadêmicas que foram feitas nas últimas décadas pelos estudos feministas e de gênero, mas também a partir do ativismo político que se encontra vinculado a tais pesquisas. Deste modo, novas leituras são viabilizadas e tornam-se cada vez mais necessárias para ampliar as discussões sobre alguns fenômenos que estão se apresentando na atualidade – a legalização do casamento entre pessoas do mesmo sexo, a luta pela despatologização da transexualidade, etc. –, haja vista o impacto que provocam em organizadores sociais que usualmente são compreendidos como imutáveis: a família e a diferença entre homens e mulheres. Nesse contexto, o trabalho da filósofa norte-americana Judith Butler despontou como um dos mais significativos justamente por problematizar a noção de gênero. Para Butler (2003), o gênero possui um caráter performativo, isto é, trata-se de uma reiteração normativa daquilo que é determinado como sendo exclusivamente parte do universo masculino ou feminino a qual os sujeitos estão submetidos – e passarão também a se submeter – no que diz respeito à divisão binária entre os sexos. Assim, uma dualidade sexual biológica originária – cujo gênero seria sua expressão na sociedade, segundo uma definição canônica contestável – tem sua inexistência confirmada, por exemplo, no travestismo ou nas identidades lésbicas butch/femme. Em ambos os casos, haveria uma desmontagem da suposta “coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo” (BUTLER, 2003, p. 38) conforme imposto pelo sistema heterocentrado.

Os caminhos teórico-metodológicos que abriram espaço para tais elaborações têm como uma de suas principais influências o trabalho genealógico de Michel Foucault em *A vontade de saber* (1988). De acordo com o filósofo francês, o que nomeamos de sexualidade é um dispositivo de poder que se instituiu na modernidade e articulou saberes de caráter científico com funções moralizantes. Não se trata, portanto, de uma perspectiva naturalista do sexo, mas sim de uma produção advinda das relações de poder e saber que se estruturaram em um determinado período da história. Destaca-se, ainda, que essa forma de poder – o biopoder – possui um caráter positivo dentro da concepção foucaultiana. Menos do que submeter os indivíduos à repressão sexual, o poder promoveu o desenvolvimento de um modo de subjetivação específico: cada um passou a se reconhecer através de identidades sexuais que se tornariam definidoras da verdade do sujeito (FOUCAULT, 1988). Mantendo-se sempre crítico em relação à noção de identidade sexual, Foucault (2014) buscava ressaltar seu caráter limitativo, tendo em vista constituir-se como impedimento à criação de novos vínculos e prazeres. “É muito fastidioso ser sempre o mesmo” (FOUCAULT, 2014, p. 255).

Tendo em vista, portanto, que o pensamento foucaultiano desdobrou-se em várias vertentes de análise relativas à sexualidade – inclusive como objeto de crítica para as teóricas feministas (PISCITELLI, GREGORI e CARRARA, 2004) –, torna-se fundamental sempre retomá-lo como uma ferramenta para questionarmos o presente. Deste modo, estudar *A vontade de saber* (1988) é condição necessária não somente para entendermos as propostas pós-identitárias e pós-gênero que são reivindicadas por algumas sexualidades hoje, mas também para nos possibilitar adentrar em outras construções que tenham as elaborações do filósofo como uma referência central. Sendo assim, em função dos elementos para os quais chamamos a atenção, nosso objetivo foi acompanhar, a partir de Foucault (1988), a produção da sexualidade como um efeito do poder disciplinar e biopolítico – ambos componentes do biopoder –, situando a associação entre identidade

sexual e verdade como um fator essencial para a constituição da sexualidade como um campo patológico.

Para tratarmos, então, do recorte que fizemos das questões que enunciamos acima, dividimos o artigo em duas partes: em primeiro lugar, partimos de um aspecto mais pontual referente à vinculação entre anatomia e sexo verdadeiro através da hermafrodita Herculine Barbin para, em seguida, inserir os elementos que se destacaram – identidade sexual e verdade, corpo, poder e saber médico-jurídico – dentro da extensa rede relacional constituída pelo dispositivo de sexualidade.

## A anatomia do verdadeiro sexo

“Precisamos *verdadeiramente* de um *verdadeiro* sexo?” [itálicos do texto] (FOUCAULT, 2006a, p. 82). Conforme Foucault (2006a), as sociedades ocidentais modernas responderam de modo afirmativo a esta questão, constituindo uma complexa relação entre “sexo” e “verdade” que resultou em formações identitárias, cujas repercussões seguem até os dias de hoje. O desenrolar de tal questionamento encontrará em Herculine-Adélaïde Barbin (1838-1868) – uma hermafrodita francesa suicida, cujas memórias foram comentadas por Foucault (1982, 2006a) – sua personagem central, tendo em vista conjugar a ambiguidade anatômica com a procura por uma identidade sexual absoluta. Esta preocupação com as certezas identitárias, que estariam expostas nos corpos dos hermafroditas – ainda que de modo duvidoso –, teve início no século XVIII. Sustentando-se através da concepção de um “pseudo-hermafroditismo”, cabia a um especialista definir, em meio à “confusão” dos órgãos, qual era o sexo verdadeiro e, por conseguinte, natural. Neste caso, a implicação moral atrelada ao diagnóstico médico se justificava através dos possíveis “usos indevidos” que os sujeitos ambíguos podiam fazer de seus genitais, explorando uma sexualidade não condizente com aquilo que a natureza – juntamente com o olhar treinado do médico – lhe determinou. Ainda que reconheça as mudanças nos séculos XIX e XX em relação à ideia reducionista sobre a falsidade do hermafroditismo, Foucault (2006a) ressalta que a afirmação de que todos nós possuímos um sexo verdadeiro certamente persistiu. Daí os problemas em se conceber que alguém não queira aceitar o que a biologia lhe trouxe como única possibilidade viável. É em meio a esse estado de coisas, então, que Herculine Barbin será “capturada” e submetida à “descoberta” médico-jurídica do seu “verdadeiro sexo”, deixando-nos a narração dos acontecimentos que culminaram nesse processo.

Barbin viveu grande parte de sua vida como mulher, mas, a partir de exames médicos minuciosos em seu corpo, constatou-se que ela era um homem. Existiria, portanto, um predomínio de características físicas que seriam propriamente masculinas, exigindo-lhe que modificasse a sua identidade sexual legalmente. Conforme comenta em suas memórias: “acho que já disse tudo a respeito da minha existência em que pertencia ao sexo feminino. [...] De volta a B..., tratei de preparar minha reaparição no mundo como pessoa do sexo masculino.” (FOUCAULT, 1982, p.83). Se a indefinição de seu sexo havia sido considerada como um lugar em que, aparentemente, ela se situara de modo relativamente seguro, a afirmação “irrefutável” de quem realmente era trouxe-lhe uma profunda inadequação que acabou contribuindo, ao que tudo parece indicar, para que cometesse suicídio. Com isto, segundo Foucault (2006a), em meio aos sofrimentos que vitimaram Barbin, destaca-se o fato de que ela saiu do imperativo da discrição – dos silêncios comuns aos ambientes predominantemente femininos e religiosos dos quais participou, e que funcionavam como uma forma de resguardar o que se percebia como “estranho” – para ser inserida numa outra lógica, cuja exposição do conhecimento sobre o sexo de cada indivíduo veio a se tornar

uma questão fundamental. A hermafrodita francesa viu-se obrigada, então, a transitar do silêncio para uma fala explícita capaz de transformar o seu corpo, antes identificado como o de uma “mulher”, no de um “homem”.

Creio que ela se comprazia nesse mundo de um único sexo, no qual estavam todas as suas emoções e todos os seus amores, em ser “outra” sem jamais ter que ser “do outro sexo”. Nem mulher que amava as mulheres, nem homem escondido entre as mulheres. Alexina [Herculine Barbin] era o sujeito sem identidade de um grande desejo pelas mulheres [...] (FOUCAULT, 2006a, p. 88).

A monossexualidade vivenciada por Barbin no ambiente feminino em que habitava constituiu-se, assim, como abrigo contra as solicitações para que afirmasse alguma posição sexual publicamente, mesmo diante da inegável definição de sua escolha de objeto amoroso. É, então, através da saída dessa existência “pré-identitária” que a hermafrodita francesa se verá imersa na obrigação de conformar-se a uma “identidade verdadeira”, transformando-se, por consequência, num problema médico-jurídico. Em função desse aparato que se organiza em torno de Barbin, observa-se que nascer com órgãos sexuais masculinos ou femininos impõe certas características que não devem ser modificadas. Caso contrário, teríamos que lidar com possíveis enganos contra aquilo que temos de mais verdadeiro, e aparentemente mais real, que é o determinismo do nosso corpo. Não se pode negar, então, a prova anatômica que é tão facilmente demonstrável ao simples olhar daqueles que sabem ver (FOUCAULT, 2006a). No entanto, a ambiguidade incômoda causada pelo hermafroditismo acaba desestabilizando essas noções, criando situações paradoxais: como o sexo pode ser o portador da verdade quando não se é capaz de definir qual sexo é o verdadeiro? E, por extensão: de que modo a identidade sexual consegue manter a sua presumida solidez constitucional diante dessa incerteza? Daí, portanto, a necessidade de submeter a sexualidade de cada um a processos de análise e administração, visando evitar esses inadmissíveis “atentados à verdade” que insistem em aparecer – não somente com os hermafroditas, evidentemente –, mas também através de homens considerados passivos, de mulheres masculinizadas e de relacionamentos homossexuais (FOUCAULT, 2006a).

A vida de Herculine Barbin se situa, portanto, em um momento histórico que tem não apenas o hermafroditismo como objeto da demanda por precisão e correção da medicina em relação ao sexo verdadeiro, mas também pela classificação das perversões; “em suma, o problema do indivíduo e da espécie na ordem das anomalias sexuais.” (FOUCAULT, 2006a, 86). Temos, então, questões que se estruturaram a partir do poder sobre a vida em seu processo de criação da “sexualidade”, constituindo a associação entre “sexo” e “verdade do sujeito” como um denominador comum, capaz de atravessar as individualidades e extrapolar para o campo social. Deste modo, o “verdadeiro sexo” imposto aos hermafroditas fará parte de um contexto mais amplo que o determinará como a nossa verdade mais íntima. Assim, “é no sexo que se devem procurar as verdades mais secretas e profundas do indivíduo; que é nele que se pode melhor descobrir quem ele é, e aquilo que o determina [...]” (FOUCAULT, 2006a, p.85).

Com isto, outros tipos passíveis de indagação sobre as suas verdades sexuais também irão adquirir relevância: os loucos, as crianças onanistas, os criminosos e as histéricas (FOUCAULT, 1988). “Todas estas figuras, outrora apenas entrevistas, têm agora de avançar para tomar a palavra e fazer a difícil confissão daquilo que são” (FOUCAULT, 1988, p. 39). Por conseguinte, aliando o caráter de objetivação das descrições médicas com as próprias elaborações que cada uma dessas personagens passará a produzir sobre elas mesmas, temos a formação de sujeitos que começaram a se compreender por meio da sexualidade, transformando-a no principal

elemento de suas construções identitárias. E é a respeito da maneira como tais relações se organizaram que comentaremos a seguir.

## Sobre a formação de sujeitos sexuais

A fim de revelar como esse processo – que vincula identidade sexual e verdade – ocorreu diante da associação entre disciplina e biopolítica, Foucault “desenvolve uma interpretação completamente diferente das relações entre sexo, verdade, poder, corpo e indivíduo” (DREYFUS e RABINOW, 2010, p. 169). Daí, portanto, a crítica inicial do filósofo à noção de repressão, tendo em vista ser o modelo explicativo que mais se disseminou sobre os caminhos da sexualidade ocidental. Contudo, seus questionamentos inovadores a respeito daquilo que denominou de hipótese repressiva não se propuseram a ser uma mera oposição, pois afirmar simplesmente que a repressão não existiu o faria manter-se dentro de uma mesma forma de se analisar o poder, ou seja, através de mecanismos proibitivos, que teriam a negação como ponto de sustentação. Deste modo, menos do que querer falsear a existência da repressão, simplesmente contrapondo-a a uma suposta liberação, a intenção de Foucault (1988) foi posicioná-la como apenas mais um dos discursos sobre o sexo que começaram a se difundir a partir do século XVII. Mas um discurso que possuía uma funcionalidade tática para o biopoder – o poder que tomou a vida como seu principal campo de investimentos a fim de governá-la –, mobilizando a produção de uma fala constante sobre o sexo, justamente ao valorizá-lo como algo que deveria ser mantido em segredo.

De início, então, temos que a lógica da repressão delimitou o “quarto dos pais” (FOUCAULT, 1988, p.10) como o lugar privilegiado para a única forma reconhecida de sexualidade: aquela que visa à reprodução. Com isto, o resto ilegítimo se tornou fadado ao silêncio ou restrito a alguns locais de concessão, tais como as casas de saúde e os prostíbulos. Tomando como referência, então, a Inglaterra da rainha Vitória (1837-1901), a impostura social exprimia-se justamente através da exigência de “critérios morais rigorosos” (RICE, 1991, p. 458) convivendo lado a lado “com uma licenciosidade desenfreada raramente vista em outras épocas” (RICE, 1991, p. 458). Esta duplicidade de valores teria levado, inclusive, ao surgimento de figuras caracterizadas de maneira diametralmente opostas, tais como a mãe/esposa santificada e a puta demonizada por sua sexualidade incontrolável. A primeira dizia respeito ao “anjo do lar” (angel in the house), cuja principal função era a de representar e manter a moralidade doméstica. (FURNEAUX, 2014). De acordo com Furneaux (2014), a disseminação desta expressão adveio de um poema homônimo de 1854, escrito por Coventry Patmore, em que a exaltação das inacreditáveis virtudes femininas parecia levá-las à conflituosa situação de permanecerem castas, mesmo com uma vida sexualmente ativa permitida pelo casamento. Daí o conselho – mais parecido com uma blague involuntária do que propriamente um imperativo a ser seguido – que a jovem inglesa vitoriana recebia ao se tornar uma senhora casada: “fique imóvel e pense no Império”. (RICE, 1991). Mas enquanto essas figuras quase “assexuadas” gerenciavam a calma do âmbito privado com tanto desvelo, o espaço público – em meio ao crescente processo de urbanização – tornava-se “contaminado” pelo “grande mal social” (the great social evil) encarnado pela prostituta, aquela que trazia no corpo as doenças venéreas, a decadência moral e a afronta aos princípios cristãos. (JOYCE, 2014; KENNEDY-CHURNAC, 2015).

Como podemos observar, a ideia de repressão suporta uma construção dualista – e, portanto, reducionista – entre dominadores e dominados ou entre o socialmente aceitável e o inadmissível, revelando, assim, a atuação de um poder que funciona por meio da coerção. De acordo com Foucault

(1988), o caráter bem-sucedido assumido por tal noção se deveu ao fato de ser um discurso facilmente assimilável. Isto foi possibilitado por aspectos de ordem histórica e política que passaram a corroborar a sua existência. Dentre eles, o de que o seu surgimento estaria diretamente associado ao capitalismo, tendo em vista que a exploração da força de trabalho não permitiria o gasto de energia com prazer. Criou-se, também, a expectativa de um futuro repleto de promessas sedutoras, cujo ponto alto seria “o esperado jardim das delícias” (FOUCAULT, 1988, p. 13). Por este viés, se a nossa sexualidade era objeto de várias interdições, seria preciso libertá-la para que a sua verdade pudesse ser exposta, permitindo, então, que o encontro com a felicidade se tornasse possível. “Para amanhã o bom sexo” (FOUCAULT, 1988, p. 12), constata ironicamente o filósofo. Finalmente, haveria a prazerosa atividade de se falar sobre a chose génitale ou os secrets d’alcôve como uma via para se colocar de maneira insubmissa perante esse poder repressivo. Seria, portanto, uma forma de se transgredir as proibições impostas, inclusive através das exposições supostamente neutras e austeras como as da ciência – o que justificaria, com isto, o “cuidadoso” uso de termos latinos e gregos para se comentar sobre esses dirty little secrets, tal como ocorreu em profusão nos textos médico-legais do século XIX (FOUCAULT, 1988; ROUDINESCO, 2008).

Portanto, a partir do que expusemos, a revisão crítica feita por Foucault (1988) evidencia que a

repressão funciona, decerto, como condenação ao desaparecimento, mas também como injunção ao silêncio, afirmação de inexistência e, conseqüentemente, constatação de que, em tudo isso, não há nada para dizer, nem para ver, nem para saber. Assim, marcharia, com sua lógica capenga, a hipocrisia de nossas sociedades burguesas. (FOUCAULT, 1988, p. 10).

A hipótese repressiva considera, assim, que tudo aquilo situado à margem da sexualidade monogâmica, heterossexual e procriadora deve lidar com a escassez, a pouca intensidade e as restrições para existir. Porém, analisando esse mesmo aspecto através do funcionamento do biopoder, temos que as práticas sexuais que acontecem na periferia da relação de um casal<sup>1</sup> reprodutor ideal são tomadas como os principais elementos submetidos a efeitos de dispersão, incitação, superprodução e proliferação discursiva (FOUCAULT, 1988, 2006b). Aqui o resto não é silêncio, mas multiplicação. No entanto, como salienta Foucault (1988), evocar uma simples relação de contrários entre o “não dito” e o “dito” é insuficiente para se compreender os modos de disseminação do poder sobre a vida. “Não existe um só, mas muitos silêncios e são parte integrante das estratégias que apoiam e atravessam os discursos” (FOUCAULT, 1988, p. 30). Desta maneira, torna-se importante definir quem está autorizado ou não a falar, de qual lugar se está falando, etc. Com isto, conforme exemplifica o filósofo, até mesmo a arquitetura dos colégios setecentistas transforma a distribuição do espaço – aspecto propriamente disciplinar – em formas de expressão e afirmação da sexualidade de crianças e adolescentes, a partir do momento em que instaura mecanismos de vigilância contra os “perigos” da masturbação (FOUCAULT, 1988). Torna-se risível, então, a expectativa do surgimento de um “jardim das delícias” sexuais – com suas pretensões de prazeres cada vez mais libertos no futuro –, tendo em vista o redundante processo constitutivo de um vasto “campo das espécies”, povoado por homens e mulheres que passaram a ter seus “desejos inconfessáveis” sujeitados a inventários, registros e gerenciamentos.

Essa discursividade excessiva “assumiu muito rápida e precocemente uma forma que podemos chamar de científica” (FOUCAULT, 2006b, p. 60). É daí, então, que uma ciência sexual pode se desenvolver, passando a ganhar relevância. Enquanto um procedimento para produzir a verdade do sexo –

## 1

Citamos a figura de um casal constituída idealmente, pois, como veremos mais adiante, a família sofrerá um intenso investimento sexual, tornando-se um dos principais focos irradiadores das “doenças do sexo”.

“profunda”, “oculta”, “enigmática” e possivelmente “mórbida” –, a *scientia sexualis* encontrou na tipificação do patológico seu principal meio de constituição, convertendo-se, assim, no resultado mais notório de uma vontade de saber que se espalhou pelo ocidente (FOUCAULT, 1988). Taxonomia dos diversos prazeres humanos, tal ciência possui um caráter normalizador e uma função moralizante: o doentio determina o que é normal e, por consequência, aquilo que é moralmente aceitável em relação à sexualidade. Efeito de uma aparelhagem tentacular, que penetra nos aspectos mais banais da existência, visando, assim, criar infundáveis discursos sobre o sexo, a *scientia sexualis* congrega e difunde os elementos centrais relativos ao modo de produção do sujeito moderno: sexualidade, verdade e ato confessional. O sacramento cristão da confissão, transformado em uma tecnologia do poder a serviço da ciência, remete a uma fala única de cada um sobre si mesmo. Pautando-se, portanto, nessa particularidade, ela se torna determinante para sustentar o enlaçamento entre o sexo e quem se é verdadeiramente.

Sem adentrarmos de maneira mais detalhada no trajeto histórico traçado por Foucault, ressaltaremos algumas características que se imprimiram à confissão, tornando-a um mecanismo crucial para o biopoder. Inicialmente, devemos chamar a atenção para o fato de que, desde suas origens cristãs, o sexo – aqui ainda não se trata, certamente, desse objeto da ciência produzido pelo dispositivo de sexualidade – sempre foi uma temática privilegiada da confissão, permitindo a formação de uma vinculação específica entre ambos (FOUCAULT, 1988). Dos séculos XII ao XVI, eram as proibições que assumiam um papel central, definindo regras que visavam unicamente ao “aspecto relacional da sexualidade” (FOUCAULT, 2002, p. 234). Assim, a motivação para se buscar a remissão dos pecados advinha dos atos – fornicação, estupro, rapto, carícias mútuas, sodomia, incesto e bestialismo – e de como eram estabelecidas as relações entre os envolvidos. Eram atos sexuais inaceitáveis simplesmente porque não estavam em conformidade com as associações legítimas que podiam se constituir entre os parceiros (FOUCAULT, 2002). Mas a partir do século XVI esse cenário começa a se modificar. E é daí que o corpo passará a ser o que há de mais fundamental na forma de revelação imposta pela confissão. Define-se, então, aquilo que o filósofo francês nomeará de “anatomia da volúpia” (FOUCAULT, 2002, p. 236), “cartografia pecaminosa do corpo” (FOUCAULT, 2002, p. 237) ou “fisiologia moral da carne” (FOUCAULT, 2002, p. 239).

Neste caso, em virtude das inúmeras possibilidades de o corpo todo ser tomado pela concupiscência, demanda-se a existência de um ordenamento capaz de mapear as “zonas” mais suscetíveis de servirem como porta de entrada para a luxúria. Para exemplificar essa distribuição corporal do pecado, Foucault (2002) utiliza um tratado do século XVII, da autoria de Habert, sobre a penitência. Daí o itinerário seguido pelo confessor: em primeiro lugar, temos o tocar a si mesmo; em seguida, o olhar, que remete aos objetos que possam despertar o desejo, incluindo aí a leitura; depois, a língua, através de palavras e canções desonestas; e, finalmente, o ouvido, por escutar indecências que causem prazer. No entanto, continuam ainda preocupações com a exterioridade desse corpo através de gestos, vestimentas impróprias etc (FOUCAULT, 2002). Tal modelo sofrerá alterações simplificadoras nos próximos séculos, mas manterá a mesma lógica. Assim, constata-se, por fim, que essa fórmula reguladora da confissão que foi estabelecida no período seiscentista, com seu incrível grau de detalhamento técnico-confessional imposto aos corpos, indica o surgimento de procedimentos do poder disciplinar e, de maneira concomitante, determina seu modo de disseminação. Refletirá também a instauração de uma mudança bastante radical: a passagem de um ato praticado, avaliado em referência à lei, para o desejo, considerado a partir de uma relação do

sujeito com ele mesmo e que se tornará o fundamento da sua verdade (FOUCAULT, 1988, 2002).

Portanto, será apenas através da confissão, enquanto uma tecnologia do poder, que o corpo ganhará realidade, uma realidade duramente adquirida através de uma fala reveladora do sujeito a respeito de si mesmo. E é isto que demarcará, então, a existência de um corpo sexual, mas somente porque deseja e não por ser capaz de sentir ou de instituir novas formas de prazer. Daí a maneira meticulosa com que o corpo deve ser tratado através do exame confessional. A finalidade disto é capturar as suas minúcias, pois, doravante, tudo poderá se tornar denunciador daquilo que o sujeito pretende fazer (ou faz) com a sua sexualidade. Sendo assim, é um corpo “considerado [...] como o princípio de movimentos que influem na alma, tomando a forma de desejo. O desejo é presumido e, portanto, o corpo se torna o problema” (FOUCAULT, 2006c, p. 32). Daí a duplicidade própria do poder em seu caráter positivo: ao mesmo tempo em que busca gerenciar essa sexualidade de múltiplas vias, ele também estimula a sua produção. Há, portanto, controle e incitação.

Desvinculando-se, então, de sua ritualística religiosa, a confissão torna-se progressivamente incorporada a vários saberes (como a pedagogia, a medicina, a psiquiatria e a psicanálise) e a determinadas modalidades de relação (pais e filhos, adultos e crianças etc.), tendo o desejo, portanto, como o material verdadeiro que será tomado pela ciência e submetido às suas elaborações. Com isto, então, os aspectos que levaram a confissão sexual a adquirir aplicabilidade científica foram: sua vinculação ao exame como um mecanismo para impor a fala sobre si mesmo (interrogatório, hipnose, associação livre); a consideração de que o sexo é o causador de uma infinidade de patologias, daí o imperativo para que se diga tudo; a obrigação de confessar para conseguir ter acesso, ainda que de maneira dolorosa e difícil, a um conhecimento que insiste em esquivar-se até mesmo daquele que está se dizendo; a constituição da verdade – e a sua compreensão – só poderá ocorrer plenamente quando quem escuta aplica-lhe um método de decifração ou de interpretação sobre o que é dito; e, por último, a função terapêutica que passa a ser imputada à confissão, tendo em vista que “o domínio do sexo não será mais colocado, exclusivamente, sob o registro da culpa e do pecado, do excesso ou da transgressão e sim no regime [...] do normal e do patológico” (FOUCAULT, 1988, p. 66).

Evidencia-se, portanto, através do mecanismo da confissão, que a verdade não está situada fora do poder, tal como preconiza a lógica da repressão. Na perspectiva foucaultiana, a verdade se organiza justamente através das relações de poder-saber, que fazem dela uma construção historicamente determinada na própria produção dos sujeitos. Ela não é, por conseguinte, transcendente ou imutável, mas uma realidade localizada numa experiência subjetiva específica. Contudo, tal elaboração da verdade não se restringiu ao espaço clínico/terapêutico – ainda que este seja o paradigma, a partir do século XIX, com a apropriação da confissão –, pois “falar sobre si mesmo” enquanto “sujeito sexual” é uma injunção que se disseminou no espaço sociocultural, tendo a autobiografia como um de seus formatos exemplares (conforme pudemos constatar com Herculine Barbin). Neste caso em especial, o outro, como condição *sine qua non* do dizer e para quem se direciona aquele que escreve, não é um especialista, mas sim o leitor comum. Com isto, o “animal que confessa” torna-se uma das representações do homem ocidental para Foucault (1988).

A sexualidade organiza-se, então, como um objeto maleável e susceptível de ser problematizado, cujos componentes gerenciáveis são também construídos através da própria atuação do poder. Ao atravessar as várias relações possíveis de serem formadas entre homens, mulheres, crianças, adolescentes e idosos, o poder estabelece preocupações específicas que se cristalizam em tipos sexuais. Daí a demanda por atenção e controle da



criança que se masturba, da hermafrodita que transgride a diferença sexual, da mulher louca ou histérica, do casal procriador que precisa cuidar da sua prole, do homossexual com suas práticas antinaturais etc. Deste modo, observamos a multiplicidade das maneiras como o sexo se expressa, tornando-se inviável, portanto, reduzi-lo “à sua função reprodutiva, à sua forma heterossexual e adulta e à sua legitimidade matrimonial” (FOUCAULT, 1988, p.98), tomadas enquanto um conjunto de ideias que supostamente prevaleceria acima de qualquer outra concepção e seria validado para todo o corpo social. Porém, para que essa extensa variabilidade possa se formar, partindo do desenvolvimento de locais determinados para a interação entre saber e poder, é preciso que haja o surgimento de estratégias que tenham no sexo o seu ponto de convergência. É daí, então, que temos a especificidade de um dispositivo propriamente constituído como sendo de “sexualidade”, capaz de congrega todos esses aspectos pelos quais circulam o poder e cuja função é incitar e multiplicar (FOUCAULT, 1988). Essa aparelhagem compõe uma grade de análise que permite “isolar um problema histórico específico” (DREYFUS e RABINOW, 2010, p. 161). Sendo assim, como nos chama a atenção Castro (2009), o termo dispositivo é um referente essencial na analítica foucaultiana do poder, estando associado a algumas concepções trabalhadas pelo filósofo. Há, então, dispositivos disciplinares, de sexualidade, de aliança, de subjetividade, de verdade etc.

Nessa perspectiva, chamamos a atenção para as diferenças entre os dispositivos de aliança e de sexualidade. Se o primeiro regia o sexo através do lícito e do ilícito, e o inseria na lógica da transmissão dos nomes e patrimônios das famílias – daí a relevância dada ao nascimento dos filhos –, o segundo produziu um objeto científico, social e moral chamado de “sexualidade”. Expressão da forma de atuação do poder, o dispositivo de sexualidade tem como objetivo “o proliferar, [...] inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada [poder disciplinar] e controlar as populações de modo cada vez mais global [poder regulamentar]” (FOUCAULT, 1988, p. 101). Deste modo, personagens-tipo destinadas à regulação de suas vidas sexuais passaram a pulular no período setecentista e, principalmente, durante o século XIX, sendo encerradas em quatro grandes estratégias forjadas pelo dispositivo de sexualidade. Dentro de suas especificidades, cada uma irá se configurar como um domínio próprio de intervenção. São elas: a “mulher nervosa” ou histérica, a criança onanista, o casal reprodutor e os perversos.

Ao atentarmos, então, para essas figuras que compõem as variantes sexuais, um aspecto que se destaca é o fato de que todas elas, em maior ou menor grau, estão vinculadas à estrutura da família conjugal, cujo modelo passou a assumir um caráter pretensamente imemorial, ainda que o modo de relação entre seus principais membros (marido e esposa, pais e filhos) – ou seja, aquele com o qual se disseminou o reconhecimento de uma pretensa autenticidade – tenha raízes no século XVIII. Assim, a família se tornou o “lugar obrigatório de afetos, de sentimentos de amor” (FOUCAULT, 1988, p. 103), permitindo, então, que um estreitamento dos vínculos fosse estabelecido e que os corpos ganhassem aproximação. É através dela, portanto, que o dispositivo de sexualidade encontra sua principal forma de funcionamento, vindo a ser “um dos [seus] elementos táticos mais preciosos” (FOUCAULT, 1988, p. 105). Desta forma, a família “se descobre” depositária de “todos os infortúnios do sexo” (FOUCAULT, 1988, p. 105), passando a produzir e, por consequência, a demandar o auxílio daqueles que sabem lidar com os efeitos mórbidos que a sexualidade pode apresentar: médicos, pedagogos, psiquiatras etc. Portanto, é por meio das relações de poder-saber no interior da família que são criadas as quatro tipificações que enumeramos anteriormente:

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. (FOUCAULT, 1988, p. 104).

Daí, portanto, a constituição daquilo que Foucault (1988) irá considerar como a própria produção da sexualidade. De modo bastante interessante, é por meio da organização de um vasto campo das patologias que a normalidade deverá buscar a sua justificação. E será através de uma disseminação social intensa de saberes sobre essas morbidades, bem como de seus modos de controle – médicos, psiquiátricos, pedagógicos, psicológicos etc. –, que a sexualidade confirmará sua eficácia na produção das subjetividades modernas. Como ressaltará Foucault (1988), foram as “quatro grandes linhas de ataque” (FOUCAULT, 1988, p. 137) da política do sexo que possibilitaram a conjugação da disciplina com a biopolítica. No caso da masturbação infantil e das histéricas, a prerrogativa era do âmbito regulamentar, tendo em vista os efeitos coletivos de suas “doenças”: a criança onanista e seus “hábitos solitários” possuíam um caráter epidêmico que, certamente, poderia afetar a própria espécie; e a mulher histérica deveria ser tratada em função do nobilíssimo objetivo de manter a estrutura da família e, por consequência, da sociedade. Com isto, em ambos os casos, conseguia-se, também, “efeitos ao nível da disciplina” (FOUCAULT, 1988, p. 137). Por outro lado, no que diz respeito à perversão e ao casal – especialmente em relação à questão da natalidade –, “a intervenção era de natureza reguladora, mas devia apoiar-se na exigência de disciplinas e adestramentos individuais” (FOUCAULT, 1988, p. 138).

Enfim, a partir das questões para as quais chamamos a atenção e retomando os aspectos que nos serviram de fio condutor para a nossa trajetória, a sexualidade em Foucault (1988) é um dispositivo histórico, ou seja, é a produção de relações de poder-saber que atravessam o campo das sociabilidades em seus mais diversos formatos e determinam as identidades sexuais como a expressão máxima da compreensão verdadeira que podemos adquirir sobre nós mesmos. Assim, foi essa ampla tecnologia constituidora da sexualidade que tomou posse dos prazeres e dos corpos, domesticando-os e definindo-os pela via da normalização.

## Considerações finais

As análises genealógicas de Michel Foucault relativas à sexualidade se apresentam como um campo permanentemente aberto ao pensar, pois coloca em xeque tudo aquilo que se costuma conceber como “certo”, “verdadeiro” e “normal”. Deste modo, considerar mudanças na sexualidade implica, necessariamente, revelar a sua historicidade. Para Foucault, a sexualidade é um dispositivo de poder localizado em um determinado período da história. Mutável e dinâmico, portanto, esse dispositivo afirma uma pressuposição mais ampla no pensamento de Foucault: o sujeito não é uma categoria universal, tendo em vista ser produzido por relações de poder-saber, cujos jogos de verdade definem uma experiência subjetiva específica. Sendo assim, os modos de subjetivação se alteram ao sabor das transições históricas. Não há, pois, como pensarmos sobre as transformações na sexualidade – no dispositivo de sexualidade – sem levarmos em consideração o fato de que, a partir da modernidade, o sujeito passou a se compreender através de uma identidade sexual, tomada como o que existe de mais verdadeiro para ele.

Conforme vimos, essa relação entre sexualidade e verdade estabelecida pelo poder recebeu uma de suas críticas mais notórias através das

memórias de Herculine Barbin. A vida da hermafrodita foi tomada por Foucault como um momento de transição entre uma existência pré-identitária e uma outra que tornava indispensável a definição de uma identidade sexual verdadeira. Nesse jogo de verdade instituído pelo poder, o sujeito é fruto de uma objetivação através de sua captura por discursos médico-científicos – que o definem no campo do normal ou do patológico – e de uma subjetivação pelas elaborações constituídas por ele mesmo em nome desses saberes. O que se define como uma interseção para esses procedimentos é justamente a confissão: falar exaustivamente sobre sua sexualidade até se deparar com a verdade mais íntima que estava encoberta. É a ideia do sexo reprimido à serviço do biopoder.

Sendo assim, a noção de repressão tornou-se um dos discursos mais proficientes forjados pelo poder a respeito da sexualidade. Essa lógica repressiva estabeleceu o encontro com a verdade do sexo como o fundamento da nossa liberdade, pois finalmente escaparíamos das injunções coibidoras e saberíamos quem somos. E tal quadro somente se constituiu em sua completude funcional quando a tecnologia da confissão se trasmudou de uma ritualística sacramental cristã para uma via dolorosa secularizada que permitiu, através de uma fala infinita, ultrapassar os obstáculos que nos impediam o acesso à verdade de nós mesmos. É daí, então, que a construção de um saber se organizará sob a forma daquilo que concebemos como uma identidade sexual. Deste modo, para que se considere que existe uma verdade escondida no nosso sexo, isto implica determiná-lo como algo necessariamente misterioso, obscuro. Com a ideia de repressão, portanto, o sexo tornou-se enigmático, um segredo interessante que, como tal, merece ser valorado socialmente. Afinal de contas, é através dele que se acenaria com uma vida possivelmente livre.

Desde então, o sexo como lugar da verdade do sujeito passou a ter um estatuto de certeza que se difundiu socialmente, encobrendo, assim, a sua vinculação historicamente construída e, por consequência, as possibilidades de transformação. Cabe-nos, então, reiterarmos a compreensão foucaultiana relativa à sexualidade a fim de estabelecermos uma contraposição aos discursos naturalista-biológicos ou religioso-dogmáticos – que se acreditam depositários do que é correto e imutável em relação à variabilidade sexual humana. Por fim, objetivando outras produções, ficam abertos os caminhos para repensarmos como estão se instituindo as atuais relações entre identidade sexual e verdade, especialmente no que diz respeito aos seguintes aspectos: uma possível ultrapassagem dessa vinculação ou, talvez, a criação de novas construções que insistirão em manter o seu lugar privilegiado para a forma como nos compreendemos.

## Sobre o artigo

**Recebido:** 10/06/2017

**Aceito:** 20/07/2017

## Referências bibliográficas

BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault** – um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FOUCAULT, M. **Herculine Barbin**: o diário de um hermafrodita. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, M. **Os anormais**: curso no Collège de France (1974-1975). São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FOUCAULT, M. O verdadeiro sexo. In: FOUCAULT, M. Coleção Ditos & Escritos, vol. V. **Ética, sexualidade e política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a, p. 82-91.

FOUCAULT, M. Sexualidade e poder. In: FOUCAULT, M. Coleção Ditos & Escritos, vol. V. **Ética, sexualidade e política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b, p. 56-76.

FOUCAULT, M. Sexualidade e política. In: FOUCAULT, M. Coleção Ditos & Escritos, vol. V. **Ética, sexualidade e política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006c, p. 26-36.

FOUCAULT, M. Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política da identidade. In: FOUCAULT, M. Coleção Ditos e Escritos IX. **Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014, p. 251-263.

FURNEAUX, H. **Victorian sexualities**. Disponível em: <<http://www.bl.uk/romantics-and-victorians/articles/victorian-sexualities>> Acesso em: 14 dez. 2014.

JOYCE, F. Prostitution and the nineteenth century: in search of the 'Great Social Evil'. **Reinvention**: a Journal of Undergraduate Research, Coventry, v.1, n.1, 2008. Disponível em: <[http://www2.warwick.ac.uk/fac/cross\\_fac/iatl/reinvention/issues/volume1issue1/joyce/](http://www2.warwick.ac.uk/fac/cross_fac/iatl/reinvention/issues/volume1issue1/joyce/)> Acesso em: 10 dez. 2014.

KENNEDY-CHURNAC, Y. A. **The Weight of Words**: Discourse, Power and the 19th Century Prostitute. 2011. 119p. Thesis (Bachelor of Arts). History Department. Claremont McKenna College, California. Disponível em: <[http://scholarship.claremont.edu/cmc\\_theses/93](http://scholarship.claremont.edu/cmc_theses/93)> Acesso em: 10 jul. 2015.

PISCITELLI, A; GREGORI, M.F.; CARRARA, S. Apresentação. In: PISCITELLI, A; GREGORI, M.F.; CARRARA, S. (orgs.). **Sexualidade e saberes**: convenções e fronteiras. Rio de Janeiro: Garamond, 2004, p. 9-35.

RICE, E. **Sir Richard Francis Burton**: o agente secreto que fez a peregrinação a Meca, descobriu o Kama Sutra e trouxe As mil e uma noites para o Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

ROUDINESCO, E. **A parte obscura de nós mesmos**: uma história dos perversos. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.