



Arianna Sforzini

Michel Foucault
Um pensar do corpo

Título original: *Michel Foucault: Une pensée du corps*

© 2014 Presses Universitaires de France / Humensis
© 2023 Editora Unesp

Direitos de publicação reservados à:
Fundação Editora da Unesp (FEU)
Praça da Sé, 108
01001-900 – São Paulo – SP
Tel.: (0xx11) 3242-7171
Fax: (0xx11) 3242-7172
www.editoraunesp.com.br
www.livrariaunesp.com.br
atendimento.editora@unesp.br

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Elaborado por Vagner Rodolfo da Silva – CRB-8/9410

S523m Sforzini, Arianna

Michel Foucault: um pensar do corpo / Arianna Sforzini;
traduzido por Eduardo Maurício da Silva Bomfim. – São
Paulo: Editora Unesp, 2023.

Inclui bibliografia.

ISBN: 978-65-5711-178-9

1. Filosofia. 2. Michel Foucault. 3. Corpo. I. Bomfim, Eduardo
Maurício da Silva. II. Título.

2023-583

CDD 100
CDU 1

Editora afiliada:


Associação Brasileira de Editoriais Universitárias
de América Latina e o Caribe


Associação Brasileira de
Editoriais Universitários

SUMÁRIO

Abreviações utilizadas para as obras de Michel Foucault 7
Introdução 9

A observação dos corpos 13
Arqueologia do corpo 13
O homem refletido no cadáver: os corpos da clínica 18
A busca por um corpo da loucura 24
Genealogia, proveniências: os corpos da história 28

O governo dos corpos 31
Corpo do rei e corpo supliciado 31
A publicidade dos castigos: o corpo-sinal 34
O homem-máquina: o corpo dócil 38
Masturbação, corpo da família e implantação perversa:
o corpo sexual 43
Desejos e prazeres: o corpo do “contra-ataque” 49

A provação de seu corpo 57
A dietética dos antigos: o corpo atlético 57
Medicina e cuidado de si: o corpo resistente 64
A assimilação dos logoi: o corpo de verdade 70
Confissão, luxúria, deleite: o corpo-carne 75
Carne e concupiscência: o corpo casto 79

As batalhas dos corpos 87
Por uma “nova imaginação política”: o corpo utópico 87

A simulação verificadora: o corpo histérico	91
Os combates do consentimento: o corpo possuído	97
Uma "militância em meio aberto": o corpo cínico	103

Referências bibliográficas 111

ABREVIÇÕES UTILIZADAS PARA AS OBRAS DE MICHEL FOUCAULT

- AN *Les Anormaux. Cours au Collège de France. 1974-1975.* MARCHETTI, V.; Salomoni, A. (org.). Paris: Seuil; Gallimard, 1999. [Ed. bras.: *Os anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.]
- CU *Le Corps utopique, suivi de Les Hétérotopies.* Paris: Nouvelles Éditions Lignes, 2009. [Ed. bras.: *O corpo utópico, As heterotopias*. São Paulo: N-1 Edições, 2013.]
- CV *Le Courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France. 1983-1984.* GROSS, F. (org.). Paris: Seuil; Gallimard, 2009. [Ed. bras.: *A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.]
- DE I *Dits et écrits I, 1954-1975.* DEFERT, D.; EWALD, F. (org.) com a colaboração de J. Lagrange. Paris: Gallimard, 2001. [Ed. bras.: *Ditos e escritos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 10 volumes publicados entre 1999 e 2014.]
- DE II *Dits et écrits II, 1976-1988.* DEFERT, D.; EWALD, F. (org.) com a colaboração de J. Lagrange. Paris: Gallimard, 2001. [Ed. bras.: *Ditos e escritos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 10 volumes publicados entre 1999 e 2014.]
- FDS *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France. 1975-1976.* BERTANI, M.; FONTANA, A. (org.). Paris: Seuil; Gallimard, 1997. [Ed. bras.: *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.]
- GV *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France. 1979-1980.* SENELLART, M. (org.). Paris: Seuil; Gallimard, 2012. [Ed. bras.: *Do governo dos vivos*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.]
- HS *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982.* GROSS, F. (org.). Paris: Seuil; Gallimard, 2001. [Ed. bras.: *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.]
- LSP *La Société punitive. Cours au Collège de France. 1972-1973.* HARCOURT, B. (org.). Paris: Seuil; Gallimard, 2013. [Ed. bras.: *A sociedade punitiva*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.]
- MC *Les Mots et les choses.* Paris: Gallimard, 1966. [Ed. bras.: *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1981.]

- MFDV *Mal faire, dire vrai. Fonctions de l'aveu en justice.* BRION, F.; HARCOURT, B. (org.). Louvain; Chicago: Presses Universitaires de Louvain; University of Chicago Press, 2012. [Ed. bras.: *Malfazer, dizer verdadeiro.* São Paulo: Martins Fontes, 2018.]
- NC *Naissance de la clinique.* Paris: PUF, 1963 (1972; "Quadrige", 2009). [Ed. bras.: *O nascimento da clínica.* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.]
- NGH Nietzsche, la généalogie, l'histoire. In: *Hommage à Jean Hyppolite.* Paris: PUF, 1971, p.145-72 (republicado em *DE I*, texto n.84, p.1004-24). [Ed. bras.: Nietzsche, a genealogia e a história. In: *Microfísica do poder.* Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007; *Ditos e escritos II.* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.]
- OHS *L'Origine de l'herméneutique de soi.* FRUCHAUD, H.-P.; LORENZINI, D. (org.). Paris: Vrin, 2013.
- PP *Le Pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France. 1973-1974.* LA-GRANGE, J. (org.). Paris: Seuil; Gallimard, 2003. [Ed. bras.: *O poder psiquiátrico.* São Paulo: Martins Fontes, 2006.]
- SP *Surveiller et punir.* Paris: Gallimard, 1975 ("Tel", 1993). [Ed. bras.: *Vigiar e punir.* Petrópolis: Vozes, 1987.]
- SS *Histoire de la sexualité III. Le Souci de soi.* Paris: Gallimard, 1984. [Ed. bras.: *História da sexualidade 3: o cuidado de si.* Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.]
- UP *Histoire de la sexualité II. L'Usage des plaisirs.* Paris: Gallimard, 1984. [Ed. bras.: *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres.* Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.]
- VS *Histoire de la sexualité I. La Volonté de savoir.* Paris: Gallimard, 1976. [Ed. bras.: *História da sexualidade 1: a vontade de saber.* Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.]

INTRODUÇÃO

vocês verão meu corpo atual
despedaçar-se
e recompor-se
sob dez mil aspectos
notórios
um novo corpo¹

O corpo é, na obra de Foucault, um protagonista inevitável e multiforme: cadáver aberto sobre a mesa de autópsia de Bichat. corpo esquartejado de Damiens, corpo dócil do operário disciplinado e conectado à máquina, corpo parresiasístico, corpo ultrajado, corpo desordenado, do cínico em praça pública... No entanto, tal presença foi negligenciada pelos comentaristas da obra.² O papel que os corpos

- 1 Artaud, trecho de "Post-Scriptum" a *Le Théâtre de la cruauté*, in *Oeuvres complètes*, t.XIII, p.118.
- 2 Entre as raras exceções, destacamos os artigos de Potte-Bonneville ("Les corps de Michel Foucault", *Cahiers philosophiques*, 2012-2013, n.130, p.72-94) e Bert ("La contribution foucauldienne à une historicisation du corps", *Corps: "comment écrire le corps"*, 2006, n.1, p.53-61, e "Rationalisation et histoire des corps dans le parcours de Michel Foucault", in *Les Sphères du penal avec Michel Foucault*). O livro de Courtine (*Déchiffrer les corps. Penser avec Foucault*) pretende, na verdade, retomar e utilizar as problematizações do corpo na obra de Foucault, em vez de examiná-las diretamente. Pode-se citar também os trabalhos de Judith Butler, aos quais retornaremos, e em particular os seguintes artigos, interessantes porém tendenciosos: "Foucault and the paradox of bodily inscription", *The Journal of Philosophy*, nov. 1989, v.86, n.11, p.601-7; "Reconsidérer 'les corps et les plaisirs'" [1999] e "Retour sur les corps et le pouvoir" [2001], *Incidence*, 2008-2009, n.4-5, p.91-102 e 103-16.

desempenham no pensamento de Foucault – sua dimensão teórica e prática, sua potência estética e política, sua capacidade de transformar a história – foi consideravelmente esquecido. Via de regra, contentamo-nos com referências longínquas à “materialidade do poder”, à “biopolítica”, ou às “práticas de subjetivação”. Ora, a retomada desses focos de questionamento parece ainda mais urgente, visto que atualmente são travadas inúmeras batalhas (as problemáticas de gênero ou os debates bioéticos, por exemplo), bem como efetuadas diversas *políticas dos corpos*.

O presente livro busca responder ao desafio de resgatar, em toda sua extensão e intensidade, a questão do corpo em Foucault. Não pretendemos a exaustividade. Procuramos, aqui, apresentar as problematizações decisivas de um questionamento acerca do corpo, questionamento *desde sempre presente*: o corpo objetificado pela medicina, o corpo dócil dos sistemas disciplinares, a carne sujeita à injunção de confessar a verdade de seu desejo, o corpo indefinível do hermafrodita, o corpo exemplar do sábio etc.

Corpos plurais, corpos individualizados. Corpos dilacerados, corpos utópicos. Submissos ou relutantes. Não há um conceito ou uma verdade do corpo, mas uma panóplia, um mosaico de corpos atravessados pela história ou produzindo história. A realidade dos corpos é a de uma materialidade proteiforme, mas singularizante, de uma historicidade anônima, porém inventiva, continuamente em luta contra a dominação do abstrato e do universal. O corpo é aquilo que perpetuamente ultrapassa o sujeito em suas capacidades de síntese organizada. Ele é o disparate da alma, sua evasão.

Mais do que buscar uma verdade única do corpo, Foucault dedica-se a pensar a profusão dos *corpos da verdade*: como a verdade materializa-se nos corpos, mas também como os corpos a falsificam ao desejar investigá-la, a contestam ao desejar encarná-la, a multiplicam ao desejar aferi-la. O que interessa a Foucault não é nem o corpo como objeto de um discurso de verdade (problema do positivismo científico), nem o corpo como sujeito oriundo de uma verdadeira relação com o mundo (problema da fenomenologia). O que interessa é um corpo trabalhado, atravessado, complicado pela verdade.

Mas quer seja ele desdobrado por uma linguagem anônima, quer seja escandalosamente exposto por um agressivo dizer verdadeiro, o corpo sempre exalta a resistência obstinada, caricata e alegre da imanência. É através dela que Foucault consegue formular sua ontologia da verdade: antissubstancialista, antiteleológica, não pragmática, intrinsecamente rebelde.

A OBSERVAÇÃO DOS CORPOS

Arqueologia do corpo

Ao evocarmos o trabalho teórico realizado por Foucault durante os anos 1960, a importância do corpo não se mostra evidente. Além do mais, costuma-se considerar seu advento como o testemunho da passagem de uma arqueologia das ciências humanas a uma genealogia dos poderes: Foucault teria começado a examinar o corpo ao analisar o poder. No entanto, sua presença é imprescindível na crítica das ciências humanas.¹ Sobretudo, ele encontra-se justamente no cerne de seu livro sobre a medicina, *O nascimento da clínica: uma arqueologia do olhar médico*.

A obra de 1963 traça, na verdade, uma dupla linha de historicidade: por um lado, historicidade dos contornos que estruturam o campo da visibilidade e a partilha do visível/invisível na medicina; por outro, historicidade do próprio corpo, objeto desse olhar. Pode-se ressaltar que o próprio título da obra (*O nascimento da clínica*) foi capaz, por si só, de representar uma provocação, um desafio lançado não apenas aos historiadores da medicina, mas também aos filósofos ou a outros especialistas das ciências humanas. Propor-se a descrever a emergência histórica da clínica significa instalar-se, de imediato, em uma antifenomenologia da percepção médica. “O espaço no qual se cruzam os corpos e os olhares” (NC, p.7) não depende de nenhuma configuração originária, da qual seria preciso tão somente reaver a inesgotável, porém esquecida, fecundidade.

1 Ver Potte-Bonneville, “Les corps de Michel Foucault”.

Foucault abandona o mito segundo o qual a medicina teria encontrado a forma de sua positividade por volta do século XIX, ao reconciliar-se com a simplicidade exordial de um olhar puro: ao favorecer, enfim, a observação dos corpos em detrimento da formulação de teorias abstratas. A clínica é, na verdade, a invenção de um olhar munido de uma linguagem histórica, a emergência de uma dobra específica que permite dizer aquilo que é visto.

A aposta primordial do texto de Foucault reside nessa historicização da percepção, de seus objetos e do discurso que os articula. Esse gesto fundamental possibilita um novo domínio de pesquisas: o estudo dos transcendentais históricos. A história do olhar médico, segundo os termos de Foucault, efetua um método original,² capaz de libertar as formações históricas do saber, sem pressupor, jamais, verdades eternas.³ Foucault pretende encontrar condições de possibilidade de nossa modernidade ali onde as narrativas clássicas jamais as tinham procurado:⁴ na superfície dos cadáveres abertos sobre a mesa de autópsia.

O nascimento da clínica realiza uma história do corpo medicalizado, partindo da inversão de uma evidência moderna: a da

2 “O livro que se acaba de ler é, dentre outras coisas, o ensaio de um método no domínio tão confuso, tão pouco e tão mal estruturado da história das ideias” (NC, p.269).

3 “Caso se suponha que a doença seja, ao mesmo tempo, a desordem, a perigosa alteridade no corpo humano e até mesmo no âmago da vida, mas também um fenômeno de natureza que possui suas regularidades, suas semelhanças e seus tipos – percebe-se que lugar uma arqueologia do olhar médico poderia ocupar. Da experiência-limite do Outro às formas constitutivas do saber médico, e destas à ordem das coisas e ao pensamento do Mesmo, o que se oferece à análise arqueológica é todo o saber clássico, ou melhor, esse limiar que nos separa do pensamento clássico e constitui nossa modernidade. Em tal limiar manifestou-se pela primeira vez essa estranha figura do saber que se denomina homem, e que concebeu um espaço próprio às ciências humanas. Ao tentar uma vez mais revelar esse profundo desnível da cultura ocidental, é a nosso solo silencioso e ingenuamente imóvel que restituímos suas rupturas, sua instabilidade, suas falhas; e é ele que novamente se inquieta sob nossos passos” (MC, p.15-6).

4 Ver a excelente introdução de A. Fontana à edição italiana de *O nascimento da clínica*: Foucault, *Nascita della clinica*, p.VII-XXXV.

justaposição do corpo da doença e do corpo do doente. De fato, a clínica moderna imediatamente pressupõe “a exata coincidência do ‘corpo’ da doença e do corpo do homem doente” (NC, p.19), a correspondência entre dinâmicas mórbidas e regiões nos volumes e espessuras dos corpos. Ora, tal coincidência, longe de constituir o pressuposto eterno da medicina, é de invenção recente.⁵ Na verdade, a “ordem do corpo sólido e visível é [...] apenas uma das maneiras que a medicina dispõe para espacializar a doença” (NC, p.19).

É possível, então, ilustrar “diferentes corpos” reunidos por variados paradigmas do saber médico. No começo da Idade Moderna, entre os séculos XVIII e XIX, Foucault distingue pelo menos quatro configurações da medicina: a medicina das espécies; a medicina das epidemias; a clínica “analítica” de Cabanis; e, por fim, a anatomoclínica, que liberta a potência heurística da autópsia e o poder de revelação dos cadáveres. Cada uma delas descreve adequadamente um corpo doente, mas esse corpo se desdobra, sob o olhar, segundo estruturas irreduzíveis: há o corpo-tela da medicina das espécies, que simultaneamente dissimula e desvela a essência ideal da doença; o corpo-série das epidemias, que constitui uma entidade médica histórica e geograficamente singular; o corpo eloquente da clínica analítica, revelando exaustivamente tudo o que pode ser dito acerca dele; e, finalmente, o corpo-invólucro da anatomopatologia, que encerra em suas massas e profundidades a verdade do mal.

Esses quatro corpos formam dois conjuntos coerentes. Com efeito, é possível reagrupar, de um lado, a medicina das espécies e a das epidemias, e, de outro, as medicinas clínicas analítica e anatômica, não porque os elementos que compõem cada série seriam intrinsecamente aparentados (pelo contrário, eles possuem um estatuto teórico e histórico bem diferente), mas porque suas consequências são as mesmas: a medicina das espécies e a das epidemias

5 “Nem a medicina árabe, nem a da Idade Média, nem mesmo a medicina pós-cartesiana admitiam a distinção entre as doenças do corpo e as do espírito; cada forma patológica apreendia o homem em sua totalidade”. Foucault, *Maladie mentale et psychologie*, p.94.

negam ao corpo individual uma potência de expressar a verdade, ao passo que as duas medicinas clínicas conectam a doença ao próprio corpo.

No século XVIII, a medicina apresenta-se essencialmente como uma arte da classificação. Trata-se, para o médico, de apoiar-se no corpo enfermo, utilizando-se dos sintomas visíveis, a fim de desvendar as essências patológicas com o auxílio de um quadro taxonômico que ele detém diante de si, e que lhe permite compreender o parentesco, os vínculos, as analogias e as diferenças entre as formas mórbidas. A doença jamais se confunde com “seu trajeto visível no corpo humano” (NC, p.21). Ela desdobra-se em um espaço outro, no qual os elementos patológicos são inteligíveis e classificáveis – um verdadeiro “jardim botânico” das espécies. Tal espaço traça um campo homogêneo, plano, analógico, sem profundidade, no qual as especificidades individuais são dissolvidas, visto que aí reina, de modo indiviso, a abstração das essências patológicas. A singularidade do doente e até mesmo do seu médico, a constituição de ambos, idade, formação, modo de vida etc., constituem diversos acidentes capazes de perturbar a idealidade pura da doença e aos quais o olhar do nosógrafo deverá precisamente se impor.

O corpo certamente permanece no cerne do saber médico das espécies, porém de modo problemático. O espaço sem espessura das espécies patológicas deve, necessariamente, *efetuar-se* na materialidade corporal dos indivíduos doentes. O corpo manifesta, engendra a doença: só através dele é possível conhecê-la e tratá-la. No entanto, essa articulação entre a banalidade atemporal da doença-quadro e a massa viva do corpo não é percebida como causalidade mecânica. Trata-se, na verdade, de uma inter-relação *qualitativa*: uma “comunicação simpática” (NC, p.29), repetindo a velha história das teorias das simpatias e dos humores na medicina. Os pontos de junção entre a doença ideal e o organismo concreto (algumas partes do corpo suportarão os sintomas) constituem diversos efeitos em segmentos corporais determinados, diversas qualidades patológicas essenciais. O cérebro dos maníacos, por exemplo, é leve, seco, quebradiço, uma vez que a própria mania é uma doença ardente, viva,

agitada; já o dos tísicos é *esgotado e inerte*, visto que a tuberculose é tida como uma forma de hemorragia.

O grande mito do corpo-máquina do século XVII será expandido, com a medicina do século XVIII, por meio de uma “física das qualidades”. Os corpos e as doenças *desdobram-se* em dois espaços independentes, que não coincidem, *mas que dialogam* ao permutarem qualidades. Sobre o corpo doente *desenha-se* uma cartografia dos pontos de transmissão, sistemas de relação e de difusão, correspondências funcionais com a doença. O corpo da medicina das espécies é um *corpo-tela*: ele é esse instrumento de visibilidade e inteligibilidade das espécies ideais das doenças. *Mas, no mesmo movimento* em que ele as torna perceptíveis, *também as esconde* sob os acidentes de sua natureza contingente. Por conseguinte, a medicina dessa época efetua um movimento paradoxal sobre os corpos: ela deve apoiar-se neles a fim de conseguir isolá-los de modo mais satisfatório. Tela que dissimula e tela que faz ver.

Na medicina das epidemias do século XVIII efetua-se um isolamento similar do corpo enfermo do indivíduo. Primeiro esboço de uma “medicina do espaço social” (NC, p.63), ela reflete a exigência de uma avaliação histórica e geográfica da doença como algo que afeta uma população. A medicina das espécies, com seus grandes quadros abstratos, não permite efetivamente compreender a especificidade espaçotemporal de determinados fenômenos patológicos, em particular as epidemias cujo desencadeamento depende de circunstâncias precisas: um local, um momento, uma estação, um clima. A epidemia é uma doença que jamais se repete de modo idêntico, e acomete o conjunto dos indivíduos em um dado território. Ela exige, na elaboração de seu tratamento, uma estruturação coletiva do olhar médico: necessidade de inquéritos estatísticos, de controles sistemáticos, relativização serial da doença. Mas a epidemia, ainda que refletida em sua singularidade histórica, permanece uma espécie patológica. O que se modifica é apenas a forma prática de sua descrição. Passa-se de um estudo qualitativo das analogias através do corpo individual enfermo a uma análise fundamental de uma série de fenômenos patológicos em uma determinada população.

No âmago dessa segunda experiência médica encontra-se a ideia de “constituição”: um conjunto de fatos que determina a emergência e a forma da epidemia (solos, clima, estações etc.). Os corpos das vítimas do flagelo jamais passam de *casos*, múltiplos *elementos de uma série*. Eles constituem o objeto de um registro contínuo, quantitativo, massivo, que busca delimitar um fenômeno epidêmico ao mesmo tempo singular e global.

A medicina das epidemias permite, contudo, a formulação de novas exigências: observações regulares, um contato cotidiano com a doença, uma formação prática dos médicos, que deverá ser realizada longe da faculdade e de suas lições teóricas, diretamente no hospital para o qual são transportados os doentes. Apesar disso, essa aproximação do médico e da doença não é capaz de provocar o surgimento da “clínica”, assim como estrutura alguma é capaz de relacionar sistematicamente aquilo que é dito e aquilo que é visto. “O *Visível* não era *Dizível*, nem *Ensinável*” (NC, p.80). O médico ainda justapõe, de modo árduo, elementos de experiência e teorias abstratas, elaborados separadamente.

O homem refletido no cadáver: os corpos da clínica

A grande transformação do campo da experiência médica realiza-se, segundo Foucault, com a Revolução e as reformas que ela provocará na pedagogia médica. Aí então a clínica será efetivamente o emblema de uma nova estruturação do saber médico. Se o problema da medicina do século XVIII tinha sido a impossibilidade de relacionar, em uma prática unitária, a teoria ensinada e a observação concreta dos casos, os projetos de reforma do ensino do final desse período e do início do século XIX buscam, ao contrário, delegar todos os poderes do saber médico unicamente ao olhar e à prática no recinto dos hospitais. É aí que o corpo se põe a *falar* pela primeira vez, por si próprio, e a *falar* exatamente enquanto espaço de visibilidade linguisticamente articulado, oferecido ao olhar do médico.

O “nascimento da clínica” *supõe esse repatriamento dos valores significativos da doença no corpo individual*.

Em um primeiro momento – no interior de uma forma inicial de medicina clínica considerada por Foucault como a constituição da prática médica, empreendida pelos Ideólogos⁶ e pela análise de Condillac,⁷ e que pode ser considerada uma medicina “analítica” –, o corpo doente é concebido como um *corpo eloquente*. Pressupõe-se uma perfeita coincidência do visível e do dizível, uma pura, verborrágica e significante transparência da *doença ao olhar desenvolvido*. Já não há uma essência escondida da *doença*, *essência* da qual os corpos seriam a máscara. Todo sintoma corporal é um *signo* da enfermidade, como uma palavra em uma frase: o *olhar clínico*, conhecedor da gramática natural, lê diretamente nos *corpos* o *livro* da doença. Descrever os corpos é, portanto, “*ver e saber ao mesmo tempo*” (NC, p.163). O corpo já não se apresenta como *tela*. Por um curto e feliz período na história da medicina, ele terá sido a *inscrição* em superfície de sua própria verdade e da verdade da *doença*. Ao descrever tal utopia do corpo transparente, Foucault, irônica e secretamente, faz seu acerto de contas com a fenomenologia: a correspondência originária do dizível e do visível é denunciada como uma *quimera* do final do século XVIII, uma *miragem* que logo será dissipada por uma nova reestruturação da percepção. O corpo, então, tornar-se-á novamente uma *opacidade paradoxal*.

Foucault atinge, assim, o segundo momento da história da clínica moderna, passagem capital, visto que nossa experiência atual ainda depende consideravelmente dela: a clínica anatomopatológica, a verdade médica desenvolvida a partir do *corpo-cadáver*, do *corpo enrugado*. Como já observado, a história da clínica como prática de uma medicina no leito do doente não se encontra justaposta à da anatomia. Durante séculos, a clínica permanece *alheia a essa investigação*

6 Ver as obras do médico Cabanis, em particular: *Observations sur les hôpitaux; Du degré de certitude de la médecine; Coup d'oeil sur les révolutions et sur la réforme de la médecine*.

7 Ver Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*.

dos corpos inanimados. Conectar a clínica à densa geografia dos corpos implica uma reorganização radical do campo do saber, que Foucault remonta ao século XIX, a Bichat⁸ e à sua descoberta de “um princípio de decodificação do espaço corporal que é de uma só vez intraorgânico, interorgânico e transorgânico” (NC, p.179).

Agora, o elemento determinante será o tecido. Através do elemento tissular (os órgãos que ele constitui, suas lesões patológicas, os focos e contornos das lesões), é possível realizar uma leitura unitária e sistemática do corpo em uma dimensão ao mesmo tempo horizontal e diagonal. O corpo permanece, por certo, o objeto de um olhar de superfície, porém uma superfície paradoxal, “densa”, escalonada. O olhar clínico também atravessa o corpo diagonalmente, pois o tecido analisado, observado e descrito permite diagnosticar a doença por meio das relações, semelhanças, parentescos de estrutura entre diferentes membranas plissadas na profundidade dos corpos.

A clínica torna-se, assim, a análise de um novo espaço concreta geograficamente estratificado: “espaço tangível do corpo, [...] massa opaca na qual se ocultam segredos, invisíveis lesões e o próprio mistério das origens” (NC, p.174). Com a clínica emerge o corpo de nossa modernidade científica, um corpo medicamente estruturado.⁹ E a doença já não será uma essência ou uma espécie patológica, nem uma singularidade histórica distinguindo-se através das séries estatísticas de fenômenos. Como escreve Foucault, a doença apreendida pela clínica “é o próprio corpo tornando-se doente” (NC, p.191). A doença adquiriu seu volume na espessura opaca dos tecidos e dos órgãos.

A leitura desse corpo exige um olhar médico mais complexo que o dos clínicos ideólogos do final do século XVIII. A relação de transparência signo-sintoma se rompeu. É necessário literalmente *extrair* do corpo a verdade da doença. Compreende-se então a importância do retalhamento dos cadáveres. Aliás, uma figura operacional

semelhante rege o exame dos corpos vivos: é preciso delimitar volumes, reconduzi-los à superfície através de um olhar que não apenas vê, mas que também toca e escuta (a invenção do estetoscópio ocorre nessa época). A estrutura perceptiva e epistemológica da clínica moderna é a da “invisível visibilidade” (NC, p. 231). O corpo tornou-se o *corpo-invólucro* de uma verdade dissimulada em sua massa e suas dobras, verdade que o saber médico deve saber desembaraçar até o ponto do desvelamento total que permite a elucidação da morte.

Pois a vida dissimula, ao passo que a morte restitui, em sua transparência, o núcleo de verdade da doença. Foucault menciona o “cofre negro dos corpos” (NC, p.231), cofre que, quando aberto, revela a verdade do doente. A partir de então, a morte paradoxalmente se torna o instrumento que permite um saber positivo da vida e do corpo. A verdade da vida torna-se plenamente inteligível no momento da morte. Abrir um cadáver significa ler a verdade da doença e da vida na densidade espessa do corpo. À luz da morte, escreve Foucault, “a doença manifesta-se em um espaço que coincide com o do organismo” (NC, p.221).

Ora, esse corpo revelado pela clínica é, evidentemente, o do indivíduo. A linguagem médica da modernidade já não se empenha em repelir, mas em dizer, em mostrar a especificidade de uma patologia, que também é a de um corpo individual. Mas o desvelamento exaustivo da verdade concernente a cada indivíduo poderá efetuar-se quando de sua redução ao estado de cadáver. É a síntese da verdade e da morte que torna possível uma ciência do indivíduo, decretada impossível por Aristóteles. O mórbido – a forma extenuada da vida, a morte na própria existência – torna-se, no século XIX, o núcleo lírico do homem, a instância de verificação de sua individualidade.

Foucault poderá então propor, para concluir, uma interpretação inédita do nascimento das ciências do homem, fundamentando-se na análise dessa experiência médica que organiza sua positividade a partir do cadáver. A medicina clínica libera a possibilidade de um conhecimento positivo do homem sobre si mesmo, a partir de sua finitude. O saber acerca do indivíduo constitui-se no instante em que se considera como fonte de verdade o vazio de sua negatividade,

8 Ver particularmente Bichat, *Traité des membranes en général et de diverses membranes en particulier; Anatomie générale appliquée à la physiologie et à la médecine; Anatomie pathologique.*

9 Ver NC, p.62.

a limitação opaca de seu corpo, a franca possibilidade de seu desaparecimento. Foucault brinca, aqui, com a ambiguidade de valor do corpo-cadáver: de um lado, a morte como instância de desdobramento da verdade da vida e da doença; do outro, a mortalidade como finitude que torna as ciências humanas possíveis – os dois aspectos engendrando essa estrutura antropológica que, do seu ponto de vista, está na base do saber científico e filosófico dos séculos XIX e XX. No entanto, para além desses deslocamentos semânticos (o indivíduo, a finitude, a corporeidade, a morte), a problemática do corpo medicalizado permanece uma peça essencial da arqueologia foucaultiana. Ela questiona as condições de um saber do qual o homem é ao mesmo tempo sujeito e objeto: enquanto sujeitos, só fomos capazes de nos tornar objetos de um saber científico ante o esplendor da morte, iluminados pelo pálido brilho de um cadáver.

O nascimento da clínica situa Foucault na contramão dos dois grandes discursos acerca do corpo, discursos dos quais ele é contemporâneo: o positivismo científico reducionista (o corpo-objeto) e a fenomenologia do corpo vivido (o corpo-sujeito). O corpo não é o objeto absoluto da ciência positivista, que a medicina poderia ter conhecido antes, caso estivesse apta a se desfazer dos preconceitos metafísicos, religiosos e sociais de seu tempo; tampouco é o corpo próprio que a fenomenologia restituiria à sua potência significativa original. A fenomenologia certamente tem razão em sustentar que o corpo é outra coisa além de um dado objetivo, uma positividade oferecida a um olhar científico, e que ele, antes de reduzir-se novamente a suas determinações, expressa condições de existência. Essas condições, contudo, não nos comunicam nossa presença originária no mundo, mas nossa vinculação à história.

Na verdade, Foucault considera que a fenomenologia (a de Merleau-Ponty,¹⁰ por exemplo) não passa do avesso desse positivismo que ela desejava superar. É a dobra final dessa operação que fundará nosso olhar moderno, inaugurado com a prática anatomoclínica moderna. Tal dobra consiste em buscar a forma da relação do

homem com a verdade na “organização da objetividade a partir dos valores do signo, na estrutura secretamente linguística do dado, no caráter constitutivo da espacialidade corporal” (NC, p.274). A fenomenologia não escapa do “estranho duplo empírico-transcendental” (MC, p.329), característico do saber moderno: o sentido do mundo é sempre aquele que o homem, enraizado em seu corpo, lhe atribui.

As palavras e as coisas aprofundará a importância do corpo na configuração de saber de uma modernidade designada como “antropológica”. O homem torna-se, por conta própria, o objeto de um conhecimento positivo ao emaranhar três dimensões de sua finitude, três dobras: a linguagem, o desejo, a vida. Ora, o modo de ser do vivente ancora-se na espacialidade do corpo como forma constitutiva de experiência. “À experiência do homem é dado um corpo que é seu corpo – fragmento de espaço ambíguo cuja espacialidade própria e irreduzível articula-se, entretanto, com o espaço das coisas” (MC, p.325). A aparição de um saber do homem sobre si implica uma análise desse espaço limitado e primordial do corpo, suscitando um tipo de “estética transcendental” constituída pelo “estudo da percepção, dos mecanismos sensoriais, dos esquemas neuromotores, da articulação comum às coisas e ao organismo” (MC, p.330). O homem descobre em si uma capacidade de conhecimento ao mesmo tempo natural e empírica, um conhecimento cujos a priori epistêmicos se sobrepõem às próprias formas de seu engajamento corporal.¹¹

O nascimento da clínica já havia desconcertado essa analítica da finitude corporal ao mostrar que a análise do vivido, da consciência íntima ou da profundidade do corpo possui suas raízes não nas formas transcendentais de um ser-no-mundo, mas em uma configuração histórica precisa, contemporânea do surgimento da medicina clínica. Dessa maneira, a medicina moderna, rainha das ciências humanas,

10 Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*.

11 “Sem dúvida, no nível das aparências, a modernidade começa quando o ser humano se põe a existir no interior de seu organismo, na concha de sua cabeça, na armadura de seus membros, e em meio a toda a nervura de sua fisiologia” (MC, p.328).

promove “de pleno direito o estatuto filosófico do homem” (NC, p.273). As ciências do homem e a filosofia da finitude permanecem dependentes do comando de Bichat: “Abram alguns cadáveres” (NC, p.206).

A busca por um corpo da loucura

A revolução anatomoclínica oferece a Foucault um primeiro modelo fundamental para pensar o corpo: um corpo medicalizado, objetificado, individualizado. Este já arcaico modelo não se encontrava, porém, totalmente ultrapassado, e era possível descrever os seus efeitos políticos contemporâneos.¹² É, no entanto, uma outra experiência (a loucura) que conduzirá a uma reelaboração da problematização clínica do corpo. Em seu curso sobre *O poder psiquiátrico*, Foucault salienta que a dificuldade para que a psiquiatria se constituísse de pleno direito enquanto ciência médica estava relacionada a essa questão do corpo. A psiquiatria é, por certo, “uma medicina na qual o corpo encontra-se ausente” (PP, p.268; grifo nosso). Em outras palavras, é uma medicina paradoxal, visto que o paradigma anatomopatológico equipara, precisamente, o corpo da doença ao corpo do doente. Como é possível expressar a verdade

12 Em 1974, Foucault define retrospectivamente *O nascimento da clínica* como um livro político (Foucault, “Prisons et asiles dans le mécanisme du pouvoir”, *DE I*, texto n.136, p.1392). De fato, a modernidade também se caracteriza por uma medicalização da vida individual e social. Na primeira das seis conferências realizadas em outubro de 1974, no Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Foucault afirmará que os anos 1940 e 1950 constituem uma reviravolta fundamental na história dos corpos. Trata-se da realização daquilo que era preparado desde o século XVIII, desde a afirmação da anatomoclínica como paradigma das ciências do homem: uma verdadeira “somatocracia”, “o nascimento desse novo direito, dessa nova moral, dessa nova política e dessa nova economia do corpo” para as quais “uma das finalidades da intervenção estatal é o cuidado do corpo, a saúde corporal, a relação entre as doenças e a saúde etc.” (Foucault, “Crise de la médecine ou crise de l’antimédecine?”, *DE II*, texto n.170, p.42-3).

da doença mental se esta não apresenta lesões ou degenerações fisiológicas detectáveis, se ela não se encontra inscrita em um corpo? A tentativa de medicalizar a loucura parece destinada ao fracasso, caso esta não se materialize.

A história da psiquiatria moderna pode ser lida, portanto, como a história dos esforços para implantar a loucura em corpos, engendrar corpos de substituição (o da família do alienado, do próprio alienista etc.): se a loucura é uma doença, é necessário que ela possua um corpo. No século XIX, a medicina e a psiquiatria ainda dependem de dois regimes diferentes de verdade. A medicina pressupõe, como vimos, um dispositivo de verdade no qual a doença deve poder ser objetivamente lida no corpo do doente, através de um diagnóstico diferencial de sintomas que atestam lesões orgânicas específicas. O médico já não é, como nos tempos de Hipócrates, aquele que espreeita os episódios de crise a fim de capturar uma verdade rara, dissociada da patologia, e travar com ela uma luta decisiva. O diagnóstico médico extrai cientificamente a verdade mórbida por meio de um exame do corpo. Ele a isola, já não a enfrenta em um confronto no qual se insinuaria em uma batalha “da Natureza e do Mal, combate do corpo contra a substância patogênica” (PP, p.242). A clínica moderna livrou-se, então, dessa “matriz jurídico-política” (PP, p.244) da prática médica como arte estratégica, disputa e arbitragem das forças naturais. Ela transforma a medicina em uma ciência da constatação.

Ora, a psiquiatria permanece, em pleno século XIX, consideravelmente prisioneira desse antigo paradigma da crise, que havia sido superado pela medicina moderna. Nos asilos, o alienista organiza provas, conduz batalhas a fim de provocar o acontecimento da verdade da doença mental. É que a ausência de um corpo da loucura significa a impossibilidade de um diagnóstico diferencial na psiquiatria. A construção de um diagnóstico absoluto (estabelecer simplesmente se determinada pessoa é ou não alienada) atrassa o horizonte médico, forçando o alienista a desencadear uma decisiva “crise de realidade” da loucura. A fim de tornar-se “moderna” (a esperança levantada por Bayle e seu estudo da paralisia geral, no intuito de determinar lesões

encefálicas específicas da loucura, foi de curta duração),¹³ a psiquiatria deverá então materializar, concretizar um corpo da loucura que seja tão palpável e tangível quanto as espessas membranas do cadáver. Ela engendra assim alguns sucedâneos, substitutos de corpos convocados a suprir a ausência de lesões detectáveis.

De acordo com Foucault, inicialmente havia o corpo hereditário, tecido através da história familiar cuja explanação é requerida ao doente ou à sua família. Por meio dessas intermináveis questões acerca do parentesco e dos ancestrais, o ritual do interrogatório serve somente para provocar o surgimento do corpo coletivo da família degenerada, suporte flutuante da doença mental, que terá por função ser o equivalente metaindividual do corpo enfermo. O corpo hereditário, desdobrado pelo relato familiar, é então esse “grande corpo fantasmático [...] um tipo de substrato metaorgânico, mas que constitui o verdadeiro corpo da doença” (PP, p.273). Ou, então, será o próprio psiquiatra que tentará suprir essa ausência ao emprestar seu respectivo corpo ao jogo da loucura. É nesse sentido que Foucault interpreta as experiências realizadas por Moreau de Tours,¹⁴ intoxicando-se com haxixe a fim de atingir, em primeira pessoa, o corpo da loucura. A determinação de estágios da doença mental (hipertrofia da sensibilidade, alucinações, excitação maníaca) é feita a partir de experimentações que permitem ao alienista sentir o corpo da loucura a partir de seu próprio corpo, visto que não é possível apreender os sintomas objetivos no alienado.

Dito isto, a massiva introdução das práticas hipnóticas¹⁵ no domínio médico, por volta dos anos 1840-1860, suscita novas esperanças.

13 As pesquisas de Bayle no Salpêtrière, no início do século XIX, dedicam-se a determinar o foco e a causa anatomofisiológica (as membranas do cérebro) das alienações mentais. Ver Bayle, *Traité des maladies du cerveau et de ses membranes*.

14 Moreau de Tours estudará os efeitos do haxixe por ocasião de uma viagem ao Oriente, de 1837 a 1840. Ele dedicará suas pesquisas às relações entre opiáceos, loucura e sonho, recomendando o uso do haxixe na terapia das doenças mentais. Ver *Du hachisch et de l'aliénation mentale. Études psychologiques*.

15 Foi sobretudo graças à obra de James Braid, cirurgião escocês, que o hipnotismo obteve reconhecimento como técnica científica e se estabeleceu na prática médica. Ver Braid, *Neurypnologie. Traité du sommeil nerveux ou hypnotisme*.

Tais técnicas provocarão, na verdade, uma captura do corpo, na qual já não se trata de determinar lesões (inacessíveis no que diz respeito à loucura), mas de detectar desordens de funcionamento. O corpo hipnotizado é um corpo completamente capturado. O médico apodera-se de seus sintomas, de seu comportamento, de suas reações fisiológicas e psíquicas: ele pode alterar sua sensibilidade, excitar os nervos e os músculos, e até mesmo intervir nas funções automáticas, como a respiração. O alienista “irá, enfim, aferrar-se a este corpo, que lhe escapava desde o instante em que se descobriu que a anatomia patológica jamais seria capaz de apreender [...] os mecanismos da loucura” (PP, p.289). Ao mesmo tempo, Charcot aperfeiçoa técnicas específicas (solicita-se ao paciente a execução de determinado gesto, a adoção de determinada postura), a fim de provocar o surgimento de perturbações do sistema nervoso. Por sua vez, Duchenne de Boulogne propaga minúsculas descargas elétricas¹⁶ através de eletrodos aplicados na face e observa as respostas dos músculos. Nascimento do *corpo neurológico*: um corpo no qual estimulações diferenciadas desencadeiam movimentos involuntários, não intencionais, objetivos. Pela primeira vez. “o corpo do doente, em seu aspecto funcional, por assim dizer, estará [...] ao alcance do psiquiatra” (PP, p.289). Charcot então adaptará esse protocolo de pesquisa às históricas do Salpêtrière. Mas ele não desistirá de escutar seus relatos: é a seus corpos que ele demandará respostas, tocando-os, coagindo-os, impondo-lhes posturas. Esse corpo a corpo, que deveria conduzir a loucura ao esplendor da cientificidade médica, provocaria na verdade uma surda batalha, da qual as históricas sairão triunfantes. Elas colocarão seus corpos a serviço da ciência neurológica, com o intuito de seduzi-la. Mas isso é uma outra história, que precisará ser retomada quando falarmos dos corpos em resistência.

16 Ver Duchenne, *De l'électrisation localisée et de son application à la physiologie, à la pathologie, et à la thérapeutique. Mécanisme de la physionomie humaine, ou Analyse électro-physiologique de l'expression des passions*.

Genealogia, proveniências: os corpos da história

O nascimento da clínica e O poder psiquiátrico estabelecem, portanto, várias descrições de uma história do corpo na prática médica. O corpo medicalizado é repleto de história. Mas como é possível escrever uma história do corpo? Trata-se apenas de uma história dos discursos científicos acerca do corpo? Ou a arqueologia da medicina pressupõe uma historicização do próprio corpo, atravessado e reconfigurado pela história das verdades e das estruturas de objetivação? No início dos anos 1970, Foucault situará o corpo no centro de uma história genealógica dos saberes e poderes, ao redefinir, com a ajuda de Nietzsche, os princípios de sua pesquisa.

Para Foucault, a genealogia nietzschiana retoma a história concreta das práticas e dos corpos, a fim de desconstruir as metafísicas da própria história. No texto de 1971, *Nietzsche, a genealogia e a história*, Foucault defende que esta última deve se libertar de qualquer pretensão teleológica e renunciar à busca por uma origem singular e esquecida (*Ursprung*). Não há nenhuma essência estável e eterna preexistente. O próprio princípio de uma natureza humana perpetuamente idêntica contrapõe-se às possibilidades do devir. Historicizado, o corpo deve aparecer como “capturado em uma série de regimes que o constituem; ele está acostumado a ritmos de trabalho, de repouso e de festas; ele é intoxicado por venenos – alimentos ou valores, conjunto de hábitos alimentares e leis morais; ele constrói para si resistências” (NGH, p. 1015). Nada escapa à história, nem mesmo a fisiologia dos corpos. Desse modo, o projeto de escrever uma história dos corpos encontra-se legitimado por uma pesquisa que evita, ao mesmo tempo, os universais transcendentais e abstratos (conceitos imutáveis), e a imanência eterna e fixa (realidade preexistente).

Ao corpo corresponde, segundo Foucault, uma das duas noções (*Herkunft e Entstehung*, proveniência e emergência) que Nietzsche opõe à busca da *Ursprung* metafísica. Nos corpos se enraizam, efetivamente, as *proveniências*: a trama complexa de acidentes e acontecimentos que determinam, para nós, aquilo que existe e possui valor.

A proveniência “inscreve-se no sistema nervoso, no temperamento, no aparelho digestivo. [...] É o corpo quem traz consigo, em sua vida e em sua morte, em sua força e em sua fraqueza, a sanção de toda verdade e de todo erro” (NGH, p. 1010). Os fatos históricos, bem como as afirmações de valor ou os rompantes de idealidade, *provêm* da vida concreta dos corpos, de seus mecanismos fisiopatológicos, de suas energias e de suas fragilidades. As dinâmicas da história inscrevem sua realidade e desenvolvem sua inteligibilidade através da pele, da carne, das dobras orgânicas. O corpo não é, portanto, apenas um objeto privilegiado da história: ele constitui sua ossatura teórico-prática. A história é feita do conjunto das relações e batalhas dos corpos. Ela é a vida dos corpos: “A história, com suas intensidades, suas fragilidades, seus furores secretos, suas grandes agitações febris e suas sínopes, constitui o próprio corpo do devir” (NGH, p. 1008). A genealogia, concebida como o desvelamento das raízes do presente, encontra-se “na articulação do corpo e da história. Ela deve mostrar o corpo completamente marcado pela história e a história arruinando o corpo” (NGH, p.1011).

Mas a história genealógica também constitui um instrumento crítico, um exercício de dissolução dos grandes mitos filosóficos do saber (origem pura, identidade imutável, fins racionais, verdade absoluta). E ela pode desempenhar esse papel de ruptura fundamentando-se exatamente na potência do múltiplo, do heterogêneo, do desatino dos corpos. O genealogista recorre ao relato dos corpos para conjurar as quimeras da universalidade e da necessidade, assim como o filósofo materialista se vale da medicina a fim de conjurar a utopia da alma. É necessário, portanto, aprender a reconhecer as realidades mesquinhas sob os grandes ideais, o acaso obstinado sob as grandes teleologias e, enfim, os corpos sob a vida dos conceitos. O saber histórico “dividirá nossos sentimentos; [...] dramatizará nossos instintos; [...] multiplicará nosso corpo e o oporá a si mesmo” (NGH, p.1011), e será capaz de desestruturar os imperativos de verdade que habitam nossa cultura.

Desse modo, não é de se espantar que Foucault pretenda definir sua própria prática teórica ao mesmo tempo como “ficção” e como

“cirurgia”. Trata-se de produzir, por meio da história, “diagnósticos” acerca do presente. A figura nietzschiana do filósofo-médico é reativada por Foucault através de uma prática histórico-política, que convoca a potência do bisturi e recorta as camadas de nossa modernidade, para delas extrair o coração pulsante. O historiador opera incisões nas placas de discurso, localiza linhas de ruptura e pontos problemáticos de nossos saberes e de nossas vidas. Ele destrói as evidências aceitas a fim de realçar novas perspectivas.

Em uma entrevista com Claude Bonnefoy, realizada em 1968, Foucault julga ter transferido para a sua prática de escrita da história as técnicas de cirurgia de seu pai e de seu avô. Assim como seus ancestrais, ele dedica-se continuamente a realizar diagnósticos.¹⁷ Mas Foucault julga fazê-los “a partir da escrita, [...] nesse elemento do discurso que os médicos, habitualmente, reduzem ao silêncio”.¹⁸ Delimitar os discursos em suas existências é para ele uma forma de reencontrar, e até mesmo de agredir, por meio da escrita, a densidade, os volumes, o corpo da linguagem. “Eu transformei o bisturi em caneta”, afirma Foucault, indo ainda mais longe: “A folha de papel talvez seja, para mim, o corpo dos outros”.¹⁹ A investigação dos arquivos empreendida por Foucault constitui uma forma de autópsia,²⁰ uma maneira de evidenciar a história dos homens e das coisas a partir dos traços abandonados, ligeiramente palpantes.

17 “Sou médico, digamos que eu seja diagnosticador. Desejo fazer um diagnóstico e meu trabalho consiste em revelar, por meio da própria incisão da escrita, algo que seja a verdade daquilo que está morto. [...] O que é necessário reencontrar através da brancura e da inércia da morte não é o fremir perdido da vida, e sim o desdobramento meticoloso da verdade”, Foucault, *Le Beau Danger. Entretien avec Claude Bonnefoy*.

18 *Ibid.*, p. 41.

19 *Ibid.*, p. 36.

20 “Em *O nascimento da clínica* eram precisamente a anatomia, a autópsia, o diagnóstico e o modo de conhecimento médico que estavam em questão. Mas se eu estava tão obcecado por esse modo de conhecimento médico, foi sem dúvida porque ele se encontrava no próprio interior de meu gesto de escrever”, *ibid.*, p. 46.

O GOVERNO DOS CORPOS

Corpo do rei e corpo supliciado

Por volta dos anos 1970, a questão do poder e de suas genealogias torna-se central na obra de Foucault. E o corpo constitui um fio de Ariadne. Foucault elabora uma maneira original de conceber o poder, na qual o corpo seria simultaneamente o alvo e o mensageiro privilegiados: toda relação de poder se exerce sobre os corpos, por entre os corpos e através dos corpos. O corpo é um operador essencial na especificação das técnicas de governo e de dominação. As relações de poder adquirem consistência e circulam por intermédio dele. No entanto, Foucault declara: “O poder não existe”.¹ De fato, ele não existe como instância separada, substância ontologicamente distinta. Ele se confunde com o conjunto das dinâmicas que atravessam as relações interindividuais, como na família, nas fábricas, na escola. O poder circula através das materialidades ínfimas das existências. “Nada é mais material, mais físico, mais corporal que o exercício do poder...”² A história política dos corpos deve valorizá-los ao mesmo tempo como escopo dos mecanismos de dominação e átomos primordiais das lutas.

Foucault pode conceber, a partir de então, uma “anatomia política” que refletiria um corpo político difuso, distante do modelo estatal – no qual se pensa o Estado como grande corpo (Hobbes) ou o corpo como pequeno Estado (Platão). Na verdade, o “corpo

1 Foucault, “Le jeu de Michel Foucault”, *DE II*, texto n.206, p.302.

2 Foucault, “Pouvoir et corps”, *DE I*, texto n.157, p.1624.

político” não é outra coisa além do “conjunto dos elementos materiais e das técnicas que servem de armas, de transmissores, de vias de comunicação e de pontos de apoio para as relações de poder e de saber que investem os corpos humanos” (SP, p.37).

O primeiro domínio de estudos no qual se põe à prova esse estilo de análise do poder é a penalidade. Aproveitando-se de sua experiência³ no GIP (*Grupo de Informações sobre as prisões*),⁴ Foucault propõe uma hipótese de trabalho inédita: compreender a evolução da racionalidade punitiva a partir de uma história do corpo castigado. É assim que encontraremos, em *Vigiar e punir*, três corpos trabalhados pela pena: o corpo supliciado, o corpo exposto e o corpo dócil, cada um deles implicando uma inscrição material específica do poder (a marca, o sinal, o traço).

As descrições dos suplícios relatadas por Foucault (a exemplo do esquartejamento de Damiens no início de *Vigiar e punir*) provocam o surgimento de um corpo marcado, pela pena, no âmago da carne e do sofrimento. No entanto, o que está em questão na atrocidade do suplício é algo distinto de uma desumanidade bárbara. Trata-se, na verdade, da simbologia superior de um corpo a corpo assimétrico. Em seu curso proferido em 1976 no Collège de France, *Em defesa da sociedade*,⁵ Foucault evoca uma famosa imagem: o frontispício do *Leviatã* de Hobbes, concebido por Abraham Bosse para a edição de 1651.⁶ O Estado soberano se encontra aí representado como esse corpo que engloba a multiplicidade dos sujeitos, todos eles

contidos em seu ventre. *Dele se ergue* uma cabeça coroada, e dois braços portando a cruz e a espada. “Forma capital do poder” (LSP, p.231), afirma Foucault. O soberano é antes de tudo um corpo, corpo eficaz do ponto de vista político, *corpo do rei*,⁷ ao mesmo tempo natural e simbólico, capaz de encarnar a potência e a legitimidade do poder real. Entre a Idade Média e a Época Clássica, a França afirma-se enquanto nação mediante um processo de agrupamento, de coagulação ao redor do corpo do rei. Antes de determinar-se como estatuto jurídico, o rei é um corpo, e inclusive o único corpo autenticamente vivo. É através dele que os mecanismos do poder são postos em movimento.

É preciso evocar, aqui, os estudos cruciais de Kantorowicz em sua obra *Les Deux Corps du roi*.⁸ Essa ficção fisiológica,⁹ elaborada pelos juristas elisabetanos, assegura ao monarca um corpo mortal, humano, corruptível, e ao mesmo tempo um corpo político imortal, um “supercorpo”¹⁰ que garante a continuidade da instituição. Kantorowicz remonta as origens dessa dualidade à teologia cristã (dupla natureza do Cristo). Ela inspira toda uma iconografia, uma série de rituais e cerimônias, um conjunto de teorias políticas e de procedimentos jurídicos que pretendem assinalar a sacralidade e a excepcionalidade do corpo do soberano. Ora, Foucault encontra um equivalente deteriorado do corpo do rei no corpo supliciado. Este último é também o objeto de teorizações e de ritualizações, mas “não para justificar o ‘acréscimo de poder’ que afetava a pessoa do soberano, e sim para codificar o ‘decréscimo de poder’ que marca aqueles que são submetidos a uma punição” (SP, p.37). O corpo supliciado é o duplo irônico do corpo dual do rei, seu inverso simétrico, necessário. Seria necessário denominá-lo, “em homenagem a Kantorowicz, ‘o ínfimo corpo do condenado’” (SP, p.37). Esse “ínfimo corpo”

3 “Talvez o presente, mais do que a história, tenha me ensinado que as punições em geral e as prisões se originam de uma tecnologia política dos corpos. Ao longo dos últimos anos, eclodiram revoltas em prisões por todas as partes do mundo. [...] Trata-se realmente de uma revolta, ao nível dos corpos, contra o próprio corpo da prisão” (SP, p.39).

4 Ver *Le Groupe d'information sur les prisons. Archives d'une lutte, 1970-1972*, Ph. Artières, L. Quérou e M. Zancarini-Fournel (dir.), posfácio de D. Defert, Paris, Éd. de l'IMEC, 2003.

5 Ver FDS, p.26, 30.

6 Ver T. Hobbes, *Leviathan, or the Matter, Forme, and Power of a Commonwealth, Ecclesiasticall and Civill*; trad. fr. F. Tricaud, *Léviathan, traité de la Matière, de la forme e du pouvoir de la republique ecclésiastique et civile*.

7 Ver G. Vigarello, “Le corps du roi”, in *Histoire du corps*, A. Corbin, J.-J. Courtine, G. Vigarello (dir.), v.1 (*De la Renaissance aux Lumières*).

8 E. Kantorowicz, *Les Deux Corps du roi: essai sur la théologie politique au Moyen Âge*.

9 Ibid., p.654.

10 Ibid.

é o elemento de um ritual político fundamental, que não dirá respeito ao restabelecimento da ordem social perturbada pelo crime, mas à recomposição do corpo da soberania, ofendido pelo delito. Todo crime é considerado uma ofensa direta imposta ao corpo do soberano. O castigo se torna, por conseguinte, uma forma de “vingança [...] ao mesmo tempo pessoal e pública” (SP, p.59). Por meio do corpo marcado e desmembrado, a justiça torna visível a todos o corpo desproporcional do soberano readquirindo sua consistência superior através do esfacelamento do criminoso.

Poderíamos dizer que, nesse primeiro paradigma político, o corpo é o elemento característico do rei. Os corpos mínimos dos sujeitos constituem, definitivamente, apenas o enaltecimento de sua demonstração. Eles ainda não possuem valor como núcleos de uma força de trabalho disciplinável. “Em uma sociedade de tipo feudal, o corpo dos indivíduos certamente é importante”, mas importante enquanto suporte de circulação dos sinais direcionados ao corpo superpoderoso (“sinais de respeito, sinais de devoção, sinais de sujeição e de servidão”), e como puro objeto do “direito de vida e de morte” que constitui o atributo do soberano. “Dito isto, o poder em uma sociedade feudal é indiferente a todo o resto”,¹¹ ou seja, às maneiras concretas de viver, trabalhar, reproduzir-se etc. Os sujeitos são corpos neutros, cinzentos, brutalmente requisitados, e iluminados apenas pela luz e pelo golpe, cruéis, radiantes e descontínuos do corpo soberano. “Aquilo que os arranca da noite na qual [eles] teriam podido, e talvez sempre devido permanecer, é o encontro com o poder.”¹²

A publicidade dos castigos: o corpo-sinal

O pior crime, no Antigo Regime, era o assassinato do monarca, pois isso era considerado um atentado contra a própria encarnação

11 Foucault, “La scène de la philosophie”, entrevista com M. Watanabe (1978), *DE II*, texto n.234, p.586.

12 Foucault, “La vie des hommes infâmes”, *DE II*, texto n.198, p.240.

da lei e do poder. O regicídio constituía o ponto extremo da penalidade, um crime que exigia a *mais lenta e dolorosa* agonia. Consideremos o suplício de François-Ravaillac na Place de Grève, em Paris, no ano de 1610. Suas pernas foram quebradas pela aplicação dos brodequins, em seguida ele foi torturado, queimado com chumbo fundido, óleo fervente, enxofre liquefeito e resinas ardentes, e finalmente esquartejado por quatro cavalos. Uma parte de seus membros foi recolhida para ser espalhada pela cidade. O que restava do corpo foi reduzido a cinzas e lançado aos quatro ventos. Fragmentação incalculável do corpo, até sua aniquilação. Bem diferente é a cena deste outro “infinito punitivo” (SP, p.134), descrito por um advogado e jurista reformador do final do século XVIII a respeito de um parricida, equivalente secular do regicida. Ele é condenado a ter os olhos furados e, posteriormente, a ser exposto em uma jaula de ferro suspensa em uma praça pública, totalmente nu, acorrentado às grades, alimentado com pão e água até o fim de seus dias. Em vez do magnífico espetáculo de um corpo desmembrado, a exposição ilimitada de uma vida reduzida à sua reprodução vegetativa, na qual a cegueira real simultaneamente pune e caracteriza o crime que extinguiu a luminosidade do bem.

Nos dois casos, regicida do século XVII ou parricida do século XVIII, o corpo do condenado funciona sempre como lugar de inscrição de uma técnica de poder. Mas, no Século das Luzes, o corpo já não é marcado, supliciado, pulverizado. Ele deve sinalizar, “um sinal que interdiz” (SP, p.111). Ele estrutura um campo de imagens que deverão inclinar a balança dos interesses. Deve-se deduzir do corpo do condenado uma hierarquia das preferências: o jogo de “interesse-razão” (AN, p.82) entre o crime e sua punição. A semiótica constitui, a partir de então, “uma política dos corpos bem mais eficaz que a anatomia ritual dos suplícios” (SP, p.121). Foucault descreve o corpo-sinal como uma representação imediatamente inteligível e transparente ao olhar: um ensino desenvolvido, a expressão de um “tipo de estética razoável da pena” (SP, p.125).

Essa passagem do corpo marcado ao corpo significante pressupõe o progressivo desaparecimento do supercorpo do monarca.

A soberania identifica-se cada vez mais com o corpo social, compreendido como a soma das vontades individuais regida por um contrato. O criminoso rompe o pacto social, e é no seu corpo que os efeitos dessa ruptura deverão ser percebidos. Segundo os reformadores, a pena deve ser exemplar e útil: ajudar a futura reintegração do punido no corpo social e permitir que toda a sociedade aprenda por meio do castigo público. A cerimônia dos suplícios é abandonada, não porque ela seria atroz e bárbara, mas porque representaria um absurdo desperdício. “Por que a sociedade suprimiria uma vida e um corpo dos quais ela poderia apropriar-se?” (SP, p.129). O corpo do condenado é um bem comum, do qual a penalidade se aproveita a fim de produzir a utilidade social: obrigação de trabalho em benefício da coletividade (os trabalhos sociais); exposição do corpo punido, com o intuito de fazer circular no corpo social *exempla* instrutivos. A tecnologia das penas baseia-se nesses cálculos econômicos. Ao se conceber os trabalhos forçados e a infâmia como modalidades punitivas que deveriam substituir os suplícios, utilizam-se os corpos como fonte de produção de imagens públicas. Não é nem mesmo o corpo que importa, mas sua superfície representativa: representação da potência imparcial da lei; representação do caráter inevitável da pena; representação dos inconvenientes do crime, que deve suplantar a representação de suas vantagens. A publicidade torna-se a característica primordial do castigo. Sonha-se com esses “Jardins de Leis”, onde cada condenado seria exposto como representante de um crime particular e ator de sua sistemática dissuasão. O corpo do condenado constituiria aí o objeto de uma encenação edificante, bem distante do horror sagrado do suplício. É até mesmo recomendado que as crianças compareçam a essas lições intuitivas.

Tais formas punitivas propostas pelos reformadores do século XVIII efetuem, portanto, uma elisão do corpo em seu funcionamento interno. Não passam de uma superfície para os jogos do olhar. A única coisa que importa é o corpo enquanto visibilidade – o sofrimento poderia até mesmo ser ilusório, com a condição de que parecesse real aos olhos de seu público. Dever-se-ia então compreender

o corpo-sinal como um corpo *esvaziado* de sua substância e reduzido à sua representação? Os projetos de reforma do século XVIII ilustrariam um intervalo sem carne entre o corpo supliciado pelo soberano supremo e o futuro corpo tornado dócil por uma disciplina anônima? O próprio Foucault o sugere, ao estabelecer a seguinte série: “O corpo que é supliciado, a alma cujas representações são manipuladas, o corpo que é adestrado: [...] três dispositivos que se defrontam na última metade do século XVIII” (SP, p.155). No entanto, essa alma surgida ali entre o corpo supliciado e o corpo adestrado não é pura substância espiritual. Até mesmo essa punição do Iluminismo, fundada em um jogo de representações, inscreve-se em um sistema de poder operante no corpo: corpo-sinal do criminoso e corpo-contrato da sociedade. Os castigos imaginados pelos grandes reformadores do Iluminismo ainda pressupõem um jogo dos corpos: perigo de um excesso do corpo do rei, que não desapareceu por completo; ameaça de uma subversão dos corpos singulares e coletivos, fervilhando no corpo-contrato. A comunicação com a alma e com o espírito só se torna possível a partir de uma política econômica e eficaz dos corpos, através da circulação dos sinais.

Tal programa de uma representação corretiva foi, contudo, rapidamente suplantado a partir do século XIX, pela utilização generalizada, uniforme e sistemática da prisão como modalidade punitiva. Certamente o mecanismo punitivo concebido pelos reformadores do Iluminismo estabelecia a alma como objeto de um saber punitivo significante. Mas uma outra alma já havia começado a existir desde o início da Era Clássica, alma que convidaria a penalidade a empreender sua reviravolta carcerária. Não essa alma que dizia respeito aos corpos castigados e que lhes servia de lição, mas uma alma surgida de um corpo vigiado e punido, uma alma réplica do corpo disciplinado, uma alma “produzida permanentemente, em torno, na superfície e no interior do corpo, pelo funcionamento de um poder que se exerce sobre os que são punidos” (SP, p.38).

O homem-máquina: o corpo dócil

Foucault descreve, no decorrer da era clássica, “toda uma descoberta do corpo como objeto e alvo de poder” (SP, p.160). E, no que concerne a essa descoberta, o mito do homem-máquina é a representação cultural mais evidente. Ele exprime a utopia de um domínio absoluto do corpo segundo seus dois registros: o corpo inteligível, objetividade médico-filosófica estudada nas universidades; e o corpo útil, técnico-político, programado nas casernas, nos hospitais, nas fábricas e nas escolas. A natureza é dominada pelo pensamento, pelo método e pela ciência, em elos de causalidade. A existência dos indivíduos é prisioneira de modalidades de vigilância e de exame definidos pelas instituições disciplinares. O corpo, ao mesmo tempo fragmento de natureza e peça de minha existência, é o ponto de junção das necessidades e aprendizagens, dos adestramentos disciplinares e determinismos físicos. A paixão pelos autômatos, admirados por Descartes ou por La Mettrie, revela-se mais do que um estilo: o mecanismo imita e produz as verdades naturais e sociais. Os autômatos são autênticos “fantoques políticos” (SP, p.161), emblemas desse corpo que une “o corpo analisável ao corpo manipulável” (SP, p.160).

Foucault atribui o nome de *disciplina* ao conjunto das técnicas capazes de tornar os corpos *dóceis*. Essa moderna forma de poder elabora-se e difunde-se entre os séculos XVII e XVIII. Obviamente, essa não é a primeira vez que o poder investe os corpos, porém os planos de objetividade e as modalidades de ataque modificam-se. As disciplinas não visam ao corpo enquanto unidade plena. Elas se dirigem à mecânica interna dos gestos e dos movimentos. Detalham o corpo em sua potência ativa analisável. Tal recorte faz que o corpo já não se constitua como o local de marcação simbólica do soberano, e sim como um objeto econômica e funcionalmente estruturado: um conjunto de forças maleáveis, de modo que é possível multiplicar sua eficácia. Essa finalidade exige um modo de sujeição capaz de se estender indefinidamente: controle constante, contínuo, global, porém capaz de apreender o mais fino grão da existência corporal. Ora, o corpo não é uma matéria infinitamente dúctil. A imposição da

disciplina provoca uma resistência, uma batalha, um corpo a corpo insistente e inquieto. Apesar disso, a ortopedia disciplinar permanece uma “invenção” estratégica decisiva para a sociedade industrial nascente, na medida em que sujeita os corpos à máquina. Os corpos vivos, afirma Foucault, “não são por natureza *trabalho*; eles são prazer, descontinuidade, festa, repouso, necessidade, instantes, acaso, violência etc.”. E é exatamente “essa energia explosiva” (LSP, p.236) dos corpos que as disciplinas buscarão empregar em tarefas produtivas e monótonas. Elas transformam o corpo em força de trabalho dócil, e com isso neutralizam suas intenções de resistência. “Sem maiores dificuldades, a força do corpo é reduzida enquanto força ‘política’ e maximizada enquanto força útil” (SP, p.258).

Para conduzir essa extração sistemática, racional e direcionada das forças úteis, a disciplina individualiza. As globalidades somáticas plurivalentes devem ser transformadas em unidades submissas e manipuláveis: em *indivíduos*. As diferentes técnicas permitem a Foucault distinguir ao menos quatro formas de individualidades corporais produzidas pelos procedimentos disciplinares: o corpo-célula, o corpo-organismo, o corpo-gênese, o corpo-combinatório.

Para engendrar um corpo útil, é necessário começar pela distribuição dos corpos no espaço, fixando-os racionalmente aos aparelhos de produção segundo um princípio de *clausura*. Tendo como inspiração as celas monásticas, organizam-se os estabelecimentos disciplinares – hospitais, escolas, casernas, fábricas – em inúmeros dispositivos arquitetônicos e funcionais separados. Mas a simples distribuição espacial não é suficiente para fabricar corpos dóceis. A disciplina também se apresenta como uma arte do policiamento e da classificação. O espaço disciplinar não é apenas separado, mas intimamente dividido em séries ordenadas e bem definidas, de tal modo que se instaura uma relação biunívoca entre os indivíduos e suas posições (para cada indivíduo o seu lugar, para cada lugar um indivíduo). Ele permite assim identificar qualquer indivíduo segundo a posição que este ocupa em uma série, e tornar qualquer indivíduo substituível, desde que seja utilizado outro de *mesma classe*. Quer seja a disposição dos leitos nos hospitais modernos ou

nas casernas, quer seja o arranjo de cadeiras nas escolas, o espaço determina singularidades corporais. A disciplina suscita quadros ordenados, reagrupando os corpos em diversas individualidades *analíticas e celulares*.

A fabricação de um corpo dócil implica ainda um controle rigoroso do tempo, em um duplo sentido. De início, como busca de um controle do desenrolar dos gestos. Qualquer movimento deve ser minuciosamente decomposto e definido. É preciso ensinar aos corpos atitudes calculadas. A maneira de se comportar, de marchar, de executar ordens e de trabalhar constitui o objeto de aprendizagens progressivas. Todos devem interiorizar sequências de atividades a fim de ganhar em performance, em rapidez, em eficácia. Um esquema anatomocronológico (SP, p.178) do comportamento é instalado, permitindo a articulação do corpo com seu instrumento de trabalho. Essa “somatogênese técnica” produz novas entidades a partir da síntese corpo-objeto: “um complexo corpo-arma, corpo-instrumento, corpo-máquina” (SP, p.180). Mas o corpo nada faz além de se adaptar exteriormente, ajustando sua intimidade ao molde da atividade: corpo do soldado forjado pela manobra, ou do operário pela máquina. A disciplina solicita ao indivíduo não apenas um corpo mecânico (“corpo constituído por sólidos e afetado por movimentos, cuja imagem tanto obcecara aqueles que sonhavam com a perfeição disciplinar”), mas também um “corpo natural”, um corpo “portador de forças e núcleo de uma duração; [...] suscetível de operações especificadas, que possuem sua ordem, seu tempo, suas condições internas” (SP, p.182). As disciplinas determinam esse corpo que apresenta modalidades de funcionamento, bem como limites próprios à sua estrutura de organismo vivo. É um composto irreduzível à simples física da matéria e do movimento, composto que se deve aprender a controlar em seus mecanismos fisiobiológicos. A sujeição disciplinar suscita no corpo uma individualidade *natural e orgânica*.

A terceira forma de individuação traça temporalidades específicas também no interior dos corpos: as “durações rentáveis” (SP, p.185). É a temporalidade segmentada e capitalizada dos horários

e dos regulamentos disciplinares. O poder captura o tempo e seu uso, rentabiliza cada um dos momentos. Ele põe em prática exercícios progressivos, mensurados: *provas* continuamente readaptadas e singularizadas de acordo com as *progressões* individuais. Ao final, obtém-se um corpo como individualidade *genética*, continuidade temporal, resultado de *sedimentações*. A historicidade dos corpos disciplinares é evolutiva e adaptativa. A “dinâmica” dos progressos lentos e contínuos dos corpos individuais substitui a antiga “dinástica”, o solene relato dos acontecimentos relativos ao corpo do soberano. O tempo permanece um elemento essencial da construção disciplinar dos corpos: tempo das *gêneses* e das *aprendizagens*, tempo do relógio e das máquinas. No curso de 1973, *A sociedade punitiva*, sua importância era ainda mais marcante, pois o poder disciplinar era totalmente concebido como um operador de transformação do “tempo da vida em força de trabalho” (LSP, p.235). Entre 1973 e 1975, a anatomopolítica substitui a cronopolítica. o “corpo dócil” substitui o “tempo de existência”, mas esse corpo permanece atravessado por temporalidades cuidadosamente sequenciadas.

Por fim, a produção de um corpo útil pressupõe a elaboração de um cálculo sutil e preciso da repartição das forças em jogo. A disciplina é compreendida como essa arte de majorar as forças dos corpos disponíveis, através de sua combinação ideal. Afinal, elas constituem diversos segmentos que devem ser aplicados em uma estratégia que as articule umas às outras e as utilize de maneira composta. Tal como nos grandes exércitos, onde cada soldado é ao mesmo tempo indivíduo distinto e parte de um conjunto funcional. Ou, melhor dizendo, sua individualidade é erigida como uma função nesse conjunto. O exemplo do exército é eloquente, pois ele ressalta que a construção dessa síntese harmoniosa e produtiva dos corpos supõe um sistema hierárquico de comando unívoco e rigoroso. Geralmente, a coerção deve ser interiorizada ou, em termos mais exatos, *incorporada*, a fim de que a obediência se torne automática. A disciplina provoca uma militarização dos corpos – e a tática constitui a técnica adequada à produção desse corpo, dessa individualidade *combinatória*.

Ora, a nova anatomia política disciplinar dos corpos, “modalidade de poder para a qual a diferença individual é pertinente” (SP, p.225), não é somente constituída por mecanismos inéditos de governo dos corpos. Ela também cria, correlativamente, novas formas de saber que circulam através desses corpos, novas verdades deles mesmos. De modo esquemático, a verdade da soberania coincide com o rutilante espetáculo da potência do corpo do rei, portanto, com os rituais e as cerimônias dirigidas ao soberano (os triunfos, as paradas, o cerimonial de corte, a historiografia real). Agora, a afirmação de verdade atravessa os corpos individuais. Como *O nascimento da clínica* já havia evidenciado, o estabelecimento de uma “ciência dos indivíduos”, “invenção” da era moderna, é simultaneamente a consequência e a condição de possibilidade de novas exigências sociais, econômicas e discursivas, circunscrevendo as práticas reais dos corpos. O exame se torna a forma por excelência da constituição de um saber verdadeiro: análise daquilo que constitui a singularidade dos casos individuais e formação de um dispositivo epistêmico que sustenta e reforça o uso técnico-político das disciplinas. O “homem memorável” (o rei ou o herói) é substituído pelo “homem calculável” (SP, p.226), o discurso da Lei e do estatuto excepcional da soberania é substituído pelo discurso padronizado e objetivante da norma. No fundo, as ciências do homem são apenas a expressão dessa nova exigência de uma verdade científica dos indivíduos. O que as tornou possíveis foi uma modalidade específica de política dos corpos, exigindo destes uma verdade correlativa a seu adestramento e à sua transformação em força de trabalho.

Agora é possível, enfim, compreender melhor como a prisão conseguiu se tornar, rápida e surpreendentemente, a forma generalizada, evidente e quase exclusiva da pena. A prisão é o espaço disciplinar por excelência: ela representa, simboliza e executa a disciplina. Ela pôde ser interpretada como uma “penalidade do incorporal” (SP, p.23), pois o encarceramento não permite que o corpo seja diretamente tocado, nem para marcá-lo, nem para saturá-lo de signos públicos edificantes. Mas ela, na verdade, cristaliza e concentra esse poder que penetra os corpos, com o intuito de modelar

seus comportamentos e majorar sua utilidade. De resto, os corpos sujeitos à penalidade carcerária são atravessados pelas projeções disciplinares: corpos-células localizados e aprisionados, corpos regulamentados e inseridos no trabalho, corpos observados, examinados, objetivados em múltiplas formas de saberes individualizantes (relatórios, inquéritos, folhas corridas). O corpo aprisionado é um *corpo-molde*. Ele inscreve em si gestos e hábitos. Constitui-se enquanto brasão de uma verdade estabelecida pelas ciências da antropologia criminal. Exterioriza, em seu comportamento, a narrativa das utopias disciplinares.

Masturbação, corpo da família e implantação perversa: o corpo sexual

Em *A vontade de saber*, publicado apenas um ano após *Vigiar e punir*, Foucault evoca, ao lado do corpo-máquina das disciplinas (a anatomopolítica do corpo humano), um corpo-espécie: “corpo atravessado pela mecânica do ser vivo e suporte dos processos biológicos” (VS, p.183). Esse corpo da reprodução também se torna o objeto de tecnologias de poder, que buscarão agora delimitar não tanto seu comportamento, mas sua dinâmica biológica: sexualidade, saúde, longevidade, mortalidade etc. É assim que Foucault descreverá o implemento, por volta da metade do século XVIII, de uma “biopolítica da população” (VS, p.183). Tal biopolítica transforma o homem moderno em “um animal cuja política põe em questão sua existência enquanto ser vivo” (VS, p.188).

Administração, portanto, do corpo biológico, realizada lado a lado com a redistribuição e a utilização do corpo produtivo. Anatomopolítica e biopolítica não funcionam, contudo, como dois regimes separados. Os corpos enquanto núcleo de forças individuais ou como sequência biológica anônima são infinitamente governáveis. O corpo adestrado pelas instituições (que dele extraem sua utilidade) e o corpo investido pelas políticas públicas (responsáveis por gerir suas dinâmicas profundas) se reúnem, fazendo de ambos

um fragmento de população e um indivíduo disciplinado. No cruzamento desses dois corpos, afirmando sua junção ou até mesmo sua coincidência, Foucault situará o corpo sexual.¹³ A captura da sexualidade permite a organização simultânea do controle das populações e da disciplina dos indivíduos. O primeiro projeto de uma *História da sexualidade* na obra de Foucault apresentava-se como essa história biopolítica dos corpos sexuais: corpo extenuado da criança onanista, corpo perverso do anormal, corpo nervoso da mulher histérica, o qual já desenvolve um teatro da resistência, mas também corpo racial das populações ou corpo do concupiscente ao confessorário.¹⁴

Na metade do século XVIII, é conduzida uma intensa campanha médica contra a *masturbação* das crianças e dos adolescentes, uma verdadeira “cruzada” antionanista que, entretanto, não adquire a forma de um discurso moralizador, mas “de uma somatização, de uma patologização” (AN, p.223). A questão do onanismo atravessa o corpo a partir da ficção científica da masturbação como doença total, do estabelecimento de seu primado etiológico absoluto, da lenta difusão de uma hipocondria generalizada. O corpo do onanista é concebido como manifestação dos signos da *doença enquanto tal*: corpo “descarnado e devastado”, “corpo inerte, diáfano e debilitado” (AN, p.223), enfim, um corpo extenuado, no qual fragmento algum escapa aos efeitos destruidores da masturbação. A masturbação é igualmente considerada como a causa subterrânea e recorrente de todas as patologias possíveis. Ela se torna uma constante nos estudos etiológicos, uma categoria inevitável da nosografia médica. Por fim, esse complexo discursivo em torno da masturbação suscita nos pacientes jovens um “verdadeiro delírio hipocondríaco” (AN,

13 A primeira ocorrência da noção de “corpo sexual” em Foucault encontra-se no curso *O poder psiquiátrico* (ver PP, p.325). O corpo sexual é inicialmente o corpo excessivamente erótico dos histéricos, corpo que excede simultaneamente o quadro de objetivização anatomopatológica e o espaço disciplinar organizado pela reclusão asilar.

14 O projeto inicial de Foucault para sua *História da sexualidade* anunciava seis volumes, cujos títulos podiam ser lidos na contracapa da primeira edição de *A vontade de saber*: 1. *A vontade de saber*; 2. *A carne e o corpo*; 3. *A cruzada das crianças*; 4. *A mulher, a mãe e a histérica*; 5. *Os perversos*; 6. *Populações e raças*.

p.225). Funda-se aí a necessidade de exteriorizar o relato detalhado e preciso de seu corpo, das sensações inocentes e das carícias culpáveis. Através dessa somatização, a *masturbação* instala no âmago do corpo sexual da criança uma causalidade médica supletiva e integradora, correlacionada à causalidade lesional que a anatomopatologia, na mesma época, estava prestes a descobrir e instituir. Desse modo, o problema da masturbação inscreve a sexualidade como causa universal e secreta de todo o inexplicável da clínica: “ela justapõe às causas visíveis e identificáveis no corpo uma espécie de etiologia histórica, com responsabilização do próprio doente em face de sua respectiva doença” (AN, p.227).

No entanto, a importância que o corpo da criança onanista adquire no seio dos discursos médicos do século XVIII não se explica apenas por essa possibilidade de uma causa supra-anatômica. Ele é concebido também como o transmissor de um mecanismo mais extenso de poder, que estrutura a organização física e sociopolítica do *corpo da família* (o qual era convocado pelos alienistas, mas como tecido geracional a fim de materializar a doença mental,¹⁵ como já observado). O corpo sexual da criança torna-se uma instância conjunta de intensificação e de controle das relações familiares. Com efeito, a campanha contra a masturbação tem como objetivo maior o cerco das crianças, e não sua culpabilização. Ao se decretar o desejo de masturbação como simultaneamente incontrolável e perigoso, convoca-se a responsabilidade dos adultos, principalmente a dos pais. O corpo da criança exige, da parte deles, uma atenção contínua. Eles deverão espionar seus momentos de sonolência, e até mesmo dormir ao seu lado para impedir o ato fatal e patogênico. E tal vigilância aproximará insidiosamente, em uma contiguidade confusa, os corpos dos pais e das crianças. A família, que outrora era concebida como nó de alianças, redefina-se como um corpo englobante e inquisidor. Esta é a moderna família burguesa, uma “família-canguru” envolvendo o corpo da criança: uma

15 Ver supra, p.26.

família “substancial, [...] afetiva e sexual” (AN, p.234-5), constitutivamente “incestuosa” (VS, p.143).

A sexualidade infantil funciona na família, portanto, como um operador de aproximação necessário, íntimo e, em todo caso, um pouco condenável. Mas, ao mesmo tempo, ela obriga os pais a apelar a uma instância de controle e de autoridade exterior: a medicina. A masturbação, como visto, surge do registro patológico. Apenas os médicos estarão autorizados a relatar a sexualidade, a fazê-la falar e a fornecer às famílias as prescrições adequadas. A sexualidade é, portanto, o instrumento através do qual a medicina penetra o campo familiar e o constitui como espaço de observação, de exame e de determinação das condutas sexuais, normais ou desviantes. A família torna-se o principal vetor social de um projeto de normalização. Ela será instada a responsabilizar-se, de maneira cada vez mais estrita e direta, “pelos crianças em sua própria corporeidade, em seu próprio corpo, ou seja, em sua vida, em sua sobrevivência, em sua possibilidade de educação” (AN, p.240-1). A cruzada contra a masturbação poderia ser compreendida como refletindo a pura exigência econômica e sociopolítica de uma luta contra o inútil desperdício de energias vivas. Mas essa intensificação do papel familiar possui, acima de tudo, uma função preparatória: assegurar, através de uma educação familiar, a produção desse “corpo de performance ou de aptidão” (AN, p.242) do qual se ocuparão, posteriormente, outras instâncias disciplinares (a escola, o exército, a fábrica).

Um segundo corpo sexual esboçado por Foucault é o do *perverso*, afetado por uma psicopatia sexual.¹⁶ Ao contrário do corpo do onanista (historicamente anterior), o corpo perverso introduz explicitamente no discurso as dimensões do desejo e do prazer, relativamente dissimuladas na cruzada médica contra o onanismo. Na verdade, a masturbação era descrita como uma tendência natural cujos efeitos na saúde, efeitos predominantemente físicos, eram temidos.

O corpo enquanto centro de perversões é, ao contrário, constituído pela psiquiatria e pela medicina como atravessado por impulsos, desvios, automatismos, desejos e prazeres. O que está em questão nesse corpo abertamente sexualizado já não é a relação com a Lei, mas com a Norma. De acordo com Foucault, até o final do século XVIII a sexualidade suscitara uma codificação jurídica, de origem eclesiástica ou laica, determinando as relações permitidas e proibidas, bem como prescrições morais, notadamente por intermédio da pastoral. No século XIX, as práticas de procriação serão relacionadas a uma *norma natural*, em relação à qual qualquer desvio sexual torna-se uma perversão, uma patologia mórbida que o médico deve diagnosticar e o juiz punir. A desordem moral é repensada como uma patologia ancorada no corpo sexual dos sujeitos. As anomalias do comportamento sexual se tornam entidades médico-psiquiátricas. Descrevem-se síndromes, classificam-se espécies, com uma verdadeira paixão “entomológica”. Fetichismo, exibicionismo, zoofilia, automonossexualismo, mixoscopofilia, presbiofilia, inversão sexoestética, dispareunia... Segundo Foucault, todos esses “belos nomes de heresias” (VS, p.60) remetem a uma norma somático-sexual que define margens de “contranatureza” acoissadas, ou até mesmo suscitadas pelo movimento da perseguição: “Nossa época foi iniciadora de heterogeneidades sexuais” (VS, p.51). A “implantação perversa” inscreve no corpo a possibilidade ilimitada de uma sexualidade desviante e perigosa.

Essa implantação das anormalidades sexuais nos corpos segue duas vias fundamentais. Primeiramente, a perversão funciona como dispositivo de especificação. Já não se classificam atos, descrevem-se naturezas. A homossexualidade constitui um exemplo eloquente dessa transformação. Antigamente, o sodomita era designado como aquele que praticava condutas proibidas com pessoas do mesmo sexo. No século XIX, o homossexual torna-se uma espécie mórbida,¹⁷

16 O nascimento da psicopatia sexual pode ser situado entre a obra de H. Kaan, *Psychopathia sexualis*, e o célebre texto de R. von Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis*.

17 Foucault considera decisivo nesse sentido o artigo de C. Westphale, “Die conträre Sexualempfingung. Symptom eines neuropathischen (psychopathischen) Zustandes”, *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, 1869, v.2, p.73-108.

caracterizado pela inversão do masculino e do feminino, atravessado por impulsos e desejos constitutivamente perversos. A perversão se substancializa enraizando-se nas cavidades dos instintos e dos corpos. Ela expressa dinâmicas internas de funcionamento. O corpo sexual já não é concebido como uma unidade de movimentos e de ação, mas como uma multiplicidade anárquica de instintos,¹⁸ um conjunto de disposições, de inclinações, de pulsões, dentre as quais o sentido procriador fornece o caráter predominante. Corpo instintivo e corpo sexual se combinam, e a fisiopatologia do instinto sexual torna-se o quadro de leitura do conjunto da vida psíquica e física dos indivíduos. O corpo perverso se transforma, através de uma paradoxal inversão, na chave de inteligibilidade do corpo sexual “normal”, de modo particular, e do corpo vivo, de modo geral: “é natural ao instinto ser anormal” (AN, p.265).

A implantação da perversão nos corpos pressupõe e implica, em seguida, uma sexualização dos mecanismos de controle: erotização difusa do poder. A produção do corpo sexual como corpo instintivo e potencialmente perverso solicita efetivamente toda uma série de técnicas de poder que o cercam e o investem. Mas essas tecnologias só podem instalar-se atravessando o próprio corpo sexual, por meio de uma penetração que implica uma manifestação de sensações e prazeres. O poder que “se ocupa da sexualidade dispõe-se a roçar os corpos; ele os acaricia com os olhos; intensifica regiões; eletriza superfícies; dramatiza momentos conturbados” (VS, p.61). Em uma palavra, o poder sexual se “sensualiza” infinitamente. O psiquiatra, o médico, o educador, a família, todas as instâncias de gestão do corpo sexual encontram-se, por consequência, expostas ao corpo e ao prazer que elas se esforçam por dominar. Adquire-se um prazer perverso ao conhecer, descrever, descobrir e suscitar as perversões.

18 “Deve-se [...] pensar o instinto não como um dado natural, mas já como toda uma elaboração, todo um jogo complexo entre o corpo e a lei, entre o corpo e os mecanismos culturais que asseguram o controle do povo”, Foucault, “Les mailles du pouvoir”, *DE II*, texto n. 297, p.1002.

Desejos e prazeres: o corpo do “contra-ataque”

Os dois últimos parágrafos de *A vontade de saber* representam um momento-chave no pensamento foucaultiano do corpo. Estabelecendo um diálogo fictício consigo, Foucault dedica-se a responder a uma possível objeção: admitamos que a sexualidade seja um dispositivo de poder, o resultado de um recorte histórico. Podemos, entretanto, reduzir o sexo, a materialidade anatomofisiológica dos corpos, a uma invenção? Isso não seria cair em “um historicismo mais imaturo do que radical” (VS, p.198)? Em sua resposta, Foucault esboça um triângulo conceitual constituído por três polos – o corpo sexual, o sexo e a sexualidade –, a partir do qual é formulada uma questão decisiva para a filosofia política do corpo e os estudos de gênero: existe um elemento, uma força, uma natureza no corpo que seria capaz de escapar às técnicas de poder? Qual instância, no âmago da vida dos corpos, poderia resistir à sujeição e à normalização dos próprios corpos?

Foucault começa por levantar a questão do sexo como dado anatómico. Trata-se de se perguntar se uma análise dos processos de sexualização do corpo (corpo extenuado do onanista, corpo inquisidor da família, corpos implantados das perversões) não implica finalmente a elisão de seu substrato fisiológico, o sexo como fragmento bruto de matéria. Os pré-freudianos reduzem a sexualidade à função reprodutora, à biologia dos instintos, à mecânica natural. Um sexo sem sexualidade. A operação foucaultiana não seria o inverso simétrico do positivismo sexual? “Uma sexualidade sem sexo. Ainda assim, castração” (VS, p.200). Por “sexo”, contudo, podem-se entender duas coisas. Por um lado, há a materialidade irredutível dos corpos. Anatomia, fisiologia e biologia: o conjunto das dinâmicas corporais efetivas, das sensações físicas concretas. Ora, as análises foucaultianas não suprimem essa dimensão, muito pelo contrário. Por outro lado, a genealogia da sexualidade, com seu programa tal qual estabelecido em *A vontade de saber*, tende precisamente a encontrar seus mecanismos de constituição e de funcionamento em formas historicamente determinadas de corpos sexuais.

Não se trata de opor a permanência biológica às transformações históricas, a fim de discernir aquilo que, na sexualidade, suscitaria ideologias, percepções, valores, julgamentos *a propósito* do corpo. *A História da sexualidade* devia ser, ao contrário, uma “‘história dos corpos’ e da maneira pela qual neles se investiu o que há de mais material, de mais vivo” (VS, p.200). O corpo não é algo de recalcado, e sim o objeto característico do discurso genealógico.

No entanto, tal materialidade corporal, simultaneamente lugar de ancoragem e de problematização da sexualidade, não coincide com o sexo. Pois a noção de sexo se constituiu na modernidade exatamente como aquilo que não é redutível nem a uma parte do corpo, nem a uma dinâmica funcional: “O sexo não é uma mão, não é o nariz, ou os cabelos”.¹⁹ É uma categoria de inteligibilidade e de identificação dos corpos. Em suma, o conceito moderno de sexo funciona de três maneiras: ele é um princípio fictício de unidade e de significação das sensações e dos comportamentos do corpo; ele assegura o vínculo entre ciência da reprodução e sexologia; ele veicula, enfim, o sonho de uma emancipação, como se o “sexo” pudesse ser a via de uma liberação dos corpos. Em nossa sociedade, cabe ao sexo emancipar nossos corpos e libertar nossas identidades. O sexo não é uma inscrição biológica originária, mas o elemento que permite sistematizar os afetos e as intensidades do corpo. Ele impõe a esse mesmo corpo a estrutura de uma subjetividade atravessada por uma hermenêutica do desejo, e constrói nossa identidade como esse segredo que precisa ser relatado. O sexo é, portanto, o elemento “mais especulativo, mais ideal e também mais interior em um dispositivo de sexualidade que o poder organiza em suas capturas dos corpos, capturas de sua materialidade, de suas forças, de suas energias, de suas sensações, de seus prazeres” (VS, p.205). A promessa de emancipação sexual não passa de uma artimanha do poder com vistas a seu recrudescimento, que se torna aceitável, já que desejável. É justamente aí que seria preciso incitar o corpo a operar contra o sexo. “Contra o dispositivo de sexualidade, o ponto de apoio do contra-ataque não

deve ser o sexo-desejo, mas os corpos e os prazeres” (VS, p.208). Não é o sexo que deve emancipar *nossos* corpos, mas nosso corpo que deve nos libertar do sexo.

Contra o sexo-desejo, os corpos. No entanto, tal maneira de incitar o corpo e seus prazeres a atuarem contra o sexo e seus desejos permanece problemática, pois se só há corpo historicamente determinado e investido, onde se poderá buscar uma força de “contra-ataque”? A menos que exista aí um espinosismo *secreto*, a partir do qual o corpo manifestaria uma potência ontológica *subterrânea* e sagaz. No que diz respeito a todas essas questões, Judith Butler estabelecerá um diálogo com o pensamento foucaultiano do corpo. A crítica que ela dirige a Foucault, em vários de seus trabalhos,²⁰ poderia ser assim sistematizada: a concepção de um corpo politizado, histórico e cultural, forjado por uma rede de relações de poder e saber, encontra-se em contradição com a afirmação de que os corpos constituem uma instância privilegiada de resistência. “Em certos momentos parece que, para Foucault, o corpo possui uma materialidade ontologicamente distinta das relações de poder que fazem dele um local de investimento.”²¹ Se é possível apelar ao corpo *contra* um paradigma discursivo, *contra* um dispositivo de poder, é porque ele contém em si uma potência antagonista, e não é redutível a um mero produto dos discursos e das relações de poder. Ele representaria, na verdade, um ponto-limite.²² Segundo Butler, o próprio mecanismo da inscrição histórica²³ remete a esse papel-limite do corpo: para ser inscrito,

20 Ver, em particular, Butler, *La Vie psychique du pouvoir: l'assujettissement en théories; Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité; Ces corps qui comptent; Sujets du désir: réflexions hegeliennes en France au XX^e siècle*. Ver também os artigos: “Foucault and the paradox of bodily inscription”; “Reconsidérer ‘les corps et les plaisirs’”; “Retour sur les corps et le pouvoir”.

21 Butler, *Ces corps qui comptent*, p.45.

22 “Para Foucault, parece que o corpo por vezes excede sua construção discursiva a cada instante – instância –, impondo à construção discursiva um limite situado exatamente na superfície de sua aplicação”, Butler, “Reconsidérer ‘les corps et les plaisirs’”, p.95.

23 “O corpo: superfície de inscrição dos acontecimentos (ao passo que a linguagem os marca e as ideias os dissolvem)” (NGH, p.1011).

19 Foucault, “Enfermement, psychiatrie, prison”, *DE II*, texto n.209, p.353.

escrito no interior dos corpos, o poder deve agir sobre eles a partir do exterior.²⁴ É necessário então que os corpos sejam, de certa maneira, anteriores à história e ao exercício do poder. No fundo, Foucault permaneceria nietzschiano, no sentido de um vitalismo que conceberia o corpo enquanto um conjunto de forças mais primitivas que as tecnologias históricas de poder e de verdade. O corpo dos prazeres seria, afinal, o equivalente do “sexo” no dispositivo de sexualidade: um engodo, a ilusão romântica da possibilidade de uma libertação de seu Eros. Foucault encontrar-se-ia na paradoxal posição de “apelar à liberdade contestando o discurso da emancipação”.²⁵

É preciso relembrar a importância decisiva de Foucault para os estudos feministas. Um dos pioneiros, ele abriu a possibilidade de desconstruir a própria noção do sexo e das diferenças binárias de gêneros, e permitiu a elaboração de uma “teoria *queer*”²⁶ da sexualidade. Mas ao mesmo tempo ele foi responsável, segundo Butler, por enfraquecer o corpo em sua materialidade, através dessa mesma operação de desconstrução. Ele não foi capaz de ir até o limite do que a genealogia do poder havia, contudo, traçado: um corpo suscitado e fabricado pelas dinâmicas histórico-políticas, pelas normas e pelos discursos que se exercem sobre ele; uma resistência dos corpos, escavada no seio dessa interioridade, na linguagem e no poder.²⁷ Um dos textos que serve de alvo crítico a Judith Butler, juntamente com a conclusão de *A vontade de saber*, é o prefácio escrito por Foucault, em 1980, para a edição americana do dossiê acerca do hermafrodita Herculine Barbin.²⁸ A história de Herculine, batizado(a) como

mulher e, quando adulto, redesignado(a) pelos médicos como de sexo masculino, ilustra para Foucault a passagem de um hermafroditismo como monstruosidade (a *justaposição* das duas naturezas) a, no século XIX, um hermafroditismo como anomalia sexual, em relação ao qual se deve, contudo, poder estabelecer uma natureza sexual predominante, a fim de fixar o indivíduo hermafrodita a um sexo e a uma identidade de gênero. “A partir de então, a qualquer pessoa um só sexo, e apenas um.”²⁹ Já não é possível possuir ao mesmo tempo os dois sexos: a temática do “verdadeiro sexo” remete a sexualidade a uma naturalidade/normalidade heterossexual. Segundo Butler, o ponto problemático da leitura foucaultiana da história de Herculine é a suposição dessa feliz confusão na qual ele/ela vivia antes de ser submetido(a) a um processo médico-judicial de mudança de identidade. Nas palavras de Foucault, é como se ele/ela pudera desfrutar de um estado de incerteza sexual, estado que precedera a fixação do corpo a um sexo biológico definido e a uma norma identitária. Uma agradável indistinção “na qual se podia imaginar que apenas a realidade dos corpos e a intensidade dos prazeres importam”.³⁰ Reencontra-se o mesmo problema formulado na conclusão de *A vontade de saber*: em qual sentido o corpo de prazer encerraria em si uma potência indeterminada que precederia a construção, pelo dispositivo de sexualidade, do sexo como identidade? Butler volta a genealogia desconstrutora de Foucault contra ele próprio: “ele ignora o fato de que tais prazeres já se encontram desde sempre ancorados na lei onipresente, porém de modo implícito; poder-se-ia dizer, inclusive, que eles são produzidos pela própria lei que supostamente desafiam”.³¹ Não existe pureza originária dos corpos e dos prazeres. Assim como a sexualidade produz o sexo, o sexo suscita os prazeres como forma de dissuadir a determinação sexual. E é somente reconhecendo essa codependência essencial de dominação e de luta nos corpos que será possível pensar formas de resistência que não reforcem o dispositivo

24 Ver Butler, “Foucault and the paradox of bodily inscription”, p.603.

25 Butler, *Trouble dans le genre*, p.203.

26 A expressão “teoria *queer*” foi utilizada pela primeira vez por Teresa de Lauretis, em uma conferência proferida em 1990 na Universidade da Califórnia, em Santa Cruz, e posteriormente retomada em um artigo de 1991: “Théorie *Queer*: sexualités lesbiennes et gaies. Une introduction”, em *Théories queer et cultures populaires de Foucault à Cronenberg*, p.95-121.

27 Ver Sabot, “Sujet, pouvoir et normes. De Foucault à Butler”, em Jolly, Sabot (dir.), *Michel Foucault. À l'épreuve du pouvoir*, p.59-74.

28 Foucault, “Le vrai sexe”, *DE II*, texto n.287, p.934-42. Ver as memórias de Barbin, *Herculine Barbin dite Alexina B.*

29 Foucault, “Le vrai sexe”, p.936.

30 *Ibid.*, p.935.

31 Butler, *Trouble dans le genre*, p.204-5.

que elas pretendem combater: “Perturbações no gênero”, certamente frágeis, possibilitadas pela plasticidade e reversibilidade das próprias normas que elas desordenam, mas capazes, por si mesmas, de realmente pôr em perigo o jogo dos poderes e das determinações identitárias. “O corpo construído pela cultura será [...] libertado não por um retorno a seu passado ‘natural’ ou a seus prazeres originais, mas por um futuro aberto e cheio de possibilidades culturais.”³²

O diálogo de Butler com Foucault é decisivo, revelando de uma só vez as dificuldades e a atualidade crítica da concepção foucaultiana do corpo. Não é errôneo dizer que Foucault oscila entre um construtivismo radical dos corpos e a hipótese de uma imanência insubmissa, resistente.³³ Por vezes, a genealogia foucaultiana poderia dar a impressão de não só apelar a um vitalismo implícito, criador dos corpos, como também de fornecer-lhe as bases. Pode-se optar, no entanto, pela prudência. O fato de não desejar apagar a materialidade dos corpos não implica necessariamente a aceitação de uma ontologia absoluta. Para Foucault, trata-se na verdade de realizar uma história dos corpos em termos não essencialistas e não metafísicos. Suas genealogias não constituem uma filosofia do corpo. Por outro lado, é preciso recontextualizar suas afirmações acerca do corpo-prazer como contestação do sexo-desejo. Caso se trilhe a genealogia foucaultiana desse corpo sexual a partir das técnicas de confissão e de direção de consciência instauradas com o Concílio de Trento, assegurando a fixação de uma “carne” concupiscente sobre o corpo, compreende-se por que os prazeres do corpo representam uma possibilidade de resistência. Pois tais deleites constituem respostas táticas aos recortes produzidos pelas técnicas de confissão que selam a secreta aliança entre a carne cristã pós-tridentina e a sexualidade

moderna. A descoberta, pelo corpo, de sua potência de prazer impede sua fixação a um sexo-pecado ou a um sexo-natureza. Desse modo, é no cenário de uma história política de nossos corpos que o prazer se engendra como resistência ao desejo. No entanto, é pouco provável que tal capacidade de resistir possa ser extraída dos jogos históricos e imanentes do poder a fim de suscitar uma ontologia da vida. Não há resistência (nem imanência) *originária*.

32 Ibid., p.198.

33 Toni Negri apropria-se justamente de Foucault para descrever uma “ontologia [...] produtiva” que localiza “na própria vida – na produção de afetos e linguagens, na cooperação social, nos corpos e desejos, na invenção de novos modos de vida – o local de criação de uma nova subjetividade”, que desempenha ao mesmo tempo o papel de “instância de desassujeitamento” (Negri, “Quand et comment j’ai lu Foucault”, em *Michel Foucault*, Cahier n.95, p.204).