

FOUCAULT, A PSICANÁLISE E A QUESTÃO QUEER: POR UMA SUBVERSÃO DA IDENTIDADE

FOUCAULT, PSYCHOANALYSIS AND THE QUEER QUESTION: FOR A SUBVERSION OF IDENTITY

Diego Luiz Warmling¹

Resumo: Defenderemos que Foucault e suas críticas à psicanálise servem aos estudos *queer* quando, diante da dimensão produtiva do poder, interrogam os saberes pertinentes aos corpos-sujeitos e suas sexualidades. Foucault faz problematizar o que quer que apareça na forma da fixidez, da norma ou, ainda, como mais fundamental, originário e *a priori* ao sujeito em seus devires. Suas análises são base aos desenvolvimentos *queer* pois, assim como estes, apontam para *Isso*: essa “coisa estranha”, esse “não-lugar”, esse “estar-entre”, essa “diferença tática”, cuja característica é perturbar a estabilidade e a presunção de naturalidade das identidades hegemônicas. Se emaranhadas em noções foucaultianas, as questões *queer* suscitam um processo de autocritica pelo qual dá-se a possibilidade de afirmarmos a instabilidade, a ambiguidade e a indeterminação de todas as identidades, de todas formas da sexualidade, dos prazeres, assim como todas modalidades de corpo-sujeitificação/generificação. Não por completo, mas muito à luz do que Foucault e suas leituras da psicanálise fazem pensar, veremos que as teorizações *queer* reivindicam a afirmação de um espaço sempre transitivo, marginal e subversivo, cuja meta não unívoca é não se presumir *a priori* como modelo universal e endossável na e pela norma.

Palavras-chave: Foucault. Teoria queer. Psicanálise. Transitividades

Abstract: We will argue that Foucault and his criticisms of psychoanalysis serve queer studies when, faced with the productive dimension of power, they seek to interrogate the knowledge pertinent to subject-bodies and their sexualities. Foucault problematizes whatever appears in the form of fixity, norm, or even as more fundamental, originary and *a priori* to the subject in his becomings. His analyzes are fundamental to queer developments because, like these, they point to the *Id*: this “strange thing”, this “non-place”, this “being-between”, this “tactical difference”, whose characteristic is to disturb the stability and the assumption of naturalness of hegemonic identities. If intertwined in Foucault, queer theorizations give rise to a process of self-criticism through which it is possible to affirm the instability, ambiguity and indetermination of all identities, of all forms of sexuality, of pleasures, as well as all modalities of the body - subjectification/genderification. Not completely, but very much in the light of what Foucault and his readings of psychoanalysis make us think, we will argue that queer theorizations claim the affirmation of an always transitive, marginal and subversive space, whose non-univocal goal is not to presume *a priori* as universal and endorsable model in and by law

Keywords: Foucault. Queer theory. Psychoanalysis. Transitivity

¹ Doutorando em Filosofia na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). E-mail: diegowarmling@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4400-8170>.

O *queer* entre a psicanálise e as relações de poder: alusões introdutórias

Ressignificando Foucault e, em certa medida, parafraseando as palavras de Gayle Rubin, notamos: se a contemporaneidade é o tempo onde a tagarelice e o falatório sobre o sexo são basilares à lida com os sujeitos e suas diversidades, o domínio da sexualidade “tem uma política interna, desigualdades e modos de opressão próprios” (RUBIN, 2017, p. 64). Historicizáveis e não-naturais, as formas do erotismo são permeadas por relações de poder, por “conflitos de interesse e manobras políticas, tanto deliberadas quanto acidentais” (RUBIN, 2017, p. 64). Sendo a sexualidade um fruto sempre mutante dessas relações, existem, não obstante, situações onde o domínio da vida erótica é renegociável ao ponto de fazer-nos explorar novos limiares sociais e, assim, problematizar os modos como compreendemos o sexo, o corpo e seus sujeitos.

Nesse âmbito, é por desafiar uma série de antinomias já consolidadas – tais como hétero-homossexualidade, passividade-atividade, homem-mulher, macho-fêmea, natureza-cultura, Eu-*Outro*, sexo-gênero, etc. – que certos pesquisadores têm pensado outras formas de nos compreender. Nisto, uma das que mais se destacou desde os anos 1980 foi o movimento teórico-político-prático *queer*, que nos estabelece como fluidos e sempre transitivos. Apesar não estarem na origem desse movimento, as críticas foucaultianas entorno da psicanálise, da sexualidade, do sujeito e das correlações entre saber e poder figuram entre as catalizadoras do *queer* na atualidade.

Apesar do eurocentrismo arraigado, da atenção dispensada quase tão somente à sexualidade masculina e de não ter sido o primeiro a pensar a sexualidade como um construto histórico-cultural, Foucault preparara “o terreno para uma nova abordagem do conhecimento sobre a relação entre sexo, sexualidade e poder” (SPARGO, 2019, p. 24). Suas indagações a respeito das correlações entre os dispositivos de saber-poder e a sexualidade são um marco aos “estudos sobre gays e lésbicas, bem como nos estudos culturais da sexualidade” (SPARGO, 2019, p. 24). Tais questionamentos integram boa parte das hipóteses que amparam os estudos *queers*, servindo de base para muitos movimentos de contracontuda que identificam na analítica do poder exemplos do que reivindicam. Foucault foi e ainda é impactante à análise dos processos de constituição das identidades sexuais, das corpo-generificações, assim como das vias de resistência.

Ao lado das críticas derridianas à metafísica ocidental, das revisões do movimento psicanalítico após Freud e das teorizações decorrentes das chamadas “segunda” e “terceira” ondas feministas, as análises de Michel Foucault acerca das correlações entre

saber e poder formam uma “base, paradoxalmente desestabilizadora, para trabalhos mais recentes sobre a condição do sujeito humano” (SPARGO, 2019, p. 12). Nesse sentido, ainda que Foucault não tenha originado os estudos *queer* e, paralelamente, que estes tampouco lhe configurem uma meta, há de se reconhecer: suas abordagens arqueológica e genealógica acerca do corpo, da sexualidade, do poder, da normatividade, da psicanálise e, assim, das diferentes formas de resistência, facultam um tipo de teorização muito propício ao que hoje chamamos de *queer*.

Foucault serve às questões desse movimento quando se contrapõe às metafísicas tradicionais, fazendo pensar o sujeito não como uma identidade fixa, antes como um *Isso*² “furado” e transitivo, mediado por relações dissimétricas de saber e poder. Dentre tantas coisas, ele nos leva a indagar como os corpos-gêneros/sujeitos se constituem, uma vez que a sexualidade é forjada por discursos, saberes e, portanto, por dinâmicas de poder. Nisto, a crítica ao modelo psicanalítico se faz notável e sempre presente, ainda que não explícita em algumas situações.

Quando em diálogo com a psicanálise, Foucault é referência ao pensamento *queer* pois alude à impossibilidade de tomarmos por naturais os vínculos entre sexo, corpo e gênero. Suas arguições mostram que a sexualidade “não é um aspecto natural da vida humana, mas uma categoria que foi construída e que tem origens históricas, sociais e culturais, mas não biológicas” (SPARGO, 2019, p. 15). Descrevendo-a como mais um dos tantos dispositivos histórico-culturais de saber e poder, Foucault dá a entender que as

² Em psicanálise, o *Isso* (*o Id*) surge quando se infere essa coisa “que em nós é impessoal” (FREUD, 2011, p. 59), e cujo caráter é o de “ser estranho ao eu” (NÁSIO, 1999, p. 75). Enfatizando o quanto somos “furados” por forças que nos são desconhecidas e incontroláveis, Freud fala d’*Isso* como “a outra parte da psique, na qual ela prossegue, e que se comporta como *ics*” (FREUD, 2011, p. 21). O sujeito, nesse sentido, seria “um *Id* [um *Isso*] psíquico, irreconhecido e inconsciente, em cuja superfície se acha o *Eu*” (FREUD, 2011, pp. 21-22). De caráter pulsional, o *Isso* é o inacessível do psiquismo. Como se fossemos animados por um vazio não-figurável que nos habita, ele expressa “essa coisa em nós tão íntima que nos faz agir, e, paradoxalmente, tão obscura, primitiva e inapreensível” (NÁSIO, 1999, p. 75). Por sua vez, podemos dizer que Foucault estava mais preocupado em analisar como o modelo psicanalítico é capaz de produzir um saber sobre o sujeito e a sexualidade que é, ele mesmo, cultural, jamais natural. Entre elogios e justas críticas, nosso autor encara a psicanálise como um saber que não buscou nos silenciar, e sim fazer com que falássemos sobre nós mesmos de modo particular. Não muito diferente do que Freud pensara, Foucault diz que qualquer aderência a uma simbologia identitária (o *Eu*) resulta não só de prioridades pessoais, “mas de uma política baseada na identidade” (SPARGO, 2019, p. 28). Problematizando as noções psicanalíticas, um dos aspectos centrais de suas análises reside, pois, em mostra o quanto o indivíduo não pode ser visto “como um sujeito cartesiano autônomo [...] que tem uma identidade inata ou essencial que existe independentemente da linguagem” (SPARGO, 2019, p. 39). Isto que acreditamos ser o *Eu* jamais é natural, antes uma ficção “construída socialmente, como produto de discursos específicos associados a divisões do saber” (SPARGO, 2019, pp. 39-40). Assim, Foucault se aproxima tanto da psicanálise quanto das teorizações *queer*. Ele mostra: “furado” por esse *Isso* que tão intimamente nos descentra, qualquer senso de individualidade e autonomia que cremos possuir na forma do *Eu* é, na verdade, “um construto social, e não o reconhecimento de um fato natural” (SPARGO, 2019, p. 40).

proibições relativas a sexualidade “se entraman con mecanismos que producen positivamente sujetos y cuerpos disciplinados, en el marco de un sistema institucional de discursos y de prácticas” de poder (MARTINEZ, 2018, p. 290).

Sob tal perspectiva, se se trata de indagar como as sexualidades são constituídas, então o poder não é apenas uma negação, segundo termos de soberania, exclusão, proibição, impedimento e/ou opressão. Dada a dimensão social e historicizável da sexualidade, Foucault serve às questões *queer* quando faz pensar que o poder, ao invés opressor, “constituye un principio productivo, una positividad, al tiempo que se distribuye como un juego de relaciones de fuerzas que cubre todo el campo social” (MARTINEZ, 2018, pp. 290-291). É como se saber e poder estivessem emaranhados de tal modo que, acerca da sexualidade, questiona-se como, e em razão de que, se organizam e se distribuem “las nociones de ‘verdad’ y ‘mentira’, y la concepción del poder como fuerza no exclusiva ni fundamentalmente represiva” (DÍAZ, 2008, p. 95).

Ora, se é verdade que o poder não é necessariamente opressivo, então o sexo e suas indetidades precisam ser indagados enquanto forjados pelos dispositivos que os normatizam. Foucault questiona se as identidades sexuais ditas “emancipadoras” não estão, na verdade, integradas nos sistemas de que buscam se desvencilhar. Nisto, a psicanálise (re)ssurge como objeto de crítica. Trata-se de uma *praxi* fruto das atividades confessionais da cristandade e que, por nos encorajar à tagalerice e ao falatório sobre o sexo, suscitou um tipo de saber “que é, ele mesmo, cultural, e não natural, e que contribui para a manutenção de relações específicas de poder” (SPARGO, 2019, p. 16).

Haja vista que, dentre as funções do poder, está a criação de estratégias voltadas ao controle dos sujeitos e seus corpos, ao se difundir por todas as partes, o mesmo só é exitoso se oculta os mecanismos pelos quais somos forjados. Nisto, acentuamos: diante das suas críticas à psicanálise, Foucault interessa aos estudos *queer* pois faz pensar “cómo él sujeto, a través de las identidades que porta y, al mismo tiempo, lo sujetan a las normas, se constituye en el interior de estructuras sociales políticamente saturadas.” (MARTINEZ, 2008, p. 292). No sentido de historicizar os saberes que nos tangenciam, Foucault permite vislumbrar uma leitura crítica do sujeito (portanto, do corpo, do gênero e das sexualidades), por meio da qual estamos sempre abertos à proliferação tática e, portanto, de tudo *Isso* que possa devir como via de resistência e subversão à hegemonia de certas categorias identitárias. Dadas as suas críticas à psicanálise, antes que indiquemos de que maneiras nosso autor se faz presente nos devires *queers*, discutamos, pois, como ele trabalhou a noção de poder, extraindo daí matizes arqueológicos e

genealógicos acerca da sexualidade, dos corpos, dos sujeitos e dos prazeres, assim como vias de enfrentamento e resistência ao *status quo*.

O sujeito como produto de relações de saber e poder

Na passagem da arqueologia para a genealogia, Foucault advoga que a noção de poder está implicada em efeitos múltiplos fora do que comumente identificamos como tal. Requerendo uma noção de história apta a se desvencilhar da presunção da unidade, da linearidade, da coerência dialética e, portanto, da causalidade temporal, nosso autor aponta à existência de uma série de agenciamentos que, não saturáveis pela violência, ensejam práticas e discursos capazes de forjar os sujeitos não pelo poder em si, mas como frutos de relações de poder. Dispondo a psicanálise em cernes não episódicos dessas teorizações, o que está em jogo é a problematização da hipótese repressiva: o exercício da soberania. Trata-se de mostrar o poder menos como repressor e mais como um fator “productivo, de eficácia positiva, móvel, rico em técnicas y estrategias, de diversificados centros y sentidos” (DÍAZ, 2008, p. 97).

Na contramão de quaisquer soberanias promovedoras da opressão em nome da lei, Foucault revela: com a modernidade, o poder plasmou-se “num permanente confronto de forças entre corpos, regulado pelas disciplinas” (BIRMAN, 2021, p. 125). Passamos do exercício da negação pela lei para uma concepção descentralizada de poder, em que este “age não por proibição e repressão, mas por proliferação através da norma” (AYOUCHE, 2015, p. 79). Nisto, a psicanálise surge como uma das disciplinas que mais promoveu o “incitamento múltiplo, difuso e insistente para que as pessoas falassem de sexo, numa tagarelice inédita até então” (BIRMAN, 2021, p. 125).

Ora, se não há poder fora do que é feito em ato, então supor uma analítica das relações de poder é partir da sua relação com a história dos sujeitos e suas sexualidades. Trata-se de problematizar tanto a emergência dos “seus modos de aplicação quanto os instrumentos que ele [o poder] se dá, os campos onde intervém, a rede que desenha e os efeitos que implica numa época dada” (REVEL, 2005, p. 67). Sem desconsiderar como isso resvala na realidade corpórea de cada qual, a meta é diferenciar os dinamismos de poder que se expandem “por toda a sociedade, assumindo formas mais regionais e concretas, investindo em instituições, tomando corpo em técnicas de dominação” (MACHADO, 2016, p. XII). De veras imbricável n’*Isso* que, a partir de 1980, devém como movimento *queer*, daqui se depreendem uma série análises de caráter histórico, mas

que nunca deixam de considerar as vias de resistência e as possíveis transformações nas relações de dominação – afinal: assim como o corpo, o sujeito, o sexo e o gênero, o poder também “não é um objeto natural, uma coisa; é uma prática social e, como tal, constituída historicamente” (MACHADO, 2016, p. X).

Problematizando a psicanálise na medida em que ela nos define como forjados na e pela sexualidade, de maneira a encontrar aí a “nossa verdade”, a analítica foucaultiana visa identificar não o funcionamento geral do poder, mas as maneiras como suas ações são engendradas em cada situação, considerando que estas nem sempre são violentas. Aliás, a hipótese do poder como repressor passa por alto o quanto o mesmo atua como um sistema “de produção de saberes, multiplicadores de discursos, indutores de prazeres e geradores de um poder a ser disseminado nos corpos” (AYOUCH, 2015, 79). Não meramente repressor, o poder nomeia um conjunto de relações positivas e produtivas que não podem ser compreendidas só a partir de binaridades como dominador-dominado, senhor-escravo, Eu-Outro, hétero-homo, macho-fêmea, homem-mulher, atividade-passividade, normal-patológico, endossável-abjeto, etc.

Uma analítica desta magnitude visa rastrear por onde o poder “passa, como se passa, entre quem e quem, entre que ponto e que ponto, segundo quais procedimentos e com quais efeitos” (FOUCAULT, 2008b, p. 03-04). Para tanto, que o compreendamos não como causal, coerente e/ou lógico, antes como um emaranhado de mecanismos e procedimentos que, apesar de falhos, buscam manter e disseminar a dominação. Nunca localizável num só sujeito, o estudo das relações de poder permite que nos apartemos da ideia segundo a qual somente alguns detém o poder. Fluido e transitivo, este não reside “en un punto determinado [...]; está presente en todo momento y en todos los lugares” (DÍAZ, 2008, p. 97). Ao que interessa, isso não apenas faz da psicanálise um dispositivo de dominação, mas revela que as relações de poder, por não se reduzirem a aplicação da lei, além de forjarem os sujeitos segundo suas especificidades, facultam espaços de resistência e transformação.

Longe de torná-lo natural, Foucault pensa o poder como “correlações de forças que encontram umas nas outras apoios, formando sistemas ou cadeias, ou, ao contrário, formando defasagens, contradições” (ESCOBAR, 1985, p. 210). Desprovido de uma identidade que o congregue, o poder é um “efeito produzido por um campo de relações de força” (ESCOBAR, 1985, p. 210). Sendo assim, é responsável pela produção dos sujeitos e seus desejos, e também por suas mais “excêntricas” formas de prazer e corporificação. Tal correlação se faz *queer* na medida em que funda a conexão sexo-

saber-poder, sendo que, acerca da psicanálise, a passagem da clínica à metapsicologia tornou a sexualidade um dispositivo de controle.

Para Foucault, é como dispositivos de dominação que saber e poder estão imbricados. Evidenciados, por exemplo, nos modos como o sexo se deslocou da intimidade à tagarelice vitoriana e ao controle social, foi para além do modelo repressor que o poder, aos poucos, passou a englobar dispositivos de saber que “faziam proliferar aquilo que estudam e determinam” (AYOUCH, 2015, p. 79). Por vezes enunciados como mutualidades de “saber-poder”, é como se, desde a modernidade, um amplo leque de saberes fosse produzido no sentido de criar, consolidar, manter e perpetuar as dinâmicas de dominação. Esse é o caso das classificações da sexualidade forjadas pelas psiquiatrias vitorianas e pelas psicanálises que nelas se inspiraram.

Visto que a psicanálise prolongou o poder da psiquiatria enquanto representante da psique humana, é por não haver separação entre saber e poder que a constância da mutualidade entre ambos facultou uma normatização das sexualidades e seus sujeitos. Dos desdobramentos da tagarelice vitoriana, foi via psicanálise que se operacionalizou uma mudança: se é pela sexualidade que encontramos nossa “verdade”, é por meio dela “que a preocupação do poder com a qualidade de vida da população teria se transformado numa questão política” (BIRMAN, 2021, p. 127). Sendo este o gérmen da biopolítica, nota-se o quanto o poder está longe de ser Uno, idêntico e translúcido.

As relações de poder “não são autogenéticas, não são auto subsistentes, não são fundadas em si mesmas. O poder não se funda em si mesmo e não se dá a partir de si mesmo” (FOUCAULT, 2008b, p. 04). Ele é “*feito* de uma multiplicidade de correlações de forças imanentes ao campo em que se exercem, e constitutivas desse campo” (ESCOBAR, 1985, p. 210). De localização incerta e irradiado em múltiplas direções, ele é uma rede sempre mutante: um emaranhado de fios que, conectados, não possuem fins nem necessidades teleológicas. Diluído nas instituições, nas organizações, nos sujeitos, nos corpos, nas sexualidades e até no que há aí de inconsciente, pulsional e espontâneo, o tipo de poder que Foucault faz pensar forja os objetos sobre os quais exerce seu domínio, tornando impossível rastrear um antes ou um fora do poder.

Seja qual for a produção humana, ela carrega distribuições de poderes que sustentam e são sustentadas por relações de dominação. Desde o ponto de vista *queer*, isso indica que os sistemas de poder são constitutivos das produções humanas; e assim como a sexualidade, o corpo-sujeito é uma delas, por mais excêntrico e abjeto que ele seja. Nem absolutos nem pessoalizáveis, tais sistemas são parte das nossas ações e

relações: “são circularmente o efeito e a causa delas” (FOUCAULT, 2008b, p. 04). Por isso, das formas distribuição de poder analisadas por Foucault, duas são bastante evidentes nas teorizações dos “corpos-sujeitos *queers*”: a disciplina e o biopoder.

As formas de distribuição do poder: entre a disciplina e a biopolítica

Alusiva de como o poder nos despossui, a lógica disciplinar demarca a instauração de normas que, se não seguidas, acarretam sanções. Disciplina é um modo de recortar, padronizar e regularizar a multiplicidade das diversidades, com o objetivo de domesticar os corpos-sujeitos mediante edificação de um aparato social pressuposto como natural. Codificando-nos entre o permitido/obrigatório e o proibido/repulsivo/excêntrico, “o ponto sobre o qual um mecanismo disciplinar incide são menos as coisas a não fazer do que as coisas a fazer. Uma boa disciplina é o que lhes diz a cada instante o que vocês devem fazer” (FOUCAULT, 2008b, p. 60).

Contudo, apesar de conectado à norma, tal poder não é rígido. O discurso disciplinar é “estranho à lei ou à regra jurídica derivada da soberania: ele produz um discurso sobre a regra natural, isto é, sobre a norma” (REVEL, 2005, p. 35). Assim como o poder, a disciplina está pulverizada, sendo tão mais eficaz quanto mais incorporada nas vivências pessoais. Seja quando e onde for, trata-se não apenas do lícito e do ilícito, mas do normal e do anormal, do aceitável e do repugnante, do endossável e *d’Isso* que, em termos *queer*, devém como abjeto e não-inteligível *a priori*.

Derivadas de relações de poder, as instituições disciplinares, para que se sustentem, forjam saberes orientados à garantia dos mecanismos de exclusão e abjeção, o que incide sobre como cada qual as incorpora. Múltiplos, transitivos e polimorfos, tais mecanismos operacionalizam um tipo de poder que, não localizável nem centralizável, se emaranha nas distintas atmosferas da vida humana, tangenciando-nos quase por completo. Sendo a psicanálise um exemplo disto, os dispositivos disciplinares classificam seus sujeitos, decompondo-os “em elementos que são suficientes para percebê-los, de um lado, e modificá-los de outro” (FOUCAULT, 2008b, p. 75).

Hierarquizando-nos em nome de objetos aprioristicamente endossados, o poder disciplinar nos sequênciava e nos coordena, de modo que somente alguns são reconhecidos e amparados, ao passo que aos demais resta a vulnerabilidade. Separando-nos segundo o “dentro” e o “fora”, o inteligível e o abjeto, o normal e o excêntrico, etc., as disciplinas estabelecem “os procedimentos de adestramento progressivo e de controle permanente e

[...] a demarcação entre os que serão considerados inaptos, incapazes e os outros” (FOUCAULT, 2008b, p. 75). Esse aspecto hierarquizador parte da eleição de um modelo ótimo que, tornado *a priori*, é estruturado em função de resultados já fixados, sendo que suas operações só tomam por inteligíveis “quem é capaz de se conformar a essa norma” (FOUCAULT, 2008b, p. 75). Entre os saberes da saúde (da saúde psíquica, a psicanálise), destaca-se enfim a figura do especialista: sujeito cuja função é mobilizar campos discursivos para que a norma se mantenha vigente, mesmo quando extrapolados os limites institucionais. Aliás, é em razão disto que Foucault pensa o biopoder como indispensável à análise dos dispositivos de dominação rastreáveis, por exemplo, no estado burguês, nos saberes da saúde, nas tramas escolares, nas práticas sexuais, etc. Em se tratando das teorizações *queer* e feministas que daqui surgiram, fala-se ainda das críticas à sanha patriarcal, ao *pensamento hétero* compulsório, ao falocentrismo, etc.

Como que numa complexificação dos estudos sobre o poder disciplinar, Foucault mostra: para a consolidação capitalismo, a potência de morte pela qual o poder repressor se fazia simbolizado foi “recoberta pela administração dos corpos e pela gestão calculista da vida” (FOUCAULT, 1988, p. 131). Sendo a psicanálise um dos saberes que se frutificaram desde então, nota-se: cuidadosamente, passou-se a pensar que “uma população saudável seria a condição para a constituição da riqueza de uma nação” (BIRMAN, 2021, p. 127). Encontrando no capital humano seu ingrediente, o estado burguês forjou um tipo de poder sobre a vida, cuja meta era promover uma população qualificada e uma medicalização do social, ambos constitutivos do sujeito. O biopoder surge então como designativo do quanto foram criadas técnicas de “sujeição dos corpos e de controle das populações” (FOUCAULT, 1988, p. 131).

Foucault refere-se aqui a “inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos” (FOUCAULT, 1988, p. 132). Ele observa: com a ascensão da burguesia, os fatores biológicos passaram a “entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral de poder” (FOUCAULT, 2008b, p. 03). O biopoder vem denunciar o quanto a espécie humana é atravessada pelo político, desde o qual a gestão populacional é promovida em termos de concessão ou não à vida. E visto que o poder nos tangencia desde o inconsciente, a psicanálise surge como mais um dos dispositivos que encontraram no biopoder “o seu fundamento, e que teve nas normas as suas condições concretas de possibilidade” (BIRMAN, 2021, p. 128)

Não importando mais tanto os atos disciplináveis, é via biopoder (biopolítica) que Foucault constata o humano como uma espécie que, definitivamente, pode entrar nos cálculos das relações de dominação e dos dispositivos de saber-poder. Por aquilo que tange a fabricação da vida passível de reconhecimento, é como se tivéssemos sido imbuídos de uma carga epistemológica cuja função é fomentar critérios de normalização voltados à forja de certos sujeitos, e apenas estes, como dignos, inteligíveis e não matáveis. Com o advento do estado burguês, a valoração científica da vida surge como chave à garantia da governabilidade, da gestão e da normalização das populações e seus sujeitos. Sem se desconectar da lógica disciplinar, o poder de gestão sobre a vida teve como ponto de partida uma anátomo-política do corpo, que se expandiu para uma biopolítica das populações. Fala-se aqui em dois tipos de distribuição do poder: a formatação de corpos dóceis e a regulação biopolítica do humano.

Para Foucault, o biopoder se desenvolveu através de dois polos interligáveis de saber e poder: se o primeiro se pautou na leitura do corpo-sujeito como adestrável, o segundo se dirigiu aos níveis de saúde, à proliferação da espécie, às estatísticas de nascimento e mortalidade, a duração da vida, sua longevidade, o bem-estar psíquico. Junto com as disciplinas do corpo, “as regulações da população constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida” (FOUCAULT, 1988, p. 131). Eis a “biopolítica da população” (FOUCAULT, 1988, p. 131). E em se tratando da conexão com as diversidades sexuais: se por um lado temos forças voltadas ao adestramento, paralelamente, o sexo passa a fazer parte da “regulação das populações, por todos os efeitos globais que induz” (FOUCAULT, 1988, p. 136).

Foucault nota o quanto, cuidadosamente, as sexualidades se emaranharam nessa “nova forma de concepção e de produção de riquezas, que se realizaria pelo biopoder e que seria a condição de possibilidade para a constituição da biohistória” (BIRMAN, 2021, p. 128). Visto que não se trata só de formatar os corpos, mas de (re)pensar formas de poder que tangenciem as populações e seus sujeitos, seja pela disciplina ou pela biopolítica, daqui devém “um sistema de engrenagem que reforça cada uma das duas lógicas” (BERT, 2013, p. 128). Assim, se se trata de pensar o poder, este é visto menos como punitivo e/ou represador de “desejos ocultos” ao sujeito do que como produtor do humano segundo suas multiplicidades/excentricidades corpóreas e sexuais.

A sexualidade como dispositivo de saber-poder: antecipações *queers*

Ora, das coisas que Foucault antecipa às questões *queer*, eis a possibilidade de pensarmos os símbolos de poder (as leis) através de uma ótica positiva e, quiçá, produtora de saberes. Afastando-nos, por exemplo, da cena da dominação pensável na dialética do senhor (Eu) e do escravo (Outro), nosso autor concebe as relações de poder “como difusas mais do que concentradas, produtivas mais do que simplesmente coercitivas” (SALIH, 2019, p. 55). Eis a ideia de que tanto a disciplina quanto o biopoder facultaram a construção de saberes mais orientados à produção de corpos-sujeitos normatizáveis do que à ação punitiva. Nisto, se se trata de considerar as correlações da história com os dispositivos de dominação, há de se pensar: longe de facultar uma libertação da sexualidade reprimida, o modelo psicanalítico surge como uma “versão mais pura e mais econômica do aparelho de dominação chamado ‘dispositivo da sexualidade’” (AYOUCH, 2015, p. 79)

Em não havendo um antes ou um fora do poder, Foucault é fundamental aos problemas *queers* pois mostra, através de críticas à psicanálise, que ao incidir sobre o controle da vida (as diversidades sexuais, por exemplo), o poder pouco vacila: “ele pode recuar, se descolar, investir em outros lugares... e a batalha continua” (FOUCAULT, 2016, p. 146). Pulverizado em tudo que diz respeito ao sujeito, o biopoder tem por meta organizar a vida humana, sendo a sexualidade um dos seus principais horizontes. Assim, se difundido em todos os nossos fenômenos, resta problematizá-lo tanto a partir do seu viés repressivo quanto por sua ótica produtora de normalidades. Nesse âmbito, trata-se não apenas de criticar os registros da lei e do desejo, mas de mostra o quanto as práticas confessionais advindas da cristandade serviram de amparo à psicanálise.

Com efeito, ao se aproximar de temas como o sujeito, o inconsciente e a sexualidade, Foucault mostra que os dispositivos de saber-poder forjam modos específicos de distribuição dos corpos e seus prazeres, pautados menos pela repressão do que pela exigência em tagarelar sobre sexo. Exemplo disto é a psicanálise: longe de se pautar pelo silêncio, tal modelo multiplicou os “discursos sobre o sexo no próprio campo do exercício do poder: incitação institucional a falar do sexo e a falar dele cada vez mais” (FOUCAULT, 1988, p. 22). Dos frutos desse horizonte confessional devém um conjunto de saberes-poderes mediante os quais a figura da anormalidade (o “excêntrico”, o *queer*) foi, aos poucos e reiteradamente, forjada como o *Outro* sempre passível de análise, seja no sentido de recuperação da normalidade, seja para prevenir-nos da emergência de novos

corpos-sujeitos anormais. Fala-se aqui da mulher histérica, da criança onanista, do adulto perverso, etc., todos objetos da psicanálise.

Atingindo tudo que fez a psicanálise arrogar-se subversiva, a leitura foucaultiana serve às questões *queer* pois faz pensar que, se nada há fora do poder, então “falar sobre sexo é um modo de, simultaneamente, produzi-lo e controlá-lo” (SALIH, 2019, p. 84). Para Foucault, “a subversão deve ocorrer *no interior* das estruturas discursivas existentes” (SALIH, 2019, p. 85), não em uma “cena outra”. A proliferação de saberes sobre sexualidade – vide a psicanálise – remete ao “prazer de exercer um poder que questiona, fiscaliza, espreita, espia, investiga, apalpa, revela; [...] prazer que se abraça por ter que escapar a esse poder, fugir-lhe, enganá-lo ou travesti-lo” (FOUCAULT, 1988, p. 45). Por mais que alguns acreditem estar “mais além” das leis culturais, eis um “poder que se deixa invadir pelo prazer que persegue e, diante dele, poder que se afirma no prazer de mostrar-se, de escandalizar ou de resistir” (FOUCAULT, 1988, p. 45).

Contudo, se não se trata de pensar a norma como absoluta, rígida e inflexível, então Foucault visa alternativas às tradicionais distribuições do poder, de modo a vislumbrar formas de resistência e enfrentamento, seja em relação aos dispositivos já instituídos, seja quanto aos corpos-sujeitos sexuados. Recorrente nas questões *queer*, feministas e de gênero, Foucault advoga que falar sobre sexo implica reconhecer o quanto esse tema não foi feito “só nos discursos, mas também na realidade das instituições e suas práticas” (FOUCAULT, 2016, p. 230). As leis proibitivas são fortes e numerosas, mas só são assim porque “fazem parte de uma economia complexa em que existem ao lado de incitações” (FOUCAULT, 2016, p. 230). Assim, é preciso substituir o modelo jurídico-repressivo pela noção de dispositivo, mediante a qual a proibição nada demonstra senão os limiares do exercício do poder.

Ora, mas se é verdade que boa parte dos saberes ocidentais dependem de um centro de poder e/ou “de uma presença essencial” (SALIH, 2019, p. 34), então não há como falar das pautas *queers* em seus entrelaçamento com Foucault sem aludir a como os corpos-sujeitos e as sexualidades se configuram no seio das tramas de poder, dadas as críticas à psicanálise. De fato, se empregarmos as análises foucaultianas nas questões *queers*, veremos: é como corporificações que os gêneros/sujeitos se tornam. Seja pela lógica disciplinar e/ou pela biopolítica, observa-se em Foucault uma constante remissão aos problemas da corporificação e da sexualidade. Disto, não há como falar em “sujeitos *queers*” sem pensar a produção e as distribuições de poder, assim como as vias de resistência frutificáveis no, sobre e a partir d’*Isso* que devém como corpo-sujeito.

Das críticas à psicanálise, a pertinência de Foucault nas teorizações *queers* remete ao fato dele mostrar: face aos dispositivos de saber-poder, deve-se facultar uma problematização da concepção de sujeito (e de sexualidade), pela qual este perde “qualquer consistência, se materializando como efeito de tecnologias morais para a sua produção” (BIRMAN, 2021, p. 129). Conferindo destaque para termos como a loucura, a morte, o crime, a sexualidade, o excêntrico, o anormal, etc., Foucault faz pensar que enunciar novas formas de subjetivação “é assumir uma crítica a qualquer ontologia do sujeito que marcou a filosofia ocidental” (BIRMAN, 2021, p. 130). Contra a *scientia sexualis* e para além das categorias identitárias hegemônicas, nosso autor é mobilizável nas questões *queers* pois faculta “um exame das modalidades de subjetivação-assujeitamento que acontecem por meio das práticas sexuais” (AYOUCHE, 2015, p. 80).

Estando a psicanálise inscrita nesse trânsito entre a fabricação de corpos dóceis e a preservação da vida como modelo de dominação, Foucault se faz *queer* pois revela que é no limiar da anátomo-política do humano com a biopolítica populacional que os dispositivos da sexualidade são forjados, reiterados e subvertidos, facultando assim uma transformação do que se entende por corpo, sujeito e sexualidade. Além de disciplinarem o aprendizado, os dispositivos concernentes a sexualidade instauram no sujeito as fronteiras entre o certo e o errado, o verdadeiro e o falso, o normal e o anormal, o endossável e o abjeto. Emaranhando as práticas sexuais aos discursos produtores de “verdades”, tais dispositivos recorrem a uma *scientia sexualis*, mediante a qual, ao se tagarelar sobre sexo, acaba-se criando-o. Crítico, Foucault alerta: é a produção da sexualidade por dispositivos de poder quem consolida o tema. Reconhecendo a psicanálise como um desses dispositivos, trata-se de questionar a soberania dos poderes repressivos, “de los discursos sobre el sexo que se formulan en las sociedades modernas, entrelazando saber y poder como estrategia de análisis” (DÍAZ, 2008, p. 95). É preciso interrogar como foi possível tagarelar/confessar ao outro os próprios “delitos”, de modo que a “verdade era sexual” (SPARGO, 2019, p. 17).

Foucault devém *queer* pois a maneira como reorienta as questões do corpo, do inconsciente, das sexualidades e seus modos de prazer permite desestabilizar as tradicionais metafísicas do sujeito, de modo a “resistir a los reclamos de los expertos, de las epistemologías positivas que constituyen a la sexualidad como una cosa real, un fenómeno natural y objetivo que puede ser conocido por la mente” (HALPERIN, 2000, p. 64). Visto que o “natural” é apenas uma ficção cuja meta é hierarquizar-nos em termos de normalidade ou não, Foucault alerta: vigorosos são os esforços voltados à regulação

dos corpos, em prol da viabilidade de certos indivíduos, não de outros. Aliás, é neste ponto onde ele também acentua: o Eu (a identidade), além de furado, é forjado tão somente para dar sentido didático ao que se vive em primeira pessoa e, assim, instituir uma verdade, uma norma e, portanto, abjeções entorno do sexo.

Apreender-se como identidade sexual (gênero) pouco corresponde uma elaboração individual; antes diz respeito a internalização de categorias “que produzem normas em corpos, histórias e identidades” (AYOUCH, 2015, p. 80). Sendo o Eu um ideal “furado”, Foucault denuncia o quanto a tradução do sexo no discurso forjou tecnologias em que “lo importante no es averiguar se formulan la verdad sobre el sexo o si la disimulan sino comprender que vehiculan una ‘voluntad de saber’ como soporte y ejercicio de poder” (DÍAZ, 2008, p. 95). Nesse interim, não é a interdição, a repressão e/ou a negação quem demarca a forma “normal” dos corpos-sujeitos e suas sexualidades, antes a confissão. Do medievo ao estado burguês, eis a *vontade de saber* que tanto nos incita ao exercício da tagarelice, da livre associação, da discursividade aberta e proliferadora acerca do sexo e suas práticas, incluindo as mais “excêntricas”.

Reconhecendo na psicanálise um modo de exercício do poder sobre o sexo, os corpos-sujeitos e seus prazeres, Foucault diz que a questão não é o “verdadeiro” ou o “falso”, e sim o tipo de vontade que “alimenta al discurso *verdadero*: la maquinaria de poder que pone en funcionamiento” (DÍAZ, 2008, p. 96). Estamos falando de uma *vontade de saber* que, emaranhada em relações de poder, promove não a negação e/ou a proibição do sexo, mas o falatório, a tagarelice, a incitação, a produção, a difusão e a proliferação das multiplicidades, de modo que os discursos sobre sexo “desplazan, modifican, reorientan en nuevas direcciones la sexualidad y el deseo” (DÍAZ, 2008, p. 96). Especialmente com a ascensão da burguesia, Foucault mostra o quanto fomos incitados “a hablar más y más sobre sexo, porque el sexo no es algo que está fuera del discurso” (DÍAZ, 2008, p. 96). No lugar do ocultamento e da proibição, falar sobre sexo instaurou um tipo de prazer que, associado ao saber e ao fazer falar, passou a interrogar a todos sobre suas práticas, de modo a fixar a transitividade d’*Isso* que devém como sujeito num circuito ideológico onde o prazer é o que se faz saber. Ao falar sobre sexo, produzimos “uma narrativa sobre a própria sexualidade que é interpretada como uma figura de autoridade” (SPARGO, 2019, p. 17).

Nesse circuito de saber-poder-prazer está em jogo o falatório sobre a vida privada, pelo qual tornam-se explícitas as nossas “verdades”, os nossos “desejos ocultos”. Dada a dimensão produtiva do poder, é como se as sexualidades fossem interrogadas não tanto

pela norma, mas por tudo *Isso* que foi aprioristicamente relegado ao lugar da anormalidade, do abjeto e do ininteligível – o sujeito *Outro*, o *queer*. Em Foucault, a imposição de certos saberes por meio ficções pejorativas associadas ao ininteligível ancora a regulação das “sexualidades normais” mediante a criação de um “não-lugar” (de sujeitos não habitáveis), de um “estar-entre”, ou, quando muito, via reinscrição do “corpo-sujeito *Outro*” nos limiares da produção normativa.

Muito em função das críticas que destina à psicanálise, às relações de poder e seus dispositivos sexuais, Foucault devém *queer* pois defende a problematização de quaisquer saberes que, ao se requererem apriorísticos, naturalizam os sexos e normatizam as sexualidades. Para ele, a fabricação burguesa/normativa das sexualidades depende de modalidades específicas e idealizadas de corpo-sujeitificação, dados os seus investimentos nas tramas sociais. A começar pelos poderes disciplinares, tais efeitos se difundem de tal modo no social que se entrelaçam às tecnologias biopolíticas, mostrando que, se nada há de natural nas práticas sexuais, então que se fale em vias de luta e enfrentamento. Contra a *scientia sexualis*, Foucault interroga os engessamentos pertinentes às identidades psicosexuais, donde faz pensar modos de resistência.

Sobre estratégias resistência: pensando espaços de liberdade e transformação

Visto que não há como falar do sujeito sem aludir aos desejos que as relações de poder engendram, Foucault mostra que uma análise crítica dessas dinâmicas pressupõe o vislumbre de espaços de resistência e desapossamento psíquico que se impõem à força e a hegemonia de certas normas. Sem desconsiderar o quanto tais investimentos servem à reiteração das mazelas do estado capitalista, nosso autor diz que pensar o exercício do poder implica ter de falar de suas conexões com as vias de enfrentamento e contraconduta, o que significa assumir o caráter corpóreo e sempre transitivo do sujeito na sociedade. Ora, mas se é verdade que, no decurso do século XX, as sociedades passaram a “se contentar com um poder muito mais tênue sobre o corpo” (FOUCAULT, 2016, p. 148), é na contramão de pensar-nos como passivos e submissos que Foucault se faz novamente *queer*. Diante disso que tão tenuamente devém como poder, ele diz ser preciso investigar “de que corpo necessita a sociedade atual” (FOUCAULT, 2016, p. 148). Para tanto, que se trabalhe a ideia de resistência no sentido de acentuar seu trânsito entre a arqueologia do saber e a genealogia do poder, assim como entre as diferentes modalidades de corpo-sujeitificação.

Ora, se não há ação política fora da cultura, “não há relações de poder sem resistências” (FOUCAULT, 2006a, p. 246). Como frutos das lutas inscritas nas dinâmicas de dominação, as vias de resistência são “tão mais reais e eficazes quanto mais se formem ali onde se exercem as relações de poder” (FOUCAULT, 2006a, p. 246). Pensando formas para escapar à hegemonia dos dispositivos de identificação, hierarquização, normatização e abjeção *a priori*, Foucault alerta: falar em enfrentamento é ter em conta os caminhos de transformação no interior do poder. Assim, só há resistência se a vislumbramos “no como rechazo sino como un tejido de nudos, ágiles, creativos, diseminados en la misma red de poder” (DÍAZ, 2008, p. 98).

Ao lado da ideia de luta, “resistir” pressupõe uma vinculação com os jogos de poder que nos constituem. Assim, “tanto a resistência funda as relações de poder, quanto ela é [...] o resultado dessas relações” (REVEL, 2005, p. 74). Tão pulverizada quanto o poder, a noção de resistência aponta para a possibilidade de forjarmos “espaços de lutas e de agenciar possibilidades de transformação em toda parte” (REVEL, 2005, p. 74). Resistir é modificar “la dirección del poder” (DÍAZ, 2008, p. 98), visto que “lutar” é uma *práxis* inscrita em todo o social.

Para Foucault, relacionar poder e resistência é requerer o direito de enxergar a lógica da dominação apenas como um dos aspectos dos corpos-sujeitos, sendo que muito de como somos e nos tornamos depende das lutas vivificadas socialmente. Via resistência, estamos falando da fabricação de experiências *outras* que, conscientes ou não, pouco ou nada se adequam ao que é esperado do ponto de vista da norma. Sendo este, aliás, um bom caminho para se pensar em contracondutas *queers*, é desde então que Foucault depreende uma análise das estratégias de resistência, sem que aí se fale em “luta” como algo generalista, a-histórico e universal.

Na contramão de quaisquer sínteses universalistas acerca do sujeito, da sexualidade, das sociedades e seus dispositivos de poder, Foucault nota que uma problematização das táticas de resistência toma as lutas sociais como capazes de abrir espaços de renegociação. Dadas as vias transformação aí engendráveis, o que achamos que somos está longe de ser fixo, natural, estável e pré-determinado. Se toda luta é uma forma de falar da liberdade que nos compete, então as leis que nos regem são passíveis de transgressão e resignificação. Falar em resistência é pensar a liberdade que, via desejo, carregamos entre os “furos” do poder.

Jamais dissociada d’*Isso* que se vive desde a primeira pessoa do singular, a liberdade não é alheia ao desejo. Aliás, é via desejo que devêm ações capazes não só de

forjar novas relações de saber-poder, mas de mostrar que estas só são possíveis “quando os sujeitos forem livres” (FOUCAULT, 2006b, pp. 276-277). Isto posto, não há liberdade sem exercício do poder, assim como não há poder sem vias de liberdade: “nas relações de poder, há necessariamente possibilidade de resistência, pois se não houvesse, [...] não haveria [...] relações de poder” (FOUCAULT, 2006b, pp. 276-277). E é por concebê-los como indissociáveis e “furados” pelo desejo que nosso autor pensa o poder menos como proibitivo do que como uma força produtiva, na qual estão enraizados atos de resistência. Para Foucault, a liberdade está inscrita nas mais distintas formas de corpo-sujeitificação, podendo, inclusive, ser vista como pressuposto destas.

Positivo e fomentador de muitas das nossas ações, o poder não é o “opuesto de la libertad” (HALPERIN, 2000, p. 37). Do ponto de vista *queer*, isso significa que a liberdade não é absoluta nem desinvestida “del poder [...], sino que es una potencialidad interior al poder, incluso un efecto del poder” (HALPERIN, 2000, p. 37). E visto que não há ninguém “fora” ou “aquém” do social, então não há ação do poder que não seja desestabilizada por vias de subversão. Há sempre a possibilidade de resistir e “mudar as coisas” (FOUCAULT, 2004, p. 268). Podemos transformar o poder “em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa” (FOUCAULT, 2016, p. 241).

Nunca absoluta, a noção foucaultiana de liberdade é ao mesmo tempo *queer* e crítica à psicanálise pois denuncia a complexidade dos modos pelos quais se constituem as relações de exclusão, transgressão, dissidência e marginalização de certos corpos-sujeitos e suas sexualidades. Disciplinar e biopoliticamente, uma análise dos processos de marginalização permite, pois, vislumbrar não só os saberes que forjam o excluído, o abjeto e o anormal enquanto tais, mas também *Isso*: essa “coisa estranha” que faculta a luta e o enfrentamento ao *status quo*. Estrategicamente, tal vislumbre serve aos estudos *queers* pois faz pensar em outros espaços de luta que, subversivos, promovem transformações nos modos como os poderes são distribuídos.

Tal qual o poder, são variados os modos como as estratégias de resistência podem ser pensadas desde Foucault. Da macro a micropolítica, trata-se de ratificar a pertinência tática das ações de enfrentamento protagonizadas por sujeitos e grupos sociais cujas pautas desestabilizam as formas hegemônicas de distribuição do poder. Evidenciado, por exemplo, os limites das noções psicanalíticas no sentido admitir outras possibilidades que não somente aquelas do Édipo e da heterossexualidade compulsória, eis as pautas dos sujeitos anormais e marginalizados – em termos *queer*, dos corpos-sujeitos/gêneros tornados abjetos e ininteligíveis *a priori*.

Para Foucault, há de se inviabilizar quaisquer dispositivos que mobilizem os sujeitos e suas multiplicidades em nome de uma agenda na qual as pautas, além de rígidas, são pré-determinadas. Marcada pelas lutas que permeiam as dinâmicas de poder, a eficácia das ações de resistência reside na capacidade de se articular múltipla, transitiva, estratégica e situacionalmente. Ao que interessa, isso mostra: resistir é um ato ancorado nas relações de poder que visa combater. Por mais estáticas, universalistas, a-históricas e aparentemente “naturais” que sejam as suas leis, sempre subjaz a possibilidade dos “anormais” e marginalizados provocarem, tal como num cavalo de Tróia, sobrecargas, curtos-circuitos e, portanto, ressignificações no interior do poder.

No sentido de interrogar as condições de atuação do poder e seus modos de resistência, Foucault acentua que a dimensão produtiva de ambos permite encontrar na dominação vias de transformação. Quanto a sexualidade, é aqui onde se ratifica: não há como acreditar “que dizendo-se sim ao sexo se está dizendo não ao poder; ao contrário, se está seguindo a linha do dispositivo geral da sexualidade” (FOUCAULT, 1988, 147). Para que se opere uma transformação, há de se resistir à crença de que a relação entre poder e cultura faz emergir uma confissão, uma “verdade oculta” do sujeito, um saber-poder sobre a sexualidade. Aliás, eis outro ponto de crítica ao modelo psicanalítico.

Dadas as permissões e interdições imputadas às sexualidades, Foucault defende: trata-se de pensar em formas de resistência que, passando pelos corpos e suas vias de prazer, modifiquem não só a realidade do poder, mas as maneiras como os sujeitos devém, o que inclui a pulsão e o inconsciente. Para que nos ponhamos contra os dispositivos de regulação das sexualidades, os pontos de contra-ataque devem ser os corpos e os prazeres: *Isso* que tão espontaneamente se vivifica desde a primeira pessoa do singular, mas que, dada sua transitividade, impõe às categorias psicanalíticas uma necessária desconstrução. Muito similar ao poder transformador das práticas sexuais *queers*, especialmente quando estas buscavam “una inversión táctica de los mecanismos de la sexualidad, haciendo un uso estratégico de las diferencias del poder” (HALPERIN, 2000, p. 120), Foucault mostra que o tipo de resistência mais eficaz à disciplina e ao biopoder reside menos na luta contra a proibição e a repressão do que na contraproduktividade, na contraconduta.

Não se trata de levantar as barreiras das pulsões inconscientes, mas de brincar, estratégica e deliberadamente, com os contornos dos nossos corpos, com formas e intensidades de prazeres ainda não encobertos, ainda não silenciados e não ocultados pelas normas que ensinam o que é o sexo e como ele deve ser. Assim, se há necessidade de libertação, que não se reivindique sua expressão fora dos emaranhados do poder. Tal

qual o *queer* dos movimentos gays nos anos 1980, cuja finalidade era uma *praxi* que prescindisse “de la sexualidad y desestabilice la constitución de la identidad misma” (HALPERIN, 2000, p. 120), as dinâmicas de libertação sexual podem se proliferar enquanto táticas de resistência que, por meio dos corpos e seus prazeres, devém no interior do poder como experiências críticas, subversivas e sempre capazes produzir a transformação. Assim, contra a *scientia sexualis*, “o ponto de [...] contra-ataque não deve ser o sexo-desejo, mas os corpos e os prazeres (FOUCAULT, 1988, p. 147).

Isto posto, outro importante aproveitamento *queer* que se faz de Foucault e suas críticas à psicanálise diz respeito a como ele passou de um viés arqueológico para, aos poucos, indagar uma genealogia das tramas de saber-poder. Visto que constituem parte do que se entende hoje por subjetividades *queer*, é sem abandonar o que já foi dito sobre poder, sexualidade e resistência que agora problematizaremos a relação e a passagem da arqueologia à genealogia foucaultianas.

O trânsito entre a arqueologia e a genealogia

Em Foucault, o termo “arqueologia” aparece como via de estudo das “condições de emergência dos discursos de saber de uma dada época” (REVEL, 2005, p. 16). Uma “arqueologia do saber” visa, pois, pensar como os diferentes discursos “se relacionam entre si e desenham de maneira horizontal uma configuração epistêmica coerente” (REVEL, 2005, p. 16). Trata-se de analisar o que possibilita a emergência de certos enunciados, a fim de descrever “um conjunto de *regras* que são imanentes a uma prática e a definem em sua especificidade” (FOUCAULT, 2008a, p. 52).

Nosso autor mostra que a produção de discursos é controlada por procedimentos cuja função é regular o “acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e terrível materialidade” (FOUCAULT, 1996, p. 09). Seja qual for o enunciado, ele está longe de ser uma unidade fixa e atemporal. E em não havendo discurso sem *práxis*, uma arqueologia do saber visa “um corte horizontal de mecanismos que articulam diferentes acontecimentos discursivos – os saberes locais – ao poder” (REVEL, 2005, p. 16). Desde uma perspectiva *queer*, isso atesta a impossibilidade de contarmos com processos herméticos de compreensão dos sujeitos e suas excentricidades. A arqueologia foucaultiana devém *queer* pois visa muito mais as discontinuidades, as diferenças e os desapossamentos do que das regularidades entre os saberes e os corpos-sujeitos.

Dadas as vias de resistência, o intuito é pensar os “furos” que desestabilizam a hegemonia das relações de saber-poder num certo contexto. Disto, recebe o nome de “arqueologia” a problematização dos saberes como âmbitos privilegiados à compreensão dos campos discursivos e seus enunciados, ambos constitutivos da investigação sobre o que torna necessária e *a priori* uma certa narrativa, uma certa sexualidade, um certo tipo de corpo. A meta é não só problematizar como são forjados os enunciados e suas discursividades, mas pensar os motivos que os levam a surgirem onde e da maneira que surgem. A riqueza dessa abordagem à ótica *queer* reside, pois, no seu caráter de abertura, o que dá margem para uma leitura sempre transitiva do sujeito, da sexualidade e das relações de saber-poder.

Diante *d’Isso* que devém como corpo-sujeito no seio do poder, é o porvir que está sempre em voga: a instabilidade das discursividades e seus saberes, sobre os quais importa menos uma leitura inequívoca do que suas descontinuidades, seus “furos”, seus vazios de sentido, seus desapossamentos. Psíquica, linguística, social e estrategicamente, importa à Foucault vislumbrar as potencialidades desse *Isso* ao mesmo tempo espontâneo, inconsciente e desestabilizador. Aliás, é por pensar essa “coisa estranha”, mas sempre em transformação, que ele, aos poucos e sem abandonar as conclusões de outrora, foi se direcionando à análise das relações de poder e suas formas de distribuição. Vital ao que, desde os anos 1980, se desenvolveu entorno de problemas como o sexo, o corpo, o gênero, o sujeito, o inconsciente, a pulsão, a abjeção, a performatividade, o *queer*, etc., o que está em jogo é a possibilidade de delimitação dos “diferentes dispositivos de poder que se exercem, em níveis diferentes da sociedade, em campos e com extensões tão variadas” (FOUCAULT, 1999, p. 19).

Para Foucault, o poder nos inscreve no cerne das relações de dominação, das lutas sociais e suas vias de resistência. Sendo de todos e de ninguém ao mesmo tempo, tanto opressores como oprimidos podem exercê-lo, a depender das situações pelas quais somos tornados sujeitos. Assim, tanto quanto o sujeito, a formação dos saberes requer “que se leve em consideração, além das práticas discursivas, as práticas não discursivas” (CASTRO, 2009, p. 323). Sendo impossível desvincular as discursividades dos modos como os poderes se distribuem, Foucault mostra que só dá pra pensá-las se se tem em conta as formas de atuação do poder nos corpos-sujeitos e suas sexualidades. Nestes termos, se as discursividades estão atreladas às distribuições do poder via luta social, então também se referem a como são conduzidas as condutas de cada qual, de modo a facilitar os comportamentos desejados/esperados e, num só tempo, dificultar, limitar e/ou

marginalizar as subjetividades excêntricas, abjetas e não-inteligíveis. Tudo opera como se fossemos tangenciados por “uma certa maneira de viver ou a uma certa maneira de morrer, em função de discursos verdadeiros que trazem consigo efeitos específicos de poder” (FOUCAULT, 1999, p. 19).

Não obstante, se só há poder quando “furado” por vias de resistência, então não se trata de libertar a verdade dos sistemas de dominação, “mas de desvincular o poder da verdade das formas de hegemonia” (FOUCAULT, 2016, p. 14). Resistir implica, pois, “dar un nuevo significado a un enunciado o a un discurso” (ERIBON, 2001, p. 435). Estrategicamente inscritas nas dinâmicas de dominação, as vias de resistência só encontram força quando se voltam “contra los controles del poder. El ‘discurso de rechazo’, el contra-discurso, no es pues [...] un discurso contrario” (ERIBON, 2001, p. 435). Similar ao que os/as teóricos/as *queer* chamam de subversão performativa, Foucault faz pensar que resistir implica “una reapropiación de los significados producidos por el poder para transformar su valor” (ERIBON, 2001, p. 435).

Dito isto, se até aqui foi preciso uma arqueologia do saber, foi entorno das discussões sobre as relações de poder que Foucault forjou seu método genealógico, numa “tentativa de desassujeitar os saberes históricos, isto é, de torná-los capazes de oposição e de luta contra ‘a ordem do discurso’” (REVEL, 2005, p. 53). Mobilizando a psicanálise no sentido de interrogar os processos de constituição de “verdades”, a abordagem genealógica visa denunciar os jogos de poder no fundamento das possibilidades de saber. Sem se opor ao método arqueológico, a genealogia se constitui menos como ruptura do que como uma ampliação investigativa. Sua meta é “incluir de maneira mais precisa o estudo das práticas não discursivas e, sobretudo, a relação não discursividade/discursividade” (CASTRO, 2009, p. 185). Nisto, também devém *queer* pois coloca em questão vias para “não mais ser, fazer ou pensar o que somos, fazemos ou pensamos” (REVEL, 2005, p. 54).

Sempre inscritas nas possibilidades de resistência, se “a arqueologia é o método próprio da análise das discursividades locais” (FOUCAULT, 1999, p. 16), a abordagem genealógica refere-se a “tática que faz intervir, a partir dessas discursividades [...], os saberes dessujeitados que daí se desprendem” (FOUCAULT, 1999, p. 16). Trata-se de “dessujeitar os saberes históricos e torná-los livres” (FOUCAULT, 1999, p. 16). Como que numa ampliação de foco, o objetivo é nos tornar “capazes de oposição e de luta contra a coerção de um discurso teórico unitário, formal e científico” (FOUCAULT, 1999, p. 16). Para tanto, que se interroge os modos de articulação das formações discursivas com

as práticas sociais, mas não só no sentido de problematizar como os poderes e saberes se distribuem, em sim no de pensar vias de resistência, especialmente quanto a produção dos corpos-sujeitos, suas sexualidades e seus prazeres.

Formulada não apenas como modo de investigação dos costumes de uma determinada lógica de saber-poder, mas em termos de táticas de sobrecarga e enfrentamento ao *status quo*, a opção pela genealogia dá-se em razão de uma recusa às “análises que se referem ao campo simbólico ou ao campo das estruturas significantes” (FOUCAULT, 2016, p. 05). Ao que interessa do ponto de vista *queer*, isso significa ter de pensar os dispositivos de controle como radicalmente inscritos numa *práxis* social, dadas as relações sempre difusas entre sexo, saber e poder. Ademais, é em meio a essas correlações que emergem os “saberes menores/locais/sujeitados”.

Relegáveis e esquecíveis, estamos falando de tudo *Isso* que, tornado indesejável e não qualificado, devém – nos sujeitos e na sociedade – como marginal, estranho, inferior, excêntrico, abjeto, anormal e não-inteligível. Segundo Foucault, é aqui onde a genealogia se assume resistência “contra os efeitos de poder próprios de um discurso considerado científico” (FOUCAULT, 1999, p. 14). Vide o caso da psicanálise: ainda que preocupado com o sujeito e suas especificidades, eis um tipo de saber-poder que se ajusta bem aos frutos das práticas confessionais, estando, pois, ao lado da medicina, da psiquiatria e da sexologia de sua época. Genealógicamente, Foucault advoga que a psicanálise precisa se valer de suas ferramentas para se perguntar “de que lugar fala e a quem se dirige” (AYOUCHE, 2015, p. 80). Acerca dos aproveitamentos *queer*, é desde aqui que se faz pensar a desnaturalização dos corpos-sujeitos e suas sexualidades.

Muito similar ao que os/as teóricos/as *queer* depreendem quando problematizam o gênero, a performatividade, os processos de abjeção, etc., Foucault revela: se é possível uma história da sexualidade capaz denunciar o quanto a tagarelice confessional, especialmente desde a era burguesa, foi pulverizada ao ponto de se difundir em campos como a educação, a cultura, a medicina, a psiquiatria, a psicanálise, etc., então “no hay verdad del sexo” (DÍAZ, 2008, p. 98). Genealógicamente, o sexo é tão culturalmente construído quanto a história e o poder. Longe de suscitar-nos a libertação, ele “no está en contra del poder, está atravesado por el poder en tanto que es una elaboración del poder” (DÍAZ, 2008, p. 98). Trata-se de “un ‘campo de significaciones’ que es preciso ‘descifran’” (DÍAZ, 2008, p. 98). E é através dos saberes sujeitados que se faz possível vislumbrar uma história das lutas sociais e suas formas de resistência.

Não raro se referindo aos saberes psicanalíticos, Foucault aponta à importância de resistir a quaisquer modelos que pretendam filtrar-nos “em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência que só seria possuída por alguns” (FOUCAULT, 1999, p. 13). Assim, pensar genealógicamente é compreender as coisas não por uma ótica positivista; antes por uma orientação não-determinista capaz de facultar-nos a insurreição dos corpos-sujeitos tornados abjetos. Não se trata de pôr-se contra os saberes instituídos, mas de resistir à hegemonia, sendo a psicanálise um dos exemplos. Trata-se de insurgir “contra os efeitos centralizadores de poder que são vinculados a instituição e ao funcionamento de um discurso organizado no interior de uma sociedade como a nossa” (FOUCAULT, 1999, p. 14).

Nesse horizonte, se é via genealogia que Foucault problematiza as relações de poder para além do método arqueológico, é a partir de uma ótica que permita pensar-nos como disjuntivos e sempre transitivos que se tornam viáveis as possibilidades de resistência às subjetividades hegemônicas e suas distribuições no poder. Atuante no sentido de fazer dos “corpos-sujeitos anormais” e dos “saberes não qualificados” partes das lutas contra a repressão, tal empreendimento se faz *queer* quando combativo aos privilégios de certos discursos – ao lado da psicanálise, vide o pensamento fálico-masculino. Assim, se crítica e subversiva, uma genealogia das dinâmicas de saber-poder está sempre inscrita nas lutas – pessoais e/ou coletivas – contra a submissão, a sujeição, a marginalização e a abjeção *a priori* de certos sujeitos, seus corpos e seus prazeres: os anormais, os indesejáveis, os repugnantes, os *queers*.

Focada numa análise crítica de como os saberes-poderes se distribuem na contemporaneidade, tal abordagem aponta à multiplicidade dos discursos, dispositivos e *práxis* de resistências que sustentam, endossam, mas, num só tempo, sobrecarregam e desestabilizam certas formações de poder. Orientada ao curto-circuito dos saberes-poderes hegemônicos, essa leitura dos corpos-sujeitos e suas sexualidades visa uma interpretação do real na qual são considerados os aspectos mais marginais, transitivos e relacionais da história, suas produções e suas distribuições de poder. Desde uma ótica *queer*, isso mostra o quanto as teorizações foucaultianas do sujeito são “mais ferramentas do que máquinas acabadas” (VEIGA-NETO, 2009, p. 91).

Dada a faceta relacional e transitiva da via genealógica, tudo opera como se estivéssemos diante de uma abordagem “que só *a posteriori* se revela como tal” (VEIGA-NETO, 2009, p. 91) e que, por isso, está engajada numa atitude sempre crítica e problematizadora. Em função d’*Isso* que devém como sujeito, é como se a invariante

foucaultiana fosse “a própria variação” (VEIGA-NETO, 2009, p. 92), sendo esta a chave para inquerirmos formas táticas de transformação nas expressões de poder e, assim, não recairmos numa egologia transcendental. Fazendo da impermanência a sua marca, a via genealógica busca interrogar os atravessamentos do poder sem precisar recorrer a aportes apriorísticos. Na prática, isso implica recusar a implementação de uma metafísica do poder, de qualquer essência unitária, universal e atemporal como parâmetro de verdade dos corpos-sujeitos e suas sexualidades.

Criticamente anti-essencialista, a genealogia foucaultiana, ao desafiar as tradicionais metafísicas do sujeito, serve às questões *queer* pois faz pensar um tipo de *práxis* que, por não tornar o Eu um símbolo de poder, coloca em xeque a autoridade da verdade e, assim, seus sistemas de veridicação. Mais além de qualquer determinação *a priori* do sujeito, no lugar de tomar os universais para deles deduzir fenômenos normatizáveis segundo graus de inteligibilidade, Foucault *devém queer* quando opta por partir de “práticas concretas e, de certo modo, passar os universais pela grade dessas práticas” (FOUCAULT, 2008a, p. 05). Trata-se de denunciar o quanto as regularidades impostas pelos saberes-poderes hegemônicos constituem tentativas de normatização dos sujeitos que, apesar das leis, *devém* como fluidos, transitivos e não-naturais.

Problematizando os universais desde uma origem sempre irregular, a genealogia foucaultiana opera a inclusão da ideia de descontinuidade, por meio da qual explicita não a gênese do verdadeiro, mas seus regimes de veridicação. Sendo esta, aliás, uma das rotas de crítica ao modelo psicanalítico, se, do ponto de vista arqueológico, “veridicação” consiste em “interrogar as condições de possibilidade históricas, sociais e políticas de qualquer conhecimento” (AYOUCHE, 2015, p. 75), sob a batuta genealógica são problematizadas as condições de produção da verdade na cultura, mas também as vias de contraposição à univocidade dos saberes formais. Em razão d’*isso* que *devém* como excêntrico e marginal, Foucault visa “encontrar descontinuidades, rupturas e irregularidades” (AYOUCHE, 2015, p. 76), de modo a denunciar como se constituem os privilégios dos saberes-poderes hegemônicos, cuja característica é nos forjar como separáveis entre verdadeiro e falso, normal e patológico, inteligível e abjeto, etc. Visto que nossas vivências *devém* incrustadas em regimes de veridicação, é preciso pensar que tipos de interferências são facultáveis por práticas que, temporalmente reiteradas, fazem do inexistente uma coisa capaz de produzir efeitos.

Evidenciadas, por exemplo, na loucura, na doença, nas contracondutas, nas sexualidades anormais, nos sujeitos abjetos (os *queers*), etc., essas reiterações apontam

não o “erro”, mas ao como certos regimes de verdade fazem com que o inexistente “possa ter se tornado uma coisa” (FOUCAULT, 2008a, p. 27). Muito similar ao que é sugerido quando se fala em performatividade *queer*, Foucault diz: contra a presunção da naturalidade das coisas, é em função de uma série de práticas reiteradas que se forja a “marca impressionante do real” (FOUCAULT, 2008a, p. 27), por sua vez submetida ao regime do verdadeiro e do falso. Disto, emergem os processos de resistência e enfrentamento aos tradicionais regimes de verdade, dentre eles a psicanálise.

Dada a faceta transitiva da via genealógica, não se fala mais em termos de uma só verdade, uma só política, uma só forma de corpo-sujeitificação (e generificação), mas em verdades, em diversidades – em relações micropolíticas de poder. Efetuar uma leitura genealógica implica operacionalizar uma análise fragmentária, disruptiva e sempre problematizadora dos fatos, dos corpos, dos sujeitos e suas sexualidades. Se há “verdades hegemônicas”, Foucault mostra que, dadas as vias de resistência, elas são passíveis de crítica e enfrentamento, portanto de subversão. Entorno, por exemplo, da loucura, da delinquência, das sexualidades e suas formas de corpo-sujeitificação, são aqui explicitadas as condições pelas quais foram emitidos os “discursos que podem ser verdadeiros ou falsos de acordo com as regras que são as da medicina ou as da confissão ou as da psicologia, pouco importa, ou as da psicanálise” (FOUCAULT, 2008a, p. 50). Para além de lembrarmos os erros de outrora, importa pensar “que regime de veridicção foi instaurado num determinado momento” (FOUCAULT, 2008a, p. 50). Trata-se de reavivar os “saberes sujeitados” para, disto, subverter e (re)pensar os vícios acerca do sexo, do sujeito, do corpo, do poder, do gênero, do *queer*, etc.

Isto posto, Foucault se faz *queer* pois é através dos “saberes marginalizados” que explicita as condições pelas quais certos sistemas de inteligibilidade, e apenas eles, emergem como normais, estáveis e endossáveis. Estrategicamente, seu objetivo é identificar, denunciar e subverter os elementos que, apesar de dispersos, convergem no sentido de privilegiar certos recortes psicossociais. Na contramão de quaisquer modelos apriorísticos, trata-se de uma crítica à atualidade enquanto via de problematização das condições hegemônicas de produção dos saberes, do corpos-sujeitos, das sexualidades e suas formas de resistência. Foucault devém *queer* quando faz pensar possibilidades de resignificação e reestruturação dos dispositivos de poder, seus enunciados, suas discursividades. E se jamais desvincula teoria e prática política, não é porque tenha algo “oculto” a nos revelar, mas porque seu objetivo é explicitar as cegueiras que, uma vez

endossadas, fazem com que certos saberes continuem a nos dominar e, em certas situações, nos subjugar como corpos-sujeitos anormais, abjetos e ininteligíveis.

De fato, o que está em jogo para Foucault é menos a hierarquização do que a busca por formas não hegemônicas de entender a sociedade, os modos corpo-sujeitificação, as vias de resistência, assim como outras perspectivas de investigação científicas, filosóficas e, como é de se esperar, psicanalíticas. Partindo de uma recusa à quaisquer bases transcendentalistas, nosso autor abre espaço para leituras críticas das lutas sociais e suas relações de poder, pautadas menos na ideia de universalidade do que numa problematização sempre ativa e engajada. Reiterando a impossibilidade do ontológico e do epistemológico estarem desvinculados do poder, Foucault devém *queer* quando faz pensar a condições que viabilizam certos corpos-sujeitos como normais, enquanto que os demais são relegados à abjeção, à marginalidade.

Problematizando quaisquer modelos que reivindicuem um fundamento inequívoco do poder, das *práxis* de resistência e seus corpos-sujeitos, o pensamento foucaultiano não se realiza nem pelo recurso ao transcendental nem pela recusa onto-epistêmica. Enfatizando um viés crítico e transitivo, Foucault serve à teorizações *queer* quando nos incita a problematizar o que quer que apareça na forma da fixidez, da natureza ou, ainda, como “mais fundamental”, *a priori* e “necessário” ao sujeito. Enquanto ferramenta de análise das sexualidades, das relações de saber-poder e para além da arqueologia, o método genealógico é, pois, uma *práxis* crítica que se efetua não contra os saberes, mas em nome do próprio saber, agora visto como não fixo, não transcendente e não inquestionável. N’*Isso*, não está em jogo apenas a ideia “de sujeito, mas a de verdade, porque a leitura do descentramento do sujeito e o enunciado do conceito de inconsciente se desdobram [...] na perda de qualquer consistência ontológica do sujeito” (BIRMAN, 2021, p. 136).

Apresentada por Foucault como resistência às formas de dominação, a via genealógica torna evidente quão historicizáveis, fictícias e não-naturais são as relações de poder. Ao que interessa, isso mostra: em não havendo vias de universalização, tais empreendimentos devem ser sempre ressignificados e (re)começados, ou seja, questionados e problematizados ao ponto tornar visíveis as rotas pelas quais a estruturas de reconhecimento e abjeção operam na cultura, nos sujeitos, nos dispositivos de saber, nas distribuições de poder. Visto que “problematizar” não remete apenas à substituição de um modo de ver ou agir por outro, antes à abertura de espaços de questionamento que operam mediante contato com as relações de saber-poder em suas distintas formas de

distribuição, resignificação e redistribuição, Foucault devém *queer* pois o que lhe está em jogo é “variação tática”, ou melhor, o estatuto *d’Isso* que somos e, ademais, do que podemos vir a ser enquanto coletivos e como corpos-sujeitos “furados” pelo desejo.

Sendo esta a evidenciação da fluidez, da impermanência e da transitividade táticas pertinentes aos empreendimentos genealógicos, se nossa meta é emaranhar as leituras foucaultianas da psicanálise, do poder, do sujeito, do corpo e da sexualidade ao que, a partir do anos 1980, se depreendeu entorno dos movimentos *queer*, então o que aqui vigora é a constante possibilidade de problematização e resistência aos contextos e situações que possibilitaram e continuam possibilitando o surgimento, o endossamento, a validação e a reiteração de certas formas hegemônicas de corpo-sujeitificação e distribuição *a priori* do poder. Tornando risíveis, mimetizáveis e parodiáveis quaisquer recursos a categorias identitárias “fixas”, “prévias”, “mais originais” e/ou “mais fundamentais” que digam como – e sob quais leis – somos forjados, a genealógica foucaultiana recorre a história não só para confirmar os erros do passado, mas para refutá-los, de modo a facultar uma interpelação do sujeito no presente. Nisto, devém *queer* pois faz pensar não só o aparecimento das discursividades e seus dispositivos de poder, mas as relações de dominação que, aí engendradas, são acriticamente reiteradas.

Do poder disciplinar à biopolítica, da sexualidade aos corpos-prazeres, da dominação às vias de resistência, da arqueologia à genealogia, Foucault toma para si a tarefa de problematizar os mais distintos objetos de saber sem, com isto, ver-se implicado em pretensões apriorísticas que, ao fim das contas, não só mascaram como tais objetos surgem e funcionam, mas atravancam sua fluidez, suas possibilidades de subversão, resignificação e transformação. Fazendo da sexualidade e dos corpos-prazeres temas centrais ao entendimento da relação entre saber e poder, Foucault é empregável nos estudos *queer* pois, ao conceber a dimensão produtiva do poder, coloca em xeque a validade, a veracidade e a univocidade dos saberes, dentre os quais a psicanálise. Dito isto, enfim é possível que nos perguntemos como ele foi e ainda é mobilizado dentro dos movimentos *queer* e suas teorizações.

O *queer* como problema e a co-presença de Foucault: indícios conclusivos

Histórica e conceitualmente, o termo inglês “*queer*” surge nos anos 1980 como indicativo de que, para além de um arcabouço conceitual unívoco, universal e sistemático, está-se pensado no estranho, no esquisito, no excêntrico, no perturbador: no abjeto e no

não-inteligível como vias de compreensão dos corpos-sujeitos e suas multiplicidades. Profundamente não ortodoxos, os estudos *queer* enunciam uma variada gama de *práxis* subversivas, mediante as quais atuam como acervo sempre transitivo de engajamentos quanto ao sexo, ao gênero, ao sujeito, o corpo, o desejo, o prazer, o gozo, a identidade, etc. Dentre tantas coisas, tais estudos problematizam como se dão as interpretações do desejo, as relações de poder presentes nas práticas sexuais, os sistemas sexo-gênero, as sujeitificações transexual e transgênero, as relações de parentesco, o patriarcado, o sadomasoquismo, os desejos transgressores, etc.

Mais do que expressar os quereres e as pautas dos movimentos gays, lésbicos, feministas, bissexuais, transgênero, raciais, etc., o termo *queer* só ganhou força quando “passou a designar um jeito transgressivo de estar no mundo e de pensar o mundo” (LOURO, 2009, p. 135). Se inicialmente foi utilizado para atribuir a gays e lésbicas uma série de insultos, foi pela resignificação desse ultraje que, aos poucos, os sujeitos destes grupos passaram a se reconhecer como *queers* e, assim, a pautar a disposição ativa “de viver a diferença ou viver na diferença” (LOURO, 2009, p. 135). Em amplo diálogo com as feministas da “segunda” e “terceira” ondas, com as críticas derridianas à metafísica ocidental, com as revisões da psicanálise no século XX e, conseqüentemente, com as críticas foucaultianas às relações entre sexo, saber e poder, mais do que um posicionamento individual, *queer* é um movimento teórico-político-prático (*praxi*) cuja preocupação é indagar uma posição de mundo estratégica e espontânea, no sentido de reivindicar na “estranheza” um modo de corpo-sujeitificação. *N’Isso* que devém como sujeito, trata-se de supor “a não-acomodaçã, [...] a ambigüidade, o não-lugar, o transitivo, o estar-entre” (LOURO, 2009, p. 135).

Indagando vias de ruptura, sobrecarga e desapossamento dos saberes-poderes hegemônicos, os estudos *queer* problematizam noções como corpo, sujeito, desejo, identidade, agência, norma, alteridade, exclusão, vulnerabilidade, abjeção, etc. Nisto, Foucault e suas leituras da psicanálise são vitais pois apontam para *Isso*, ou melhor, para o “ser tornado *Outro*”: essa coisa estranha, esse sujeito abjeto que, se subversivo, está, espontânea e estrategicamente, em desacordo com o normal, o inteligível e o endossável. E é por remeter-nos ao “categoricamente excêntrico” (SPARGO, 2019, p. 33) que o *queer* atesta a importância de nosso autor à construção de um modo específico e sempre transitivo de ser, devir e pensar.

Especialmente quando incorporado por indagações relativas ao gênero, ao desejo, a sexualidade, a performatividade, o inconsciente, a pulsão, etc., Foucault devém *queer*

quando aponta à possibilidade de nos vislumbrarmos não como naturais, antes como efeitos de dinâmicas de saber-poder que marginalizam certos corpos-sujeitos em favor de uma normatividade aprioristicamente endossada. Ainda que não os tenha originado, nosso autor é base aos movimentos *queer* pois faz pensar as “margens subversíveis” dos saberes-poderes e suas subjetividades. Contra hegemônicas, suas abordagens visam “localizar lo que ha quedado ‘por fuera’ del pensamiento o del sistema social” (SÁEZ, 2004, p. 66). Está sempre em jogo o que se entende por sujeito, por corpo, por sexualidade e, conseqüentemente, por poder e por resistência.

Em Foucault, poder remete a “una pluralidad de discursos, prácticas e instituciones en las que estamos inmersos los propios individuos, que a su vez forman parte de ese poder” (SÁEZ, 2004, p. 66). Nesse sentido, ainda que formulada nos anos 1970, suas abordagens tiveram, e ainda têm, muita importância nos estudos *queer*. Elas permitem questionar não só a veracidade dos saberes-poderes forjados entorno dos corpos-sujeitos e suas sexualidades, mas os efeitos produtivos e segregadores que tais dispositivos incutem na trama social. Subvertendo a suposta harmonia dos saberes hegemônicos, mostra-se aqui o quanto a presunção da neutralidade científica, além de uma normalidade endossável, produz uma abjeção socialmente reiterável.

Tonificando a relevância destes empreendimentos à interrogação sobre como somos e agimos de modo sexual e sexuado, nota-se não obstante: dos fatores responsáveis pela emergência das teorizações *queer*, um dos mais importantes não foi Foucault, e sim a crise gerada entre os movimentos gays e lésbicos face a descoberta da AIDS. Em razão da intolerância aí provocada, outro importante fator remete às críticas aos ideais identitários destes grupos. Paralelamente, não menos relevante foi a problematização dos feminismos que, à época, se consolidavam como movimentos de mulheres brancas de classes média-alta e que, por uma série de vícios, eclipsavam qualquer perspectiva mais interseccional. Explicitamente ou não, muitas das correlações foucaultianas foram aí mobilizadas; mas se é verdade que o *queer* surge primeiro como *práxis* contestatória para, só depois, se fundamentar teoricamente, então não há como dizer que Foucault esteja, de fato, na origem d’*Isso* que, a começar nos anos 1980, veio a se chamar “movimento *queer*”.

Em função da transitividade aí sempre presente, ainda que busquem vias de resistência, as abordagens foucaultianas não estão preocupadas em atuar como manuais de ação. Seja como for, em muito serviram para que o *queer* ocupasse seu lugar nas retóricas e estratégias de enfrentamento e resistência promovidas pelos grupos mais

vulnerabilizados. Nesse sentido, é enquanto forma de manifestação espontânea desse *Isso*, desse “não-lugar”, ou melhor, dessa “diferença tática” que não deseja ser assimilada que o *queer*, nos anos 1980, surge como um tipo de posicionamento teórico-político-prático capaz de demarcar uma estilística de ser e estar no mundo, cuja característica é devir como perturbadora e desestabilizadora do *status quo*. E ainda que Foucault não habite essa origem, o fato é que, tal como surgem, as teorizações sobre corpos-sujeitos *queers* em muito mobilizam as abordagens acerca das correlações entre sexo, saber e poder, especialmente quando indagam a “instabilidade e a indeterminação de *todas* as identidades ‘generificadas’ e sexuadas” (SALIH, 2019, 20).

Ora, mas se é verdade que Foucault abre margem para modos *queer* de ser, devir e pensar, então também é fato: quando em diálogo com a psicanálise, suas abordagens engendram uma política definida não pela libertação, “sino por un proceso continuo de constitución e transformación de si” (HALPERIN, 2000, p. 145). Empregando suas críticas n’*Isso* que elas têm de mais subversivas e perturbadoras ao *status quo*, é como se, das análises sobre as relações de saber-poder e do diálogo crítico com a psicanálise, fosse possível extrair uma política *queer* ancorada “em las arenas movedizas de la no-identidad, los posicionamientos, la reversibilidad discursiva y la invención colectiva de si” (HALPERIN, 2000, p. 145). Muito similar ao que Foucault esboça em suas abordagens, é, pois, como campo de teorização d’*Isso* que devém como corpo-sujeito que o *queer* se volta à subversão e à desconstrução das categorias sexuais e identitárias hegemônicas. Estrategicamente, trata-se de problematizar as políticas de identidade, engajamento e representação que, por uma série de vícios metafísicos, excluem, alterizam e abjetificam certos sujeitos e certas práticas sexuais em nome de um ideal normativo previamente endossado. D’*Isso*, que se afirme a impermanência, a multiplicidade, a fluidez, a indeterminação e a transitividade dessa “coisa estranha” que, apesar da força das leis, nos tornamos no mundo e com os *Outros*.

Interrogando, por exemplo, em que situações o erotismo devém como não-natural e, conseqüentemente, porque motivos a heterossexualidade – e não qualquer outra “escolha objetal” – foi forjada e reiterada como matriz obrigatória, podemos advogar, diante disto, que a radicalidade das teorizações *queer* reside no estabelecimento de uma postura crítica quanto as normas constitutivas dos corpos, sujeitos, gêneros, sexualidade, etc. Muito à luz d’*Isso* que Foucault faz pensar a partir de suas críticas à psicanálise, a perspectiva *queer* surge como um processo de autocrítica, cuja característica é propor uma base identitária sempre aberta, transitiva “y mucho más flexible” GARCIA, 2005, p.

44). Para tanto, que se problematize as estratégias e instrumentos de luta provenientes das estruturas hegemônicas de poder.

Seja em relação ao *pensamento hétero* compulsório, mas também no diz respeito as pautas gays, lésbicas e feministas que, à época, preconizavam a subsunção das diversidades na norma, a *práxis queer* devém como tática de confronto, subversão e ressignificação das estruturas disciplinares, biopolíticas e regulatórias que tangenciam os corpos-sujeitos e suas sexualidades. Não identitarista e anti-hegemônica, sua estratégia representa uma via de renúncia a qualquer lógica de integração acrítica no poder. Assim, se se faz em diálogo com as analíticas foucaultianas, remete ao comprometimento com a ação problematizadora, com a recusa à assimilação nos termos das identidades hegemônicas. Pondo foco no que aí foi tornado abjeto e não-inteligível, tais estudos remetem às vivências dos corpos-sujeitos “que são desde a infância xingados e humilhados por seu gênero diferente, indefinido ou, pura e simplesmente, em desacordo com o socialmente esperado” (MISKOLCI, 2011, p. 52). Em grande medida amparadas pelo que Foucault fez pensar, é em função da transitividade d’*Isso* que devém como sujeito que as críticas *queer* problematizam o Eu, no sentido de pôr em evidência elementos outros que não os do falocentrismo, do patriarcado e da heterossexualidade compulsória, por exemplo.

Muito similares ao que Foucault suscita em suas leituras, tais críticas evocam, dentre tantas coisas, o questionamento quanto a rigidez, a fixidez, a translucidez, a objetividade e a presunção da estagnação de binaridades como Eu-Outro, homem-mulher, macho-fêmea, atividade-passividade, hetero-homo, normal-patológico, inteligível-abjeto, etc. – categorias que, por uma série de vícios metafísicos, alienam as vivências de cada qual em noções universalistas e homogeneizantes. Tendo por objetivo uma teoria sempre cambiante que problematize e dê conta dos processos que forjam, endossam, reiteram e naturalizam, nas sociedades e nos sujeitos, as desigualdades e as vulnerabilidades, eis aqui “el punto de arranque del feminismo postestructuralista y también de la teoría del género propuesta desde la teoría *queer*” (GARCIA, 2005, p. 35). E sendo a psicanálise um constante um objeto de crítica, podemos inferir: quando emaranhadas em noções foucaultianas, as indagações *queer*, se subversivas, fazem pensar a possibilidade de afirmarmos a transitividade, a instabilidade, a ambiguidade e a indeterminação de todas as identidades, de todas formas da sexualidade, dos prazeres, assim como de todas as modalidades de corpo-sujeitificação/generificação. Se pensáveis via Foucault, os estudos

queer fomentam a constante possibilidade de ressignificação de quaisquer modelos que, ao subsumirem a multiplicidade na unidade, tão somente fragilizam as vias de resistência.

Enquanto movimento de “seres tornados abjetos”, mas que são capazes de subverter e ressignificar os insultos e as excentricidades que lhes foram socialmente imputados, o *queer* aponta não somente à reivindicação de um lugar no poder, mas à criação de novos espaços de resistência onde, em função d’*Isso* que devém como sujeito, se sucedem e se justapõem tantas outras possibilidades de corporificação e generificação. Assim, não como um todo, mas muito à luz do que Foucault e suas críticas à psicanálise fazem pensar, as teorizações *queer* reivindicam a afirmação de um espaço sempre transitivo, marginal e subversivo, cuja meta não unívoca é não se presumir *a priori* como modelo endossável na e pela lei. Mobilizando questões relativas ao corpo, aos gêneros, as sexualidades e, portanto, às formas de distribuição do poder, é na contramão de quaisquer categorias identitárias universalistas que, à luz de Foucault, os estudos *queer* devém como reivindicadores da abjeção enquanto instrumento tático e do não-inteligível como via de resistência e reconhecimento da multiplicidade dos corpos-sujeitos na contemporaneidade.

Referências

- AYOUC, T. **Psicanálise & homossexualidades: teoria, clínica, biopolítica**. Curitiba: CRV, 2015
- BERT, J.-F. **Pensar com Michel Foucault**. São Paulo: Parábola, 2013.
- BIRMAN, J. **Ser justo com a psicanálise: ensaios de psicanálise e filosofia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021
- CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009
- DÍAZ, E. B. **Qué Cuenta Como Una vida: La pregunta por la libertad en Judith Butler**. Madrid: A. Machado Libros, 2008
- ERIBON, D. **Reflexiones sobre la cuestión gay**. Barcelona: Editorial anagrama, 2001
- ESCOBAR, A. J. V. Genealogia e política. In: RIBEIRO, R. J. (org.). **Recordar Foucault: os textos do colóquio Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 209-218.
- FOUCAULT, M. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. São Paulo: Loyla, 1996
- FOUCAULT, M. **Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008a
- FOUCAULT, M. **Ditos e escritos, vol. IV: estratégias, poder-saber**. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2006a
- FOUCAULT, M. **Ditos e escritos, vol. V: ética, sexualidade política**. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2006b
- FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade: Curso no College de France (1975-1976)**. São Paulo: Martins Fontes, 1999
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade I: vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988

- FOUCAULT, M. Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política da identidade. *Verve*, N.5, p. 260-277, 2004
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016
- FOUCAULT, M. **Segurança, território, população: curso no Collège de France (1977-1978)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.
- FREUD, S. (1923). *O Eu e o Id*. In: FREUD, S. **O Eu e o Id, “Autobiografia” e Outros Textos**. Companhia das Letras, 2011, vol. XVI
- GARCIA-ROZA, L. A. **Freud e o inconsciente**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2014
- LOURO, G. L. Foucault e os estudos *queer*. In: RAGO, M.; VEIGA-NETO, A. (org.). **Para uma vida não-fascista**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009, pp. 135-142
- MACHADO, R. Introdução: por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016, pp. 07-34
- MARTÍNEZ, A. **Identidad y cuerpo en la trama del sujeto sexo-generizado: Del psicoanálisis norteamericano a Judith Butler**. Argentina: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2018
- MISKOLCI, R. Não ao sexo rei: da estética da existência foucaultiana à política queer. In: SOUZA, L. A. F.; SABATINE, T. T.; MAGALHÃES, B. R. (orgs.). **Michel Foucault: sexualidade, corpo e direito**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011, pp. 47-68.
- NÁSIO, J-D. **O Prazer de Ler Freud**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999.
- NAVARRO, P. P. **Del texto al sexo: Judith Butler y la performatividad**. Barcelona: Egales editorial, 2008
- REVEL, J. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. São Carlos, Claraluz, 2005
- RUBIN, G. Pensando o sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade. In: RUBIN, G. **Políticas do sexo**. São Paulo: UBU, 2017, pp. 61-128
- RUBIN, G.; BUTLER, J. Tráfico sexual: entrevista. *Cadernos Pagu*, v. 21, pp. 157-209, 2003
- SÁEZ, J. **Teoria Queer y psicoanálisis**. Madrid: Editorial Síntesis, 2004
- SALIH, S. **Judith Butler e a Teoria Queer**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- SPARGO, T. **Foucault e a teoria queer**. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2019.

Recebido em: 11/04/23

Aprovado em: 11/07/23