

Elias Adams

**DISCURSOS SOBRE O CORPO:
A VISIBILIDADE COMO RESISTÊNCIA**

Dissertação de Mestrado

Cruz Alta-RS, 2018

Elias Adams

**DISCURSOS SOBRE O CORPO:
A VISIBILIDADE COMO RESISTÊNCIA**

Dissertação apresentada como requisito parcial
para obtenção do título de Mestre em Práticas
Socioculturais e Desenvolvimento Social.

ORIENTADORA: DRA. ELIZABETH FONTOURA DORNELES

Cruz Alta, 19 de abril de 2018.

UNIVERSIDADE DE CRUZ ALTA - UNICRUZ

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PRÁTICAS
SOCIOCULTURAIS E DESENVOLVIMENTO SOCIAL

**DISCURSOS SOBRE O CORPO:
A VISIBILIDADE COMO RESISTÊNCIA**

Elaborado por: Elias Adams

Dissertação apresentada como requisito parcial
para obtenção do título de Mestre em Práticas
Socioculturais e Desenvolvimento Social.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dra. Elizabeth Fontoura Dorneles (orientadora) _____
Universidade de Cruz Alta

Prof.^a Dra. Sirlei Lauxen _____
Universidade de Cruz Alta

Dr. Marcos Adegas de Azambuja _____
Universidade Federal de Santa Maria

Cruz Alta-RS, ____ de ____ de 2018.

Dedico este trabalho a todos/a aqueles/as que:

Tiveram as suas mãos calejadas para prover o sustento dos seus;

Tiveram seu corpo marcado pelas injustiças

Tiveram seu sangue derramado pela violência.

Dedico àqueles/as que sonham e lutam por uma sociedade mais justa

Àqueles/as que resistem e se colocam ao lado dos injustiçados

Àqueles/as que experimentam novas formas de existência.

“Esta verdade que te digo, tu a vês em mim.”

Michel Foucault

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais e irmãos por compartilharem essa etapa da minha vida

Agradeço de maneira especial ao irmão Adair pelo encorajamento e suporte.

Agradeço aos que propiciaram amores, encontros e afetos nestes dois anos.

Agradeço imensamente à Dra. Elizabeth pela serenidade e maestria das orientações.

Agradeço à CAPES, à UNICRUZ e ao IFFar pelas condições para realização da pesquisa.

RESUMO

DISCURSOS SOBRE O CORPO: A VISIBILIDADE COMO RESISTÊNCIA

Autor: Elias Adams

Orientadora: Dra. Elizabeth Fontoura Dorneles

Pode a visibilidade ser uma tecnologia de resistência? Essa é a questão fundamental a partir da qual é desenvolvida a pesquisa. Sustentada na obra de Michel Foucault, busca-se analisar como a visibilidade do corpo é operacionalizada como prática de resistência aos efeitos de poder. Retomando a tecnologia da visibilidade dos corpos como uma prática de controle e regulação social se interroga a sua condição subversiva. Primeiramente, a pesquisa elucida os conceitos de corpo, poder, resistência e discurso no pensamento de Foucault. Em seguida percorre as análises foucaultianas onde a visibilidades do corpo constitui uma tecnologia de controle e regulação: a clínica, o panóptico e as práticas de si. A partir desse percurso por conceitos e construções são tomadas para análise discursiva algumas cenas em que o corpo aparece como epicentro de resistência aos efeitos de poder: o corpo de Cláudia Ferreira da Silva, cai do porta-malas de uma viatura e é arrastado em uma via pública no Rio de Janeiro; a Parada Gaúcha do Orgulho Louco e a presença física dos loucos no espaço público produz impactos no discurso psiquiátrico; a intervenção do Estado ao obrigar Adelir de Goes a um procedimento de cesárea, em virtude de uma recomendação médica, escancara a condição invasiva do Estado sobre o corpo, onde a posição de Adelir se torna política ao reivindicar a autonomia sobre o parto; os fundamentos da neurodiversidade e a apropriação das tecnologias de mapeamento cerebral sustentam um discurso de enaltecimento das diferenças; a exposição “Adágio” mostra o corpo nu da Laerte Coutinho como forma de contestação às normatividades do corpo e denuncia a captura do corpo nu pelo dispositivo da sexualidade. A partir da análise destas cenas, coloca-se que a visibilidade do corpo produz efeitos de resistência e conexão, contrapondo a estratégia de um discurso que produz divisões e separa o sujeito de si mesmo. Assim, a resistência que se origina da visibilidade e da publicização dos corpos, não anula o discurso normativo, mas fragiliza as práticas. A visibilidade do corpo do outro passa a ser um sustentáculo para o cuidado de si e a constituição de uma de “ética da existência”.

Palavras-Chave: Corpo. Resistência. Discurso. Visibilidade.

ABSTRACT

DISCOURSE ABOUT BODY: THE VISIBILITY AS RESISTANCE

Author: Elias Adams

Advisor: Dr. Elizabeth Fontoura Dorneles

Can visibility be a technology of resistance? This is a fundamental question for research. Sustained in the work of Michel Foucault, we seek to analyze how a visibility of the body operated as a practice of resistance to the effects of power. Resuming a technology of the visibility of bodies as a practice of social control and regulation questions its subversive condition. First, the research elucidates the concepts of body, power, resistance and discourse in Foucault's thinking. In percussion like Foucaultian analyzes where a physical visibility and a policy of control and control: the clinic, the panopticon and the practices of itself. From this journey through concepts and constructions are taken for discursive analysis some scenes in which the body appears as epicenter of resistance to the effects of power: the body of Cláudia Ferreira da Silva, falls from the trunk of a car and is dragged in a public highway in Rio de Janeiro; the Gaucho Parade of Mad Pride and the physical presence of the mad in the public space produces impacts on the psychiatric discourse; The intervention of the State in obliging Adélir de Goes to a cesarean procedure, by virtue of a medical recommendation, reveals the invasive condition of the state on the body, where a position of Adélir becomes political in claiming autonomy over childbirth; The fundamentals of neurodiversity and the appropriation of brain mapping technologies support a discourse of enhancing differences; an exhibitor "Adágio" shows the naked body of Laerte Coutinho as a form of contestation to the norms of the body and denounces the capture of the naked body by the device of sexuality. From the analysis of scenes, it is stated that the visibility of the body produces effects of resistance and connection, opposing a strategy of a discourse that produces divisions and separates the subject from himself. Thus, a resistance that originates from the visibility and the publicity of the bodies, is not a normative diploma, but it weakens as practices. A visibility of the body of the other passes a being a support for self-care and a constitution of an "ethics of existence".

Keywords: Body. Resistance. Discourse. Visibility.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 Mulher sendo arrastada pela viatura. Foto: Reprodução do vídeo.....	61
Figura 2. Nota publicada no site do SIMERS (SIMERS, 2017).	69
Figura 3 Foto de Laerte Coutinho que integra a exposição Adágio (Foto: Rafael Roncato)	86

LISTA DE ABREVIATURAS

PGOL – Parada Gaúcha do Orgulho Louco.

DSM - *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*.

OMS - Organização Mundial de Saúde.

LGBT – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros.

ANZ – Australia and New Zealand Banking Group.

FSP – Folha de São Paulo.

SIMERS – Sindicato dos Médicos do Rio Grande do Sul.

SUMÁRIO

1	CONSIDERAÇÕES INICIAIS	12
2	PERCURSO METODOLÓGICO	17
2.1	Processo Epistemológico e Ontológico	17
2.1.1	Práticas Socioculturais	17
2.1.2	Interdisciplinaridade	18
2.2	Processo Metodológico	19
3	ISOLAMENTOS CONCEITUAIS	22
2.1	Um conceito do corpo.....	22
3.1	Um conceito de poder.....	27
3.2	Um conceito de resistência.....	33
3.3	Um conceito de discurso	38
4	VISIBILIDADES DO CORPO	43
4.1	A visibilidade da clínica	45
4.2	A visibilidade do corpo no panóptico	50
4.3	A visibilidade de si.....	54
5	O CORPO VISÍVEL RESISTE.....	59
5.1	Uma fratura exposta	60
5.2	Parada do orgulho louco.....	66
5.3	<i>#HoldTight</i>.....	72
5.4	Forçada a fazer cesariana.....	78
5.5	Neurodiversidade	81
5.6	O corpo da Laerte	84
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	89
	OBRAS CITADAS	96

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

As práticas socioculturais e o pensamento crítico de Michel Foucault constituem o substrato dessa pesquisa. Esse substrato permitiria um vasto campo de análises, com inúmeras outras intersecções, sendo do desejo de algum pesquisador. Essencialmente, tem-se aí um território aberto. Nessa intersecção entre uma reflexão sobre os fazeres sociais e a crítica Foucaultiana, tomou-se como objeto a ser analisado alguns lugares ocupados pelo corpo no espaço social onde se analisam cenas do contemporâneo a partir das proposições teóricas de Michel Foucault.

O corpo é interpretado como a superfície sobre a qual se inscreve a história (COURTINE, 2008). A “inscrição” da história no corpo do sujeito aponta uma proposição mais profunda do que o simples registro, que seria a “escrita” da história. Aqui o prefixo in tem uma conotação interna e marca uma relação conceitual basilar das análises de Foucault: história e sujeito. A “inscrição da história no corpo produz o sujeito de modo que, tal como uma gravura rupestre em que a inscrição produz um monumento de valor histórico, o corpo inscrito de história se constitui num arquivo com informações do passado. É a análise da inscrição da história no corpo que permite compreender o que é o sujeito presente. Essas conduções ao passado feitas por Foucault não são meramente análises de cunho histórico; são essencialmente a leitura sobre a constituição do sujeito presente. Foucault se definia como um “diagnosticador do presente”. Por isso uma arqueogenealogia¹ do corpo não é uma história das conceituações do corpo, dos modos como o corpo foi pensado ao longo do tempo; uma história do corpo busca compreender como objeto das relações de poder.

O corpo é justamente essa condição visível que sustenta a materialidade das tecnologias do poder; é essa zona de limite entre o indivíduo e seu meio, de limite entre o individual e o coletivo. O corpo constitui um espaço/tempo sobre o qual os efeitos de poder ocorrem, e por isso apresenta-se como um meio de compreensão do sujeito contemporâneo, não por que o sujeito se reduziria ao seu corpo, mas por que não há dissociação entre corpo e sujeito. O corpo assumiu uma condição de objeto-arquivo em

¹ A arqueogenealogia é a tipificação do conjunto de análises que Michel Foucault fez ao longo de sua obra. Com a arqueologia Foucault analisa a emergência dos saberes; pela genealogia ele analisa as relações de poder, as práticas que as sustentam e a ética. A arqueogenealogia é, portanto, a fusão dos termos que resumem o dois períodos da sua obra (FOUCAULT, 2011).

Michel Foucault, a partir dos trabalhos sobre a disciplina e o asilo, a história da sexualidade, a biopolítica e as práticas de si.

A proposta deste trabalho é justamente, tendo como ponto de partida as diferentes tecnologias de poder aplicadas sobre o corpo, percorrer as trilhas de Foucault em direção ao “corpo resistência ao poder”. Este trabalho se estrutura a partir da interrogação sobre os modos pelos quais a visibilidade do corpo se efetiva como resistência aos efeitos de poder. Essa interrogação, ao mesmo tempo em que denuncia relações de poder que são estabelecidas no horizonte social, passa a fazer eco a possibilidades de enfrentamento, de subversão, de resistência. A hipótese que se utiliza é a de que a visibilidade do corpo, além de ser o meio de controle pelo poder, é um meio de resistência aos efeitos do poder.

Nessa análise das condições que permitem se perguntar sobre a emergência do corpo como objeto das relações de poder, retomam-se as proposições que Foucault faz ao final da década de 70; com a constatação de uma rede de somato-poder, Foucault redireciona suas leituras, saindo das práticas de assujeitamento oriundas do discurso moral e se encaminhando para a análise entre as relações de poder e os corpos. A visibilidade constitui uma tecnologia fundamental dos efeitos de poder sobre o corpo. Essa visibilidade foi analisada em alguns de seus principais trabalhos: no *Nascimento da Clínica* (1999) onde Foucault registra o corpo auscultados, medido e comparado; mais tarde em *Vigiar e Punir* (2014), onde descreve o panóptico como dispositivo que permite a visibilidade constante e a disciplina como um conjunto de procedimentos que objetiva a correção do corpo; na obra *Em defesa da Sociedade* (2005), onde registra a passagem da disciplina à biopolítica, não mais a visibilidade e correção do corpo individual, mas do “corpo-espécie”, do corpo social; na *História da Sexualidade: o cuidado de si* (1998) Foucault registra a visibilidade que é direcionada ao próprio corpo nas práticas direcionadas a si mesmo.

Em meio a longas análises dos efeitos de poder e de suas tecnologias, aparecem locuções e expressões que abordam a questão da resistência, do contra poder, da contra conduta. Em todas estas expressões, o sentido é próximo ao enfrentamento ao poder e suas tecnologias. Na *História da Sexualidade I; a vontade de saber* Foucault (2005) expõe uma premissa que condensa esse enfrentamento ao poder: “Onde há poder, há resistência ao poder”. No entanto, o propósito deste trabalho não é formar um arcabouço conceitual fundado nos nuances daquilo que seria o enfrentamento das relações de poder, nem

retomar as discussões teóricas sobre a resistência. Há uma posição política a ser teoricamente compreendida; essa posição política também é ocupada por Michel Foucault quando ele destaca a questão da luta pelos corpos (FOUCAULT, 2005). É pelo caráter inapreensível do corpo em sua totalidade, pelo seu tecido biológico, que ele resiste aos efeitos de poder; é também pela sua dinâmica, pela sua ação, pelo seu movimento, que se articulam forças de resistência. Essencialmente, a luta pelos corpos é apenas a busca para autonomia, pelo direito da construção de si; ela coloca as práticas discursivas e não discursivas que perpassam o corpo como contingentes ao corpo. O trabalho, portanto, opera sobre a materialidade do discurso e das práticas, cujo objetivo é a exploração de uma trama conceitual e gestual, com a perspectiva de ser uma proposição diagnóstica do presente.

A dissertação é estruturada em quatro capítulos e as considerações finais. O primeiro capítulo é dedicado a expor o percurso metodológico da pesquisa, retomando as suas proposições epistemológicas e ontológicas. Após essa retomada, faz-se a apresentação do processo metodológico, esclarecendo os objetivos da pesquisa e os procedimentos executados para atingi-los. Situar o percurso metodológico implica expor o processo de construção da dissertação, expor alguns limites e precauções. São apresentados também a massa de conteúdo sobre a qual se deu a análise bem como o procedimento de interpretação da amostra.

O segundo capítulo tem a pretensão de isolar o sentido dos principais conceitos que são utilizados e analisados neste trabalho. Esse isolamento faz-se necessário devido à originalidade do pensamento de Foucault nas construções semiológica, tendo em vista que ele forjou alguns conceitos e redefiniu significados para outros termos. Este isolamento não é apenas uma ressalva, uma precaução sobre outros sentidos que possam ser tomados para estes conceitos, mas é uma base fundamental para a própria estrutura da análise que se desenhará nos capítulos seguintes. A ideia de “resistência ao poder” não pode ser precisada, portanto tem sua análise esvaziada, se não for primeiramente especificado, por exemplo, o conceito de poder que é tomado neste trabalho. Sendo uma pesquisa de análise de discurso segundo o pensamento de Michel Foucault, uma base conceitual é uma condição para uma análise coerente.

O terceiro capítulo percorre as diferentes tecnologias de visibilidade do corpo nos trabalhos de Michel Foucault. O corpo foi perpassado praticamente em todas as obras de

Michel Foucault; desde os estudos sobre a loucura e a arqueologia das ciências, à genealogia do poder e os estudos sobre a sexualidade e o governo. Retomam-se algumas destas tecnologias centradas sobre o corpo que são divididas em três eixos: as visibilidades oriundas das tecnologias da saúde e dos saberes; as tecnologias oriundas do aparato panóptico, e das instituições correlatas; visibilidades oriundas do corpo sexuado, do sujeito sobre si mesmo. Ressalta-se que essa divisão por eixos não é um conjunto de rupturas ou meros recortes da obra; mas, constituem-se apenas em uma ênfase dada ao retomar as visibilidades do corpo nos escritos do autor.

O quarto capítulo aborda mutações da visibilidade do corpo, num percorrido por movimentos de resistência que se sustentam na e pela visibilidade do corpo. Faz-se uso de cenas e discursos de autoafirmação buscando compreender as possibilidades de resistência aos efeitos de poder a partir dessa visibilidade. As cenas escolhidas denunciam no espaço concreto as tecnologias de poder aplicadas sobre o corpo, mas cujo efeito é da ordem da resistência. A primeira cena tomada na análise refere ao ocorrido com Cláudia Ferreira da Silva, onde se condensam discursos que denunciam o racismo de Estado. A segunda cena tomada para análise é a parada do orgulho louco que ocorre em Alegrete-RS, onde se analisa a circulação dos “loucos” no espaço público como subversão a lógica de segregação e regulação a que estão submetidos. A terceira cena tomada para análise é a campanha do Banco ANZ, “*#holdtight*”, que incentiva a manifestação pública do afeto homossexual, onde se analisa o dispositivo da sexualidade, a condição subversiva que a visibilidade do afeto tem numa sociedade normatizadora. A quarta cena recorta a apropriação do corpo pela ciência e pelo Estado, no caso da Adelir Carmem Lemos de Goes em que a publicização desta cena denuncia o lugar ocupado pelo sujeito: o corpo é um objeto na sociedade da normalização pois a “mulher não sabe parir”. A quinta cena analisa o fundamento do movimento da neurodiversidade que pela visibilidade da diferença neuroquímica, neurológica, constatada pelas tecnologias de mapeamento cerebral, sujeitos diagnosticados com transtornos do espectro autista interrogam o imperativo da normatividade, e sustentam a busca pelo direito à diferença nas imagens cerebrais. A sexta cena tomada para análise é o ensaio fotográfico do corpo nu da Laerte Coutinho a partir do qual se problematiza a normatização do corpo, do gênero e da sexualidade.

As considerações finais retomam o percurso dos quatro capítulos e tecem algumas leituras sobre as cenas que compõe o conjunto analisado. A partir das cenas analisadas se destaca que a resistência aos efeitos de poder se organiza a partir da visibilidade dos corpos e que ela opera, não pela projeção de uma nova ordem social, mas pelo enfraquecimento e clarificação dos mecanismos de sujeição. Se o poder busca separar o sujeito em relação aos outros, produzindo individuação, e separar o sujeito de seu corpo, produzindo sujeição, as cenas analisadas reconstituem esses processos que incidem sobre os corpos por um discurso de simbiose entre o sujeito e seu corpo, e entre o sujeito e os outros. As técnicas de si, são retomadas como expressão de resistência, como forma de assumir a autoria sobre o próprio corpo.

2 PERCURSO METODOLÓGICO

2.1 Processo Epistemológico e Ontológico

Esta pesquisa tangencia a condição das liberdades individuais, do direito de constituição subjetiva pautada pelas liberdades. O pensamento de Michel Foucault permite que o questionamento “quem somos nós?” tenha a resposta em um território aberto de possibilidades, a qual faz-se livre das amarras dos saberes, da linguagem, das instituições. Ontologicamente esta é a concepção de ser humano que se presentifica. Quanto ao papel das ciências, dos estatutos científicos, parte-se de uma posição de reserva acerca do lugar que se ocupa. Isso por que as ciências fazem parte do conjunto de tecnologias que são criticadas por Michel Foucault. Para melhor situar a posição epistemológica ocupada segue o fundamento sobre o qual se ancora esta pesquisa.

2.1.1 Práticas Socioculturais

Esta dissertação é substanciada em um contexto, cujo esclarecimento faz-se necessário não apenas para justificá-la, mas essencialmente para se compreender a sua gestação. O primeiro passo de uma pesquisa parece ser uma partícula de incomodo, um objeto que lhe causa desconforto seja pelo seu desconhecimento, pelas suas varáveis, seja pelo seu potencial. Essa partícula afeta o pesquisador, pois instala-se como paranoia, lhe persegue. Seguem as leituras, as reflexões e a constatação de que há algo a ser escancarado: é necessário dar um segundo passo e enfrentar esse objeto por meio da pesquisa. Esse segundo passo é possível a partir de algumas condições, de uma determinada realidade que está como que imbricada à pesquisa, ao pesquisador. Faz-se necessário expô-la.

A primeira parte da realidade em questão é o Programa de pós-graduação ao qual a dissertação está vinculada: Práticas Socioculturais e Desenvolvimento Social. O programa é compreendido por meio de algumas questões fundamentais: como se dá o fazer cultural no contemporâneo, e por consequência as concepções de indivíduo atreladas; análises das práticas sociais, como coletivos, movimentos sociais, participação social, e construção de

cidadania. Essas questões que perpassam as ementas das disciplinas do mestrado alimentam a interrogação acerca daquilo que constitui enquanto ser humano, a nossa condição cultural, e dos meios que se faz uso para o protagonismo social.

A segunda parte que substancia essa dissertação é uma ambivalência com relação ao pensamento de Michel Foucault, que alterna entre empatia e desconforto. Não é possível nutrir, do ponto de vista deste pesquisador, um afeto constante pela obra de Foucault, dada a natureza das suas problematizações. Ora, essa ambivalência pode ser consequência da postura proposital do autor: a liberdade de fazer apostas intelectuais. Nesse sentido, Foucault representa uma autoridade intelectual porque pergunta pelo óbvio, pelo imediato, por aquilo que é sacralizado como verdade. Muitas de suas perguntas foram extensamente analisadas, e nestas análises aquilo que era tido como óbvio, como verdade, pôde ser repensado. Essa simpatia pelo pensamento de Michel Foucault decorre tanto da natureza das suas análises e dos seus métodos, quanto da autoridade com que se propõe a refletir sobre si e sobre o mundo. Essa autoridade não resulta apenas da sua capacidade de análise, do extenso domínio dos sistemas de pensamento, e do profundo conhecimento cultural em que a sociedade europeia da época está ancorada; há uma posição ética que lhe ratifica a autoridade, a saber, a crítica que faz sobre as próprias produções; não raro, Foucault reconsidera proposições, geralmente no sentido de qualificar seu trabalho. Considerando que durante toda a sua vida, rechaçava alcunhas que lhe imputavam, tais como historiador, filósofo, estruturalista, entre outros, essa capacidade de repensar as suas próprias produções o insere numa categoria que talvez ele não tenha rechaçado: de um crítico, alguém que se propõe a refletir sobre as estruturas que regem o homem.

2.1.2 Interdisciplinaridade

A interdisciplinaridade é o modo de organização da formação do mestrado. Uma pesquisa que nele se produz tacitamente é conduzido para a mesma perspectiva. Nesse sentido, a pesquisa que segue intersecciona diferentes áreas do conhecimento, dentre as quais, humanas, sociais aplicadas, da saúde e linguagens. As noções de sociedade, sujeito, cultura, política são de relevância no desenvolvimento da pesquisa, embora as delimitações do tema elenquem conceitos mais específicos. Cabe destacar também o papel que a psicologia tem nesta pesquisa: a interrogação que Foucault (FOUCAULT, 2011) persegue

em seus trabalhos, “o que nos constitui como sujeitos?” não é apenas uma interrogação filosófica, é essencialmente uma questão interdisciplinar por que questiona tudo o que perpassa os processos de subjetivação; interroga a psicologia, o direito, a história, a economia, as ciências políticas, a demografia, entre outros. Embora o processo de subjetivação seja um ponto nodal das ciências psicológicas, esse questionamento não permite que uma ciência se autorize a responder isoladamente.

Foucault teve formação em psicologia e filosofia; defendeu a tese de doutorado que viria a se tornar um clássico: *História da Loucura na Época Clássica* (2008). Frente à diversidade de incursões em suas pesquisas é possível considerar que questionamento norteador do conjunto da sua obra, a saber, “como nos tornamos o que somos hoje?”, foi gestado de dentro da psicologia, na intersecção com a filosofia; mas já nas primeiras obras de repercussão, como em *Nascimento da Clínica* (1999), em *As palavras e as Coisas* (1999), em *A Arqueologia do saber* (2008), Foucault faz incursões em outras áreas que incidem na construção de um pensamento sobre a questão do sujeito; as demais obras, sejam do âmbito da história, das linguagens, do direito, da economia, da biologia, são incursões que o questionamento sobre o sujeito exige.

Ao tomar a resistência a partir da visibilidade do corpo como questão central da presente pesquisa, necessariamente se percorrem outras áreas. A psicologia, sociologia e antropologia são as ciências mais próximas, talvez o ponto de partida, a ser considerada na reflexão; a ciência política, o direito, as linguagens e a medicina são as que se aproximam deste núcleo. Esse conjunto de intersecções insere a pesquisa que segue no campo interdisciplinar. Inserção esta que não é apenas burocrática, ou atende a alguma exigência do programa de pós-graduação ao qual está vinculado; o objeto da pesquisa exige que estas incursões sejam feitas; a globalidade e a multiplicidade do objeto exigem a interdisciplinaridade.

2.2 Processo Metodológico

Em termos metodológicos, é necessário estabelecer algumas precauções. A primeira é referente à arqueologia, pois este trabalho não tem a pretensão de analisar a emergência dos saberes, ou, mais especificamente, dos discursos de resistência aos saberes; não há

pretensão de fazer um paralelo entre discursos de regulação, correção do corpo e os discursos de resistência. Neste trabalho, faz-se uso da arqueologia para isolar os objetos a serem analisados, de modo a constituir um campo de análise; o próprio Foucault define a arqueologia como: “um domínio de objetos que procuro isolar, utilizando instrumentos encontrados ou forjados por mim, no exato momento em que faço a minha pesquisa, mas sem privilegiar de modo algum o problema do método (FOUCAULT, 2006, p. 229). Essa constituição do campo se dá pela análise discursiva segundo as definições de Michel Foucault. A segunda precaução é referente à genealogia, pois não se trata de compreender historicamente a emergência de práticas discursivas, a constituição das relações de poder, ou das práticas ascéticas. Tanto a arqueologia quanto a genealogia são formas de análise histórica para responder ao questionamento sobre o ser humano no presente: “quem somos nós?”. Nesse diagnóstico do presente, Foucault produziu uma vasta teoria, com inúmeros conceitos e proposições. O caminho que este trabalho percorre, portanto, passa por alguns destes conceitos, destas proposições, e encontra na análise crítica do discurso a perspectiva de interpretar uma faceta do presente.

O problema que a análise percorre circunda a mecânica do discurso de resistência oriundos da visibilidade do corpo. O problema toma como pressuposto a existência desse discurso a partir da própria análise do Michel Foucault na medida em que: o corpo é apresentado como a superfície fundamental de inscrição da história; e há uma implicação entre relações de poder e resistência, conforme a assertiva “onde há poder há resistência ao poder”. Portanto, para desenvolver a análise foi necessário compreender os conceitos de corpo, discurso, poder e resistência nos trabalhos de Michel Foucault; e compreender como a visibilidade dos corpos é articulada nas estratégias de poder.

A direção tomada nesse percurso é situada pelos objetivos da pesquisa. Estes objetivos são primeiramente pesquisar os conceitos de corpo, poder e resistência nos trabalhos de Michel Foucault e pesquisar as formas de visibilidade e sua relação com dispositivos de poder. Esse passo inicial é uma condição para outro objetivo que é discutir novas formas de visibilidade do corpo e sua relação com dispositivos de poder. A partir da compreensão dessa relação é possível analisar cenas e discursos em que a visibilidade do corpo aparece como resistência aos efeitos de poder sobre o corpo.

Embora se tenha claro algumas condições para a que a análise seja coerente, tem-se presente que o percurso não está dado: “Todo caminho da gente é resvaloso” (ROSA,

2001, p. 440). Cabe repetir a pergunta de Riobaldo: “Qual é o caminho certo da gente?” (ROSA, 2001, p. 121). Tendo presente o objetivo da pesquisa é possível situar um pouco deste processo que resulta num percorrido. Primeiramente, uma pesquisa de análise de discurso não se propõe a chegar a um resultado acabado; ela visa tornar mais claro o conjunto de atravessamentos discursivos que incidem sobre determinado objeto. A análise do discurso não se propõe a fazer juízo de valor, mas apenas a destacar os discursos que estão presentes no recorte analisado. Em relação ao delineamento trata-se de uma pesquisa essencialmente bibliográfica, embora não exclusiva, na medida em que faz uso de cenas do cotidiano tomando, como elementos organizadores, os conceitos foucaultianos. Numa relação de reciprocidade, os conceitos organizam, fundamentam as análises e essas iluminam os conceitos.

Para atingir os objetivos, se iniciou com leitura sistematizada das obras de Michel Foucault: *O Nascimento da Clínica* (2004), *O Nascimento da Biopolítica* (2008), *O Governo dos Vivos* (2009), *História da Sexualidade: a vontade de saber* (2005), *História da Sexualidade: o cuidado de si* (1998), *Microfísica do Poder* (1992). No desenvolvimento da pesquisa outros trabalhos de Michel Foucault foram tomados como suporte. Entretanto, sendo uma pesquisa com prevalência teórica, a materialidade analisada é composta por cenas e movimentos em que o corpo aparece como epicentro de resistência nas relações estratégicas de poder. Estas cenas e movimentos foram escolhidos com base em critérios de: visibilidade do corpo, contestação de uma ordem estabelecida, registro das informações com acesso público.

3 ISOLAMENTOS CONCEITUAIS

A primeira exigência que esta pesquisa se impõe é a clarificação dos seus conceitos fundamentais de modo a evitar ambiguidades ou confusão. Os conceitos não são verdades acabadas; eles perpassam uma série de adequações, modulações, estão atrelados a paradigmas, ideologias. Faz-se, então, necessário que se estabeleçam os limites destes conceitos para que estas séries sejam claras e objetivas. Cabe a ressalva de que esboçar os limites não se trata de rechaçar como “inverdades” os outros significados que foram constituídos; e, não se trata de constituir uma verdade sobre os conceitos, mas de isolar o sentido que ele tomará na maior parte deste trabalho.

Esse isolamento de sentido de alguns conceitos que serão tomados como fundamentais deste trabalho não ocorre desde um lugar abstrato, desfilhado de teoria; precisamente, o autor que embasa este trabalho, Michel Foucault, é um lugar a partir da qual os conceitos são isolados. Outros autores são incorporados, como Jean Jaques Courtine e David Le Breton, dada a especificidade de suas pesquisas com os conceitos aqui tomados e a aproximação com o pensamento de Foucault. Considerando o objetivo fundamental desta pesquisa, a sua circulação pelos termos “poder”, “resistência”, “discurso” e “corpo”, segue-se um isolamento do significado destes conceitos.

2.1 Um conceito do corpo

O corpo é uma unidade que habita um espaço determinado. Essa conceituação tem uma origem nas ciências naturais, com familiaridade em locuções como “corpo estranho” “corpo celeste”, ou mesmo “corpo humano”. É possível precisar suas dimensões, constatar sua forma, estabelecer comparações; de algum modo, o corpo é apreensível pelos nossos sentidos de modo a isolá-lo do contexto. Assim, o corpo humano se insere nessa compreensão física, justamente por que ocupa um espaço, é passível de apreensão pelos nossos sentidos e, portanto, sensível.

O corpo humano aqui pensado não é apenas sua constituição biológica: o entendimento do que é corpo tem os referenciais da interação social. Por isso, pensar uma

definição para o corpo é uma tarefa que resulta no relativo das incorporações e exclusões, no relativo da trama sociocultural em que se insere. Pode-se considerar que a cor da pele, o formato do rosto, o vestuário, os gestos, os comportamentos sociais, as modificações estéticas, entre outros, influenciam na definição de corpo? O corpo tem valor em si, ou a valoração é relativizada conforme os espaços habitados? Se a definição de corpo tem os referenciais da interação social, todas as incorporações e exclusões afetam a sua definição, alargando-a, rompendo-a.

Ainda que seja entendido de forma mais concreta que a noção de sujeito, o corpo não deixa de ser um conceito. Pensá-lo como em uma abstração conceitual decorre da ampliação da noção anatomofisiológica; o corpo é mais do que apenas a sua condição somática. Le Breton propõe pensar o corpo como aquilo que nasce como soma e se transforma pelo contexto no qual está inserido:

Moldado pelo contexto social e cultural em que o ator se insere, o corpo é o vetor semântico pelo qual a evidência da relação com o mundo é construída: atividades perceptivas, mas também expressão dos sentimentos, cerimoniais dos ritos de interação, conjunto de gestos e mímicas, produção de aparência, jogos sutis da sedução, técnicas do corpo, exercícios físicos, relação com a dor, com o sofrimento, etc. (LE BRETON, 2007, p. 7)

Portanto, um pressuposto fundamental para conceituar o corpo é tomá-lo como uma construção simbólica (LE BRETON, 2007, p. 33). Isso significa propor o referente “corpo” a partir de um afastamento da condição eminentemente orgânica. A noção de corpo se constitui na trama simbólica da sociedade, de modo que a organicidade do corpo terá uma série de significados distintos nas diferentes culturas, na história destas. Outro pressuposto é a inseparabilidade entre o referente corpo e ser humano; por exemplo, o cadáver de uma autoridade tem um significado distinto do cadáver de um indigente. Essa condição fugidia e relativa do corpo humano decorre de situar nele os limites da pessoa humana: “lá onde começa e acaba a presença do indivíduo” (LE BRETON, 2007, p.30). Nesse sentido não é possível pensar o ser humano sem um corpo ao mesmo tempo em que não é possível conceber um corpo desprezando as dimensões da pessoa humana, da sociedade e da cultura.

Lembrando-se sempre, para não cairmos no dualismo que desqualificaria a análise, que o corpo é aqui o lugar e o tempo no qual o mundo se torna homem, imerso na singularidade de sua história pessoal, numa espécie de húmus social e cultural de onde retira a simbólica da relação com os outros e com o mundo.” (LE BRETON, 2007, p. 34)

Embora nestas colocações a noção de corpo está em sintonia com a noção de corpo empregada na análise que Michel Foucault apresenta, é necessário destacar que Le Breton opera com uma abordagem antropológica do corpo. Essa ressalva faz-se fundamental porque embora Foucault tenha se dedicado a analisar os modos de subjetivação, as formas pelas quais o sujeito se constituiu, ele buscou fazer as análises se afastando do humanismo e da antropologia. Enquanto Le Breton parte da função fundadora de sujeito como ponto de ancoragem para as análises, Foucault anuncia “a morte do homem”, portanto opera em uma direção contrária (FOUCAULT, 1999).

O que aproxima Le Breton de Foucault na definição de corpo, é, precisamente, o afastamento da preponderância orgânica, o casamento com a historicidade, e a condição de superfície de experiência, de contato do sujeito com o mundo. Nesse sentido, o corpo se registra em dois territórios conceituais abertos: de um lado, no registro histórico; de outro, no registro da experiência. O registro histórico implica conceber que o corpo não é um conceito dado, mas que se forma segundo as manifestações singulares dos mecanismos de repressão e enunciação de uma determinada época; o conceito de corpo é construído historicamente a partir dos saberes que o tangenciam, de modo que sua definição se liquefaz nos jogos de poder-saber. O segundo vértice para pensar o corpo conceitualmente exige tomá-lo como a materialidade pela qual o sujeito experiencia o mundo: “[...] antes de qualquer coisa, a existência é corporal” (LE BRETON, 2007, p. 7). Nesse sentido, o corpo se converte em uma condição individual que impede qualquer redução a um estatuto universal. Experienciar o mundo pelo corpo significa que os processos vitais, as sensações, as marcas, as representações de “quem eu sou” estão como que inscritas no nosso corpo. Os gestos, as expressões, a fisionomia, enfim, aquilo que os sentidos apreendem do corpo são marcas do contato entre o sujeito e o mundo, marcas produzidas pela genealogia e pela sociabilidade.

O corpo é essencialmente o que liga o sujeito ao mundo, é a superfície onde ressoam os processos ligados à vida e à sociabilidade. Essa definição do corpo como superfície engloba mais do que a estrutura somática com seus membros e tecidos, com seus órgãos e

fluidos; pensar o corpo como superfície de contato do sujeito com o mundo implica também uma simbiose entre sujeito e corpo, rechaçando qualquer suposição de dualidade entre mente e corpo.

Para Michel Foucault o corpo é a “superfície de inscrição dos acontecimentos”, e constitui um conceito privilegiado em suas análises. O corpo foi analisado desde sua primeira obra de repercussão, a *História da Loucura* (2008), onde as perturbações do corpo são fundamentais para se entender o surgimento do louco enquanto experiência, até a obra *As confissões da Carne* inconclusa em virtude do seu falecimento (ARTIERS, 2004). Foucault não faz uma teorização específica sobre o que é corpo, mas sendo as questões do sujeito um eixo central de toda a sua pesquisa, a corporeidade perpassa toda a sua obra, justamente por que ao interrogar sobre os modos de sujeição dos indivíduos, Foucault analisa o corpo. “Na realidade, o que faz que um corpo, gestos, discursos, desejos sejam identificados e constituídos como indivíduos, é precisamente isso um dos efeitos primeiros do poder” (FOUCAULT, 2005, p. 35). O corpo, os gestos, antes de serem a materialidade onde se encontra o sujeito, constituem-se na materialidade das formas de subjetivação.

Na análise das tecnologias que são desenvolvidas na modernidade, Foucault descreve o propósito de ação sobre o “corpo”, não sobre o “sujeito” ou sobre o “indivíduo”. Essa escolha terminológica é cirúrgica por dois motivos: primeiro por que Foucault foi claro quanto ao seu afastamento das filosofias que colocavam o sujeito como centralidade analítica; a obra *As Palavras e As Coisas* (1999) é clara quanto ao seu projeto de desantropologização da história e seu afastamento do humanismo; ao evitar as possíveis distorções interpretativas que seriam realizadas caso utilizasse o termo “sujeito”, Foucault constrói quase toda a sua análise tomando a corpo como central. O segundo motivo é que, ao tomar a noção de corpo como central, Foucault dedica-se a tornar precisa a superfície onde ocorrem os acontecimentos: o suplício não é uma marca que se produz no sujeito, na subjetividade, mas acontece na superfície material do sujeito, no seu corpo. São os “corpos humanos” os objetivos das tecnologias.

Trataríamos aí do “corpo político” como conjunto de elementos materiais e das técnicas que servem de armas de reforço, de vias de comunicação e de pontos de apoio para as relações de poder e de saber que investem os corpos humanos e os submetem fazendo deles objetos de saber (FOUCAULT, 2014, p. 31).

A partir desse afastamento da noção de sujeito e da tomada do corpo como essa superfície onde ocorrem os acontecimentos, pode-se fazer algumas considerações que elucidam a relação entre corpo e sujeito. Foucault se propôs a fazer uma história do sujeito rechaçando os paradigmas humanistas e antropologistas. A análise do poder parte de uma sequência iniciada pelo âmbito da dominação substituindo o conceito de soberania, seguindo para o âmbito dos “operadores materiais”, das formas de sujeição, até os dispositivos de saber (FOUCAULT, 2005, p. 40). Nesse sentido, a análise das relações de poder modificam a questão “o que é o sujeito?” para: “quais são as formas de sujeição que perpassam os corpos?” “Quais são os operadores materiais que incidem sobre os corpos, e como se dá essa incidência?” O sujeito é, nesse sentido, o resultado de uma conjuntura das relações de poder, e não o ponto de partida de uma análise, não é um constructo dado ou uma realidade em si. É possível tomar como ponto de partida o corpo e a análise das tecnologias que são aplicadas sobre ele, para se compreender como se forma o sujeito. Esse resultado é alcançado por meio de uma superfície de contato, o seu corpo. “O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe” (FOUCAULT, 2014, p. 135). O conceito de corpo, em Foucault, ultrapassa a sua constituição biológica, anatômica e material, e se apresenta no interior dos discursos, num sistema político que o circunda. É necessário retomar a inseparabilidade entre sujeito e corpo dentro da ótica foucaultiana: a interrogação fundamental é como nos tornamos o que somos hoje, e seu trabalho buscou elucidar os modos de subjetivação, as práticas de constituição do sujeito; e o corpo fundamentou as análises das práticas que dividem o sujeito em si mesmo², portanto são um modo de constituição do sujeito.

É dessa fusão entre corpo e sujeito que se propõe integrar a questão da gestualidade como parte fundamental da análise. A proposta de pensar o gesto como parte de um discurso a ser analisado supõe algumas considerações: a primeira é de que o gesto é um movimento exclusivo do corpo, carregado de sentido, mas desprovido de função; a segunda consideração é que o gesto implica um isolamento de uma cena, o gesto ocorre em determinado espaço e tempo, mas os sentidos implicados ligam-se a uma rede discursiva. Um mesmo movimento do corpo pode ser um gesto ou não, como a respiração; quando se

² Refere-se às análises publicadas no *Nascimento da Clínica* (FOUCAULT, 1999), onde aparece a cisão do doente e do saudável, na *História da Loucura na Época Clássica* (FOUCAULT, 2008), onde descreve a cisão entre o louco e o normal; e em *Vigiar e Punir* (FOUCAULT, 2014), onde aparece a cisão entre o justo e o delinquente. A questão das práticas que dividem também aparecem em outras obras. Sobre esse assunto ver Dreyfus e Rabinow (1995).

respira, faz-se um movimento de ordem vital, corresponde a determinada função; já o ato de respirar de maneira profunda ou ofegante pode estar relacionado a determinado contexto e ter outros motivadores que não correspondem a uma necessidade fisiológica, portanto, pode ser um gesto. O gesto é essencialmente uma expressão corporal visível. Neto (2009) afirma que a “noção de *Gestus* refere-se essencialmente ao caráter expressivo das atitudes humanas, tornando visíveis conteúdos que não se expressam por si mesmos, os sentimentos da alma ou o fundo social das atitudes que a familiaridade cotidiana encobre.” (p. 2)

O gesto é o beijo, o aceno, o movimento de um corpo que não quer se mover. O gesto é o movimento do corpo que não corresponde em si a uma função, mas é também a total falta de movimento, sua posição estática. O gesto é aquilo que produz efeito no outro, que é executado para ser visto, um ato para si próprio; é aquilo que pode ser organizado e apreendido, e desorganizado e desapreendido. Essa noção acerca do gesto é fundamental para uma análise que toma os discursos sobre o corpo como *locus* de análise. Nesse sentido, é possível pensar um corpo sem gestos, mas não é possível pensar um gesto sem corpo, sem um substrato que o materializa.

3.1 Um conceito de poder

Foucault não produziu propriamente uma teoria sobre o poder, embora ele tenha usado essa expressão em muitos momentos (FOUCAULT, 2005, p. 19). A sua produção intelectual acerca do poder é extensa, densa e inacabada³. O poder foi precisamente um fio condutor a partir do qual se buscou compreender o sujeito. Esse fio condutor foi orientado basicamente por algumas questões: “Se o poder se exerce, o que é esse exercício? Em que consiste? Qual é a sua mecânica?” (FOUCAULT, 2005, p. 21); e “a mecânica do poder e, em particular, a que é posta em jogo numa sociedade como a nossa, seria mesmo, essencialmente, da ordem repressiva?” (FOUCAULT, 2005, p. 15). Estas duas questões constituem direções para responder às questões sobre a constituição do ser humano.

As primeiras análises do pensamento de Michel Foucault podem ser compiladas em torno da díade saber-poder, e constituem o período arqueológico da sua produção, com destaques para os trabalhos *História da Loucura na Época Clássica* (2008), *Nascimento da Clínica* (1999) e *As palavras e as Coisas* (1999), e *Arqueologia do saber* (2008). Em

³ Algumas compilações dos textos, artigos e conferências ainda não foram publicadas.

seguida, Foucault estende a análise do poder por meio da genealogia, com destaque para os trabalhos sobre os regimes disciplinares, a biopolítica e o cuidado de si. Nesta ampliação, Foucault não deixa de analisar as relações entre poder e saber, no entanto, amplia a análise para além da *episteme*, incrementando as noções de dispositivos e práticas como fundamentais para se compreender o poder.

No curso de 1975-1976, *Em Defesa da Sociedade* (2005), Foucault faz algumas precauções quanto às análises do poder, cuja interpretação permite conferir um caráter retroativo; nas obras precedentes estes mesmos pressupostos estavam presentes. O primeiro afastamento que Michel Foucault faz para analisar o poder é referente à visão jurídica, materializado no conceito de soberania. Já nas suas primeiras obras, há um afastamento das racionalidades, e uma aproximação do que ele denomina racionalidades específicas; ou seja, não busca analisar a história apenas a partir dos sistemas de pensamento⁴, mas de agrupamentos específicos: passagem da história natural para a biologia, da anatomia para a medicina clínica; na mutação das práticas disciplinares e penais, na mutação das técnicas de visualização, na regulação da sexualidade, nas práticas ascéticas, entre outros.

Trata-se de apreender, ao contrário, o poder em suas extremidades, em seus últimos lineamentos, onde ele se toma capilar; ou seja: tomar o poder em suas formas e em suas instituições mais regionais, mais locais, sobretudo no ponto em que esse poder, indo além das regras de direito que o organizam e o delimitam, se prolonga, em consequência, mais além dessas regras, investe-se em instituições, consolida-se nas técnicas e fornece instrumentos de intervenção materiais, eventualmente até violentos (FOUCAULT, 2005, p. 32).

Foucault afirma que não se trata de analisar a intenção ou o epicentro do poder, dos sujeitos que o possuem, mas a constituição das práticas “reais e efetivas”; voltar o estudo àquelas práticas discursivas que resultam numa trama de poder. Foucault cita o exemplo do aparecimento do soberano, em que ao invés de analisar como ele surge, busca analisar o aparecimento dos súditos: “Apreender a instância material da sujeição enquanto constituição dos súditos [...]” (FOUCAULT, 2005, p. 33).

Para Foucault, nas análises do poder o seu funcionamento é capilar: “não tomar o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo” ou de posse de alguém ou de algum grupo. O poder deve ser analisado como um fluido que circula pelos os sujeitos,

⁴ *História dos sistemas de pensamento* era o título da cadeira que ocupara no *Collège de France*, onde lecionou de 1971 a 1984, ano de sua morte.

“transita pelos indivíduos”. Nesse sentido, o poder não é uma posse, não há um epicentro. Pictoricamente pode-se relacionar a ideia de poder em Foucault como uma rede, em que os nós são os sujeitos e poder seria um fluido que transita pelos fios que ligam os sujeitos. Essa perspectiva trata-se de uma consequência do distanciamento do caráter econômico nas análises do poder. O marxismo sustenta uma definição de poder baseada em capacidades econômicas, de modo que a burguesia tem “mais poder” do que o proletariado: no marxismo o poder emana da quantidade de capital; e Foucault se coloca num paralelo às análises economicistas, questionando que “para fazer uma análise não econômica do poder, de que, atualmente, dispomos? Acho que se pode dizer que dispomos de muito pouca coisa” (FOUCAULT, 2005, p. 21). Para fazer frente às proposições economicistas do poder, Foucault toma como exemplo o que se aplica ao corpo do sujeito, à disciplinarização do corpo:

Na realidade, o que faz que um corpo, gestos, discursos, desejos sejam identificados e constituídos como indivíduos, é precisamente isso um dos efeitos primeiros do poder. Quer dizer, o indivíduo não é o *vis-à-vis* do poder; e, acho eu, um de seus efeitos primeiros. (FOUCAULT, 2005, p. 35).

A disciplinarização do corpo é uma marca fundamental da sociedade moderna e sua análise só é possível a partir da consideração dos três pressupostos acima mencionados. Considerando o objetivo de delimitar o conceito de poder para uma análise que está centrada na visibilidade do corpo, busca-se esse isolamento conceitual a partir de alguns conceitos correlatos. Esses conceitos correlatos são propriamente as tecnologias do poder; as relações de poder se materializam por meio das práticas⁵. Uma destas práticas é a normalização, cujo nascimento Foucault situa junto com o Estado enquanto exercício do governo. A normalização pode ser entendida como esse objetivo de conduzir indivíduos e populações a alguns padrões de funcionamento, e sua capacidade operacional está atrelada aos saberes que produzem as normas: medicina, psiquiatria, pedagogia e psicologia (FOUCAULT, 2005). A normalização é portadora de uma pretensão de poder, porque ela se propõe a produzir seus efeitos por meio de comparações, da diferenciação, de regras a seguir, e porque há um imperativo à conformidade. Mais do que produzir um padrão de

⁵ *Episteme* e dispositivos compreendem o que Foucault nomeou como práticas. A partir dos estudos sobre a prisão, passou a incorporar a noção de tecnologia às práticas. As tecnologias podem ser entendidas como meios (tática) e fins (estratégia).

adequação, a normalização produz o “tipo exterior”, a saber, aquele que não se adequa à essa incidência: o anormal. A normalização é entendida como o objetivo fim do poder.

Outra tecnologia que possibilita o funcionamento do poder é a disciplina, que pode ser entendida como a distribuição dos indivíduos em determinado espaço e regulados por uma marcação de tempo. Ela opera basicamente sobre os procedimentos e não sobre os resultados; implica vigilância constante; e se aplica sobre o corpo individual. A disciplina tem por finalidade produzir corpos dóceis. Foucault não demarca o seu nascimento, apenas registra que nas sociedades soberanas haviam práticas disciplinares, mas que funcionavam de modo esparso, em meio a um conjunto de outras práticas. Somente a partir do século XVII é que a disciplina começa a se generalizar especialmente como prática aplicada a juventude estudantil nos mosteiros.

Já a disciplina quando aplicada à população se converte em biopolítica. A biopolítica pode ser entendida como o modo pelo qual os governos racionalizam os fenômenos intrínsecos das populações: saúde, higiene, natalidade, longevidade e raça.

A disciplina do corpo e as regulações das populações constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida. A instalação durante a época clássica dessa grande tecnologia [...] caracteriza um poder cuja função já não é mais matar, mas investir sobre a vida (FOUCAULT, 2005, p. 131).

A biopolítica, essa nova forma de poder iniciada no século XVIII, apresenta-se com um poder paralelo ao da disciplina, pois: enquanto a disciplina tem o corpo individual como objeto, a biopolítica tem a população como objeto; enquanto a disciplina considera os fenômenos individuais, a biopolítica estuda fenômenos de massa e de série; enquanto a disciplina opera pelo adestramento do corpo, a biopolítica opera pela previsão, estimativa estatística e medidas globais; enquanto a disciplina almeja corpos dóceis, a biopolítica almeja a homeostase e regulação das populações (FOUCAULT, 2005).

Outra tecnologia tática que Foucault analisa é o *cuidado de si*. Essa noção implica um conjunto técnico organizado a partir das relações “consigo mesmo”; trata-se de uma incorporação de tecnologias realizadas pelo sujeito que lhe eram exteriores. Enquanto que a relação médico-doente supõe outro sujeito (o médico) que olha o corpo do doente, resquícios dessa relação são internalizadas pelo sujeito (doente) de modo que ele próprio passa a vigiar seu corpo. Segundo Foucault (2016), o cuidado de si surgiu na filosofia

socrática, perdurando por toda a história. Suas implicações persistem na atualidade e constituem um dos pilares dos processos de subjetivação.

Tanto a normalização, entendida como objetivo final, a disciplina, entendida como a regulação dos processos individuais, a biopolítica, entendida como a regulação dos processos populacionais, quanto as práticas ascéticas, entendidas como tecnologias aplicadas sobre si mesmo, constituem algumas das relações estratégicas de poder. Alguns destes conceitos serão retomados nas análises dedicadas às formas de visibilidade do corpo. Em termos de conceituação do poder, é possível inserir outras análises que Foucault esboçou, como os estudos sobre a loucura, sobre a história, sobre a sexualidade. Entretanto, umas das preposições mais potentes dentro da análise do poder é a de tomá-lo a partir de uma perspectiva positiva, pois o poder não opera apenas na ordem da repressão. “A repressão seria uma evidência histórica?”. Foucault compreende o poder como algo positivo, ou seja, não mais apenas aquilo que veda, proíbe, restringe, mas como aquilo que incita, produz e fortalece. Nesse sentido, o poder é visto como instância positiva, e sua efetividade está justamente na capacidade de regular, de normatizar, fazer falar. Na análise sobre a repressão da sexualidade, afirma que “a mecânica do poder e, em particular, a que é posta em jogo numa sociedade como a nossa, seria mesmo, essencialmente, de ordem repressiva?” (FOUCAULT, 2005, p. 15).

A questão do poder visto como uma instância positiva é mais extensamente analisada por meio dos estudos do poder pastoral, do poder visto como um condutor dos indivíduos. Foucault retoma os escritos de Platão onde identifica a interrogação de que é possível definir o político como o “pastor dos homens”: não mais como aquele que exerce o poder sobre o território, mas sobre o rebanho. O poder pastoral se forma especialmente a partir do cristianismo, da tradição hebraico cristã, tendo no monastério o espaço de consolidação do poder pastoral. Foucault destaca quatro pontos característicos do poder pastoral: o pastor conduz as ações do rebanho; a relação entre pastor e rebanho é total e individual ao mesmo tempo; o pastor reúne as práticas do exame e da direção de consciência; o pastor conduz à uma espécie de morte cotidiana. Em suma, o poder pastoral se constitui em uma técnica de individualização. Foucault ainda registra algumas mutações em torno do poder pastoral que se dá no conceito de salvação (*salut*) que passa, na consolidação do Estado Moderno, a designar a saúde; ampliação da tecnologia de individualização que, no Estado Moderno, se amplia também para uma competência das empresas, especialmente as

instituições médicas. O poder pastoral compreende, dentro do estado moderno, o governo dos corpos e das populações, a disciplina e a biopolítica.

Cabe, entretanto, re-situar o afastamento dos modelos que analisam o poder essencialmente a partir da economia. Segundo Foucault, a análise do poder centrada na economia não permite compreender o conjunto de práticas discursivas que emergiram na modernidade. Esse afastamento das relações econômicas aproximou o pensamento de Foucault do neoliberalismo, especialmente no curso sobre o Nascimento da Biopolítica (FOUCAULT, 2008). Não raro, essa aproximação tem sido interpretada como uma simpatia pela corrente “ideológica”, ou até na alcunha de que Foucault seria neoliberal, no sentido econômico do termo. Essa aproximação é essencialmente superficial, primeiro por que o liberalismo não é tomado como uma teoria, nem como ideologia, nem como representação da sociedade. O liberalismo aparece como contraponto à *razão de estado*, sendo tomado pela análise como uma prática que orienta os objetivos e é regulada pela reflexão. Explicitar essa relação entre “razão de estado” e liberalismo faz-se fundamental para se compreender a crítica proposta pelo conceito de biopolítica. A “razão de estado” é a ação de governar que tem um fim em si mesmo; a razão de estado supõe a capacidade de o Estado regular a população, e não da população regular o Estado. O neoliberalismo, estudado por Foucault a partir da Escola de Chicago, estende a racionalidade para além da economia, e analisa questões referentes a família, natalidade, delinquência, política penal, entre outros. Essa análise não enquadra Foucault como um adepto do neoliberalismo por: primeiro, o liberalismo entendido como produtor de liberdades necessárias para o bom funcionamento da economia de mercado, paradoxalmente, necessita também criar mecanismos de gestão dessa liberdade, os mecanismos de segurança; segundo, porque o indivíduo no neoliberalismo é competitivo e produtor, cujo resultado é a redução do sujeito ao estatuto econômico: o *homo economicus* (FOUCAULT, 2008).

É precisamente no curso posterior ao estudo sobre o liberalismo, *O Governo dos Vivos* (FOUCAULT, 2011), que se situa, ainda que de forma cautelosa, a sua posição.

Vocês veem, portanto, que entre isso que se chama, grosso modo, a anarquia, o anarquismo e o método que eu emprego é certo que existe qualquer coisa como uma relação; mas, vocês veem que as diferenças são igualmente claras. Em outras palavras, a posição que eu assumo não exclui absolutamente a anarquia. E, depois de tudo, ainda uma vez, porque a anarquia seria tão condenável? Ela só é, talvez, automaticamente, por essa noção segundo a qual

existe sempre, forçosamente, essencialmente, qualquer coisa como um poder inaceitável (FOUCAULT, 2011, p. 36).

Depreende-se, nesse sentido, que o seu pensamento se aproxima mais da prática anarquista do que da neoliberal. O ponto fundamental que situa Foucault mais próximo do anarquismo do que do neoliberalismo é precisamente a proposição sobre o que fazer quanto às relações de poder:

Ao defini-lo de um modo bem grosseiro e que eu estaria totalmente disposto a discutir ou a retornar sobre essa definição bastante aproximativa; em todo caso, ao se definir o anarquismo por duas coisas: primeiramente a tese de que o poder, na sua essência, é de qualquer modo ruim; e, segundo, ao defini-lo como um projeto de sociedade onde seriam abolidas, anuladas, todas as relações de poder. Então, vocês veem que isso que eu vos proponho e de onde eu vos falo é claramente diferente. Primeiramente, não se trata de ter um ponto [palavra inaudível] em termos de projeto de uma sociedade sem relações de poder; trata-se, ao contrário, de colocar o não poder ou a não aceitabilidade do poder não em termos de empreendimento, mas ao contrário, no início do trabalho sob a forma do questionamento de todos os modos segundo os quais efetivamente se aceita o poder. Segundo, não se trata de dizer que todo poder é ruim, mas de dizer, ou de partir desse ponto: qualquer poder, qualquer que ele seja, não é de pleno direito aceitável ou não é absolutamente e definitivamente inevitável (FOUCAULT, 2011, p. 37).

A proposta foucaultiana é lançar as bases para uma sociedade em que o imperativo das relações de poder é explicitado, cabendo ao sujeito a sua aceitabilidade; enquanto que o anarquismo supõe a supressão de todas as relações de poder. O poder não pode ser entendido como um direito ou como uma necessidade; sua incidência deve ser facultada às relações.

3.2 Um conceito de resistência

A resistência não é apreendida por constructo teórico; parte-se do pressuposto de uma implicação prática do conceito. A relação entre teoria e prática é uma questão nevrálgica porque suscita seu papel na atualidade política e social da época. Philippe Artiers (2004) analisa as intervenções feitas por Foucault na conjuntura política e social e relaciona estas intervenções ao seu trabalho filosófico:

Trata-se de mostrar como seus “gestos”, do caso Jaubert à Polônia, do Grupo de Informações sobre as Prisões ao Irã, não apenas participam da obra, mas que Foucault fez ali a experiência física

do trabalho prático de diagnóstico, desse jornalismo radical que classificava como objetivo seu” (ARTIERS, 2004, p. 17).

Embora se tenha a preponderância das análises do Foucault, da sua vida enquanto escritor, analista do poder, dos processos de subjetivação, Artiers (2004) valoriza o lugar ocupado pelo Foucault intelectual na cena social. É a partir deste lugar de imbricação da teoria e da prática que se propõe pensar o conceito de resistência. Preliminarmente, é necessário observar que resistência não está dependente da figura do intelectual; a resistência acontece independente dos processos de diagnóstico do presente, independente do jornalismo radical. Para que a resistência ocorra não há a necessidade de uma nomeação, de um “intelectual específico” que caracterize determinadas práticas discursivas como resistências. Ocorre que esse diagnóstico potencializa, dissemina as práticas de resistência, seja pela sua simples difusão e replicação em outros contextos, seja pelo caráter inventivo e profetizador destas práticas; a nomeação das práticas de resistência constitui em si mesma um dispositivo de resistência. O caráter profetizador da difusão das práticas de resistência se dá pela afirmação de que é possível enfrentar o poder e subverter os seus efeitos.

Para fazer frente ao poder, os trabalhos iniciais de Foucault são pensados com o conceito de transgressão; transgredir seria o dispositivo que sustenta os enfrentamentos dos dispositivos de poder. Esse enfrentamento é o processo pelo qual o indivíduo consegue fugir ou romper os dispositivos de identificação, classificação e normalização das práticas disciplinares. A transgressão surge como conceito que implica uma condição de exterioridade no sistema saber-poder. Com *Vigiar e Punir* (2014) Foucault passa a aperfeiçoar o conceito de transgressão e a utilizar o conceito de resistência. A resistência não implica mais uma irrupção que se gesta no externo das relações de poder, mas opera em uma horizontalidade com as práticas disciplinares.

Ela [a disciplina] deve também dominar todas as forças que se formam a partir da própria constituição de uma multiplicidade organizada; deve neutralizar os efeitos de contrapoder que dela nascem e que formam resistência ao poder que quer dominá-la: agitações, revoltas, organizações espontâneas, conluíus - tudo o que pode se originar das conjunções horizontais (FOUCAULT, 2004, p. 181).

A partir desta horizontalidade serão analisados os modos de enfrentar o poder. Entretanto, faz-se necessário justificar o lugar ocupado, cuja pretensão se aproxima do que Foucault colocava como objetivo seu: “fazer aparecer o que está tão perto, o que é tão

imediatamente, o que está intimamente ligado a nós mesmos que exatamente por isso não o percebemos [...] fazer ver o que vemos” (ARTIERS, 2004, p. 15). Metaforicamente a noção de catálise compreende o lugar que se pretende: alterar a velocidade de uma reação química por meio de uma variável que não altera o resultado da reação química. A catálise dos discursos de resistência, nesse sentido, não se propõe a valorar, comparar estes discursos, mas incitar as discussões sobre a temática cujo resultado (se haverá aceleração ou retração de um modo de resistir) está ligado às variáveis e não ao processo de “fazer falar” sobre as resistências.

Considerando a imbricação entre teoria e prática que sustenta o conceito de resistência aqui proposto, e o lugar de catálise que se pretende em relação ao conceito, requer-se uma dissecação desse sentido. Da mesma forma que Foucault não elaborou uma teoria do poder, aqui entendida com um conjunto sistematizado de conceitos organizados em um aparato lógico, não há uma teoria sobre as resistências; sequer há uma análise extensa sobre a noção de resistência, de lutas, contra condutas, ou contra poder. Em meio a longas análises dos efeitos de poder e de suas tecnologias, aparecem cenas e expressões que abordam a questão da resistência, do contra poder, da contra conduta ou das lutas. Do ponto de vista prático, Foucault foi militante das causas que defendia em seus escritos. Artiers (2004) registra que o engajamento político de Foucault foi interpretado com uma atividade independente, quando na verdade o engajamento se constitui como o núcleo material do seu trabalho teórico.

Foucault compreende o papel do intelectual na cena política como um problematizador dos regimes de verdade; o problema fundamental para o intelectual específico “é antes saber se é possível constituir uma nova política da verdade. O problema não é mudar a consciência das pessoas, mas o regime político, econômico e institucional de produção de verdade” (FOUCAULT, 2000, p. 11). Esse regime de verdade pode ser resumido na relação que se produz entre saber e poder, no mutualismo destes dois conceitos. Do ponto de vista teórico, a análise histórica constitui um dispositivo de desestruturação na medida em que expõe os processos de constituição de uma relação entre saber e poder. Do ponto de vista prático, Foucault aponta para o intelectual específico como um meio de exercitar o engajamento; esse intelectual específico se sustenta por dois pontos éticos: de um lado a descrição que impede a sua hegemonia, e, de outro, a crítica aos modos totalizantes de fazer política (FOUCAULT, 2000).

Esse emaranhado de conceitos, sentidos e perspectivas práticas é um substrato para o conceito de resistência aqui proposto. Embora Foucault tenha utilizado vários outros conceitos para referir a esta noção, tais como luta, contra poder, sublevação, faz-se aqui a escolha pelo conceito de resistência. Essa escolha não é aleatória, não é a última utilizada por Foucault; ela também não resulta de uma extrapolação da equação gestora dessa pesquisa, a saber, “onde há poder, há resistência”. Essa escolha resulta de um minucioso processo de dissecação do que se pretende englobar com o conceito de modo que ele atenda as exigências do espaço explorado.

A noção de resistência utilizada foi exposta por Foucault em algumas obras, e tem sido destacada pelos seus críticos como o conceito mais acabado para compreender o que seria o contraponto nas relações estratégicas de poder (BAMPI, 2002). No entanto, a noção aqui empregada carrega em si um tangenciamento com o sentido empregado pela psicanálise e pelas ciências físicas: em ambas as perspectivas a resistência implica uma tenacidade própria do objeto que impede ou dificulta a ação da força aplicada, ainda que o objeto não esteja agindo; representa um comportamento inerente a condição existencial do objeto de modo que ele não cede à força aplicada sobre ele. É possível, conceitualmente, englobar com o conceito de resistência tanto a ação quanto a inércia do objeto frente a algum efeito de poder. Ao descrever o espaço de confronto que se instala no asilo, no século XVIII, Foucault (2000) coloca o seguinte:

A loucura, vontade perturbada, paixão pervertida, deve aí encontrar uma vontade reta e paixões ortodoxas. Este afrontamento, este choque inevitável, e a bem dizer desejável, produzirão dois efeitos: a vontade doente, que podia muito bem permanecer inatingível pois não é expressa em nenhum delírio, revelará abertamente seu mal pela resistência que opõe à vontade reta do médico; e, por outro lado, a luta que a partir daí se instala, se for bem levada deverá conduzir a vontade reta à vitória, e a vontade perturbada à submissão e à renúncia. Um processo de oposição, de luta e de dominação. (p.70)

Nota-se que nesta descrição a loucura, o discurso sobre o qual se aplica os efeitos de poder, resiste devido a uma condição inerente do objeto; nesse sentido, a noção de resistência supõe um tempo de não-luta frente aos efeitos de poder, o que torna o conceito possível quando se está referindo ao sujeito ou a população. Cabe a ressalva de que o pressuposto aqui considerado é a noção de corpo que parte do seu caráter somático para daí englobar o estatuto de habitat do sujeito. Considerar o corpo como a superfície do sujeito, considerar o corpo a partir de seu estatuto simbólico e somático implica um estado

permanente de incidência dos efeitos de poder e como consequência, um estado permanente de resistência. Esse estado permanente resulta dessa superfície que vigiada, regulada e corrigida, ainda escapa às tecnologias. Cabe um exemplo: ainda que a sociedade ocidental tenha condenado e tratado o/a homossexual, que se tenha instalado uma política de condenação e correção sobre esse corpo, o afeto homossexual permaneceu entre os corpos, resistiu às tecnologias de segregação, nutriu relações, até o momento que irrompe como questão social, e se passou a lutar pelos direitos inerentes a essa relação. O mesmo pode ser considerado para o louco, para o delinquente, para a sexualidade.

A resistência ao poder apresenta características próximas ao próprio poder, na medida em que se distribui estrategicamente de baixo, dos alicerces das relações sociais. A resistência surge como estratégia de enfrentamento, assim que os efeitos de poder se estabelecem por meios dos seus dispositivos. A relação que se estabelece entre a noção de resistência e a atividade teórico-prática do intelectual, como descrito por Foucault, implica considerar a resistência como um dispositivo ao mesmo tempo prático e teórico. A descrição do processo histórico da formação dos regimes de verdade pode ser considerada como resistência porque essa descrição se torna um contraponto aos regimes de verdade. A resistência não é apenas um conceito passivo; nos escritos de Foucault a noção de resistência é posta como contraponto das relações de poder:

Esta resistência de que falo não é uma substância. Ela não é anterior ao poder que ela enfrenta. Ela é coextensiva a ele e absolutamente contemporânea [...] Para resistir, é preciso que a resistência seja como o poder. Tão inventiva, tão móvel, tão produtiva quanto ele. Que, como ele, venha de "baixo" e se distribua estrategicamente. (FOUCAULT, 2000, p. 136).

Complementando,

As cidades operárias, durante muito tempo, foram um fracasso. O mesmo em relação à repartição do tempo, tão presente no panopticon. A fábrica e seus horários durante muito tempo suscitaram uma resistência passiva que se traduziu no fato de simplesmente se faltar ao trabalho. E a história fantástica da Segunda-feira santa no século XIX, dia que os operários inventaram para poder descansar. Houve diversas formas de resistência ao sistema industrial, tanto que, em um primeiro momento, o patronato teve que recuar (FOUCAULT, 2000, p. 124).

É precisamente essa a noção de resistência que sustenta a análise que se desdobra: aquilo que age, que é baseada na ação, ou seja, a condição ativa da resistência; e aquilo que constitui a corpo, as características e propriedades do corpo que não permitem que os efeitos de poder se efetivem, a resistência passiva. Bampi (2002) destaca como o cuidado de si, presente nas análises da antiguidade tardia foi interpretado por Foucault como uma prática de resistência possível. “A subjetivação foi para Foucault uma forma de ‘resistir ao poder’, uma ‘busca prática de um outro modo de vida, de um novo estilo’” (BAMPI, 2002, p. 145).

3.3 Um conceito de discurso

A proposta de fazer um isolamento do conceito de discurso a partir da perspectiva de Foucault parece, inicialmente, uma contradição em si. Isolar, estabelecer um recorte de sentido do conceito de discurso é alocar a tarefa operada com o conceito na perspectiva que ele se pretende, enquanto conceito, problematizar. Propor o isolamento de sentido do conceito de discurso implica no estabelecimento de categorização, uma base de classificação, um conjunto normativo a partir do qual é possível tornar o conceito operativo. Para realizar esse isolamento, parte-se do pressuposto de que essa tarefa não resultará num acabado homogêneo e preciso. Mas é necessário considerar a delicadeza analítica que esta operação de isolamento possui.

Embora o conceito de discurso perpassasse todas as obras Foucault, as teorizações acerca do discurso podem ser encontradas em uma obra principal: *A Arqueologia do Saber* (2008). Esta deve ser analisada a partir do conjunto precedente, especificamente as obras *A História da Loucura* (2008), *o Nascimento da Clínica* (1999) e *As palavras e As coisas* (1999). Em entrevista concedida a Sergio Paulo Rouanet, Foucault coloca o seguinte:

Digamos que na *Historie de la Folie* e na *Naissance de la Clinique* eu ainda era cego para o que fazia. Em *Les mots et les choses*, um olho estava aberto e outro fechado: donde o caráter um pouco trôpego do livro, num certo sentido teórico demais e em outro sentido insuficientemente teórico. Enfim, na *Archeologie*, tentei precisar o lugar exato de onde eu falava (ROUANET e MERQUIOR, 1996, p. 19)⁶.

⁶ A escrita se manteve como no texto original.

Na obra *A Arqueologia do saber* (2008) Foucault propõe-se a esmiuçar o modo como operou sobre os registros históricos abordados nas obras precedentes. Essa operação se deu sobre os registros sem ainda sem haver um conjunto teórico que sustentasse a operação. Esse conjunto teórico não é propriamente uma teoria, nem uma metodologia. Foucault define a arqueologia como uma “caixa de ferramentas”, como um suporte que permite um conjunto de análises. As obras precedentes careciam de melhor organização, aparelho teórico, campo conceitual e sistematicidade interna, o que vem a ser propiciado pela arqueologia; ainda, esta obra passa a funcionar como suporte para os estudos posteriores.

Para compreender essa “caixa de ferramentas” é necessário ter presente a noção de enunciado. Na uma descrição dos enunciados, Foucault parte da necessidade de fixar o vocabulário. Nesse sentido ele define como:

“*performance linguística*, todo conjunto de signos efetivamente produzidos a partir de uma língua natural (ou artificial) [...]; chamaremos *frase* ou *proposição* as unidades que a gramática ou a lógica podem reconhecer como um conjunto de signos [...]. Chamaremos *enunciado* a modalidade de existência própria desse conjunto de signos[...]. Enfim o *discurso* é constituído por um conjunto de sequencias de signos, enquanto enunciados, isto é, enquanto lhes podemos atribuir modalidades particulares de existência. E se conseguir demonstrar – como tentarei em seguida – que a lei de tal série é precisamente o que chamei, até aqui, *formação discursiva* (FOUCAULT, 2008, p. 123-124).

Esse é o conjunto de conceitos que sustenta a arqueologia e a partir do qual se propõe a compreender o discurso. O conceito de “enunciado” é basilar para se entender o que Foucault propõe com o conceito de “discurso” e de “prática discursiva”. O enunciado é o modo de existência de um conjunto de signos, seu modo de formação, conservação e repetição. O que rege esse modo de existência, o que regulamenta a sua formação e possibilita a sua conservação, é o “arquivo”. O arquivo permite: estabelecer o que é possível dizer; estabelecer os meios de conservação e reutilização dos enunciados; os limites e as formas da memória tal como aparece nas formações discursiva; os limites e as formas de apropriação dos enunciados entre coletividades (FOUCAULT, 2008). O conjunto de enunciados forma a noção de “discurso”.

É a partir da noção de formação discursiva, da lei que rege uma série de enunciados que Foucault se autoriza a falar em “discurso econômico, discurso psiquiátrico” entre outros. Há uma relação de dependência entre os conceitos de enunciado e prática discursiva. Foucault (2008) define as práticas discursivas como: “um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definem para uma

época dada e para uma área social econômica, geográfica ou linguística dada, as condições de exercício da função enunciativa” (p.136). Essa relação de dependência se resume da seguinte forma: o enunciado é entendido como a modalidade de existência de um conjunto de signos e o discurso é entendido, inicialmente, como um conjunto de enunciados. No entanto, Foucault passa a incorporar a análise dos elementos não discursivos na noção de discurso, as práticas; a interligação entre discursos, entre cadeias de enunciadas e entre as práticas é a formação discursiva; ainda, a formação discursiva é o encadeamento que possibilita se referir ao discurso como uma unidade, tais como o discurso psiquiátrico, o discurso econômico, entre outros. A prática discursiva implica, inicialmente, que o discurso está sempre inserido no sistema de relações materiais que o estruturam e o constituem.

A partir da noção de enunciado surge a noção de “acontecimento discursivo”; “Aparece assim, o projeto de uma ‘descrição dos acontecimentos discursivos’ como horizonte para a busca das unidades que aí se formam” (FOUCAULT, 2008, p. 30). O acontecimento discursivo compreende a emergência dos enunciados, até então dispersos em meio a essa massa dispersa. Essa busca, da qual Foucault se refere, ao mesmo tempo em que situa o campo de análise, impõe uma separação entre este projeto e uma análise da língua; ela é orientada pela questão: “como apareceu um determinado enunciado, e não outro em seu lugar?” (FOUCAULT, 2008, p. 31). Nesse sentido, a análise do discurso para Foucault tem uma orientação distinta das análises feitas até então:

A análise do campo discurso é orientada de forma inteiramente diferente; trata-se de compreender o enunciado na estreiteza e singularidade de sua situação; de determinar as suas condições de existência, de fixar seus limites da forma mais justa, de estabelecer suas correlações com os outros enunciados a que pode estar ligado, de mostrar que outras formas de enunciação exclui. Não se busca, sob o que está manifesto, a conversa semi-silenciosa de um outro discurso: deve-se mostrar por que não poderia ser outro, como exclui qualquer outro, como ocupa no meio dos outros e relacionado a eles, um lugar que nenhum outro poderia ocupar (FOUCAULT, 2008, p. 31).

A análise que Foucault realiza e que fora desdobrada nas obras precedentes toma como ponto inicial uma “população de acontecimentos no espaço do discurso em geral”. É sobre essa massa dispersa presente nos autos judiciais, nos romances, nas ciências que Foucault se propõe a analisar. Portanto, a análise arqueológica se dá sobre os arquivos:

Ela não trata o discurso como *documento*, como signo de outra coisa, como elemento que deveria ser transparente[...]; ela se dirige ao discurso em seu volume próprio, na qualidade de *monumento*[...] Não é nada além e nada diferente de uma reescrita: isto é, na forma mantida da exterioridade, uma transformação regulada do que já foi escrito. Não é o retorno ao próprio segredo de origem; é a descrição sistemática de um discurso-objeto” (FOUCAULT, 2008, p. 157-158).

Surge aí um pressuposto fundamental para o conceito de discurso. o enunciado existe apenas em condição material. Foucault coloca nos seguintes termos:

Não é simplesmente princípio de variação, modificação dos critérios de reconhecimento, ou determinação de sub-conjuntos linguísticos. É constitutiva do próprio enunciado: é preciso que o enunciado tenha uma substância, um suporte, um lugar e uma data (FOUCAULT, 2008, p. 114).

É essa constituição do enunciado, sua superfície física e temporal, que leva Foucault a considerar que a dispersão dos arquivos está não apenas nos registros escritos, mas nas práticas, inserindo os próprios documentos na definição de práticas discursivas. Ao analisar os arquivos, percebe que as formas de dizer, o que se pode ou não falar, e as formas de conservar esses enunciados, estão atreladas a condições que ultrapassam a função enunciativa. A análise do asilo, na *História da Loucura* (2008), é feita considerando-a como uma prática, assim como as práticas punitivas em *Vigiar e Punir* (2014), e a prática clínica no *Nascimento da Clínica* (1999). Essas práticas, “sistemas não discursivos”, fazem parte da sustentação do discurso e estão ligadas à eventos políticos, instituições, processos econômicos, entre outros. “Ela [arqueologia] quer mostrar não como a prática política determinou o sentido e a forma do discurso médico, mas como e por que ela faz parte de suas condições de emergência, de inserção e de funcionamento” (FOUCAULT, 2008, p. 184).

Faz-se necessário estabelecer um paralelo entre as noções de arquivo e práticas discursivas. Pela noção de arquivo é possível estabelecer o que é dizível e estabelecer os meios de conservação e reutilização dos enunciados; os limites e as formas da memória tal como aparece nas formações discursiva; os limites e as formas de apropriação dos enunciados entre coletividades (FOUCAULT, 2008). Na noção de práticas, Foucault insere as discursivas e não discursivas. Estas últimas são interpretadas como as relações de poder. As práticas (discursivas e não discursivas) permitem estabelecer características de homogeneidade em que as formas de racionalidade que organizam as maneiras de fazer

permitem compreender a sistematicidade entre os saberes, as relações de poder, e as relações do sujeito consigo mesmo; e incidem em generalidades, a saber, as relações entre razão e loucura, enfermidade e saúde, o crime e a lei.

As práticas são analisadas mais extensamente a partir da obra *Vigiar e Punir* (2014), do texto *A ordem do discurso* (1999). Situam-se como um espaço de transição entre a análise discursiva organizada pela arqueologia do saber e a análise do discurso possibilitada pela genealogia do poder. Foucault expõe esse processo de transição em direção a genealogia do poder nos seguintes termos:

Assim, as descrições críticas e as descrições genealógicas devem alternar-se, apoiar-se umas nas outras e se completarem. A parte crítica da análise liga-se aos sistemas de recobrimento do discurso; procura detectar, destacar estes princípios de ordenamento, de exclusão, de rarefação do discurso. [...] a parte genealógica da análise detém, em contrapartida, nas séries da formação efetiva do discurso: procura compreendê-lo em seu poder de afirmação, e por aí entendo não um poder que se oporia ao poder de negar, mas o poder de constituir domínios de objetos, a propósito dos quais se poderia firmar ou negar proposições verdadeiras ou falsas (FOUCAULT, 1999, p. 69).

Se na *Arqueologia do Saber* (FOUCAULT, 2008) o discurso estava atrelado ao saber, posto que objetivava fazer uma análise discursiva, ou formular um conjunto de ferramentas que tornavam a análise possível; com os estudos que culminaram em *Vigiar e Punir* (FOUCAULT, 2014), a noção de discurso estará imbricada prioritariamente ao poder.

O tipo de análise que pratico não trata do problema do sujeito falante, mas examina as diferentes maneiras pelas quais o discurso desempenha um papel no interior de um sistema estratégico em que poder está implicado, e para o qual o poder funciona[...] o poder é alguma coisa que opera através do discurso (FOUCAULT, 2012, p. 235).

Não há abandono dos conceitos forjados no interior da arqueologia do saber, mas há uma ampliação da noção de discurso, onde o conceito de discurso não está mais ligado prioritariamente aos conjuntos de enunciados, mas às relações de poder, às práticas discursivas.

Esse emaranhado de conceitos, interligados e dependentes, que sustentam a noção de discurso em Foucault, implica em algumas consequências para a análise que aqui se pretende realizar. A primeira está em considerar que os discursos que atravessam o corpo

não são unidades fechadas; o discurso econômico está de algum modo relacionado ao discurso judicial e ao discurso psiquiátrico. A formação discursiva é o conceito forjado por Foucault que torna possível estabelecer estas relações. A segunda consequência está em estender o campo de análise para além das frases e dos enunciados. O conceito de práticas (discursivas e não discursivas) permite que a análise se estenda para uma cena, um ato político, um procedimento, uma disposição arquitetônica, enfim para aquilo que é exterior ao enunciado. A análise que se desdobra nos capítulos seguintes se dará sobre práticas e enunciados presentes na atualidade social a partir do conceito de discurso, versando sobre o modo como se estes se conservam na atualidade e como se replicam por meio de outras tecnologias.

4 VISIBILIDADES DO CORPO

Michel Foucault atravessou paradigmaticamente o conceito de corpo em suas análises. Implodiu a perspectiva de compreender a história quando esta ignora os atravessamentos no corpo humano. Por meio da arqueogenealogia é possível evidenciar o jogo das dominações que perpassam a corporeidade ao longo da história. Mas, ainda que a arqueologia também possibilite essa evidência por meio da análise da emergência dos saberes sobre o corpo, como a medicina, psiquiatria, entre outros, o jogo das dominações do corpo aparece como correlato, como acidente. Por isso, a genealogia é considerada como o meio para se fazer essa história do sujeito em torno dos regimes de verdade.

O corpo: superfície de inscrição dos acontecimentos (enquanto que a linguagem os marca e as ideias os dissolvem), lugar de dissociação do Eu (que supõe a quimera de uma unidade substancial), volume em perpétua pulverização. A genealogia, como análise da proveniência, está portanto no ponto de articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo (FOUCAULT, 2000, p. 22).

De modo geral, o corpo insiste em intervir nas análises históricas justamente porque ele aparece entre (inter-vir) os discursos sobre o sujeito, porque sobre ele recaem as práticas disciplinares, se extraem saberes, se impingem signos, se inscrevem enunciados. Assim como não há história sem sujeito, também não há sujeito sem corpo. *A episteme*, o

dispositivo e as práticas têm na organicidade do corpo a superfície de inscrição, de ação sobre o sujeito.

O corpo – e tudo o que diz respeito ao corpo, a alimentação, o clima, o solo – é lugar da *Herkunft*: sobre o corpo se encontra o estigma dos acontecimentos passados do mesmo modo que dele nascem os desejos, os desfalecimentos e os erros nele também eles se atam e de repente se exprimem, mas nele também eles se desatam, entram em luta, se apagam uns aos outros e continuam seu insuperável conflito (FOUCAULT, 2000, p. 18)

Porque não há dissociação entre corpo e sujeito, analisar o que atravessa o corpo constitui um meio de compreensão do sujeito contemporâneo. A análise do sujeito, nesse sentido, perpassa algumas tecnologias aplicadas sobre o corpo. Uma das principais tecnologias aplicadas sobre o corpo é a visibilidade que implica na tentativa de esquadriñar, de tornar o corpo uma unidade transparente. A emergência das ciências foi fundamental para esse processo, pois os saberes sobre o corpo passaram a responder por essa demanda de transpassa-lo para maximizá-lo em suas capacidades. Depreende-se disso que a história encontra-se impregnada no corpo, como uma inscrição. Na perspectiva de Foucault, fazer uma genealogia das práticas aplicadas sobre o corpo resulta em uma história paralela à história geral.

Embora Foucault não tenha se dedicado a fazer uma análise exclusiva das práticas de visibilidade do corpo, as práticas aplicadas sobre o corpo constituem o epicentro de algumas obras, especialmente, *Vigiar e Punir* (FOUCAULT, 2014), e dois volumes da *História da sexualidade* (FOUCAULT, 2005, 1998) e o *Nascimento da Clínica* (FOUCAULT, 2005). Registra-se que a obra o *Nascimento da Clínica* pertence à modalidade arqueológica de análise, e seu objeto central na análise é o nascimento de uma nova configuração de prática de saúde; essa nova configuração é essencialmente uma mutação na forma de olhar o corpo, “uma reorganização epistemológica da doença, em que os limites do visível e do invisível seguem novo plano” (FOUCAULT, 1999, p. 225).

Nesse sentido, a proposta fundamental deste capítulo é retomar as produções teóricas de Foucault em torno das formas de visibilidade dos corpos. Seguindo uma cronologia das suas produções, embora não refém desta, far-se-á inicialmente uma leitura sobre a visibilidade do corpo no campo das ciências da saúde tendo como obra fundamental o *Nascimento da Clínica* (FOUCAULT, 1999); em seguida, uma retomada

das visibilidades oriundas do Panoptismo, tendo como obra fundamental *Vigiar e Punir* (FOUCAULT, 2014); e finalizada com a visibilidade do próprio corpo, oriunda das práticas ascéticas, tendo como fundamentais obras da *História da Sexualidade* (FOUCAULT, 2005, 1998) e *Hermenêutica do Sujeito* (FOUCAULT, 2006a).

4.1 A visibilidade da clínica

Um dos pontos fundamentais do *Nascimento da Clínica* (FOUCAULT, 1999) é a condição de visibilidade do corpo. A clínica surge, segundo Foucault, no século XVIII, a partir de uma série de processos de adequação institucional, jurídico e linguístico. Esse surgimento insere a medicina no âmbito das ciências positivas, que tinham a pretensão de conhecer todos os processos físicos naturais, e cujo resultado seria o entendimento e o domínio de todos os fenômenos do universo. A corporeidade do sujeito assume uma nova configuração nesse conjunto de processos, e resulta em uma medicina dedicada a reduzir o sujeito ao seu estatuto orgânico.

O primeiro processo que Foucault (1999) registra como precursor para essa nova clínica é a formulação das instituições hospitalares, o nascimento do hospital que ocorre algumas décadas antes, e a reestruturação das faculdades de medicina. O espaço para o ensino da medicina toma o hospital como campo de produção de conhecimento.

Não existe, portanto, diferença de natureza entre a clínica como ciência e a clínica como pedagogia. Forma-se, assim, um grupo, constituído pelo professor e seus alunos, em que o ato de reconhecer e o esforço de conhecer se realizam em um único movimento. A experiência médica, em sua estrutura e em seus dois aspectos de manifestação e de aquisição tem agora um sujeito coletivo; não é mais dividida entre o que sabe e o que ignora; e feita solidariamente por aquele que descobre e aqueles diante dos quais se descobre. O enunciado é o mesmo; a doença fala a mesma linguagem a uns e aos outros (FOUCAULT, 1999, p. 125).

A experiência cotidiana do médico no hospital, no exercício laboral, passa a ser relacionada à literatura médica, à produção e à compilação de conhecimento. Essa experiência prática do médico se converte na clínica, naquilo que é o elemento de coesão científica, e todo o saber individual estará, então, ligado ao “sistema geral de conhecimento”.

Outro movimento que foi incorporado à clínica é ao modelo classificatório da biologia é a utilização de um sistema de nomenclatura que objetiva classificar animais e

vegetais de acordo com as suas características. Foucault registra que a medicina incorpora esse modo de conhecer o seu objeto e por isso inicia o processo de ordenamento das doenças, classificando-as de acordo com classe, ordem e gênero, o que persiste até a atualidade.

O olhar dos nosógrafos, até o final do século XVIII, era um olhar de Jardineiro; tratava-se de reconhecer, na variedade das aparências, a essência específica. No começo do século XIX, outro modelo se impõe: o da operação química, que, isolando os elementos componentes, permite definir a composição, estabelecer pontos comuns, as semelhanças e as diferenças com os outros conjuntos, e fundar assim uma classificação que não se baseia mais em tipos específicos, mas em formas de relações (FOUCAULT, 1999, p. 135).

Além do sistema de nomenclatura da biologia, houve a “violação” dos cadáveres e, com isso, a formação da anatomia patológica que consiste no correlacionamento de sinais e sintomas a alterações presentes nos órgãos observados no cadáver “violado”. Foucault (1999) destaca o processo pelo qual o cadáver se transformou em uma entidade de saberes, em que se construiu um arsenal de procedimentos que o tomavam como o lugar da verdade do corpo e da vida. Em uma passagem, na qual ele contesta a tese da falta de cadáveres e a necessidade de violar o corpo em segredo, ele registra uma noção da verdade no cadáver: “na audácia do gesto que viola apenas para desvelar, o cadáver se torna o mais claro momento das figuras da verdade. O saber tece onde cresce a larva” (p.143). Ou seja, nessa anatomia sem vida se produz um saber sobre o corpo vivo.

Ao mesmo tempo em que rechaça a ideia de violação do corpo, Foucault registra a abundância de cadáveres. Essa abundância exige a questão do porquê se construir uma narrativa em que o cadáver era violado em segredo. Foucault (1999) lança a hipótese de que se trata de uma justificação retrospectiva

Se as velhas crenças tiveram durante tanto tempo tal poder de proibi-lo, foi porque os médicos deviam sentir, no fundo de seu apetite científico, a necessidade recalcada de abrir cadáveres[...]; a necessidade de conhecer o morto já devia existir quando aparecia a preocupação de compreender o vivo (p. 143).

A compreensão do corpo vivo passa, primeiramente, pela compreensão do corpo morto. O cadáver registra-se como objeto a partir do qual se compreende o corpo vivo, daí a ideia de que “é nos restos inanimados que jazem as mais tenras verdades”. É nessa

constituição do cadáver como objeto, em seu abrir e esmiuçar a sua estrutura, seu modo de operar, que se inscreve o nascimento de uma verdade sobre o ser humano; “da colocação da morte no pensamento médico nasceu uma medicina que se dá como ciência do indivíduo” (FOUCAULT, 1999, p. 227).

A clínica é possível, nesse sentido, quando isola o sujeito do espaço social dentro de uma instituição dedicada à experiência prática e à produção de conhecimento. O efeito desse isolamento e destes movimentos incorporados pela prática médica é a consolidação da clínica como

um processo empírico no qual, através do olhar, busca-se descobrir a doença presente no doente. Este, por sua vez, não está implicado no espaço racional da doença; é apenas um fato exterior com relação àquilo de que sofre; o paradoxal papel da medicina consiste em neutralizá-lo para que a configuração ideal da doença tome forma concreta, livre, totalizada, aberta à ordem das essências (FOUCAULT, 1999).

A clínica surge como essa mudança paradigmática, por uma mutação entre valoração do olhar como descoberta científica e reestruturação das formas de ver e falar. O corpo se transforma em uma unidade opaca esquadrihada pela racionalidade médica. Essa ação é pautada pela condição do visível; ou seja, a medicina, orientada pelo olhar empírico, começa a sustentar a produção dos saberes sobre o corpo nas evidências dos conteúdos visíveis. A doença passa a ser explicada por esse olhar empírico sobre o corpo.

A experiência clínica - esta abertura, que é a primeira na história ocidental, do indivíduo concreto à linguagem da racionalidade, este acontecimento capital da relação do homem consigo mesmo e da linguagem com as coisas - foi logo tomada como um confronto simples, sem conceito, entre um olhar e um rosto, entre um golpe de vista e um corpo mudo, espécie de contato anterior a todo discurso e livre dos embaraços da linguagem, pelo qual dois indivíduos vivos estão “enjaulados” em uma situação comum, mas não recíproca (FOUCAULT, 1999, p. XIII).

Instaura-se uma visibilidade do corpo cujo correlato é a negação do sujeito da linguagem; não há mais um discurso sobre o sofrimento causado pelas doenças, há um corpo que está doente. Esse corpo doente pode ser desvelado pela objetividade do olhar do médico, por meio do ver, do isolar traços, de reconhecer que são idênticos e os que são diferentes. O corpo passa a ser categorizado segundo estes padrões oriundos da visibilidade; se constroem agrupamentos segundo o que se apresenta ao visível.

A clínica do olhar nasce de um deslocamento do corpo: a doença não é mais aquilo que se insere no corpo a partir do externo, mas é o próprio corpo que se torna doente. A partir desse deslocamento, o corpo passou a ser visto, tocado e escutado na perspectiva de encontrar sinais da patologia. Nota-se que é essencialmente uma forma de apreender o corpo do doente, suas manifestações orgânicas, por meio dos sentidos. Exclui-se desse registro o sujeito e seu discurso sobre o seu sofrimento; aquilo que o sujeito discursa é sobre o seu corpo, ficando sempre em suspenso tendo em vista o olhar sobre o corpo, ou seja, o olhar sobre a anatomia pode ratificar ou desconsiderar o que diz o sujeito.

Esse projeto positivista de uma clínica que reduz a experiência social a um aparato biológico não se restringiu ao seu nascimento; foi o ponto de sustentação de um paradigma que persiste até a atualidade. Foucault refere essas condições de surgimento dos enunciados da clínica, do seu processo de conservação ao longo da história, como formação discursiva. É a partir da emergência dos enunciados da clínica, e dos meios de conservação que é possível falar em discurso clínico. Esses enunciados do discurso clínico, ao mesmo tempo em que se conservam por meio da ciência, das instituições, da política, também irrompem de maneira clara e objetiva; cita-se o discurso de colação de grau da primeira turma da Faculdade de Medicina e Cirurgia de São Paulo:

Sois médicos – não podeis ver nos homens mais que um conjuncto de cellulas, mais que animaes superiores. Sois biologistas – não podeis conceber nas manifestações desses animaes outra coisa além das manifestações physico-chimicas em um agglomerado de protoplasmas; não podeis descobrir em taes phenomenos mais que effeitos na lei da physica, dessa verdadeira e única sciencia, que tudo explica e tudo esclarece, sem recorrer a hyphotheses fantásticas e absurdas[...] reduzido o aperfeiçoamento social a uma equação biológica, ninguém mais do que o médico – supposto sempre um biologista cientista e não um desses contadores de anedoctas da vida animal – é mais apto para dar-lhe a solução⁷ (BEDRIKOW e CAMPOS, 2011, p. 611).

Outro exemplo da dessubjetivação do corpo está presente na *Semiotécnica da Observação Clínica*, de 1986, que propõe busca do médico é precisamente a doença, e não encontrar o doente, conforme citam Bedrikow e Campos (2011).

A anamnese deve ser feita correspondendo à informação e à composição dos sintomas, de tal forma que seja possível o raciocínio para os diagnósticos obrigatórios, anatômicos,

⁷ A escrita foi mantida tal como encontrada na referência citada.

funcionais e etiológicos. Deverão ser expurgadas todas as informações ou expressões que nenhuma relação apresenta com a fisiopatologia do órgão em questão” (p. 612).

Toda a medicina moderna e contemporânea se sustenta nessa prevalência do corpo e na suspensão do sujeito. Ortega (2006) registra essa condição de visibilidade do corpo e o modo como esse modo de compreender o sujeito se incrusta na sociedade:

[...]s reconstruções do corpo e do cérebro feitas pelas novas imagens são “reconstruções aparentemente sem vida interna, privadas de evidências reconhecíveis de angústia ou dor, as quais ou deslocam a mente de suas circunstâncias materiais ou tornam o corpo imaterial”. A imagem do corpo fornecido pelas novas tecnologias é a de um corpo fragmentado, objetivado e desmaterializado, recortado o ambiente. É o corpo-objeto da tradição anatomofisiológica, sem opacidade nem subjetividade. O nosso corpo é reconstruído a partir do modelo do corpo fornecido pela medicina e pela mídia como um corpo objetivado e fragmentado, privado de sua dimensão subjetiva, o corpo como algo que temos e não algo que somos (p. 105).

Segundo Ortega (2006), a visibilidade avançou da anatomia para a neuroquímica de modo que agora não apenas suspende o discurso do sujeito mas tende a explicar, justificar e interpretar o discurso a partir da visibilidade do cérebro. O processo de anulação do sujeito da experiência é feito por meio do controle, da vigilância e do escrutínio do corpo orgânico e do neuroquímico.

A visualização contemporânea não ocorre prioritariamente sobre o corpo morto, tendo em vista os avanços das tecnologias de visualização que permitem que se produzam imagens do interior do corpo, sem necessariamente produzir uma lesão tecidual. Persiste uma clínica baseada na condição do visível, na interpretação das imagens produzidas pelas tecnologias de visualização do corpo. Intensificaram-se, desde o escrutínio do cadáver, as tecnologias que colocam o corpo como transparente aos olhos da ciência. Essa transparência do corpo aos olhos da medicina produz uma série de efeitos no imaginário social, como a ideia de violação da intimidade, e a fragmentação do corpo.

Ortega (2006) analisa impacto das tecnologias de visualização médica destacando o avanço do positivismo da medicina que leva à totalidade somática. Um processo que agora não apenas nega a história de vida como atravessamento no binômio saúde doença, como se propõe a explicar, justificar, essa história de vida a partir da constituição e disposição orgânica; as neurociências não apenas negam o sujeito da experiência, mas buscam

explicar as experiências como resultados da neuroquímica. Nesse sentido, Ortega (2006) coloca o seguinte:

A apreensão objetiva e descarnada do corpo é oposta a nossa experiência subjetiva, encarnada do corpo unificado, o corpo como localização física desde a qual falamos, agimos e conhecemos. Esse corpo, o corpo que somos e temos, não é apenas um objeto de controle, vigilância e escrutínio, nem uma construção discursiva, midiática ou espetacular, mas o sujeito da experiência e da ação (ORTEGA, 2006, p. 105).

O corpo, na medicina positiva, é precisamente essa superfície que pode ser vista, auscultada, medida, comparada e fragmentada. O corpo é privado de sua dimensão subjetiva; implica a exclusão do sujeito. Nessa clínica, o corpo não é a superfície que liga o sujeito ao mundo, não é a superfície onde o sujeito experiencia o mundo; na clínica, o corpo é uma unidade biológica isolada do mundo. O corpo é entendido “como algo que temos e não algo que somos” (ORTEGA, 2006, p. 105).

4.2 A visibilidade do corpo no panóptico

O corpo teve um espaço fundamental nos estudos foucaultianos, por visualizá-lo como o objeto das técnicas e tecnologias do poder. “É que, nos séculos XVII e XVIII, viram-se aparecer técnicas de poder que eram essencialmente centradas no corpo, no corpo individual” (FOUCAULT, 1999, p. 288). Um dos modos fundamentais pelos quais o homem é transformado em sujeito é as práticas que dividem. As práticas que dividem (*pratiques divisantes*) têm por finalidade produzir separações, dividir o sujeito em si mesmo ou em relação com os outros. Produz-se dessa divisão, o “outro”, o estranho, aquele que destoa do *modus operandi* da normalização. Esse outro, não é propriamente o polo de resistência dos imperativos, antes é resultado de uma produção, um efeito do caráter positivo e regulatório do poder. Esse “outro” - o louco, o degenerado, o delinquente - surge em um determinado momento da história, cuja precisão é possível a partir da arqueogenealogia. É em direção a esse “outro”, a esse estranho que Foucault se encaminha, especialmente em suas obras iniciais. Haddock-Lobo (2008) analisa essa direção tomada por Foucault como uma contra direção ao homem da modernidade.

As práticas que dividem constituem tecnologias aplicadas sobre o corpo, incidem na organicidade, seja pela marca, pelo castigo, pela reclusão. Estas práticas que dividem o

homem em si mesmo e em relação aos outros foram analisadas mais extensamente em três obras de Michel Foucault: *O Nascimento da Clínica* (1999), *História da Loucura* (2008), e *Vigiar e Punir* (2014). Na obra *O Nascimento da Clínica* (1999), o “outro” aparece como o doente, aquele que é portador da doença, e encontra no olhar do médico o agente, no discurso da clínica encontra os enunciados, e no hospital encontra o espaço onde se processa essa cisão. Na *História da Loucura* (FOUCAULT, 2008), o “outro” aparece como o anormal, o louco, e encontra nas práticas de asilares, no discurso psiquiátrico os agentes da cisão.

Na obra *Vigiar e Punir*, Foucault (2014) analisa a delinquência como o “outro” do pacto social: o “outro” é aquele que compromete o pacto social, contrapondo-se ao homem justo. O surgimento do delinquente é paralelo ao surgimento do Estado de Direito, do sistema judicial. Esse paralelo se situa, segundo Foucault (2014), basicamente numa mutação do castigo. Na análise histórica das formas de castigo é possível uma classificação segundo as sociedades: exílio, na sociedade grega; a compensação, na sociedade germânica; e a exposição, nas sociedades ocidentais no período medieval. A nossa sociedade é classificada como a “sociedade que enclausura”. Juntamente com a consolidação do aparato judicial, a prisão se converte no dispositivo principal das penas (FOUCAULT, 2014).

A prisão condensa as tecnologias de correção e a privação de liberdade. Esse “outro”, o delinquente, passa a ser observado, documentado e corrigido. Para singularizar o delinquente, para que essa observação do delinquente seja eficiente, Foucault registra o nascimento de um dispositivo de fortalecimento das instituições prisionais: o panóptico. O panóptico tem um propósito disciplinar, e surge como arquitetura prisional porque a disciplina tem por objeto vigiar, adestrar o corpo do delinquente. Ao demarcar o nascimento da disposição arquitetônica, Foucault (2014) situa no nascimento de uma tecnologia que evoluiu ao longo dos séculos; deixou de controlar apenas os delinquentes e se infiltrou na trama social por meio da proliferação de instituições que operam segundo a lógica panóptica. Essa evolução persiste, incorpora novas tecnologias, produz novos efeitos e implica novos atravessamentos.

O poder, ao produzir a distinção entre delinquente e homem bom, assume um caráter positivo em relação ao delinquente na medida em que faz uso da disciplina para gerar a individualidade a partir de quatro características: primeira, é distribuição dos corpos no

espaço, como a fila, a cela, o espaço de lazer, de descanso e de trabalho; a segunda, é o controle das atividades, a elaboração temporal do ato, a utilização exaustiva do tempo, a regulação generalizada dos fazeres; a terceira, é a organização da gênese que implica a otimização do tempo, serialização das atividades, exercícios repetitivos e graduados; e, a quarta, composição das forças que implica uma espécie de cooperação em que são articulados os corpos, os tempos e os gestos: “A disciplina não é mais simplesmente uma arte de repartir os corpos, de extrair e acumular o tempo deles, mas de compor forças para obter um aparelho eficiente” (2014, p. 137). A disciplina tem por finalidade produzir adestramento, corpos dóceis, tornar os corpos úteis, portanto produtivo e submisso; a utilização econômica organiza esse investimento político sobre o corpo.

Essa sujeição não é obtida só pelos instrumentos da violência física ou da ideologia; pode muito bem ser direta, física, usar a força contra a força, agir sobre elementos materiais sem no entanto ser violenta; pode ser calculada, organizada, tecnicamente pensada, pode ser útil, não fazer uso de armas de terror, e no entanto continuar sendo da ordem física (FOUCAULT, 2014, p. 29).

Ao analisar os mecanismos da disciplina, Foucault toma como princípio geral dessa nova anatomia política, o panóptico. De modo simples, o panóptico constitui uma disposição arquitetônica que assegura que um sujeito possa ver muitos, sem ser visto. Na descrição dessa disposição arquitetônica Foucault (2014) coloca o seguinte:

O princípio é conhecido: na periferia uma construção em anel; no centro, uma torre; esta é vazada de largas janelas que se abrem sobre a face interna do anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas têm duas janelas, uma para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central, e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um escolar. Pelo efeito da contraluz, pode-se perceber da torre, recortando-se exatamente sobre a claridade, as pequenas silhuetas cativas nas celas da periferia. Tantas jaulas, tantos pequenos teatros, em que cada ator está sozinho, perfeitamente individualizado e constantemente visível (p. 165-166).

O panóptico constitui uma invenção moderna que assegura a tecnologia da disciplina. A estrutura arquitetônica que Foucault descreve se apresenta ao mesmo tempo como a descrição de um aparato simbólico e concreto. Simbólico no sentido de que a configuração “ver sem ser visto” deixa de ser uma exclusividade da referida disposição

arquitetônica uma vez que outras instituições passam a operar pela mesma lógica. Ao longo do século XIX, Foucault (2014) registra o surgimento de uma série de instituições panópticas, tais como a escola, a fábrica, o hospital. Apresenta-as como uma descrição concreta porque a sua disposição física passa a ser reproduzida em outros espaços.

O panóptico surge como um processo de reestruturação das disciplinas, porque o olhar não está mais limitado aos prisioneiros; se estende, na modernidade, ao doente, ao condenado, ao operário, ao escolar. Foucault (2000) equipara a invenção do panóptico para o poder, assim como a máquina a vapor para a produção, porque permite que seu funcionamento seja automático, ou seja, é possível que seus efeitos ocorram mesmo sem que alguém esteja vigiando; ela induz nos sujeitos um estado permanente de visibilidade:

Daí o efeito mais importante do Panóptico: induzir no detento um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder. Fazer com que a vigilância seja permanente em seus efeitos, mesmo se é descontínua em sua ação; que a perfeição do poder tenda a tornar inútil a atualidade de seu exercício; que esse aparelho arquitetural seja uma máquina de criar e sustentar uma relação de poder independente daquele que o exerce; enfim, que os detentos se encontrem presos numa situação de poder de que eles mesmos são os portadores (FOUCAULT, 2014, p. 166).

Ao propor o panóptico como um dispositivo de poder, Foucault inaugura a noção de vigilância como técnica de poder; nesse sentido, o poder é essencialmente ótico, pois ele não tem a necessidade do aparato simbólico e real que o poder soberano exigia. O panóptico constitui uma evolução justamente por implicar uma economia, em termos de estrutura física para funcionar e de aparato simbólico para ser eficiente, ao mesmo tempo em que resulta em uma intensificação dos seus efeitos e maior abrangência. Foucault (2014) descreve esta sofisticação nos seguintes termos:

Uma sujeição real nasce mecanicamente de uma relação fictícia. De modo que não é necessário recorrer à força para obrigar o condenado ao bom comportamento, o louco à calma, o operário ao trabalho, o escolar à aplicação, o doente à observância das receitas (p. 167).

A partir do pensamento de Foucault, o panóptico evoluiu em termos de tecnologia, abrangência e dispositivos. Ele aperfeiçoa as técnicas de regulação, previne

comportamentos e opera de forma automática. O panóptico passou a ser uma forma de governo, dada a sua eficácia nas instituições:

O esquema panóptico é um intensificador para qualquer aparelho de poder: assegura sua economia (em material, em pessoal, em tempo); assegura sua eficácia por seu caráter preventivo, seu funcionamento contínuo e seus mecanismos automáticos. É uma maneira de obter poder numa quantidade até então sem igual, um grande e novo instrumento de governo [...]. (FOUCAULT, 2014, p. 170).

Esse poder que se produz a partir do olhar e se converte em uma forma de governo, tem na corporeidade do ser humano o seu espaço de incidência. Regula-se, adentra-se, previne-se e modela-se o gesto, o corpo, o pensamento do sujeito para torná-lo adaptado ao poder. Esta tecnologia disciplinar, nascida na idade moderna, modifica-se ao longo dos anos em seus meios, mas se mantém na finalidade. Chazan (2003) descreve como as tecnologias de produção de imagens, especialmente as da medicina, da genética, afetam os olhares e os conceitos sobre os corpos.

O corpo moderno é um corpo valorizado, foco e fonte do prazer de olhar. O prazer em olhar e em ser visto é constantemente alimentado por novas tecnologias visuais. Todos olham para todos e, expandindo-se este olhar, devassa-se também o interior dos corpos (CHAZAN, 2003, p. 207).

Segundo Chazan (2003) a vinculação de imagens corporais produzidas no campo da medicina produz um efeito normatizador por essas atuarem ao mesmo tempo como balizadores do que seria o normal de um corpo e ainda por se auto afirmarem como portadoras da verdade sobre o corpo. Esses enunciados reproduzidos sobre o corpo resultam em uma proliferação da disposição panóptica em que se busca uma espécie de validação do próprio corpo por meio do olhar do outro. Há alguém (o olhar do outro) que vigia o que faço com o meu corpo, como alimento-me e se exercito-me. Mas é um outro anônimo, que não pode ser identificado. Essa é a lógica do panóptico: a regulação por um olhar que é exterior ao sujeito, que vê sem ser visto.

4.3 A visibilidade de si

Com os estudos sobre a sexualidade Foucault desenvolve a noção de dispositivo da sexualidade, com a qual procura destacar a relação entre o exercício dos atos sexuais e uma demarcação identitária regulada. Segundo Foucault, construiu-se na sociedade ocidental uma história do sexo, do desejo, das experiências com o próprio corpo, onde se atribuem valores morais e verdades que regulam o que deve ou não ser praticado. Esse tipo de relação que se estabelece entre um “ato de verdade” e as experiências com o próprio corpo tende a produzir subjetividades, a demarcar uma verdade que subjuga os indivíduos.

Foucault interroga como que ocorre esse dispositivo da sexualidade, quais os meios pelos quais ele opera de modo a produzir uma subjetividade. Segundo seus estudos, essa produção condensa algumas técnicas: de um lado relações de saber e poder, onde se destaca a ciência médica, especificamente a *scientia sexualis* e, de outro, uma relação no interior do que é definida como cuidado de si. No campo das ciências sexuais, Foucault destaca que, assim como o poder precisa ser visto como processo positivo, a sexualidade não pode ser analisada somente sob a égide do discurso repressivo. A sexualidade, segundo o autor, mais do que reprimida, foi incitada: “imagino que seja aceita a afirmação de que o discurso sobre os sexo, já há três séculos, tem-se multiplicado em vez de rarefeito”. “O sexo não se julga apenas, administra-se” (FOUCAULT, 2005, p. 127). Essa incitação foi decorrente da proliferação de enunciados oriundos da psiquiatria, da pedagogia. O dispositivo da sexualidade resulta numa captura do corpo, numa completa regulação das experiências, das sensações.

Aliado ao discurso organizado pela díade saber/poder, a confissão constitui uma tecnologia de regulação sexualidade, por meio controle e enunciação dos pensamentos, dos prazeres, dos desejos. “A confissão foi, e permanece ainda hoje, a matriz geral que rege a produção do discurso verdadeiro sobre o sexo” (FOUCAULT, 2005, p. 62). Entretanto, o que se confessa? E o que define os conteúdos que devem ser confessados? Essas questões levam Foucault a concluir que a relação entre saber e poder é anterior ao surgimento da psiquiatria e da pedagogia. Há um discurso já organizado que define os valores relativos ao exercício da sexualidade, e que foram então resgatados pela racionalidade científica. É o surgimento desse discurso que será tema do curso de 1980-1981, *Subjetividade e Verdade*. Neste curso Foucault (2006) analisa o surgimento de uma “moral sexual” localizando-a no interior da sociedade helenística e romana. No período helenístico e romano, encontra-se referências às condutas sexuais, ao “regime dos afrodisia”, adensadas em quatro tópicos

principais: a interpretação dos sonhos presente na Onirocrítica de Artemidoro, onde as condutas sexuais presentes nos sonhos tem implicações sobre acontecimentos futuros favoráveis ou desfavoráveis; segundo, os regimes médicos, onde a partir de Galeno, mas não restrito a ele, Foucault identifica o conjunto de prescrições sobre os atos sexuais e a vida dos indivíduos, onde se recomendam a tenuidade das relações sexuais; terceiro, a vida conjugal, onde Foucault (2006), analisando as obras de Plutarco e Hierócles, identifica a valorização do casamento, a condenação do adultério, uma vida regulada pelo pudor e pelo respeito ao outro; e, quarto, a escolha dos amores, onde o elemento essencial nos *aphrodisia* é o amor entre um homem e uma mulher, em contraponto ao status atribuído ao relacionamento pederástico.

Esse conjunto de enunciados relativos à *aphrodisia*, que vem a constituir mais tarde o que é referido como moral sexual, é paralelo ao surgimento das artes da conduta dos homens, apresentadas especialmente na obra do *Governo dos vivos* (FOUCAULT, 2011). Nessa, Foucault analisa a relação que se estabelece entre o imperativo de dizer a verdade de acordo com os enunciados da *aphrodisia* e o dizer de si mesmo, sobre o seu corpo, sua sexualidade. É esse conjunto que forma a prática da confissão. No campo da relação que o sujeito estabelece consigo mesmo, a sexualidade é regulada pela prática da confissão. A confissão é precisamente a enunciação de si a outro, dentro de uma ordem hierárquica, em que o confidente se encontra em situação inferior e está obrigado moralmente a reportar tudo que se passa consigo a outro, um superior. Foucault (2011) refere-se ao ato de confessar como uma espécie de anulação do sujeito, pois ao fazê-lo o sujeito testemunha contra si mesmo, numa espécie de traição de si. Isso resulta numa constituição subjetiva organizada a partir desses enunciados, portanto ele é passivo dentro de uma ordem discursiva. A confissão constitui umas das técnicas de si, porque visa regular a “construção de si” com base nessa ordem discursiva. Efetivamente o que são as técnicas do si? Foucault (2006) afirma que

em todas essas práticas estão em causa procedimentos refletidos, elaborados, sistematizados, que são ensinados aos indivíduos de modo que eles possam, pela gestão da própria vida, pelo controle e transformação de si por si, alcançar determinado modo de ser (p.34).

Precisamente são as operações que o sujeito faz sobre si mesmo de modo a produzir uma subjetividade, algo com caráter ontológico. “Falei de arte de existência, de

transformação de ser, de ação de si sobre si”. Mas é no vocabulário grego que Foucault (2006) encontra “uma palavra que designa muito precisamente o que essas artes de conduzir-se devem enfocar. É a palavra *bios*” (p.33). Foucault (2016) esclarece que o *bios*: “é o curso da existência, mas levando em conta o fato de esse curso estar indissociavelmente ligado a possibilidade de conduzi-la, de direcioná-lo neste ou naquele sentido etc.” (p. 33). Portanto são as operações sobre a própria existência, são as artes de viver. As artes de viver, organizadas a partir do vocabulário grego poderiam ser nomeadas como “biotécnicas”, mas em função dos sentidos que estão impregnados com o conceito em sua forma literal, Foucault (2016) utiliza o conceito de técnicas de si. Essa noção é colocada como “status ontológico do indivíduo” (p. 31). Essa modificação ontológica, essa “modificação do ser” será o norte dos seus estudos a partir de 1980, centrando-se em três pontos já diluídos desde o curso *Do Governo dos Vivos*:

Podemos resumi-los dizendo que está em causa, nestas artes de viver, definir o trabalho complexo pelo qual o indivíduo poderá alcançar esse status ontológico da experiência, através de: primeiramente, uma relação com os outros; em segundo lugar, determinada relação com a verdade; determinada relação com si mesmo (FOUCAULT, 2011, p. 31).

No curso *Do Governo dos Vivos* Foucault (2011) elabora a questão “como se fez numa sociedade como a nossa, que o poder possa se exercer sem que a verdade se manifeste, e se manifeste na forma de subjetividade?” (p.67). Foucault analisa as relações que se estabelecem entre o exercício do poder e a manifestação da verdade. Nestes estudos, chega à conclusão de que no exercício do poder, seja de ordem disciplinar ou biopolítico, há necessariamente um elemento que opera a manutenção desse exercício e que pode ser interpretado como “sujeito”, circunscrito a ideia de uma subjetividade. Não bastam apenas atos de obediência e submissão para o exercício do poder pelo governo dos homens, há a necessidade dos atos de verdade “nos quais os indivíduos são sujeitos numa relação de poder e são igualmente sujeitos como ator” (FOUCAULT, 2011, p. 76).

Enfim, o que estas técnicas de si, especificamente a confissão e o dispositivo da sexualidade têm em relação ao objeto de presente pesquisa? É precisamente essa tecnologia de regulação que o sujeito aplica a si mesmo que constitui uma das mais avançadas tecnologias de visibilidade. Em *Vigiar e Punir* Foucault (2014) aponta a existência de um processo de internação do “olhar do inspetor”, onde o sujeito não

precisava mais nem do vigia, nem da disposição arquitetônica, uma vez que ele próprio se tornava o seu inspetor. Mas essa internalização não constitui propriamente uma tecnologia, tal como são concebidas as técnicas de si, mas um efeito da intensidade e frequência do aparato disciplinar do panóptico. Já a confissão é colocada como uma tecnologia tática de regulação das subjetividades, porque submete o sujeito a introspecção permanente sobre si e obriga a enunciar constantemente uma verdade sobre si mesmo.

Foucault interroga sobre os modos pelos quais poderia se recuperar o próprio corpo, rompendo com essa relação organizada pelos saberes sobre o corpo: “É essa luta pelos corpos que faz com que a sexualidade seja um problema político” (FOUCAULT, 2006, p. 26). Esse corpo que é capturado pelo dispositivo da sexualidade, pela confissão, e outras tecnologias que regulam as experiências com o próprio corpo, impõe obediência, pode ser “recuperado”. É nos estudos sobre o cuidado de si, especialmente a partir da *Hermenêutica do Sujeito* que Foucault (2006) analisa outra relação possível, encontrada nas técnicas de existência da Antiguidade Tardia⁸.

⁸ Sobre essa passagem das técnicas de si presentes nas práticas cristãs, nos mosteiros, para as análises das técnicas de existência da Antiguidade tardia se recomenda a leitura do epílogo escrito por Frédéric Gros, presente na publicação *A Hermenêutica do Sujeito* (FOUCAULT, 2006), intitulado *Situação do Curso*. O autor faz um apanhado histórico dessa passagem, contextualizando o curso de 1981-1982 no conjunto das pesquisas de Foucault.

5 O CORPO VISÍVEL RESISTE

Mesmo que Foucault tenha dedicado a maior parte de suas obras à análise das relações de poder, são as práticas de resistência que assumem uma importância fundamental nos seus trabalhos tardios (DREYFUS e RABINOW, 1995). As noções de resistência e de efeitos de poder não se configuram como antinomias, como processos conflitantes, mas como processos simultâneos e dependentes um do outro. A resistência surge a partir da instalação de uma relação de poder, da mesma forma que os efeitos de poder incitam práticas de resistência. As relações de poder e os efeitos que se produzem destas relações são possíveis em virtude de uma série de tecnologias, dentre as quais a visibilidade. A visibilidade é esse conjunto de procedimentos de olhar, auscultar, mensurar, vigiar o corpo do outro e de si mesmo. “O olhar é mudo como um dedo apontado, que denuncia”.

Por tecnologia da visibilidade pode-se entender a partir de Foucault que se trata de uma nova configuração, de uma adaptação e mesmo de uma criação a serviço do poder. A tecnologia é propriamente os procedimentos e os mecanismos do poder que foram inventados e podem ser pensados como táticas ou como estratégias.

Ora, o estudo desta microfísica supõe que o poder nela exercido não seja concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia, que seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma "apropriação", mas a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos (FOUCAULT, 2000, p. 11).

Nesse sentido, a estratégia é a organização do funcionamento do poder, do conjunto de elementos de modo a atingir uma finalidade. As táticas, as técnicas, por sua vez, são os meios pelos quais a estratégia funciona, são elas que organizam e executam a microfísica do poder. A visibilidade é, portanto, uma tecnologia tática, um meio, para o funcionamento do poder. A análise a partir da noção de estratégia permite perceber a sutileza, os desdobramentos minuciosos, até mesmo os íntimos do funcionamento do poder. “A disciplina é uma anatomia política do detalhe”.

O capítulo anterior esteve centrado na retomada crítica de alguns regimes de verdade sustentados pela tecnologia da visibilidade: primeiro a tecnologia da visibilidade aplicada no nascimento da clínica, na constituição dos saberes da medicina; em seguida, da

visibilidade do panóptico, na constituição das instituições modernas; e, finalmente, na visibilidade do próprio corpo sexuado, na constituição do cuidado de si. Em todos estes regimes a condição fundamental é estabelecida entre saber e poder sustentados pela visibilidade, pelo refinamento da percepção do corpo. O corpo é vigiado, é ouvido, sentido e categorizado pelos saberes. Do ponto de vista dos modos de subjetivação, o sujeito pode ser entendido como: submetido, resultado do controle e da dependência; e como imbricação à própria identidade, organizada pelas práticas de si. São processos que operam simultaneamente da exterioridade, pelas práticas institucionais e discursivas, e de interioridade, pelas práticas do sujeito que tem em si mesmo a finalidade. O sujeito, resultado do controle e da dependência, está alocado em uma posição de vigilância constante, de exames periódicos, de análises detalhistas. O ser humano, ao ser analisado, adestrado, vigiado constantemente, transforma-se em sujeito.

O presente capítulo, portanto, analisa práticas que operam como resistências, como enfrentamento das relações estratégicas de poder. A análise percorre estas práticas discursivas que, conectadas a outras, formam discursos de resistência. Se nas análises de Foucault o sujeito era resultado dos processos de subjetivação e a verdade era da ordem do acontecimento, os discursos de resistência, operando de modo similar ao próprio poder, inauguram outro acontecimento de verdade ao esclarecer os processos de sujeição.

5.1 Uma fratura exposta⁹

Uma cena que se torna subsídio para esta análise foi noticiada por diversos canais de comunicação nacional: trata-se de uma filmagem em que aparece Cláudia Ferreira da Silva sendo arrastado por uma viatura da polícia militar do Rio de Janeiro. A mulher residia no Morro da Congonha, em Madureira, no Subúrbio do estado; tinha sido baleada em uma troca de tiros entre policiais militares e traficantes. Após ter sido alvejada, foi “socorrida” por policiais que a colocaram no porta-malas da viatura. O porta-malas acabou abrindo e “seu corpo”¹⁰ caiu da viatura, ficando presa pela roupa; foi arrastada por aproximadamente 300 metros (EXTRAGLOBO, 2014).

⁹ Trabalho publicado com adaptações no II Seminário Internacional Michel Foucault: Cinquentenário de “As palavras e as coisas” (ADAMS, DORNELES e ADAMS, 2016)

¹⁰ É interessante notar como as narrativas organizam os enunciados de modo a atender a ordem do discurso; ao colocar a expressão “o seu corpo”, se reproduz um discurso de separação entre corpo e sujeito.



Figura 1 Mulher sendo arrastada pela viatura. Foto: Reprodução do vídeo

Frente ao descompasso de tudo o que se pode dizer, segundo a lógica e a língua, e o que é efetivamente dito na nossa sociedade, entre os habitats possíveis dos corpos e aos lugares efetivamente habitados, cabe analisar os lugares ocupados pelo corpo negro. Portanto, a primeira questão que se coloca é: em que medida a imagem de um corpo sem vida pode sustentar um discurso de resistência? Como essa cena pode constituir um material de análise? Primeiramente, essa cena condensa um conjunto de enunciados que convergem formando um epicentro: o corpo cai do porta-malas de uma viatura e é arrastado. Os discursos que se produziram passaram a disputar a cena, a usá-la como alibi para sustentar uma suposta validade dos seus enunciados. Esses discursos podem ser adensados basicamente em duas posições antagônicas: de um lado, Cláudia Ferreira da Silva como vítima da violência do Estado e, de outro, Cláudia da Silva Ferreira sendo um efeito colateral da violência urbana. Este tipo de antagonismo é interpretado por Foucault como uma estratégia limitadora para as análises das relações de poder na medida em que ele ofusca a dinâmica das relações que se estabelecem. Faz-se necessário analisar a cena se afastando do antagonismo discursivo, percorrendo algumas das diversas construções que incidem sobre a cena em questão.

Um dos pontos de análise se aproxima de uma leitura global da cena, o que implica considerar a cena como prática operada pelo Estado, a polícia. Embora essa análise se aproxime do conceito de ideologia ligado ao marxismo, Foucault descreveu a ação do Estado na conjuntura da biopolítica em dois termos: a do fazer viver e a do fazer morrer (FOUCAULT, 2005). Essa gestão do Estado sobre a vida dos seus cidadãos, analisada por Foucault, cumpre a tarefa de regulação das relações de poder, atuando em direção à

potencialização da vida. Foucault destaca um processo que ocorre na sociedade da normalização, resultando no regime do biopoder, que é a morte como dispositivo de potencialização da vida. Essa morte não é aleatória, ela incide justamente sobre aqueles que irrompem a norma, sobre o louco, o anormal, o delinquente, enfim, sobre aqueles que estão fora da norma; não incide sobre o homem das filosofias da modernidade: europeu branco, masculino, heterossexual. A mulher que foi arrastada, Cláudia da Silva Ferreira, era uma moradora da periferia do Rio de Janeiro. Ela é alguém cuja condição de vida denuncia a falência do Estado de direito, denuncia a lógica de um sistema que opera pela repressão, regulação e negligência. Há um lugar constituído para cidadã Cláudia na disposição do território, isso porque a superfície corporal negra da Cláudia é uma inscrição que instaura uma diferença fundamental na vida social: o negro é tido como alguém inferior na sociedade (OLIVEIRA, 2004). Essa inscrição corporal que aparece como alguém “não puro” é resultante de uma construção histórica, alimentada por um regime discursivo. O racismo, aqui apresentado não aparece apenas como a morte da mulher negra, mas como uma posição que o Estado ocupa em relação àqueles que “contaminam” as raças. O racismo aparece no corpo orgânico, nas suas categorizações baseadas na visualização; é o aspecto do visível que instaura o lugar inferior. O racismo é justamente esse processo de articulação da biopolítica em torno do fazer morrer, seja pela ação ou omissão. “[...] como poderia articular tanto a vontade de destruir o adversário quanto o risco que assumia de matar aqueles mesmos cuja vida ele devia, por definição, proteger, organizar, multiplicar? Poderíamos dizer a mesma coisa a propósito da criminalidade.” (FOUCAULT, 1999, p.308). Nesse sentido, os lugares ocupados na cena denunciam relações de poder entre o Estado e seus cidadãos.

Um segundo ponto para a análise pode ser tomado isolando o discurso que se produziu sobre o corpo da Cláudia Ferreira, especificamente quando era tida como morta. O corpo de Cláudia, independente se estava falecida ou não, ocupou o lugar de um objeto qualquer no conjunto da história; o porta-malas é esse lugar em que “as coisas” são colocadas para serem transportadas. Os discursos que foram apropriados partem de um significante que é esse “lugar de coisa” ocupado pelo corpo da Cláudia Ferreira. Esse retrato de colocar o corpo no porta-malas, de cair e ser arrastada tem a sua tragicidade não apenas nos fatos, mas também nos discursos que se produziram. Embora tenha proliferado discursos que achincalham Cláudia, seja pela instalação da dúvida quanto a sua idoneidade

(como se fosse uma justificativa), ou a categorização da cena dela sendo arrastada como algo de menor importância, um mero acidente, todos os discursos são antecipados pela cena. É nesse ponto que a metáfora de uma fratura exposta se coloca como forma de descrição da cena: uma fratura implica uma ruptura daquilo que era uma unidade, de um conjunto homogêneo; em traumatologia, a fratura é a ruptura de um osso, que pode ser com ou sem exposição. Geralmente um osso fraturado sem exposição necessita de avaliação, de uma análise que conclui se há fratura, portanto há uma dúvida. Um osso cuja fratura foi exposta denuncia em si que há uma fratura, sem necessitar de uma análise para determiná-la. O corpo que cai do porta-malas de um veículo da polícia é reconstruído metaforicamente pela analogia a uma fratura exposta: se aquele corpo não tivesse caído do porta-malas, a sua veracidade de narrativa seria questionada, uma dúvida seria instalada. A sua visibilidade sendo arrastado implica a constatação dos lugares ocupados e o consequente discurso que se produz a partir desse significante. Daí que se pode colocar a cena como algo que é capturada pelos discursos; é sobre ela que se fazem as interpretações, e se produzem enunciados. Na assepsia do termo discurso, ligado ao pensamento de Foucault, a cena se coloca como um objeto que é analisado por meio de um conjunto de regras que permitem destacá-lo como uma questão em determinado momento histórico. É porque há uma constituição que é organizada pelo Estado e ela especifica que todos são iguais perante a lei, que se interroga a cena da Cláudia Ferreira; é a conjuntura da contradição de um Estado que se apresenta com o responsável por garantir a cidadania e ao mesmo tempo opera como responsável pela morte de uma cidadã, que se isola uma cena como objeto de discurso; na conjuntura de um Estado escravagista essa mesma cena não ocuparia, não seria objeto de tantos discursos como o é no Estado de direito.

O lugar que aquele corpo ocupa é anterior às produções das narrativas. Qualquer versão que se produz sobre a cena parte da imagem de um corpo que cai do porta-malas e é arrastado pela viatura. Garcia e Abrahão e Sousa (2015) analisam as produções discursivas que circundam a cena da Cláudia Ferreira.

A morte da ajudante de serviços gerais, moradora da favela, circulará, ao ser noticiada pelos jornais, em espaços além da favela. Ao circular, essas relações de confronto são explicitadas e (re)significadas. Nos dizeres jornalísticos, Cláudia será mais uma vítima, sem nome, da violência urbana. Nos dizeres dos movimentos sociais, Cláudia é mulher "guerreira", "batalhadora", "determinada". A polícia, nas notícias, estava socorrendo a vítima. Já, para os coletivos, a polícia é "assassina" (compartilhamento

da *Marcha das Vadias de São Paulo*), culpada pela morte de Cláudia (GARCIA e ABRAHÃO E SOUSA, 2015, p. 51).

Se os discursos produzidos deixam entrever esse lugar de inferioridade do corpo da mulher negra, os gestos produzidos nas cenas ratificam o lugar que o cadáver dela ocupa: uma coisa. É pelo gesto que se produz com o corpo morto que se compreende o corpo do sujeito vivo. O que se impingiu ao corpo de Cláudia Ferreira denuncia o lugar de sujeito que ocupara em sua vida: marginalidade. A partir destas tecnologias é possível compreender a construção do discurso que relativiza ou aufere menor importância ao assassinato de Cláudia Ferreira; não raro, se produzem discursos que a culpabilizam por habitar aquele corpo orgânico e socialmente construído. É possível afirmar que além de buscar a legitimação da violência estatal, esse discurso se alimenta do incômodo pela existência do sujeito que resiste ao caráter normalizador do Estado.

Embora as críticas oriundas dos aparelhos de estado, da luta de classes ou das filosofias humanistas permitam uma análise da relação entre Cláudia Ferreira e o Estado, muitos espaços permaneceriam superficiais. Um desses espaços em que a análise foucaultina se infiltra é a compreensão da morte como um dispositivo de potencialização da vida, a biopolítica; outro espaço, é a proposição do racismo como uma forma de proteção da “raça pura”. Mas, principalmente, é com base nas construções teóricas de Foucault que é possível analisar a cena sob o prisma da resistência, na medida em que se toma os desencadeamentos da relação que se estabeleceu. Garcia e Abrahão e Sousa (2015) descrevem o movimento que se formou a partir das cenas da Cláudia Ferreira, cenas estas que tem a materialidade visível do seu corpo como substrato. Esse movimento implicou em várias análises, produções textuais, notícias. É porque o corpo foi registrado em sua condição visível que se construiu uma série de análises, de discussões, de teorizações sobre a cena.

Foucault, ao descrever a resistência, coloca que ela se organiza pelo discurso: “Para resistir, é preciso que a resistência seja como o poder. Tão inventiva, tão móvel, tão produtiva quanto ele.” (FOUCAULT, 2000, p. 136). Nesse sentido, é a condição do visível que sustenta as possibilidades da resistência aos efeitos de poder. Trata-se, notadamente, de outra forma de visibilidade daquela do *Nascimento da Clínica* (FOUCAULT, 1999); aqui a visibilidade tende a substanciar um discurso de resistência do corpo. É a materialidade somática do seu corpo que sustenta os discursos de resistência. Essa materialidade é muito mais do que um lugar de representação porque está incrustado de

história, está inscrito na sua corporeidade um universo de experiências que estão dadas ao ser mulher negra. O lançamento da edição especial da revista *Brasil de Fato* tem como título uma metáfora que permite passar ao campo textual essa relação entre historicidade e corporeidade negra: “Todo o corpo negro é um quilombo vivo” (BRASIL DE FATO, 2017). Embora soe imperativa, essa frase aponta para uma relação simbiótica entre ser negra e resistir. Ainda que sem vida, o corpo negro da Cláudia Ferreira resiste porque denuncia o lugar ocupado no espaço social: uma coisa, marginal.

Le Breton (2011) afirma que a “definição moderna de corpo implica que o homem esteja separado do cosmos, separado dos outros, separado de si mesmo. O corpo é o resíduo desses três registros” (p.71). Na cena em questão observa-se, entretanto, que é esse “resíduo” que se coloca como contraponto. Embora a cidadã Cláudia desapareça, segundo a definição trazida por Le Breton, após a sua morte, algo permanece de maneira decisiva para sustentar um discurso que questiona a atuação da polícia, do Estado. O caso do cidadão Amarildo¹¹ serve como parâmetro para se pensar sobre esse “resíduo”, pois o desaparecimento do corpo dele colocou as narrativas em uma outra ordem fundante: a dúvida sobre a efetiva responsabilidade dos policiais no desaparecimento do cidadão. No caso Amarildo não há um “resíduo”, mas indícios, não há uma “sobra”, mas rastros.

Embora as definições modernas do corpo tendem a operar uma separação entre a pessoa e a sua materialidade orgânica, Le Breton destaca que “o homem é indiscernível da sua carne. Ela não pode ser mantida por uma posse circunstancial, ela encarna o seu ser no mundo, aquilo sem o que ele não seria.” (LE BRETON, 2011, p. 240). O corpo da Cláudia Ferreira se coloca na contramão dos discursos que fazem as separações entre os sujeitos e do sujeito em relação ao seu corpo. Isso porque o seu corpo não pode ser tomado sem a historicidade que o perpassa; desconsiderando o sujeito que ele habita, não existe Cláudia Ferreira, não seria possível narrar a cena. Mais do que romper a narrativa que separa sujeito do corpo, a figura de Cláudia Ferreira produz em efeito de pertencimento, pois as marcas que ele carrega são historicamente presentes nesses corpos tomados como “coisa”. O racismo (entendido aqui como atribuição de um valor de inferioridade à população negra) é algo concreto nas comunidades periféricas, e a cena da Cláudia Ferreira produziu uma série de manifestações que destacavam uma posição racista do Estado. Foi a

¹¹ O auxiliar de pedreiro Amarildo foi levado para depor em uma delegacia e a seguir desapareceu. Seu corpo nunca foi localizado. Os policiais foram processados por ocultação de cadáver. Sobre esse assunto ver *O Sujeito da Diferença e a Multidão* (BIERMAN, 2014).

corporeidade da mulher negra que produziu esse efeito social sobre aqueles que são tangenciados pela mesma realidade.

Um negro que circula no espaço universitário é afirmação e resistência; o corpo de um negro morto na periferia é denúncia e resistência. Então, o que há de específico na cena Cláudia Ferreira? É o lugar que ela ocupou no conjunto da cena: uma coisa, um objeto a ser transportado no porta-malas. Esse lugar não é simbólico, ele é da ordem do real, do concreto. É o lugar que é atribuído ao corpo negro pelo Estado, tanto no aspecto da ação do Estado quanto da sua omissão. Entretanto, esse lugar não é colocado de maneira clara; ele é enunciado de maneiras sutis, tais como “violência urbana” e “problema do tráfico”. A especificidade do cena da Cláudia Ferreira está no colapso das sutilezas, pois ela escancara a postura racista do Estado. E os outros negros assassinados que não caíram do porta-malas? “Cadê o Amarildo?¹²”. São fraturas não expostas.

5.2 Parada do orgulho louco

No ano de 2011 ocorreu no município de Alegrete-RS, a I Parada Gaúcha do Orgulho Louco - PGOL. A atividade foi organizada pelo movimento da luta antimanicomial, com apoio dos serviços de saúde mental do município, da Universidade Federal do Pampa e outros parceiros¹³. A proposta de fazer uma parada, segundo relato apresentado por Scholz et al (2012) surge dos usuários dos serviços de saúde mental:

os usuários referem estar sendo vítimas de preconceito nos diversos setores em que estavam inseridos (nas escolas, nas lojas, nos ônibus), surgindo, assim, a ideia de fazer uma caminhada pelas ruas, com base em paradas que acontecem em outros estados, visando a fazer com que a sociedade reflita a respeito e questione os preconceitos com relação à loucura (SCHOLZ, SILVA, *et al.*, 2012).

¹² A expressão refere-se aos cartazes levados por moradores e familiares nos atos de protesto que pediam a investigação do caso.

¹³ No relato apresentado por Scholz, Silva, *et al.*, (2012) constam os seguintes parceiros: “o Fórum Gaúcho de Saúde Mental Coletiva/Núcleo Alegrete (RS); a Prefeitura Municipal de Alegrete (RS), através das Secretarias de Saúde, de Educação e Cultura, do Meio Ambiente e da Assistência Social, do Colegiado Gestor do SAIS Mental; a Associação Tabatinga; o CAPS Asas da Liberdade de Uruguaiana (RS); e o programa de extensão Práticas Integradas em Saúde Coletiva (PISC) – UNIPAMPA, de Uruguaiana (RS), formam o colegiado organizador da I Parada Gaúcha do Orgulho Louco”

Essa experiência já ocorre em vários lugares do mundo. Segundo Haigh (2016), a primeira manifestação que integra atividades culturais para questionar o preconceito em relação à loucura ocorreu em Toronto, no ano 1993: “*Psychiatric Survivor Pride*” (HAIGH, 2016, p. 119). No ano de 2014 ocorreu a primeira marcha *mad price* (orgulho louco) em Paris, e se tem registro da atividade em Londres, Califórnia, Nova York, entre outros.

No ano de 2017, Alegrete sediou a sétima edição da PGOL, agora transformada em lei Suplementar na Assembleia legislativa do Rio Grande do sul. As paradas organizadas pela luta antimanicomial se inspiram nas manifestações organizadas pela comunidade LGBT, onde se integram atividades culturais, políticas e de lazer, adensando atores sociais que foram separados por discursos ao longo da história. A transformação em lei suplementar implica uma posição do Estado em termos de reconhecimento da parada como um espaço político importante, e é resultado da força dos coletivos, do Fórum Gaúcho de Saúde Mental e demais grupos.

O que a PGOL contém em sua trajetória enquanto resistência acerca dos discursos sobre o corpo? Efetivamente, a luta antimanicomial encontra sustentação nas análises históricas feitas por Foucault sobre a loucura, e a prática psiquiátrica¹⁴. Entretanto a PGOL utiliza-se de uma tecnologia antinômica do discurso psiquiátrico. Foucault (2006) destaca que na constituição do asilo narrado por Fedéré reina uma ordem que rodeia os corpos, penetra-os, trabalha-os, até chegar às mórbidas fibras do cérebro (FOUCAULT, 2006). A formação do asilo é precisamente uma tecnologia que incide sobre o corpo daqueles que não atendem ao imperativo da organização social. O próprio internamento constitui uma das tecnologias que operacionalizam as grandes divisões em direção à normalização: “foi necessária toda uma reorganização do mundo ético, novas linhas de divisão entre o bem e o mal, o reconhecido e o condenado, e o estabelecimento de novas normas na integração social” (FOUCAULT, 2008, p. 94). Nesse sentido, a internação não objetiva apenas a exclusão, mas uma organização da sociedade. Essa organização, operada por diversas tecnologias, culmina na determinação de um local definido para a loucura: “A partir da metade do século XVII, a loucura esteve ligada a essa terra de internamentos, e ao gesto que lhe designava essa terra como seu local natural.” (FOUCAULT, 2008, p. 94).

¹⁴ Sobre esse assunto ver o trabalho de Filho e Lemos (2012)

A luta antimanicomial se coloca na contramão dessa narrativa psiquiátrica que separa os sujeitos e os transforma em objetos de um saber (AMARANTE, 2007). A PGOL, sendo um movimento da luta antimanicomial, faz uso de algumas tecnologias para criticar e se colocar como contraponto da narrativa psiquiátrica. Uma destas estratégias é o rompimento da separação operada pela psiquiatria, onde usuários, profissionais e demais membros da sociedade se encontram para conviverem, fazerem atividades juntos, interajam desprovidos dos estereótipos e dos rótulos impostos pela separação. Mas uma estratégia a ser destacada na presente análise é justamente a recolocação dos sujeitos na circulação do espaço público de maneira não identificada. Ter a certeza de que os loucos estão entre nós, mas sem os estereótipos, sem as identificações, produz um estranhamento, justamente porque o processo de separação operado pelo asilo é mais do que uma separação do corpo físico destes sujeitos, é a produção de um outro estranho à ordem da sociedade normalizadora.

A PGOL não é pioneira e não é a maior manifestação dessa natureza, mas tomá-la como uma cena de análise implica uma série de considerações: a primeira, é sobre a regionalidade, ou seja, ela está inserida na realidade cultural que permeia não apenas o PPG de Práticas Socioculturais, mas o próprio pesquisador. A cultura gaúcha é precisamente o território onde se desenrola a cena. A segunda consideração é sobre dimensão que a atividade tem tomado nos últimos anos, onde se relata a cifra de mais 20 mil participantes. Esses participantes, segundo as informações publicadas no blog (PGOL, 2017), são oriundos de diversos lugares, desde Itália, EUA, Argentina, entre outros. A terceira consideração, e talvez a mais relevante, é sobre os impactos políticos causados pela parada. Ao apontar os impactos políticos se faz referência especialmente sobre a posição que as associações de médicos tomaram em relação à manifestação. Em nota publicada no site do Sindicato de médicos do Rio Grande do Sul, consta o seguinte título: “Orgulho Louco: entidades reagem à parada que expôs doentes mentais” (SIMERS, 2015). Na nota aparecem vários elementos do discurso psiquiátrico, de modo a destacar o embate que se estabelece entre entidades de representação médica e a luta antimanicomial. Segue a nota completa:

APEDIDO

ORGULHO LOUCO

Diante das cenas lamentáveis veiculadas sobre a “Parada do Orgulho Louco”, as entidades abaixo assinadas manifestam:

1. É revoltante e degradante ver a irresponsabilidade e falta de sensibilidade daqueles, cuja missão seria justamente cuidar e proteger o enfermo, expondo-o publicamente.
2. Nada justifica valer-se da ingenuidade de um doente mental para vesti-lo de palhaço e levá-lo a desfilarem pelas ruas.
3. É vergonhoso que políticos oportunistas, tentem alcançar os holofotes pisando no sofrimento das famílias.
4. Já estão sendo analisados instrumentos jurídicos para responsabilizar os envolvidos civil e criminalmente.
5. Recente auditoria do Tribunal de Contas do Estado (TCE) revelou que a ex-secretária da Saúde do Governo Tarso Genro e atual superintendente do GHC usou o transporte do serviço aeromédico de urgência para participar da mesma Parada, em 2014. O gasto foi de R\$ 18.300, verba que falta à assistência.

Porto Alegre, 26 de outubro de 2015.



Figura 2. Nota publicada no site do SIMERS (SIMERS, 2017).

Embora a nota inicie relatando a existência de “cenas lamentáveis”, não foi localizado nos buscadores da internet o que seriam estas cenas, e não constam nos sites das associações que assinam a nota, nem no site do próprio SIMERS um relato mais amplo do que seriam estas cenas. Depreende-se pelo teor da nota que a “exposição pública” seja essa “cena lamentável”. O ponto 2 da nota destaca que teria ocorrido um processo de assujeitamento do “doente mental” na medida em que se fez uso da “ingenuidade” para levá-lo no espaço público. Embora outras discussões possam ser somadas, a questão a ser destacada nesta nota é precisamente o “incômodo” que se origina da circulação dos loucos no espaço público, e a consequente quebra da divisão social organizada pelo discurso psiquiátrico.

O primeiro ponto da nota afirma que a exposição pública constitui um excesso, uma falta por parte dos profissionais da saúde. E o segundo ponto supõe que os loucos não possuem capacidade de decidir se o que fazem lhes é saudável. Sobre esses pontos é necessário recolocar os objetivos do cuidado em saúde mental. Amarante (2007) destaca que a luta antimanicomial busca intervir prioritariamente sobre as condições concretas da vida das pessoas, problematizar a loucura e reduzir o estigma social que acomete os usuários dos serviços de saúde mental; ou seja, a luta antimanicomial não busca corrigir os sujeitos para que possam retornar à sociedade, mas romper com essa barreira física

(manicômio) e política que separa os loucos dos demais (FILHO e LEMOS, 2012). No filme da Nise da Silveira (Nise - O coração da Loucura, 2015), a protagonista coloca em questão o tratamento dos loucos que o que mais adocece é o olhar dos outros. É justamente esse olhar que precisa ser corrigido.

É no curso sobre *Os Anormais* (2001) que Foucault expõe como essa figura indefinida do “outro” da ordem social foi constituída como um perigo para a sociedade, e que a regulação, o controle e o asilamento são apresentados como estratégias para organizar a sociedade:

A grande família indefinida e confusa dos "anormais", que amedrontara o fim do século XIX, não assinala apenas uma fase de incerteza ou um episódio um tanto infeliz na história da psicopatologia; ela foi formada em correlação com todo um conjunto de instituições de controle, toda uma série de mecanismos de vigilância e de distribuição; e, quando tiver sido quase inteiramente coberta pela categoria da "degeneração", dará lugar a elaborações teóricas ridículas, mas com efeitos duradouramente reais (FOUCAULT, 2001, p. 413).

A formulação da noção de indivíduo perigoso é resgatada por Foucault neste curso. Essa narrativa do indivíduo perigoso aliado ao aparecimento do sujeito a ser corrigido e do incorrigível transformam a interdição numa estratégia eficiente de separar os “anormais” dos normais. Outro ponto que Foucault destaca no curso é como o judiciário opera de maneira a validar a ação interditora: “A ‘interdição’ constituía a medida judiciaria pela qual um indivíduo era parcialmente desqualificado como sujeito de direito” (FOUCAULT, 2001, p. 415). Essa relação entre saber e o judiciário perpassa todo o pensamento de Foucault nas suas análises da modernidade. De modo que não é aleatório que a nota do SIMERS (2015) destaca o uso de “instrumentos jurídicos” para “responsabilizar” os profissionais envolvidos naquelas “cenas lamentáveis”. Há uma recuperação dos enunciados que relacionam o jurídico e o científico.

A análise de Foucault expõe como se constitui a figura do sujeito a ser corrigido pelo saber médico e como o aparato jurídico opera para efetivar esse processo. Esse discurso, entretanto, não se dissolve na história, ele é recuperado constantemente. A Associação Brasileira de Psiquiatria se posicionou contrária às mudanças do modelo de assistência da saúde mental quando da vigência da lei. Na análise das produções jornalísticas sobre o tema da luta antimanicomial, Gomes (2011) destaca como os psiquiatras têm se posicionado sobre o modelo assistencial descentralizado: “O texto intitulado ‘Brasil tem

poucos leitos psiquiátricos, diz médico' (*FSP*, 18 mai 2008. Cotidiano: 17), mostra que psiquiatras e a associação da categoria discordam da política de saúde mental vigente" (GOMES, 2011, p. 12).

A PGOL se torna, nesse sentido, um ponto emblemático quando criticada pela nota do SIMERS (Figura 1). O modelo asilar de tratamento supõe que os pacientes não têm capacidade de decidir o que lhes é "melhor", sendo então passivos nos processos terapêuticos (AMARANTE, 2007). Paradoxalmente os organizadores da PGOL são acusados no item dois da nota, de fazerem uso dessa incapacidade dos pacientes para levá-los ao espaço público. A questão que a nota destaca é o que se fez com a passividade dos sujeitos, não o seu suposto uso: levá-los ao espaço público. Entretanto, no relato apresentado por Scholz, Silva, *et al.*, (2012) fica claro que a demanda de uma atividade de integração para combater o preconceito e a discriminação surge dos próprios usuários; segundo relatos os usuários participam da organização de todas as atividades da PGOL.

A circulação no espaço público, a integração social, a presença física do louco no interior da sociedade são as questões fundamentais da luta antimanicomial. É essa presença, essa condição para re-apropriação do próprio corpo, que faz com que a luta se torne política, pois não há mais um sujeito desprovido de direitos, um "incorrigível a ser corrigido", mas um cidadão que encontra em seu território espaços com potencial terapêutico. Esse rompimento do manicômio, do controle total do corpo, produz efeitos na sociedade, questiona a loucura e sua "periculosidade". Entretanto, embora o controle físico do corpo seja a base da lógica manicomial, a representação social do louco e o olhar produzido sobre este ainda é fruto de uma lógica excludente. Seja n' *O Alienista* de Machado de Assis, ou nas pesquisas de Franco Baságliã (1985), o rompimento do manicômio se dá precisamente quando os loucos se diluem no conjunto dos cidadão. Por isso a luta antimanicomial busca não apenas dissolver os muros físicos, mas as barreiras presentes no imaginário social. A PGOL busca romper com a lógica do manicômio.

A atividade produzida pela PGOL é baseada na ocupação do espaço público, e seu efeito de resistência está no rompimento das separações produzidas pelo discurso psiquiátrico. Ainda que se enunciasse a partir do discurso psiquiátrico a necessidade de segregar para tratar, de que o louco não é capaz de decidir por si próprio, de que o louco impregna uma ameaça, a constituição lógica contra argumentativa isolada não produziria o "desconforto" que a ideia de uma circulação dos loucos pelo espaço público suscita. É a

visibilidade dos loucos no espaço público que opera como fundamento, como estratégia de problematização do discurso segregador, como uma prática de resistência.

5.3 *#HoldTight*¹⁵

Em 1935, ocorreu nos Estados Unidos um estudo com objetivo de assegurar que homossexuais homens e mulheres não eram perigosos. A tecnologia utilizada para levantar dados foram os raios-x, tecnologia que despontava na época como recurso inovador na forma de ver o corpo humano, pois produzia imagens do interior das pessoas (ORTEGA, 2006). O que se buscava com a tecnologia era provar que o interior, a anatomia dos “anormais” não era diferente dos “normais”. Com os avanços da genética nos anos 80 e 90, criou-se o projeto de mapeamento do genoma humano, onde se buscava encontrar grandes respostas, tais como o gene da violência, da homossexualidade, da loucura. O entomologista E. Wilson planejava por volta de 1975 “estabelecer um estudo sistemático dos fundamentos biológicos de todos os comportamentos sociais” (LE BRETON, 2007, p. 63).

Em comum a estes processos está a tentativa de localizar, no somático, a explicação para as condutas humanas e ratificar, desse modo, que o “anormal” está ancorado em uma “falha” no organismo do sujeito (FREITAS, 2016; GAUDENZI, 2017). Esse discurso de fundar o anormal na disposição somática é a continuação do projeto da modernidade: cindir a totalidade do sujeito da sua biologia. Esquadrinhar, tornar o corpo transparente a todo saber, consistiu basicamente em tornar ele visível. Esse movimento não é exclusivo da área da saúde, está presente no campo do direito, da economia, das ciências humanas (FREITAS, 2016). Diferentes tecnologias são usadas para isso: equipamentos de imagens, câmeras de segurança, registros fotográficos; tecnologias médicas, estéticas, tecnologias de segurança, de política, de educação.

Há um imperativo ao poder: olhar o sujeito; seja a sua anatomia microscópica, a neuroquímica, ou o comportamento social, o íntimo. Os usos desta visibilidade, dessa publicitação do corpo obedeceram à ordem de um discurso que organiza a sociedade. Isso

¹⁵ Texto será publicado com adaptações nos anais do “IV Seminário Corpos, Gêneros, Sexualidades e Relações Étnico Raciais na Educação: avanços e retrocessos nas práticas sociais e na produção de subjetividades” da UNIPAMPA Campus Uruguaiana.

fica claro a medida em que se usa dessa visibilidade para ratificar os discursos em torno do “outro”. Pode-se observar que as imagens de raios-x dos gays e das lésbicas, no estudo de 1935, tinham por finalidade descartar uma hipótese e não tentar comprovar que não existe “aquela anormalidade”. Cabe destacar que a homossexualidade só saiu do Código Internacional de Doenças em 1990, em função da pressão política dos movimentos organizados; e essa retirada não foi resultado de uma descoberta nas pesquisas que comprovaram a inexistência de anomalia, embora várias pesquisas tenham sido feitas (RUSSO & VENÂNCIO 2006; RUSSO 2005). Ao mesmo tempo em que se usa o biológico para fundar ou justificar determinado discurso, na medida em que a relação analisada se considera impropriedade, permanece a hipótese ancorada não mais na mesma justificativa biológica, mas em outra não aleatória. O mesmo ocorre com o projeto genoma que serviu apenas para levantar dados e descartar o papel genético na constituição do “anormal” (MENEZES, 2005).

Em fevereiro de 2017, o Banco ANZ que atua basicamente na Nova Zelândia e na Austrália lançou uma campanha com o *slogan* “#holdtight, cuja tradução literal significa “segure firme” (ANZ, 2017). O vídeo principal da campanha mostra algumas cenas em que as pessoas dão as mãos em manifestação de afeto. Mas este gesto que é próprio dos relacionamentos, possui interpretações diferentes entre relacionamentos heteroafetivos e demais formas de conjugalidade. O filme apresenta dois momentos: primeiro, em que os casais homoafetivos soltavam as mãos do companheiro quando um estranho se aproximava. No olhar dos personagens havia uma expressão de medo, intimidação, constrangimento. O segundo, exibe momentos em que os mesmos casais se deparam com a mesma situação, estavam de mãos dadas quando chegam em algum lugar ou quando alguém chega próximo de onde estavam, entretanto ao invés de soltarem as mão, eles seguram firme. A campanha incita um gesto público: “quando achar que vai soltar, segure firme”.

Que relação se estabelece entre essa campanha do banco ANZ e o experimento de 1935? De modo sintético, se pode colocar que há, de um lado, uma relação de poder e, de outro, um movimento de resistência. O corpo homossexual era objeto de estudo, ele ocupa esse lugar de outro em relação à norma. Assim como o doente era transformado em um corpo que adoce, de modo a aniquilar a experiência do sujeito, as ciências reproduziam o discurso verdadeiro em relação à homossexualidade negando a experiência dos sujeitos. A

campanha do ANZ se coloca como um contraponto às nomeações do discurso que transformavam o homossexual em um corpo anormal. Essa posição que é encenada retrata os sujeitos como experiência homoafetiva, justamente aquilo que é negado no experimento de 1935 e nos discursos que o sustentam.

De que modo a visibilidade do corpo presente na campanha do ANZ se coloca como uma resistência? O ponto fundamental dessa forma de resistência está em tornar visível, público, um gesto afetivo até então regulado pelo discurso que incita a invisibilidade. É necessário, portanto, recolocar a imbricação entre gesto e corpo, onde o gesto é o corpo executando um movimento que não é funcional. Andar de mãos dadas é um gesto, uma forma do sujeito se colocar corporalmente no espaço social. Mas não é uma forma qualquer, pois está implicada nesse gesto a potência de um discurso que é foneticamente mudo, mas politicamente enfático e transgressor.

A campanha apresenta a subversão do lugar ocupado pelo afeto no espaço social. Foucault (2014) descreve como o espaço e sua distribuição são fundamentais para a regulação do corpo, e na *Arqueologia do Saber* (2008) descreve como o discurso é rarefeito, sendo permitido em alguns lugares e negado e silenciado, em outros. O afeto homossexual era permitido ao espaço privado, não apenas como forma de dissimular a sua existência, mas como forma de “preservar” a sociedade desse “outro”. Ao delegar o privado como espaço possível de exercício da homoafetividade, o poder torna rarefeito o discurso, o manifesto. O caso *Rowland contra o Distrito Escolar Local de Mad River*¹⁶ constitui um exemplo da relação entre a manifestação homossexual no espaço público e no espaço privado (SEDGWICK, 2007).

Embora esse jogo de ocultar e manifestar tenha perdurado décadas, as práticas homoafetivas persistiram, foram objeto de irrupções, de avanços e retrocessos. Essas flutuações quanto às práticas homoafetivas, entre ocultar e manifestar, encontraram na eclosão da AIDS um dispositivo de potencialização. O que surge a partir dessa crise é uma condição pública, de visibilidade. As manifestações públicas, passeatas, disposições de afetos e direitos legais condensam o que pode ser definido a partir de Foucault (2008)

¹⁶ “Os episódios do referido caso ocorreram em 1974, quando a orientadora educacional Marjorie Rowland, que trabalhava numa escola pública de Mad River, Ohio, assumiu-se como bissexual para sua secretária depois de uma discussão na qual aconselhara a irritada mãe de um estudante gay a aceitar a sexualidade do filho. Rowland foi suspensa de suas funções e, em abril de 1975, seu contrato não foi renovado pelo Distrito Escolar de Mad River. Rowland entrou com processo por violação de direitos constitucionais e obteve vitória em primeira instância. A Sexta Corte de Apelações reverteu a decisão em 1983, sustentando que sexualidade não era assunto público e que Rowland não reunira evidências de que sofria tratamento desigual na escola por conta de sua sexualidade. A Suprema Corte ratificou a decisão ao negar recurso em 1985” (SEDGWICK, 2007, p. 25)

como acontecimentos de uma resistência aos efeitos de poder. Esse acontecimento pode ser analisado a partir de uma ruptura em termos de rarefação dos sujeitos do discurso. Essa rarefação é explicitada por Foucault da seguinte forma: “Ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer a certas exigências ou se não for, de início, qualificado para fazê-lo” (FOUCAULT, 1999). As diferentes formas de homoafetividade pertencentes a esse outro da norma social, eram nomeadas por determinadas categorias de pessoas: médicos, políticos, juristas, intelectuais, poetas e entre outros. Gays, lésbicas e demais gêneros eram nomeadas pelos organizadores do discurso; eram estes organizadores que possuíam autoridade para falar sobre esse “outro”.

Com eclosão da AIDS alguns grupos rompem com esse lugar de regulação do discurso e passam a assumir gradualmente o lugar de enunciação. Essa ruptura ocorre tanto pela apropriação científica, pela força política, quanto pela visibilidade enquanto movimento, enquanto organização. Na medida em que estes grupos rompem com os espaços que lhes eram atribuídos, com as regiões de discursos que eram permitidos, eles subvertem o lugar de objeto de discurso e se convertem, ainda que gradualmente, em protagonistas de um discurso. Ocupar o espaço público pela circulação, pela passeata junto com a manifestação do afeto constituem formas de tornar visível, de sair da lógica da masmorra.

Entretanto, Foucault se colocava de maneira crítica em relação ao movimento LGBT, na medida em que ficava preso à ideia da sexualidade. Daí que há uma especificidade na cena apresentada pelo ANZ, que a difere inclusive do movimento LGBT: o dispositivo da sexualidade. Nos estudos sobre a sexualidade Foucault destaca um conjunto de práticas discursivas e não discursivas que buscam estabelecer as verdades a respeito dos prazeres oriundos do corpo. Nesse sentido, o dispositivo da sexualidade ao organizar a relação que o sujeito estabelece com os prazeres do seu corpo, constrói identidade: a nomeação que o sujeito tece sobre si mesmo está ancorada em construções históricas determinadas, como o caso da homossexualidade. Para Foucault, o movimento LGBT, especialmente do norte americano, com o qual ele teve mais contato, não conseguiu se desvencilhar do dispositivo da sexualidade:

os movimentos de homossexuais continuam muito presos à reivindicação dos direitos de sua sexualidade, à dimensão do sexológico. Mas isso é normal, pois a homossexualidade é uma prática sexual que, enquanto tal, é combatida, barrada, desqualificada (FOUCAULT, 2000, p. 130).

A campanha do ANZ recoloca a relação entre a visibilidade e a manutenção da região discursiva. Esses condicionantes do discurso oriundos da rarefação podem ser entendidos como “as que limitam seus poderes, as que dominam suas aparições aleatórias, as que selecionam os sujeitos que falam” (FOUCAULT, 1999). Essa recolocação dos condicionantes se deve ao fato de que não são vitalícios; uma vez inseridos em um projeto de difusão do discurso, é possível que um novo processo de rarefação se produza. É o gesto de manifestar o afeto em espaço público que rompe com os condicionantes do discurso, é ele que impede o silenciamento.

Há um outro ponto crítico nesse movimento de resistência protagonizado no gesto de andar de mãos dadas em público: uma campanha feita por um banco. Madlener e Dinis (2007) analisando a discussão de Foucault acerca da homossexualidade mostram que as linhas de fuga podem ser apropriadas por instituições estabelecendo outras relações de poder. Madlener e Dinis (2007) colocam que “o discurso da liberação sexual, da revolta contra a repressão é transformado em mercado, passa-se a consumir aquilo que um dia foi ‘rebelde’ ‘alternativo’; os pontos de fuga são transformados em mercadoria e consumidos como a ‘última moda’” (p. 51). As interrogações se fazem necessárias: a campanha não faz parte de uma estratégia de poder que visa a produzir um corpus de clientes que se identificam com a posição política? A referida instituição bancária estaria efetivamente comprometida com uma política de respeito, com uma sociedade plural e libertária? Não teria ela transformado os corpos homossexuais em objetos dentro de uma estratégia de poder? Embora estas questões se façam necessárias, respondê-las aqui não constitui o objeto fundamental. As questões não são ressalvas, meras interrogações colocadas a título de curiosidade; essas questões, que podem ser respondidas em outras análises, situam a necessidade de compreender os atravessamentos que perpassam as relações de poder; elas instalam a dúvida permanente sobre os movimentos com objetivo de tornar claro os engendramentos dessas relações de poder. Foucault coloca essa relação entre constituição de linhas de fuga e apropriação pelo mercado como próprio do duelo entre poder e resistência:

O corpo se tornou aquilo que está em jogo numa luta entre os filhos e os pais, entre a criança e as instâncias de controle. A revolta do corpo sexual é o contra-efeito desta ofensiva. Como é que o poder responde? Através de uma exploração econômica (e talvez ideológica) da erotização [...] A cada movimento de um dos dois adversários corresponde o movimento do outro. Mas não é

uma "recuperação" no sentido em que falam os esquerdistas. E preciso aceitar o indefinido da luta ... O que não quer dizer que ela não acabará um dia. (FOUCAULT, 2000, p. 82)

É por meio da análise dos atravessamentos da cena “#holdtight” que se ratifica a assertiva foucaultiana de que a antinomia “bem” versus “mal”, ou “bom” versus “ruim”, não cabe como modelo de análise. A cena não permite ser analisada em sua totalidade quando sustentada teoricamente numa perspectiva antinômica. Nesse sentido, o fato de ser uma instituição bancária que promove a campanha não pode ser desconsiderado, não é um detalhe que deve ser desaperecebido; as questões que se levantam são nodais para a criticidade analítica. Deve-se, portanto, rechaçar ou considerar improcedente a referida campanha? Fazê-lo implica considerar a cena desde uma perspectiva antinômica. Numa perspectiva foucaultiana, há que se considerar a campanha como uma potência discursiva que rompe com o silenciamento das instituições acerca do assunto, que foge do dispositivo da sexualidade ao enaltecer o exercício do afeto, e que incita a publicização do afeto por casais homoafetivos.

Essa postura da instituição ANZ não é aleatória, ela é estratégica na medida em que se alia a um discurso de resistência ao perceber que isso pode favorecer as suas atividades. É a condição de visibilidade da comunidade LGBT, a tomada do espaço público, que faz com que a instituição perceba que há um espaço a ser adentrado. Do ponto de vista das lutas por direitos, a postura da ANZ representa um avanço importante pois aponta que a visibilidade da comunidade LGBT constitui uma estratégia política que produz efeitos.

A visibilidade tem sido destacada como uma importante estratégia na conquista de direitos (ROSA, 2010). Além dos movimentos das paradas, da articulação de coletivos, a demarcação de datas tem sido usada como forma de incitar discussões sobre problemas que atravessam as experiências da diversidade sexual. Há uma série de manifestações, desde a instituição das datas simbólicas como o Dia de combate a homofobia, dia da visibilidade trans, as paradas culturais, que culminam numa condição de visibilidade (CAVALCANTE e SILVA, 2015). Sobre isso Facchini (FACCHINI, 2011) destaca que

as Paradas do Orgulho LGBT constituem talvez o fenômeno social e político mais inovador do Brasil urbano, unindo protesto e celebração e retomando, desse modo, as bandeiras de respeito e solidariedade levantadas pelos movimentos que reivindicam o direito à livre expressão da sexualidade como Direito Humano (p.17)

O fenômeno musical Pablo Vittar demonstra a relação que se produz sobre essa visibilidade. A análise de Bragança, Bergami e Goveia (2017) mostra como a presença da *drag queen* no cenário pop rompe com os padrões de masculinidades, onde se incitam preconceitos, enquanto que figuras como Cazuza e Renato Russo não tinham o mesmo grau de resistência justamente porque a orientação sexual não se figurava como parte imanente da imagem pública, ela estava restrita à uma condição privada. Referir-se como condição privada significa que estava restrito a determinado grupo, não assumia uma condição de grande alcance público, sem limitação geográfica. Nesse sentido, os bares e clubes LGBTs são espaços privados. A *#holdTight* marca precisamente esse gesto que rompe com as limitações geográficas e passa a colocar a corporeidade e seus gestos numa condição pública. Embora numa sociedade efetivamente democrática não seja necessário anunciar o gênero e a orientação sexual, numa sociedade fundada em divisões segregadoras, a manifestação do afeto e a presença física do corpo “transgressor” é um ato de resistência. E embora ele seja foneticamente mudo, é discursivamente subversivo.

5.4 Forçada a fazer cesariana¹⁷

A cena narrada a seguir ocorreu com Adelir de Goes, em 2011, na cidade de Torres, litoral norte do Rio Grande do Sul (FOLHA DE SÃO PAULO, 2014). Ela estava grávida de sua terceira gestação e tinha feito o acompanhamento pré-natal. Os dois filhos anteriores foram nascidos por cesárea. Para o terceiro filho a mãe queria um parto natural, o que condicionou o acompanhamento de uma doula. Enquanto estava em casa, sentindo contrações do parto, foi expedido um mandado judicial determinando uma cesárea. Em virtude do mandado, a mulher foi retirada de sua casa contra a sua vontade pela polícia, e conduzida ao hospital.

O saber científico, pelo profissional da medicina, diz, indiretamente, que “a mulher não sabe parir” e que esse saber se tornou força de lei. Isso justifica que o Estado “sequestre” a mulher da sua casa para lhe impor, no corpo, um procedimento cirúrgico. A Constituição Federal brasileira, no Art. 5º, coloca como direito e garantia fundamental o “direito à vida”, onde o bebê é considerado como um cidadão em potencial. Ainda no

¹⁷ Texto publicado com adaptações no II Seminário Internacional Michel Foucault: Cinquentenário de “As palavras e as coisas” (ADAMS, DORNELES e ADAMS, 2016).

mesmo artigo, Inciso II, está garantido que “ninguém será obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude de lei”; e especifica que “a casa é asilo inviolável do indivíduo, ninguém nela podendo penetrar sem consentimento do morador, salvo em caso de flagrante delito ou desastre, ou para prestar socorro, ou, durante o dia, por determinação judicial” (BRASIL, 1988). A Declaração Universal dos Direitos Humanos estabelece, no Artigo XII, o seguinte: “Ninguém será sujeito a interferências na sua vida privada, na sua família, no seu lar ou na sua correspondência, nem a ataques a sua honra e reputação. Toda pessoa tem direito à proteção da lei contra tais interferências ou ataques” (ONU, 1948).

O episódio coercitivo a que Adelir foi submetido aponta para as contradições do Estado de Direito, onde se aliam o judiciário e o saber médico para regularem aspectos fundamentais da vida dos cidadãos. Foucault descreve que “se os juristas dos séculos XVII e XVIII inventaram um sistema social que devia estar dirigido por um sistema de leis codificadas, pode-se afirmar que os médicos do século XX estão a inventar uma sociedade da norma e não da lei” (FOUCAULT, 2010, p. 181). Essa submissão deve-se ao fato de ignorar algumas garantias constitucionais para atender outra garantia, com base numa alegação científica. Nesse sentido, Foucault argumenta que “não são os códigos que regem a sociedade, mas a distinção permanente entre o normal e o patológico, a tarefa perpétua de restituir o sistema de normalidade” (FOUCAULT, 2010, p.181).

A questão fundamental paira sobre exercício do poder em relação a esse corpo. Esse episódio ilustra, de maneira drástica, o fato de que o Estado é proprietário do corpo e viola as próprias bases legais, nas suas ações, manifestando uma contradição interna na sua relação com os indivíduos. Mesmo quando o sujeito não representa nenhum perigo à sociedade, o Estado se autoriza a prender o sujeito sob a anuência da ciência biológica.

Portanto, se há um desafio político global em torno da prisão, este não é saber se ela será ou não corretiva [...] O problema atualmente está mais no grande avanço desses dispositivos de normalização e em toda a extensão dos efeitos de poder que eles trazem, através da colocação de novas objetividades (FOUCAULT, 2014, p. 253).

Nos escritos sobre as prisões, Foucault (2014) denuncia a estreita vinculação entre a medicina e as práticas penais. As prisões surgem em substituições ao suplício, apontando uma nova forma de operar sobre os corpos: não mais voltado aos castigos, mas às práticas corretivas. Segundo os princípios fundamentais da prisão, descritos por Foucault (2014), a condução forçada de Adelir ao hospital aproxima-se mais de um elemento concreto do que de uma condição simbólica: ela teve privação de liberdade (isolamento tendo em vista uma

ameaça a um setor da sociedade); ela sofreu um procedimento cirúrgico no hospital (o trabalho de corrigir o corpo para que ele retornasse adequado à sociedade); pode voltar para casa quando estava em condições adequadas segundo a medicina (modulação das penas segundo a transformação útil do detento).

E para esta operação, o aparato carcerário recorreu a três grandes esquemas: o esquema político-moral do isolamento individual e da hierarquia; o modelo econômico da força aplicada a um trabalho obrigatório; o modelo técnico médico da cura e normalização. A cela, a fábrica, o hospital (FOUCAULT, 2004, p. 208).

Nesta situação, é possível retomar a análise de Arendt (1995) sobre campos de concentração quando se refere às pessoas ali aprisionadas: “a nudez de ser apenas um corpo”. É possível aproximar a situação de Adelir com a as pessoas aprisionadas pelo nazismo, uma vez que as práticas de correção ultrapassam os limites de uma condição biopolítica. Eliane Brum (2014), em uma coluna no Jornal El Pais, coloca que

Adelir Lemos de Goes foi violada pelo Estado. Nos seus direitos, no seu corpo. Arrancaram-lhe não só a filha do útero, mas também a esvaziaram de poder em um dos momentos mais radicais da vida de uma mulher. Submeteram-na, coagiram-na. Por ser sujeito e reivindicar seus direitos, ela foi reduzida pela força a um objeto de intervenção médica e jurídica. Mas, Adelir, eu gostaria de dizer a você: que enorme potência teve o seu “não” (BRUM, 2014).

O psicanalista Joel Birman (2007), em seus textos sobre o mal-estar contemporâneo, descreve o corpo como “o lugar de maior vulnerabilidade, o registro onde o sujeito se sente mais ameaçado na sua integridade” (p. 27). O corpo é a unidade sobre a qual incide com maior ênfase a ação do estado. A estatização do corpo é justamente esse processo de conversão da vida biológica em dispositivos do estado, por meio da gestão das populações. O corpo é o espaço onde se inscrevem práticas e discursos de poder, persiste como invenção e materialidade.

Qual é a manifestação de resistência presente nesta cena? O discurso que aprisiona os corpos e regula as experiências faz uso de uma linguagem que distorce e ofusca os seus mecanismos. A cena da Adelir, transformada em uma condição pública, fragiliza as possibilidades de regulação do discurso, ofusca seus mecanismos. A condição pública dos eventos, dos operadores do Estado, transforma a cena numa contraposição às interdições do estado, aos mecanismos de dominação e regulação. Assim como com o ocorrido com Cláudia Ferreira, qualquer análise parte da descrição e das relações que se estabelecem no referido contexto. Estrategicamente, a visibilidade do ocorrido com Adelir não anula, ou

estanca as práticas, os efeitos de poder. Entretanto, ele denuncia, por meio da publicização, as práticas às quais o corpo é submetido. Eliane Brum destaca a potência que reveste essa posição tomada pela Adelir.

Essa estatização do corpo ocorre de maneira subliminar, difusa em enunciados que buscam justificar, conferir um aspecto de legalidade. Mas é na contradição da lei, no seu aspecto auto anulável, que transparece o jogo de poder que a lei carrega; uma lei que garante autonomia e inviolabilidade do próprio corpo e ao mesmo tempo determina “legalmente” que este corpo seja violado, seja negada a autonomia da pessoa humana, embasada em uma “justificação científica”, escancara a finalidade reguladora e controladora do Estado sobre os corpos. A microfísica das práticas do Estado, as suas formas sutis de operação e as estratégias usadas, estão imbricadas no funcionamento do Estado. A publicização e a incitação ao debate sobre episódios como o de Adelir dão concretude a uma discussão que pode ser acusada de abstrata ou imprecisa. Adelir se soma a uma questão vastamente debatida que é a violência obstétrica no Brasil (ANDRADE e AGGIO, 2014). Aquelas que mulheres que tem seu corpo cortado devido ao medo produzido pelo “discurso verdadeiro” não possuem a mesma visibilidade que Adelir. A reivindicação da autonomia sobre o próprio corpo, o “não” diante do “discurso verdadeiro” proferido por Adelir destaca a importância da luta pelo próprio corpo, pelo direito de se responsabilizar por ele. O grotesco e a brutalidade da violência sofrida por Adelir demarcam o lugar que o corpo da mulher tem ocupado na conjuntura social. Daí que o “não” proferido faz eco ao “não” de muitas que tem sua vontade violada.

5.5 Neurodiversidade

“Mais especificamente, nossa hipótese é de que o cérebro, ao longo de nossa história moderna ocidental, tenha passado de uma dispersão enunciativa para constituir-se naquilo que Michel Foucault chama de dispositivo” (AZAMBUJA e GUARESCHI, 2016). O cérebro se transformou no objeto central no discurso científico a partir da década de 90. Se o entomologista E. Wilson buscava a descrição dos comportamentos sociais a partir da biologia, é precisamente no campo cerebral que esse projeto se desenvolve na atualidade. Ortega (2008) tem se referido a esse projeto como o sujeito cerebral, a redução do sujeito ao estatuto do cérebro: “O órgão responde cada vez mais por tudo aquilo que outrora nos

acostumamos a atribuir à pessoa, ao indivíduo, ao sujeito”. A neurologia tem se colocado como o campo da verdade sobre o sujeito (ORTEGA, 2008), dentro da mesma lógica que Chazan (2003) descreve sobre difusão do panóptico.

Mas antes de se colocar como ferramenta de descrição do sujeito, como cartografia das relações sociais, a neurologia era uma ciência dedicada a compreender as disfunções, as anomalias que se processam na materialidade orgânica do cérebro. Já no século XIX, antes dos estudos de Paul Broca sobre o cérebro, se acreditava que os hemisférios cerebrais interagiam de modo a afetar a personalidade do sujeito, mas foi a partir do Nobel de medicina de 1936 quando da descoberta da transmissão química dos impulsos nervosos¹⁸, que o cérebro passou a ser tomado como o “órgão da mente”. Com a descoberta dos neuroquímicos, a neurologia passa a mapear os processos cerebrais acerca do comportamento humano para além do estudo topográfico do tecido. É com base nos estudos sobre o funcionamento neuroquímicos que o campo das patologias psíquicas ganha um campo de sustentação que sai do sujeito e suas relações e se insere na materialidade somática do sujeito, no seu corpo.

Na esfera das patologias, o conhecimento sobre o funcionamento neuroquímico será o suporte do crescimento do número de doenças. Em 1952, na sua primeira versão, o *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* – DSM, possuía 106 desordens mentais. No ano de 2013, quando foi publicada a quinta edição o número de diagnósticos passou para mais de 300 (FERREIRA, 2013). Em menos de 60 anos houve uma mudança brusca no padrão das doenças mentais. Essa mudança, entretanto, tem sido atribuída ao paradigma médico aplicado às doenças mentais que passaram a situar no orgânico os comportamentos que eram até então resultados do contexto social (BANZATO e ZORZANELLI, 2014). Esse orgânico sobre o qual se ancoram a descrição das doenças mentais é precisamente o funcionamento neuroquímico.

No seio desse processo de mapeamento neuroquímico e de intervenções regulatórias surge um movimento que se coloca como contraponto: a *neurodiversity*. O movimento da neurodiversidade surge a partir da organização de pessoas diagnosticadas com transtornos

¹⁸ Henry Dale do Reino Unido e Otto Loewi da Alemanha foram premiados com o Nobel de Medicina pela descoberta da transmissão química dos impulsos nervosos.

de Espectro Autistas¹⁹, em sua maioria de altas habilidades, em espaços online. Segundo Ortega (2008)

Pessoas diagnosticadas com autismo, e mais especificamente portadores de formas mais brandas do transtorno — os chamados autistas de “alto funcionamento” — frequentemente diagnosticados com a síndrome de Asperger, são a força motriz por trás do movimento (p. 477).

Segundo Ortega, o termo neurodiversidade surge em 1999, proposto pela pesquisadora e portadora da síndrome de *Asperger*, Judy Singer (Ortega, 2008). Os defensores da neurodiversidade destacam a crença de que a sua condição diagnóstica não é uma doença a ser tratada e curada, mas uma especificidade da sua condição humana, tal como sexo ou raça. Sendo uma condição da sua humanidade, a proposição de cura implica uma posição higienista da sociedade que aceita e incita intervenções tecnológicas com vistas a eliminar determinada característica (ORTEGA, 2008).

O primeiro ponto que se coloca na presente análise é que se pode considerar o movimento da neurodiversidade como uma resistência a um conjunto de tecnologias de poder instaurado e em intensificação. Nesse conjunto de tecnologias, destacam-se como agenciadores o saber médico, a escola, a indústria farmacêutica, o sistema judiciário, entre outros. O novo manicômio tem sido colocado como a medicação psiquiátrica não só porque regula o que antes era uma experiência normal, mas intervém em aspectos naturais da vida humana (ZANELLA, LUZ, *et al.*, 2016). O discurso psiquiátrico tem produzido doenças, tem organizado narrativas que patologizam condutas e condições que até então eram de uma ordem saudável. Quem é autorizado para definir quais diferenças biopsíquicas devem ser corrigidas? Essa é a questão fundamental que perpassa uma série de posições tomadas por grupos de pessoas diagnosticadas pela medicina e demais ciências. É para fazer frente a esse discurso que se produz o diagnóstico sobre a pluralidade da vida cotidiana e que intervêm em aspectos fundamentais das pessoas, que o movimento da neurodiversidade se funda. O ponto fundamental destacado pelo movimento da neurodiversidade está em alicerçar suas considerações justamente nas imagens produzidas sobre os corpos. Segundo Ortega (2008) foi o “estatuto orgânico do autismo que legitimou o movimento” (p. 482).

¹⁹ O DSM-5 passou a nomear os Transtornos Globais do Desenvolvimento (Autismo, Transtorno Desintegrativo da Infância, Síndrome de Rett e de Asperger) como Transtornos do Espectro Autista. Sobre esse assunto ver (NETO e ARAÚJO, 2014)

O estatuto das diferenças e o valor moral ligado a essas diferenças passa a ser questionado independente de se ele se funda em uma condição orgânica visível ou não. Mas há que se destacar que o movimento da neurodiversidade integra uma resistência que se apropria das técnicas oriundas das relações de poder sustentadas pela visibilidade dos corpos; constatada que há uma diferença no funcionamento neuroquímico, os portadores interrogam sobre o direito que a comunidade científica e a sociedade tem de categorizar essa condição como doença, de atribuir-lhe valor de inferioridade em relação ao “padrão normal”, de tentar curar (BAKER, 2011). Há um discurso que opera de modo a objetivar e formatar a identidade do sujeito, em constituí-lo como anormal. Esse discurso que busca sustentação na visibilidade dos corpos é questionado pela mesma visibilidade. Cabe a ressalva de que ao questionar esse modelo patologizante, os grupos busquem negar a existência de déficits inerentes a sua condição. Kapp, Gillespie-Lynch e Sherman (2013) destacam como se dá essa relação entre se auto perceber como portador de um déficit e de uma diferença perante o contexto social. Embora a maioria dos sujeitos diagnosticados com autismo e seus familiares reconheçam os déficits, os autores colocam a necessidade de se pensar em melhorar alguns aspectos desses déficits, mas não de curar na medida em que o autismo é parte integrante da identidade dos sujeitos. É, portanto, um discurso que enaltece a diferença, outras modalidades de experienciar a existência, não propriamente um enaltecimento dos déficits.

5.6 O corpo da Laerte

As narrativas produzidas sobre os corpos geralmente partem de um processo de tradução, se fala sobre o corpo não tomando ele como matéria primeira, mas como um discurso dado, como um objeto construído. Le Breton (2011) refere-se a esse processo como a passagem de um corpo que nasce como *soma* e se transforma pelo contexto sociocultural em que está inserido. O artista Flávio de Carvalho (2010, p.33, apud ROLLA, 2012, p. 126), afirma que

Desde o momento em que o homem começa a colocar adornos e trajes sobre o seu corpo nu, ele inicia a separação de classes, estabelecendo um compromisso coletivo entre os membros da

sociedade para que os mesmos aceitem tacitamente a distinção pelo traje e pelo adorno (p. 33).

A partir dessas separações destacadas por Flavio Carvalho que se propõe adensar em outro campo corporal sobre o qual também se produzem separações, mas sem os trajes e adornos: o corpo nu. Sobre o corpo se produzem marcas, registram-se experiências, signos e se atribuem valores. Mas dois vetores são fundamentais para se iniciar uma discussão sobre a nudez: a primeira diz respeito à captura do corpo nu pelo dispositivo da sexualidade; e o segundo, como consequência do primeiro, pensar a nudez como uma tática de resistência aos discursos regulatórios do corpo.

A nudez é tema recorrente na arte, e constitui uma das produções culturais mais sofisticadas (BARRETO, 2012). Desde a antiguidade, na constituição da “moral ocidental” o corpo nu se transformou num repositório sexual. Afinal, o que se cobre no corpo? Essencialmente os órgãos sexuais e os caracteres secundários externos que identificam o gênero. Nesse sentido, a captura do corpo nu pelo dispositivo da sexualidade é precisamente a tomada do corpo nu como uma unidade sexual. As imagens produzidas de um corpo nu se inserem em um sentido já dado, pois elas são imergidas em uma teia de discursos que organizam a sociedade e produzem sentidos. Courtine destaca esse sentido impregnado nas imagens como uma espécie de memória que remete a traços de outras imagens. “Da mesma forma que existe o ‘sempre já’ do discurso, existe o sempre já da imagem” (COURTINE, 2013, p. 156).

Partindo destas considerações sobre o corpo nu e a fotografia, se tomam algumas obras do fotógrafo Rafael Roncato para analisar uma narrativa que interroga os modelos de normativos de ação sobre o corpo, especificamente o ensaio com a cartunista Laerte Coutinho, que resultou na exposição Adágio (ASTUTO, 2016). Laerte Coutinho é uma cartunista e chargista brasileira, que se identifica como transgênero. A exposição Adágio remonta questões contemporâneas como a “discussão de gênero, de individualidade, e de liberdade” (ASTUTO, 2016), onde Laerte Coutinho é uma das personagens fotografadas.



Figura 3 Foto de Laerte Coutinho que integra a exposição Adágio (Foto: Rafael Roncato)

A fotografia do corpo nu da Laerte Coutinho denuncia um discurso que regula o tipo de produções sobre as que são “normais”: essa é potência política presente na exposição *Adágio*. A fotografia do nu da Laerte Coutinho se insere num espaço de contestação às normatividades corporais, pois insere as imagens com determinados traços numa ordem discursiva que regula a própria nudez. A nudez feminina é valorizada, mas dentro de uma lógica masculina de organizar o discurso. As produções sociais da nudez, especialmente do feminino, ocorrem de acordo com padrões dessa matriz discursiva. Swain (2001) analisa como o corpo feminino é apresentado no espaço midiático e nas revistas “femininas”:

No discurso da mídia vimos em funcionamento uma das tecnologias de produção do corpo sexuado, o aparato da produção do corpo feminino útil e dócil dentro das normas heterossexuais, que instituem o binário inquestionável do sexo biológico no social fazendo funcionar, no jogo da linguagem e da imagem, os mecanismos de assujeitamento à norma (p. 42).

O corpo da Laerte apresentado na exposição *Adágio* desnaturaliza a imagem do corpo feminino assujeitado à norma. Essa norma organiza os traços do que seria uma “verdadeira mulher”, e define comportamentos que lhe são próprios, estabelece o que seria uma natureza feminina (SWAIN, 2001). É esse discurso que é colocado em questão quando um corpo nu dissonante aparece como protagonista de uma cena, pois essa dissonância denuncia a norma, produz uma divisão. “O problema é que este corpo

construído segue um modelo que deve servir para todas as pessoas, já que expressa um erotismo massificado e objetivado, transformado em algo visível para que possa ser seguido” (MENDES, 2012, p. 65).

O corpo transgênero nu da Laerte Coutinho não é capturado pelo dispositivo da sexualidade justamente porque ele não corresponde ao corpo “normal”, ele não possui a mesma conotação sexual que o corpo nu de outra mulher “normal” e “adequada aos padrões” de beleza que se produziria. Há, nesse sentido, uma dupla subversão, pois ao mesmo tempo em que denuncia as regulações do corpo feminino, denuncia como a memória presente nas imagens do nu feminino resgata uma condição sexualizada, pornográfica. Mas que corpo é esse que se apresenta na exposição *Adágio*? É um corpo humano em essência, “natural”; é um corpo construído de maneira autônoma. O estranhamento que ele produz, dimensiona a capilaridade do discurso regulador dos corpos.

A pesquisadora Judith Butler (2009) destaca como a incidência normativa atua nos procedimentos médicos, como no exemplo ocorrido nos EUA onde uma mulher realizou a retirada da mama em função do câncer, e gostaria de retirar a outra mama para evitar reincidência de câncer e fins estéticos. O plano de saúde não cobria essa retirada da outra mama por entender que se trataria de uma “cirurgia eletiva”, entretanto cobria a reconstrução da mama que havia sido retirada. Dito de outra forma, ela poderia fazer os procedimentos para adequar de acordo com o sexo biológico, mas não poderia fazer os procedimentos para adequar o seu corpo com o que ela se identificava. O nu da Laerte Coutinho coloca em questão essa condição normativa em relação ao próprio corpo, numa posição afirmativa da “construção de si”.

Outro ponto que a nudez da Laerte apresentada pelo Rafael Roncado enuncia é que o corpo nu não é uma realidade dada a priori, que ele não existe uma matriz “original” do corpo, uma ideia fundamental a partir da qual se derivam as noções de corpo. A nudez denuncia o discurso regulatório e padronizante dos corpos. O professor André Melo Mendes (2012) analisou a transgressão do corpo nu nas obras de Joel-Peter Witkin e Jan Saudek, e concluiu: “Independente da natureza dos discursos destes artistas, ambos denunciam a ilusão de acreditar que todos partilhamos da mesma nudez universal e clássica, perfeita, pura” (p. 75). É a figura, a imagem dos corpos nus que recoloca a singularidade como condição fundamental dos corpos, de todos os corpos.

A presença de um corpo nu não sexualizado produz estranhamento. O corpo nu sexualizado que está em uma disposição de prazer genital, produz ainda mais estranhamento. A polêmica da exposição *queermuseu*²⁰ e a performance do Museu da Arte de São Paulo – MASP²¹, remontam essa dissonância de um discurso que define o território da pornografia, do obsceno, da prostituição como espaço determinado para a figura do corpo nu e do prazer sexual. Se o corpo nu “normal” enuncia algo de natureza sexual, quando é apresentada uma cena sexual ele é deslocado tacitamente para a pornografia, para uma condição abjeta. A polêmica do *queermuseu* dimensiona a intensidade da captura do corpo nu pelo dispositivo da sexualidade. O nu da Laerte Coutinho exposto é uma prática de resistência pois denuncia os discursos que normatizam e regulam as experiências com o próprio corpo.

²⁰ Refere-se à exposição “Queermuseu — Cartografias da diferença na arte brasileira”, apresentada no Santander Cultural em Porto Alegre no ano de 2017. Com representações artísticas da nudez e da sexualidade, a exposição foi acusada de fazer apologia à pedofilia, à zoofilia e ao vilipêndio religioso.

²¹ Refere-se a polêmica gerada pela participação de uma criança em uma performance protagonizada por um homem no Museu da Arte Moderna de São Paulo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“O corpo parece evidente, mas, definitivamente, nada é mais inapreensível (LE BRETON, 2011). A apreensão do corpo implica necessariamente uma relação com a linguagem, com a capacidade de representar, de traduzir de um registro para outro aquilo que é o corpo. Mas antes de recolocar a questão “o que é o corpo?”, e os meandros da sua captura por um discurso, cabe situar novamente que há uma materialidade, há uma organicidade sobre a qual se produzem enunciados. Le Breton exemplifica essa relação entre o concreto e o discurso utilizando a metáfora da floresta: uma floresta é “evidente a primeira vista” mas é enunciada de maneiras distintas, pois há uma floresta para o biólogo, uma para o caçador e uma para quem procura ouro (p. 40). O “evidente à primeira vista” é precisamente um resultado do discurso que organiza, a partir dos enunciados historicamente construídos, mantidos e recuperados, um efeito de verdade. Nessa adaptação pode se colocar que há um corpo para o anatomista, para o psicanalista, para o sacerdote, para o economista, e assim por diante, e que o efeito de verdade resulta da historicidade que o transpassa.

Até os estudos sobre as técnicas de si na antiguidade tardia, Foucault tomava o sujeito como uma produção discursiva, ele não existia a priori. Com as técnicas de si, a noção de sujeito passa a ganhar uma relevância na medida em que é atribuída a si mesmo a condução da sua existência. Já o corpo esteve presente em toda a trajetória de pesquisa de Foucault justamente porque ele preexiste como condição para se pensar o sujeito. A superfície corporal constitui o arcabouço fundamental para se pensar os processos de subjetivação. O próprio questionamento à noção de sujeito, a análise dos processos de subjetivação, só foram possíveis a partir da tomada da superfície corporal como *locus* de análise.

Entretanto, esse privilégio que Foucault deu ao corpo nas suas análises, não o toma como uma realidade dada; ele é um ponto de partida: o que se faz com o corpo? Nesse sentido Le Breton situa alguns discursos que constroem o corpo a partir de fragmentos da história. O corpo não era uma demarcação do indivíduo, ele era dissolvido no conjunto

social. E uma série de enunciados dispersos passam a formar um discurso que demarca uma separação tendo o corpo como limite do sujeito. Como ocorreram essas separações entre os sujeitos e o corpo consigo mesmo? Retomando os caminhos percorridos no pensamento de Foucault é possível situar algumas estratégias que operacionalizaram essas separações, tomando como fio condutor a visibilidade dos corpos.

A visibilidade opera de maneira a produzir subjetividades, segundo a análise de Foucault: “o olhar é mudo como um dedo apontado, e denuncia” (FOUCAULT, 1999). A primeira tecnologia da visibilidade retomada a partir dos estudos de Foucault foi o projeto da modernidade de reduzir o sujeito à estrutura orgânica, somática, portanto aquilo que é passível de ser olhado. Essa redução do sujeito a sua organicidade se deu fundamentalmente através do olhar sobre o corpo do doente, do cadáver. Uma relação de poder se produz nesse olhar: o sujeito se torna objeto de uma experiência organizada pelos saberes sobre o corpo. Esse projeto persiste na atualidade com o avanço das tecnologias de visualização médica, com o avanço das técnicas e interpretações sobre as imagens produzidas pelas tecnologias. A visibilidade do corpo, da sua bioquímica, da sua anatomia, dos seus processos vitais, é o sustentáculo das ciências da saúde. A credibilidade de uma “verdade científica” está casada com o espectro do visível.

A segunda tecnologia da visibilidade retomada a partir de Foucault está baseada na proposição do panóptico. Essa proposição tem a finalidade fundamental de apresentar a relação que se estabelece entre o olhar e o sujeito que é objetificado, que é uma relação unilateral: “ver sem ser visto”. Esse olhar não é apenas do saber científico, ele está nas instituições, no estado, e internalizado no próprio sujeito. Esse jogo de luz e sombra que impede a mutualidade do olhar organiza uma relação de poder, e coloca o sujeito como objeto dos saberes, das instituições e do estado. A terceira tecnologia da visibilidade que Foucault apresenta é o cuidado de si, organizado por meio de um imperativo ético da busca da verdade sobre si mesmo: “conhece-te a ti mesmo”. Esse imperativo da busca da verdade organizado pelas “técnicas de si” formata o sujeito em uma identidade determinada. A confissão é precisamente uma das técnicas de si mais potentes, pois obriga o sujeito a uma introspecção permanente e a uma exaustiva enunciação da “verdade” sobre si mesmo; enunciação dirigida ao outro, ao “diretor espiritual”.

Entretanto, se por um lado é possível identificar na história a presença de um discurso que situa a organicidade do sujeito, seu corpo, uma demarcação de limite, a

constituição de uma linha que separa o sujeito em relação aos outros, os fragmentos que foram analisados apontam para um outro discurso que opera numa direção contrária. Os corpos que são destacados nos fragmentos analisados não operam mais como fator de individuação, mas como fator de pertencimento e de conexão. Nesse sentido, retomam-se as cenas e os operadores presentes. A primeira cena tomada na análise diz respeito à biopolítica como forma de regulação da população. A cena analisada condensa discursos que denunciam o racismo de Estado. Mas é essencialmente a condição visível do corpo colocado no porta-malas que sustenta um discurso que denuncia o racismo do estado. A segunda cena tomada para análise é a parada do orgulho louco que ocorre em Alegrete-RS. A partir desta cena se analisa como a circulação dos “loucos” no espaço público subverte a lógica de segregação e regulação a que estão submetidos. A terceira cena tomada para análise é uma campanha que incentiva a manifestação pública do afeto homossexual. A partir da cena se analisa o dispositivo da sexualidade, a condição subversiva que a visibilidade do afeto tem numa sociedade normatizadora. A quarta cena recorta a apropriação do corpo pela ciência e pelo Estado de modo a negar direitos constitucionais assegurados a todo cidadão. Novamente, a visibilidade, a publicização desta cena, denuncia o lugar ocupado pelo sujeito: o corpo é um objeto na sociedade da normalização pois a “mulher não sabe parir”. A quinta cena analisa o fundamento do movimento da neurodiversidade; onde pela visibilidade da diferença neuroquímica, neurológica, constatada pelas tecnologias de mapeamento cerebral, se interroga o imperativo da normatividade, e se busca o direito a diferença. A sexta cena tomada para análise é o ensaio fotográfico do corpo nu da Laerte Coutinho a partir do qual se problematiza a normatização do corpo, do gênero e da sexualidade.

Efetivamente o que a visibilidade nestas cenas produz? É a visibilidade que produz um efeito de ruptura na normatividade e nas práticas divisoras. Esse efeito de ruptura não implica a anulação do discurso regulatório, mas o seu questionamento. Bampi (2002) ao analisar a produção teórica acerca do poder e da resistência em Foucault coloca o seguinte:

Transgressão ou contestação é um “excesso” que atravessa tal limite e coloca a própria divisão em questão. A transgressão força o limite a reconhecer o que ela exclui, e a partir daqui “o mundo é forçado a questionar a ele mesmo” e “tornado ciente de sua culpa” (p. 139).

A partir das cenas analisadas, torna-se manifesto que as questões não estão solucionadas devido às posições de resistência presentes: no seio da sociedade

permanecem o racismo, os estereótipos sobre os loucos, a homofobia, e outras formas incisivas de sujeição. É necessário retomar, nesse sentido, a noção de resistência para compreender as implicações presentes nos recortes analisados. Tanto a constituição da norma quanto das práticas divisoras são sustentados por um discurso que as produz; um discurso de resistência à norma e às divisões não se efetiva anulando o discurso que sujeita, mas questionando a legitimidade, atenuando a força desse discurso para amenizar a sua violência. Nesse sentido, a resistência para Foucault não implica a construção de uma nova ordem social, mas um debilitar das práticas subjetivantes. Por isso a própria inércia pode ser uma posição de resistência na medida em que o discurso que opera sobre determinado conjunto não alcança o grau de controle e regulação total, não há como esconder os seus mecanismos. A cena da Cláudia Ferreira e da Adelir são nodais para pensar a resistência, porque embora as cenas na tomem a ação delas como prática de resistência, os enunciados presentes na “passividade” são de uma ordem contestatória. Não há estratégia que consiga esconder o corpo da Cláudia Ferreira, não há enunciado que justifique ou negue a ação do Estado sobre o corpo da Adelir.

No conjunto das cenas analisadas, essa estratégia de debilitar as práticas subjetivantes é ancorada em duas direções que se complementam: a primeira, é o rompimento direto do discurso que a sustenta, e a segunda, diz respeito a ética da existência. Minguar esse discurso é possível justamente pela clarificação do seu funcionamento, tornar manifesta a hipocrisia das suas práticas, onde as pessoas são “desalojadas” do seu próprio corpo. O efeito de pertencimento que é produzido no movimento da neurodiversidade poderia ser interpretado como dispositivo de produção de novas homogeneidades, tendo em vista as repercussões coletivas; por exemplo, não poderia a neurodiversidade se tornar imperativa, se colocar como condição subjetiva? Pelos elementos que se tem presente, pode-se afirmar que o efeito de pertencimento não faz parte de uma estratégia de produção subjetiva. Talvez uma análise histórica futuramente permita reconsiderar ou mesmo uma pesquisa específica atual possa responder essas questões.

Na cena da Cláudia Ferreira o discurso de resistência se organiza a partir da cena na medida em que ela se relaciona com a realidade da população que habita o mesmo território. Embora ela seja passiva na cena, é a visibilidade do seu corpo que agencia, que se transforma em dispositivo que questiona a ação do Estado. Na cena do Orgulho Louco o

discurso de resistência está na anulação da linha que separa a razão da loucura ao constituir um território que integra loucos, profissionais e demais cidadãos; um gesto produzido coletivamente que rompe as fronteiras historicamente constituídas pelo poder psiquiátrico. O gesto “#holdtight” possui enunciados de livre manifestação dos afetos. A cena reitera a impossibilidade da completa regulação dos corpos, pois sempre algo escapa ao discurso; ainda que os discursos que atribuem valor negativo à prática homossexual tenham sido articulados no período greco-romano, a prática permaneceu na história. A cena “#holdtight” se coloca como contestação ao discurso que regula os afetos. A cena da Adelir denuncia a hipocrisia do Estado de direito que viola o corpo da mulher negando o direito a autonomia. Assim como na cena da Cláudia Ferreira, embora Adelir seja passiva na cena, e o seu desejo e a visibilidade do que lhe ocorre constituem dispositivos do discurso de resistência à um Estado que toma as pessoas como objetos

A principal técnica de resistência apresentada por Foucault foi o que ele se referiu como o cuidado de si. Esse tipo de posição que o sujeito estabelece consigo mesmo constitui a real autonomia, a direção para a qual se deve caminhar.

E é possível que nestes tantos empenhos para reconstituir uma ética do eu [...] talvez seja esta uma tarefa urgente, fundamental, politicamente indispensável, se for verdade que, afinal, não há outro ponto, primeiro e último, de resistência ao poder político senão na relação de si para consigo (FOUCAULT, 2006, p. 306).

A “ética do eu” não implica uma posição egoísta, trata-se uma relação com os outros baseada numa experiência de cuidado de si autêntica. A experiência do cuidado de si não é mais embasada pelo olhar do outro, mas por um olhar sobre si genuíno. Um elemento fundamental da “ética do eu” é o dizer verdadeiro, que Foucault destacou ser possível a partir de um conjunto de regras, condições referidas como *parrhesía*. É precisamente a *parrhesía* que destitui qualquer suposição de egoísmo na ética do eu. A *parrhesía* é esse exercício de dizer ao outro, de exercer o lugar de enunciação autêntico e “constitui um certo pacto entre o sujeito da enunciação e o sujeito da conduta” (FOUCAULT, 2006, p. 492). Mas esse lugar autêntico implica a coerência entre o que enuncia e executa, em suma trata-se de uma verdade ancorada no exemplo. “E o que autentifica o fato de dizer-te a verdade é que, como sujeito de minha conduta, efetivamente sou, absoluta, integral e totalmente idêntico ao sujeito de enunciação que eu sou ao dizer-te o que te digo” (FOUCAULT, 2006, p. 492).

Mas que relação se estabelece entre as cenas analisadas e a *parrhesía*? Há um ponto que é tangente a todas cenas: há uma verdade enunciada em todas as cenas segundo o que se define como *parrhesía*. Primeiramente há que se tomar a visibilidade presente em todas as cenas como uma forma de enunciação, tomar a própria visibilidade como uma forma de dizer algo. Essa forma de enunciação está implicada com sua definição de um conjunto de signos que se referem a objetos e sujeitos e entram em relação com outras formulações e são repetíveis. Há algo dito a partir das cenas analisadas, há um conjunto de signos que se manifestam acerca de pessoas e objetos, e se relacionam com outras formulações, com outros signos. Sendo a visibilidade uma forma de enunciação, de dizer algo, de apresentar esse conjunto de signos, há uma implicação com a verdade. Mas em todas as cenas, a verdade enunciada é uma verdade sobre si totalmente distinta da confissão, pois o sujeito da enunciação não é o referente do enunciado, pelo contrário, quem dirige o discurso verdadeiro está tacitamente impregnado no discurso. Em todas as cenas, não há como dissociar os enunciados e o *exemplum* que recobre as cenas, não há alguém falando de algo que lhe é exterior, ao contrário, os sujeitos protagonistas das cenas têm no próprio corpo as marcas que ratificam os enunciados. Nesse sentido, a *parrhesía* é a descrição fundamental para o tipo de discurso que se apresenta nas cenas, e é portanto, um discurso de resistência em sua maior potência. A visibilidade do corpo do outro passa a ser um sustentáculo para o cuidado de si e a constituição de uma “ética da existência”.

Gostaria de finalizar assumindo como narrador, pois não há sujeito oculto no que foi dito e no que segue. Acredito que o conjunto desta pesquisa ratifica uma posição que não é escancarada nas pesquisas de Foucault, mas o é no pensador Foucault: tornar claro e transparente os atravessamentos que nos constituem é um ato de resistência. O beijo gay exibido na novela não é “algo desnecessário”, ele é um questionamento incisivo à normatividade dos afetos; o corpo nu que está no museu não é “algo depravado”, ele denuncia como nosso corpo é capturado pelo dispositivo da sexualidade. Tornar visível estas cenas e as implicações imbuídas é um ato de resistência. Lançar luz sobre a escuridão é denunciar o oculto. Foucault se situa numa posição ímpar na medida em que ele “lança luz” sobre esse jogo de luzes e sombras que formatam o sujeito. Foucault procurou dar visibilidade ao conjunto histórico que resulta no sujeito presente. E nesse conjunto histórico analisado a tecnologia da visibilidade aparece de maneira determinante. O jogo de luz e sombra (por exemplo, mostrar um beijo hétero e esconder o beijo gay) que opera

sobre os corpos é uma estratégia discursiva para normatizar a sociedade, cabe a nós tornar visível o corpo e sua gestualidade nos diferentes modos de existir. Resistamos.

OBRAS CITADAS

ADAMS, E.; DORNELES, E. F.; ADAMS, A. Intermitências do corpo uma análise de fragmentos do cotidiano. In: BANDEIRA , B. S.; ARALDI, C.; VALEIRÃO, K. **II Seminário Internacional Michel Foucault: Cinquentenário de as Palavras e as Coisas**. Pelotas: NEPFIL online, v. 2, 2016. p. 577.

AMARANTE, P. **Saúde mental e atenção psicossocial**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2007.

ANDRADE, P.; AGGIO, C. D. M. Violência obstétrica: a dor que cala. **Anais do III Simpósio Gênero e Políticas Públicas**, Londrina, Maio 2014. Disponível em: <http://www.uel.br/eventos/gpp/pages/arquivos/GT3_Briena%20Padilha%20Andrade.pdf> . Acesso em: Dez 2017.

ANZ. Canal ANZ. **Youtube**, 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=CR97Ympuzq8>>. Acesso em: 15 Julho 2017.

ARTIERS, P. Dizer a atualidade: o trabalho diagnóstico em Michel Foucault. In: GROS, F. **Foucault: a coragem da verdade**. São Paulo: Parábola Editoriais , 2004.

ASTUTO,. Cartunista Laerte posa nua para exposição. **ÉPOCA**, 2016. Disponível em: <<http://epoca.globo.com/colunas-e-blogs/bruno-astuto/noticia/2016/08/cartunista-laerte-posa-nu-para-exposicao.htm>>.

AZAMBUJA, A. D.; GUARESCHI, M. D. F. A emergência do cérebro como dispositivo para a gestão dos riscos e da vida. In: (ORGANIZADORES), C. M. E. F. J. T. **Biossegurança e biopolítica no século XXI**. Porto Alegre: ABRAPSO, 2016. p. 300.

BAKER,. **The Politics of Neurodiversity: Why Public Policy Matters**. [S.l.]: Lynne Rienner Publishers, 2011. Disponível em: <<https://www.riener.com/uploads/4cf57fd147fc3.pdf>>. Acesso em: Jul 2017.

BAMPI,. Governo subjetivação, e resistencia em Foucault. **Educação e Realidade**, v. 1, n. 27, p. 127-150, Jan/jun 2002.

BANZATO, C. E. M.; ZORZANELLI, R. Superando a falsa dicotomia entre natureza e construção social: o caso dos transtornos mentais. **Revista Latino Americana de Psicopatologia Fundamental** , São Paulo, v. 17, n. 1, p. 100-113, Mar 2014.

BARRETO, M. C. **A Nudez como arma política: um estudo comparativo do nu feminino na mídia**. Ouro Preto. [S.l.]: [s.n.]. 2012. p. 17.

BASAGLIA, F. **A instituição negada**. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

BEDRIKOW, ; CAMPOS, W. D. S. Clínica: a arte de equilibrar a doença e o sujeito. **Rev Assoc Med Bras**, v. 57, n. 7, p. 610-613, 2011.

BIERMAN, J. O Sujeito da Diferença e a Multidão. **IDE**, São Paulo, v. 36, n. 57, p. 25-40, Janeiro 2014. ISSN 0101-3106.

BIRMAN, J. O sujeito desejante na contemporaneidade. In: INDURSKY, F.; FERREIRA, M. C. L. **Análise do discurso no Brasil: mapeando conceitos, confrontando limites**. São Carlos: Claraluz, 2007.

BRAGANÇA, L.; BERGAMI, P. M. C.; GOVEIA,. TIPIFICANDO O ATÍPICO – A PERFORMANCE DE GÊNERO DE PABLO VITTAR NO INSTAGRAM. **Mídia e Cotidiano**, v. 12, n. 3, p. 130-151, Dez 2017.

BRASIL. CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL DE 1988, Brasília, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: Nov 2017.

BRASIL DE FATO, R. Revista Brasil de Fato, 2017. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2017/11/20/editorial-or-todo-o-corpo-negro-e-um-quilombo-vivo/>>. Acesso em: Dez 2017.

BRUM, E. A potência de Adelar. **El País**, 2014. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2014/04/14/opinion/1397481297_943876.html>. Acesso em: abr 2016.

BUTLER,. Desdiagnosticando o gênero. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, p. 95-126, Jan 2009.

CAVALCANTE, B. S.; SILVA, M. D. Educar para a emancipação humana: o papel atual da escola e a busca por políticas LGBT no ambiente escolar. **Revista Periódicus**, v. 1, n. 2, Abr 2015.

CHAZAN, L. K. O Corpo Transparente e o Panóptico Expandido: Considerações sobre as Tecnologias de Imagem nas Reconfigurações da Pessoa Contemporânea. **PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 13, p. 193-214, 2003.

COURTINE, J.-J. (. **História do Corpo. Volume 3: As Mutações do Olhar**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

COURTINE, J.-J. **Decifrar o corpo: pensar com Foucault**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault uma trajetória filosófica**. Rio de Janeiro : Forense Universitária, 1995.

EXTRAGLOBO. Extra. **Globo**, 17 Mar 2014. Disponível em: <<https://extra.globo.com/casos-de-policia/viatura-da-pm-arrasta-mulher-por-rua-da-zona-norte-do-rio-veja-video-11896179.html>>. Acesso em: Ago 2017.

FACCHINI,. Histórico da luta de LGBT no Brasil. In: (ORG)., C. R. D. P. D. 6. R. **Psicologia e diversidade sexual**. [S.l.]: [s.n.], 2011. p. 10-19. Disponível em: <http://www.crpsp.org.br/portal/comunicacao/cadernos_tematicos/11/frames/caderno_tematico_11.pdf>. Acesso em: Nov 2017. Cadernos Temáticos.

FERREIRA, M. B. Nova edição de manual aumenta número de transtornos mentais. **Ciência e Cultura**, São Paulo, v. 65, n. 4, 2013. Disponível em: <<http://cienciaecultura.bvs.br/pdf/cic/v65n4/v65n4a08.pdf>>. Acesso em: Dez 2017.

FILHO, P.; LEMOS, C. S. Uma breve cartografia da luta antimanicomial no Brasil. **Contemporânea**, v. 2, n. 1, p. 45-63, Jan/jun 2012.

FOUCAULT , M. **A Hermenêutica do Sujeito. Curso dado no College de France (1981-1982)**. São Paulo: Martins Fontes, 2006a.

FOUCAULT , M. Diálogo sobre o poder. In: FOUCAULT , M. **Ditos e Escritos IV - Estratégia Saber-Poder**. São Paulo: Forense Universitária, 2012.

FOUCAULT , M. **Subjetividade e Verdade**: curso no Collège de France (1980-1981). Tradução de Rosemary C Abílio. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016. 303 p.

FOUCAULT,. Repensar a Política. In: MOTTA, B. D. (.). **Ditos e Escritos III**. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária , 2010.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade 2: O uso dos prazeres**. 8. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998. Publicado originalmente em 1984.

FOUCAULT, M. **A Ordem do Discurso**: Aula Inaugural no Collège de France, Pronunciada em 02 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999. Publicado originalmente em 1971.

FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**: Uma arqueologia das ciências humanas. Tradução de Salma Muchail. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. Publicado originalmente em 1966.

FOUCAULT, M. **O Nascimento da Clínica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999. Publicado originalmente em 1963.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. 15. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2000. Publicado originalmente em 1977.

FOUCAULT, M. **Os Anormais. Curso no College de France (1974-1975)**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo : Martins Fontes, 2001.

FOUCAULT, M. **Em Defesa da Sociedade**: Curso no Collège de France (1975-1976). Tradução de MARIA ERMANTINA GALVAO. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005. Publicado originalmente em 1997.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. 16. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005. Publicado originalmente em 1976.

FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito. Curso no collège de France 1981-1982**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos IV. Estratégias poder-saber**. Rio de Janeiro : Forense Universitária , 2006.

FOUCAULT, M. **O poder psiquiátrico. Curso do Collège de France (1973-1974)**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FOUCAULT, M. **Arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. Publicado originalmente em 1969.

FOUCAULT, M. **História da Loucura na Idade Clássica**. 8º. ed. São Paulo: Perspectiva, 2008. Publicado originalmente em 1961.

FOUCAULT, M. **Nascimento da biopolítica: curso dado no College de France (1978-1979)**. Tradução de Eduardo Brandao. São Paulo: Martins Fontes., 2008. Publicado originalmente em 2004.

FOUCAULT, M. **Do governo dos vivos: Curso no Collège de France, 1979-1980 (excertos)**. 2. ed. São Paulo: Centro de Cultura Social, 2011.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: a história da violência nas prisões**. 42. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. Publicado originalmente em 1975.

FREITAS, P. M. O biodireito e a desilusão de Michel Foucault. **FIDES**, Natal, v. 8, n. 2, p. 58-71, 2016.

GARCIA, A.; ABRAHÃO E SOUSA, L. M. “Somos todxs Cláudia”: a legitimação da violência pelo Estado. **Linguagem em (Dis)curso**, Tubarão, v. 15, n. 1, p. 47-59, Jan/abr 2015.

GAUDENZI, P. Mutações biopolíticas e discursos sobre o normal: atualizações foucaultianas na era biotecnológica. **Interface (Botucatu)**, Botucatu, v. 21, n. 61, p. 99-110, Jan./Mar. 2017.

GOMES, C. A. A queda do muro: a representação do dia nacional da luta antimanicomial no jornal Folha de S. Paulo. **Revista do Programa de Pós-graduação em Comunicação Universidade Federal de Juiz de Fora / UFJF**, Juiz de Fora, v. 5, n. 1, p. 1-18, Jun 2011.

GORZEMAN, L.; KORENHOF, P. Escaping the Panopticon Over Time. **Philos. Technol**, July 2016. ISSN 10.1007/s13347-016-0238-y.

HADDOCK-LOBO,. História da Loucura de Michel Foucault como uma "História do outro". **Veritas**, Porto Alegre, v. 53, n. 2, p. 51-72, Abr-Jun 2008.

HAIGH,. "Mad Pride France" Disability, Mental Distress, and Citizenship. **ournal of Literary & Cultural Disability Studies**, Liverpool, v. 10, p. 191-206, 2016.

KAPP, S. K.; GILLESPIE-LYNCH, K.; SHERMAN, L. E. Deficit, Difference, or Both? Autism and Neurodiversity. **American Psychological Association**, Los Angeles, v. 49, n. 1, p. 59-71, 2013.

LE BRETON, D. **A sociologia do corpo**. Petrópolis, RJ: Vozes, v. 2º Ed, 2007.

LE BRETON, D. **Antropologia do corpo e modernidade**. Tradução de Fábio dos Santos Creder. Petrópolis: Vozes, 2011.

LIMA, R.. **Somos todos desatentos? O TDA/H e a construção de bioidentidades**. Rio de Janeiro : Editora Relume, 2005.

MACHADO, B. Foucault: a loucura como figura histórica e sua delimitação nas práticas psiquiátricas e psicanalíticas. **Ágora (Rio J.)**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, Jul/dez 2009.

MADLENER, ; DINIS,. A homossexualidade na perspectiva Foucaultiana. **Revista do Departamento de Psicologia - UFF**, v. 19, n. 1, p. 49-60, Jan/Jun 2007.

MENDES, A. M. A transgressão do corpo nu na fotografia. **Rev UFMG**, Belo Horizonte , v. 19, n. 1, p. 58-75, Jan. 2012.

MENEZES, A. B. D. C. **Análise da investigação dos determinantes do comportamento homossexual humano**. Universidade Federal do Pará. Belém, p. 340. 2005.

NETO, F. D. A. G. O gesto entre dois universos: a noção de gestus no teatro de Bertold Bretch e no cinema dos corpos de Giles Deleuze. **R.cient./FAP**, Curitiba, v. 4, n. 1, p. 1-15, Jan/jun 2009.

NETO, L.; ARAÚJO,. A nova classificação Americana para os Transtornos Mentais - o DSM-5. **Revista Brasileira de Terapia Comportamental e Cognitiva**, São Paulo, v. 16, n. 1, p. 67-82, abr 2014.

NISE - O coração da Loucura. Produção: Roberto Berliner. [S.l.]: [s.n.]. 2015.

OLIVEIRA, L. R. C. D. Racismo, direitos e cidadania. **Estudos Avançados**, São Paulo, 18, n. 50, Jan/abr 2004. 81-93. Acesso em: Out 2017.

ONU, O. D. N. U. Declaração Universal dos Direitos, 1948. Disponível em: <http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/por.pdf>. Acesso em: Nov 2017.

ORTEGA, F. O corpo transparente: visualização médica e cultura popular no século XX. **História, Ciências, Saúde**, Manguinhos – Rio de Janeiro, v. 13 (suplemento), p. p. 89-107, outubro 2006.

ORTEGA, F. O sujeito cerebral e o movimento da neurodiversidade. **MANA**, v. 14, n. 2, p. 477-509, 2008.

PGOL. **Parada Gaúcha do Orgulho Louco**, 2017. Disponível em: <<http://paradagauchadoorgulholouco.blogspot.com.br/>>. Acesso em: 8 Ago 2017.

ROSA, F. M. A. **Repositório Insituto Universitário de Lisboa**. Lisboa. 2010.

ROSA, G. **Grande Sertão: Veredas**. 19. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira , 2001.

ROUANET, S. P.; MERQUIOR, J. G. Entrevista com Michel Foucault. In: AL., M. F. E. **O HOMEM E O DISCURSO**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996. p. 139.

SCHOLZ, D. C. D. S. et al. atuação de estudantes da fronteira oeste do Rio Grande do Sul (RS) junto aos movimentos sociais no fortalecimento da luta antimanicomial: um relato de experiência. **Cad. Bras. Saúde Mental**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 8, p. 68-72, jan/jun 2012.

SEDGWICK,. A epistemologia do armário. **cadernos pagu**, v. 28, p. 19-54, Jan/Jun 2007.

SHERIDAN, C. Foucault, Power and the Modern Panopticon. **Trinity College Digital Repository**, Hartford, 2016. Disponível em: <<http://digitalrepository.trincoll.edu/theses/548>>. Acesso em: 05 Agosto 2016.

SIMERS. Orgulho Louco: entidades reagem à parada que expôs doentes mentais. **Sindicato Médico do Rio Grande do Sul**, 25 out 2015. Disponível em: <<http://www.simers.org.br/2015/10/orgulho-louco-entidades-reagem-a-parada-que-expos-doentes-mentais/>>. Acesso em: jun 2017.

SWAIN, T. N. Feminismo e Representações sociais: a invenção das mulheres nas revistas "femininas". **História: Questões & Debates**, Curitiba, v. 34, n. 1, p. 11-44, 2001.

ZANELLA, M. et al. Medicalização e saúde mental: Estratégias alternativas. **Revista Portuguesa de Enfermagem de Saúde Mental [online]**, n. 15, p. 53-62, 2016.