



PUC  
RIO

ANNA PAULA UZIEL

EXALTAÇÃO DA DIFERENÇA: UM ELOGIO À SEDUÇÃO  
Reflexões sobre a sexualidade contemporânea

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

DEPARTAMENTO D PSICOLOGIA

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

Dezembro - 1996

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA  
DO RIO DE JANEIRO

Rua Marquês de São Vicente, 225 - Gávea  
CEP 22453-900 Rio de Janeiro RJ Brasil  
<http://www.puc-rio.br>

N.Cham. 150 U99 TESE UC

Título Exaltação da diferença: um elogio à sedução



Ex.1 PUCB

0098185

ANNA PAULA UZIEL

Exaltação da diferença: um elogio à sedução.  
Reflexões sobre a sexualidade contemporânea.

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO  
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

Dezembro - 1996

ANNA PAULA UZIEL

**Exaltação da diferença: um elogio à sedução.  
Reflexões sobre a sexualidade contemporânea.**

Dissertação de mestrado apresentada ao  
Departamento de Psicologia da Pontifícia  
Universidade Católica do Rio de Janeiro,  
como parte dos requisitos para obtenção  
do título de Mestre em Psicologia Clínica.

Orientadora: Lucia Rabello de Castro

Departamento de Psicologia  
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 6 de dezembro de 1996.

UC 69045-3



98185

150  
U99  
TESE UC

A Henri e Zina

## AGRADECIMENTOS

Trata-se, em vocês, da história da minha vida. Em uma ordem cronológica - "incontestável" ...

Henri e Zina, o olhar diz mais... E isso aí, que eu sou hoje.

Dani e Edu, porque não é tranqüilo nem evidente, a gente desafia e insiste... Pelo que tem sido mais a cada instante.

Diquinha, por esse jeito que é sem igual de querer bem e estar sempre junto.

Tio Jayminho, um carinho muito grande.

Tio Luiz (in memorian), Tia Jaira, o coração toca.

Deni e Claudinho, um caminho que é nosso: o de fazer questão.

Simone, porque gostar, pra mim, é isso.

Landau, Dani, porque eu sou assim e vocês constituem, há anos, este afeto.

Marcio, dessa cumplicidade que se ergueu e cresce.

Bia, por esse nosso jeito peculiar de atravessar qualquer coisa, com e pelo sentimento.

Silvia e Renata, porque o tempo e a distância dizem sim.

Marcelo e Marcia, porque trabalho e afeto se embolam, se separam, se embolam de novo, e produzem uma sintonia incrível.

Inez, Déia, Dani, dos encontros revalidados.

Ricardo, do que foi Uma paixão simples.

Ilana, de um amor que não se diz assim.

Saléh e Marco, acho que a idéia de companheiro expressa bem.

Marisa, pela fascinação dos nossos deslocamentos.

Anna Helena, num re-encontro carinhoso.

Benilton, meio anjo da guarda, que transformou minha ilusão de arriscar em atos mais efetivos de correr riscos.

Romu, você acompanhou a entrada, mas já não está para os novos rumos. Saudade. Povo da enfermagem, pelos momentos especiais.

Susana, porque o acaso é genial, não há dúvida. Ao colorido!

Luciana, Eduardo, Carlinhos, porque as pessoas valem mais. Aos encontros!

Personagens de Recife-em-mim, essa trajetória tem vocês nos poros.

Regina, alguém que se apresentou assim, meio como uma espécie de cara metade...

Richard, meu chefe querido, que me encanta pela força de sua paixão.

Juan e Patricia, pelo dia-a-dia que a gente tem enriquecido.

Lucia, pelas palavras certas nas horas exatas, preenchidas por disponibilidade. Uma maneira cuidadosa de tentar entender, mesmo quando esse desafio foi quase intransponível.

Angela, sem saber que bonde era esse, apostou, e sai apostando... ainda bem. A um outro olhar!

Nepo, ... e é mais forte a cada nova palavra.

Gerard, ela tem o teu tempo: se acelerou por ter você como alvo.

Uma palavra especial de agradecimento a vocês,

Junia, pela força nos primeiros rabiscos, num mapa de dúvidas sem fim;

Antonio Maia, pela disponibilidade por ela mesma.

O Programa de Estudos e Pesquisa em Gênero, Sexualidade e Saúde não sai "ileso" dessa caminhada: me mostrou milhões de caminhos e está presente em cada linha.

Ao IBMR, pela compreensão possível.

Agradeço ao corpo do Programa de Pós Graduação em Psicologia Clínica da PUC presente neste percurso.

Certamente o apoio financeiro do CNPq, durante dois anos, foi essencial.

## RESUMO

Partindo do percurso traçado por Foucault sobre a sexualidade, este trabalho enfoca a construção deste campo nos últimos séculos e o papel central que ocupa na estruturação das relações humanas. A crença de que existem dois sexos faz com que se atribua valores a cada um, determinando o que se espera do homem e da mulher, e essas expectativas se expandem para os mais diversos campos da vida.

A partir de reflexões sobre as novas produções de subjetividade neste final de século, buscou-se averiguar que paradigmas a respeito do sexo estão sendo questionados e que outras "verdades" produzidas. Fez-se uso de um determinado conceito de sedução para a produção de um novo olhar sobre a sexualidade.

O cinema, entendido como mais uma possibilidade de retratar a vida cotidiana, foi escolhido como instrumento capaz de evidenciar transformações que vêm ocorrendo e deslocamentos que a diferença sexual vem sofrendo. Utilizando-se cenas de filmes recentes, pretendeu-se mostrar quais as possíveis decorrências da minimização da importância da diferença sexual enquanto provocadora de novos encontros no plano afetivo-sexual, e que arranjos são possíveis quando se trata a diferença sexual como mais uma diferença existente entre os seres humanos.

## ABSTRACT

Starting from M. Foucault's seminal contribution, the present work focus on the construction of sexuality, in the last centuries, and its place as central to the structuration of human relations. The perception that there are two sexes is conducive to attributing values to each of them, whereby different expectations towards man and woman are construed spreading out in the various domains of life.

The transformations of contemporary culture, the news productions of subjectivity of our post-modern era have shaken what has "always" been crystallized: therefore, a need to understand such changes and their unfoldings.

Films were taken here as a possibility not only to depict daily practices, but also as an evidence of contemporary transformations, an artifice to highlight the changes that sexual difference is subject to. Thus, it was attempted to show eventual consequences related to the reduction of the importance of sexual difference, as far as it comes to invoke different affective and sexual encounters nowadays. It was also attempted to handle sexual difference as one difference among others in social life.

## **PALAVRAS-CHAVE**

. sexualidade

. sedução

. diferença

. poder

. contemporaneidade

# ÍNDICE

INTRODUÇÃO	pág. 01
CAP. 1 A SEXUALIDADE E SEUS AVATARES	pág. 05
1.1 Sexualidade: contextualizando o conceito	pág. 05
1.2 Provocando Foucault: uma 'pré-história' da sexualidade como objeto	pág. 10
1.2.1 A hipótese repressiva e os percursos do poder	pág. 13
1.2.2 O sexo em discurso	pág. 18
1.2.3 A sexualidade como dispositivo	pág. 20
1.3 A verdade era "dois sexos", e se acreditou...	pág. 25
CAP. 2 SUBJETIVIDADES EM UM MUNDO CAPITALÍSTICO	pág. 38
2.1 Pós modernismo e sociedade de consumo	pág. 38
2.2 A positividade da singularidade	pág. 47
2.3 Às diferenças	pág. 52
2.4 Trajetos e percalços da sedução	pág. 59
2.5 Sedução: fascínio e riscos do desmonte	pág. 70
CAP. 3 RISCOS E RABISCOS: A SEDUÇÃO DA DIFERENÇA	pág. 77
3.1 Um sexo, dois sexos, mais sexos...	pág. 78
3.2 Cruzando fronteiras: provocando as diferenças	pág. 82
3.3 O filtro da sedução ou, por uma estética da diferença	pág. 87
3.4 Considerações finais	pág. 89
BIBLIOGRAFIA	pág. 92

"... penso que o movimento feminista deve sonhar com algo mais do que a eliminação da opressão das mulheres. Ele deve sonhar com a eliminação das sexualidades obrigatórias e dos papéis sexuais obrigatórios. O sonho que acho mais fascinante é de uma sociedade andrógina e sem gênero (mas não sem sexo), em que a anatomia de cada um é irrelevante para o que cada um é, faz ou com quem cada um faz amor".

(Rubin, 1975: 22)

"Cada um sabe a dor e a delícia de ser o que é".  
(Caetano Veloso)

## INTRODUÇÃO

Presente nos filmes, em uma porcentagem certamente considerável das músicas - com frequência entre as mais ouvidas - nas conversas de botequim, nos consultórios psicanalíticos... em cena, essa tal sexualidade. Sem o menor pudor, com a maior naturalidade, quase como sujeito autônomo, invade e conforma a "óbvia" privacidade de que muitos tanto se orgulham. No cotidiano, oscila entre tema tabu e tesouro precioso, símbolo de valor dos que a possuem como objeto de discurso, marca do desprezo de quem com ela não convive intensamente...

Foco de atenção, a sexualidade, entendida como o conjunto das diversas maneiras em que as pessoas se relacionam como seres sexuados com outros seres também sexuados, práticas e ações carregadas de sentido, hoje organiza, hierarquiza, sedimenta relações. Segundo Catonné (1994), "desde a aurora da humanidade" o cosmos, enquanto mundo natural, e o corpo, em seu caráter sexual, formam a dupla dimensão do sujeito. Neste pensamento, vê-se revelado um caráter "óbvio" do sexo como algo naturalmente dado, esperado, compreendido, trans-histórico.

Com a estranheza que nos desperta o cotidiano ousamos interpelá-lo indagando sobre a hegemonia que a sexualidade desfruta: incorporar esse filtro de estrangeiro significa aderir ao estranhamento de seu próprio olhar. O olhar de estrangeiro em relação ao sexo exige que se tenha que explicar por que ocupa esse posto privilegiado.

No campo da sexualidade e da reprodução estão em jogo mais tensões coletivas que o prazer individual e a geração de uma nova vida humana (ou preservação da espécie). A sexualidade, como fenômeno contemporâneo, é o produto de práticas sociais, religiosas, morais, econômicas, familiares, médicas e jurídicas. Ocupando o centro no discurso político e moral, produz uma expectativa de que através dela expressamos nossa subjetividade, intimidade e "identidade". A sexualidade, na maior parte das vezes, ao invés de ser tomada como potencialidade para escolha, mudança e diversidade, é tomada como destino ao qual se está preso, com dívidas imensas. O peso da biologia determina com tanta propriedade a vida de cada um, que se acredita ter nesse código uma prescrição de comportamentos, sentimentos e desejos.

O registro biológico impõe um trajeto de vida básico, ao qual se acredita não ter outra saída, senão seguir.

A fantasia de que a sexualidade é o que há de mais básico e natural no sujeito é reforçada, aliada à idéia de que as relações entre homens e mulheres durarão a eternidade, porque estão inscritas na "natureza humana": nasce-se homem ou mulher, para buscar o outro sexo, não se imagina outra possibilidade. A sexualidade, afirma Weeks (1986), não é um fenômeno natural, mas produto de forças sociais e históricas; é uma unidade ficcional que não existia, e talvez, um dia, deixe de existir, já que é uma invenção humana. Levando-se em consideração a afirmação de Vance (1984), de que é entre as orelhas que se localiza o mais importante órgão humano, é possível apostar na criatividade humana e na diversidade passível de ser produzida.

Em uma sociedade assim tão preocupada em colocar o sexo como o princípio ordenador de diferenças, essas crenças marcam indelevelmente a forma como a sexualidade é vivida. Reconhecer que o exercício desse campo tem borrado cada vez mais as margens entre feminilidade e masculinidade, homem e mulher, talvez seja uma indicação de que essa delimitação tem se fragilizado, e esteja apontando para outras necessidades. Para Costa (1995b), o desejo de singularização do indivíduo faz com que ele deseje redescobrir-se, criando novos valores e subjetividades. As convulsões contemporâneas exigem a emergência de novas práticas sociais e estéticas em todos os domínios.

Sexo só obtém significado em relações sociais, o que implica em dizer que só fazemos escolhas apropriadas em relação à sexualidade entendendo seu contexto político e social. A idéia de que haveria, em si, uma moralidade dos atos, atravessando décadas, vem aos poucos transformando-se em uma perspectiva contextual. Um código moral pertence a determinado momento, é datado historicamente; os valores não são atemporais.

Nesse sentido, o capítulo 1 desta dissertação trata de uma história da construção da sexualidade, a partir da passagem do que alguns autores identificam como "modelo de um sexo", para o "modelo de dois sexos" e das implicações que este processo gerou na concepção que hoje se apresenta como hegemônica na sociedade ocidental. Uma aventura pelo que se poderia

ousar chamar de "cartografia da sexualidade", em um percurso que atravessa seu confisco pela família, até tornar-se dispositivo e ditar a lei.

A seguir busca-se, em um panorama atual de pós-modernidade e sociedade de consumo, trabalhar as noções de sedução e diferença. Entendendo sedução como princípio disjuntivo, talvez se possa reconhecer nela uma possibilidade de exercícios e deslizamentos de diferenças, que não correspondam à lógica binária baseada na oposição entre os sexos e seus atributos. Em geral a sedução é vista, sob uma ótica moral, como falta de verdade e, por isso, negativa. No entanto, para Baudrillard (1979), é o motor que move o mundo. O fascínio da sedução estaria na possibilidade de desmanchamento, que é constitutiva de seu caráter efêmero.

Um terceiro e último capítulo trata dos possíveis efeitos do deslocamento (descolamento) da diferença sexual como central. Um dos aspectos levantados refere-se ao deslizamento entre os sexos, o que significa afirmar que, em dado contexto, o sexo homem ou o sexo mulher não são variáveis relevantes na escolha do objeto de desejo. Uma outra aproximação factível seria a "banalização" da diferença sexual no sentido mesmo que propõe este texto, ou seja, tratá-la como mais uma diferença existente entre os sujeitos, como tantas outras que caracterizam indivíduos e grupos.

Embora precise ficar claro que não se está tratando de uma diferença sem importância para a sociedade atual, partindo da constatação da falência dos dispositivos da modernidade no que tange à sexualidade, face à contemporaneidade, o objetivo deste trabalho é investigar como o sexo acabou por ocupar este lugar central na produção de subjetividades. Busca-se averiguar também as "condições de possibilidade" - para utilizar uma expressão de Foucault - para a eleição da diferença sexual como a diferença marcante e a incorporação dessa lógica como necessária, assim como quais as saídas possíveis para se produzir deslocamentos.

A "estética da diferença" projeta como alvo traçar uma cartografia da sedução que encontre, na diferença, um ponto de apoio. Porém, não se trata, sob pretexto da estética, de uma incursão individualista, renunciando à complexidade do social, mas um entendimento da necessidade inerente ao social em se re-singularizar, re-trabalhar, re-experimentar (Guattari, 1992).

A tarefa do cartógrafo, diz Rolnik (1989), é, mergulhado em intensidades de seu tempo, dar língua a afetos que pedem passagem. Afeto, na compreensão da autora, implica em afetar e ser afetado, tocado, atravessado, dimensões intrínsecas a quem se debruça sobre o mundo.

Santos diz, sobre a obra de Deleuze e Guattari, que não se deve tomá-la como modelo de pensamento, mas como parte de "trajetórias de despersonalização amorosa que se cruzam com as nossas, para depois se afastarem e voltarem ou não a se cruzar" (1989a: 66). É nessa perspectiva que se recomenda a leitura deste texto: partindo da disposição em se deixar afetar por essas idéias que terão um tempo próprio de vida e dispersão, quando então perderão o sentido. O cartógrafo assume o risco de atravessar (n)a corda bamba.

## CAPÍTULO 1

### A SEXUALIDADE E SEUS AVATARES

"Parece-me importante explodir noções generalizantes e grosseiras como as de mulher, homossexual... As coisas nunca são tão simples assim. Quando as reduzimos a categorias branco/preto ou macho/fêmea, é porque estamos com uma idéia de antemão, é porque estamos realizando uma operação redutora-binarizante e para nos assegurarmos de um poder sobre elas".

(Guattari, [1977]1987: 36)

#### 1.1 SEXUALIDADE : CONTEXTUALIZANDO O CONCEITO

Os anos 70 estiveram povoados de questionamentos sobre sexo oriundos de movimentos sociais como os movimentos gay, hippie, feminista etc. Os debates versavam sobre liberação sexual, relações entre capitalismo e diferenças entre os sexos, seus viéses de opressão, forças históricas que moldam a sexualidade, e tantos outros pontos.

O desenvolvimento tecnológico, a entrada maciça da mulher no mercado de trabalho, a difusão da pílula e outros métodos contraceptivos foram fundamentais para mudanças nos padrões que regiam as relações afetivo-sexuais<sup>1</sup>. Os avanços que tiveram início nos anos 70 puseram em questão direitos do indivíduo concernentes à sexualidade, mas é preciso que esse processo promova a instauração através de novas escolhas sexuais, éticas e políticas.

Se no século XVI, "sexo" tratava da divisão da humanidade entre duas partes, a feminina e a masculina, desde o século XIX o significado corrente é o de relação sexual. Isto mostra a mudança que a compreensão de sexualidade - termo abstrato que aponta a qualidade de "sexual" - sofreu na nossa cultura, e como tem sido um processo social complexo.

Se antes a sexualidade esteve atrelada à reprodução e à dinâmica das gerações, com ênfase maior para a espécie, quando o tempo de vida se converte em referencial individual, e a paixão é reorganizada com a idéia de amor romântico, tem-se a sexualidade como uma experiência privada. Essa

---

<sup>1</sup> As transformações no decorrer da década de 70 e que vêm se acelerando ao longo dos anos trazem uma série de novas concepções nos mais diferentes campos da vida cotidiana. Estamos privilegiando, no entanto, o que constitui nosso campo de investigação.

privatização, segundo Giddens, é acompanhada por um esvaziamento ético que acirra a ânsia de amor, ainda que diferenciada entre os dois sexos. Nessa perspectiva, Freud, em "Moral Sexual 'Civilizada' e Doença Nervosa Moderna", retoma uma diferenciação feita por Von Ehrenfels:

"... devemos entender por moral sexual natural uma moral sexual sob cujo regime um grupo humano é capaz de conservar sua saúde e eficiência, e por moral sexual civilizada, uma obediência moral sexual àquilo que, por outro lado, estimula os homens a uma intensa e produtiva atividade cultural" (Freud, [1907]1989: 187).

Um olhar cuidadoso sobre a forma como se experimenta hoje a sexualidade revelaria o foco produtivo em que se transformou esse objeto tão "precioso". Segundo Foucault, a sexualidade é muito mais um processo que se inscreve na necessidade, nossa hoje em dia, de criar uma nova vida cultural sob nossas escolhas sexuais do que portadora de um segredo, como é concebida no cotidiano. A sexualidade faz parte de nossas condutas, é algo que criamos, não um aspecto secreto de nosso desejo. Através de desejos, outras formas de relação são instauradas, novas formas de amor e novas formas de criação. *O sexo não é uma fatalidade, é uma possibilidade de aceder a uma vida criativa*, afirma Foucault (1984c: 735, grifos meus).

Segundo Weeks (1986), a sexualidade passa por três momentos fundamentais em seu desenvolvimento: a regulação do sexo através do casamento, no século 1 d.C.; a incorporação, nos séculos XII e XIII, da discussão sobre a vida sexual dos casais, não apenas como exercício intelectual, mas como prática de controle moral, e, nos séculos XVIII e XIX, a definição de sexualidade "normal" como aquela exercida com o outro sexo. Hoje, a sexualidade é concebida como aspecto do "eu" que conecta corpo, identidade e normas sociais, adquirindo importância social e política, além da moral. Se na época vitoriana o erotismo envolvia relacionamentos sociais, hoje a sexualidade envolve a identidade pessoal (Sennett, 1974).

Ainda para este autor, a complexidade do "sexo" pode ser expressa na pluralidade que sua definição inclui: o termo se refere a um ato, a uma categoria de pessoas, a uma prática e a um gênero. A cultura ocidental

moderna (ainda) traça conexões diretas entre ser biologicamente macho ou fêmea e comportamento erótico "correto"<sup>2</sup>.

Uma vez que a sexualidade é, hoje, peça fundamental na construção da individualidade - valor máximo nas sociedades ocidentais pós século XVIII -, cabe investigar que práticas promoveram seu deslocamento, quase homogêneo, para o centro de preocupações e projetos, por que assume tal lugar e que deslizamentos provoca.

Em "Uses and abuses of Michel Foucault", Weeks (1991) se preocupa com três aspectos: explorar a complexidade das identidades sexuais, entender a mudança de foco sobre a regulação social da sexualidade e a origem dúbia da sexologia, que inclui a ciência sobre o sexo e a verdade de nossa natureza. Como o próprio título do livro - **Against Nature** - assinala, o autor afirma que a natureza hoje não é reconhecida como determinante de crenças e comportamentos sexuais ocidentais contemporâneos.

Cada vez mais distante da natureza enquanto determinante, a sexualidade se situa - a partir de um referencial foucaultiano - enquanto processo histórico, no campo da política e da história, uma vez que formada por práticas que se engendram no tempo. Várias aproximações entre política e história têm sido ensaiadas, de acordo com Weeks (1991). Uma delas seria tomar o passado como lição para se compreender o presente e prever o futuro, desprezando possíveis discontinuidades que, por serem tão evidentes, perderiam seu caráter. Outro caminho seria o entendimento da história como advertência: significaria observar batalhas, perdas e danos, e tomá-las como exemplo moral. Uma terceira via, que parece mais interessante e apropriada à linha de raciocínio que estrutura este texto, concebe Política e História como

---

<sup>2</sup> O que não se diz, porque é tão "naturalmente" aceito que prescinde de explicações, é que ambos têm como pólo de referência a reprodução, e é nessa tradição que se inscreve a "normalidade" do encontro entre dois sexos diferentes, o único que, até hoje, é capaz de gerar. Ainda que se considerem os avanços da Novas Tecnologias Reprodutivas, são necessários óvulos e espermatozóides humanos, produzidos no corpo humano diferenciado dos dois sexos. O que entra muito pouco em questão é que erotismo, prazer, desejo, amor, formas de conjugalidade, parcerias afetivo-sexuais não têm uma relação de correspondência necessária com a reprodução e, cada vez mais, o inverso também perde seu "lugar de verdade". A discussão recente sobre "direitos sexuais" - é uma idéia dos anos 90 - aponta a necessidade de expansão da conquista que até hoje esteve muito conectada com o campo reprodutivo propriamente dito, reforçando uma relação "necessária" entre sexualidade feminina e reprodução. Ver Ávila e Gouveia, 1996 e Arilha, 1996.

uma combinação inextricável, onde entender o presente é buscar a constelação de forças históricas que o constituem.

A sexualidade, assim, se situa neste universo de produção:

“No coração do presente está o continente da sexualidade, chave da verdade de nossa individualidade” (Weeks, 1991: 162)<sup>3</sup>.

Sexo é tomado, em geral, como um imperativo biológico, localizado misteriosamente na região genital, com predicados intransponíveis para cada uma de suas partes, feminina e masculina, cuja união é hierarquicamente superior a qualquer outra, tomada como perversa. Se a sexualidade se situa no plano da moral desde a Grécia Antiga, seu significado tem variado: na cultura ocidental, o que define a verdade de cada um é seu desejo sexual. Nos últimos séculos o sexo tem sido fundamental para fixar o lugar do indivíduo na cultura (Weeks, 1995).

Desafio é fazer com que o biológico e o histórico não constituam uma simples seqüência de explicações do sexo, mas façam elos em uma complexidade crescente. Que seja possível aproveitar o desenvolvimento de tecnologias de poder que tenham por objetivo a vida para construir outros planos de análise da sexualidade.

Giddens (1992) faz alusão a Marcuse e Foucault como pensadores que tentaram justificar a sexualidade como preocupação geral da cultura moderna, embora deixe claro os problemas que as respectivas explicações suscitam. Segundo este autor, para Marcuse a transformação do sexo em mercadoria é a demonstração de que virou questão central, porque na medida em que gera prazer, proporciona incentivos a produtos comercializáveis. Poder-se-ia criticar esta visão afirmando que na medida em que se concebe sexo como mercadoria, já teria havido uma disposição anterior à ocupação desse papel; já se teria olhado para o sexo como uma possibilidade de comercialização, na medida em que ali reside "o" prazer.

Em uma afirmação sobre o filósofo francês, o mesmo autor sugere que a preeminência da preocupação com a sexualidade e sua transformação em uma questão moral se deve ao fato de que é um campo que une acesso à vida do

---

<sup>3</sup> Tradução livre de: "At the heart of our present is the continent of sexuality and its claim to hold the key to the truth of our individuality" (Weeks, 1991: 162).

corpo (distribuição de forças e ajustamento de energias) à vida das espécies (pelos efeitos globais que dispara), entendendo que corpo e população são poderes organizados em função da gestão da vida. Recorre-se, assim, à busca do esmiuçamento do percurso sexual de cada um, regredindo até a infância, acreditando-se que o refazimento desta trajetória traria explicações bem fundadas, seguras e suficientes. O poder decorrente teria transformado sexo em mistério, e algo desejável de tal forma que passa a ser fundamental para a constituição da individualidade. O sexo seria, assim, nossa "verdade", argumento que Giddens (1992) rebate quando duvida da possibilidade de o "sexo como verdade" ser princípio estimulante do pensamento moderno como um todo.

Segundo este autor, a repressão do sexo teve seu nível de tensão dilatado quando da dissociação entre sexo e maternidade e da reivindicação feminina de sua sexualidade, integrando um "projeto reflexivo do eu" (Giddens, 1992: 196). Para ele, a importância da sexualidade se deve ao fato de ela ser o elo entre o "seqüestro da experiência" e a "transformação da intimidade" (1992: 198). Isto porque a sexualidade é foco de expressão de mudanças como a separação entre sexo e reprodução e socialização da reprodução, substituídas por outras ordenações da modernidade e suas conseqüências. O seqüestro da experiência separa os indivíduos das referências morais das culturas pré-modernas, de inspiração ético-religiosa.

No entanto, eleger-se-á a **História da Sexualidade 1** de Foucault como ponto de partida para a investigação da emergência da sexualidade como eixo central da ordenação social. Nesta obra, sexo, longe de ser o objeto ao qual o discurso sexual se refere, é um fenômeno construído pelo próprio discurso. Foucault não nega a existência do corpo material nem suas funções físicas, ou desejos e potencialidades, mas argumenta que cabe ao historiador a (re)descrição de práticas discursivas que lhe dêem sentido. A mudança analisada por Foucault refere-se à passagem de uma cultura que definia sujeitos pela escolha ética em torno do erótico para pessoas definidas, categorizadas e assujeitadas às "tirantias do sexo"<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Esta versão pode parecer um tanto determinista, mas será explorada cuidadosamente nas partes que se seguem.

## 1.2. PROVOCANDO FOUCAULT: UMA 'PRÉ-HISTÓRIA' DA SEXUALIDADE COMO OBJETO

Segundo Foucault, se desde a época clássica a repressão se constituiu como possibilidade de ligação entre poder, saber e sexualidade, só uma nova economia do poder seria capaz de articular de uma outra forma este tripé.

Atrelada ao desenvolvimento do capitalismo, o início da hipótese repressiva da sexualidade, a qual Foucault contesta, é localizado no século XVII: a nova ordem burguesa enclausura o que, durante séculos, teve expressão livre. Dita a coerência capitalista que o armazenamento e a concentração das forças e atenção em um só objeto é mais produtivo e a repressão do sexo parece, nestas bases, cumprir este objetivo.

Até o fim do século XVIII, o direito canônico, a pastoral cristã e a lei civil regiam as práticas sexuais, fixando o limite entre o lícito e o ilícito. Entre os cônjuges o sexo era sobrecarregado de regras e romper com as leis do casamento ou procurar prazeres estranhos mereciam, de qualquer modo, condenação.

A partir da metade do século XVIII, na expressão de Foucault, "o 'sangue' da burguesia foi seu próprio sexo" ([1976]1989: 117). No fim do século XIX a família conjugal confisca a sexualidade, ditando a lei e "a verdade". Assim, a burguesia procura redefinir a especificidade de sua sexualidade, tecendo uma demarcação que singulariza e protege o seu corpo. Não se trata da demarcação que instaura a sexualidade, mas outra, que lhe serve de barreira, pois só existe sexualidade se existe lei. Aí se localizaria a origem da teoria da repressão, dando-lhe sentido de uma interdição.

Se por um lado poderíamos arriscar que se tantos afirmam a existência dessa repressão, é porque ela é historicamente evidente, por outro, não localizamos nas sociedades ocidentais dos últimos séculos a atuação de um poder essencialmente repressivo<sup>5</sup>.

"O que está em jogo nas investigações que virão a seguir é dirigirmo-nos menos para uma 'teoria' do que para uma 'analítica' do poder: para uma definição do domínio específico formado pelas relações de poder e a determinação dos

---

<sup>5</sup> Esta formulação é uma novidade de Foucault (1976), compartilhada pela autora.

instrumentos que permitem analisá-lo. Ora, parece-me que essa analítica só pode ser constituída fazendo tábula rasa e liberando-se de uma certa representação do poder, que eu chamaria - veremos adiante por que - de 'jurídico-discursiva'. É essa concepção que comanda tanto a temática da repressão quanto a teoria da lei, enquanto constitutiva do desejo. Em outros termos, o que distingue uma análise da outra, a que é feita em termos de repressão dos instintos e a que se faz em termos de lei do desejo é, certamente, a maneira de conceber a natureza e a dinâmica das pulsões; não é a maneira de conceber o poder. Uma como a outra recorre a uma representação comum do poder que, segundo o emprego que faz dele e a posição que se lhe reconhece quanto ao desejo, leva a duas conseqüências opostas: seja à promessa de uma "liberação", se o poder só tiver um domínio exterior sobre o desejo, seja à afirmação - se for constitutivo do próprio desejo - de que sempre já se está enredado" (Foucault, [1976]1989: 80).

Desta forma, o avesso do cotidiano não aparenta, aos olhos deste autor, transformação alguma, ou apenas deslocamento no mesmo eixo. É a concepção usual de poder que está em jogo. Embora traga a ilusão do máximo da mudança, quando falamos de opostos, urge salientar que o plano é o mesmo, trata-se apenas de uma mudança de pólo, o que não significa necessariamente ruptura. Assim, não basta liberar o reprimido, é preciso apostar na transformação de subjetividades. "Liberar o reprimido" ainda é reconhecer como legítima a hipótese da repressão e supor que há algo, por trás, a ser revelado, libertado, uma espécie de "verdade oculta".

Desconfiando desta hipótese repressiva, **História da Sexualidade 1** parece ser o percurso traçado pelo filósofo para contestá-la e propor que, no lugar onde se apresentaria, o que (não) se vê é a instalação da sexualidade como dispositivo. Neste livro, Foucault não busca fazer uma descrição dos comportamentos sexuais através dos tempos, mas compreender o que vem associando, em nossa sociedade, sexo e busca da verdade. Significa afirmar que o importante é que se construiu, ao redor do sexo, e tendo-o como pretexto, um aparelho de produção d'a *verdade*, ainda que sirva para mascará-la, uma vez que se supõe sua existência. Na Antigüidade, a vontade de ser um sujeito moral, a busca de uma ética da existência, era uma tentativa de afirmação da própria liberdade e de dar forma à vida que trouxesse reconhecimento. A passagem da Antigüidade ao Cristianismo é a transição da

busca de uma ética pessoal para a obediência a um sistema de regras. Da Antigüidade ao Cristianismo passamos de uma moral que era essencialmente busca de uma ética pessoal, a uma moral como obediência a um sistema de regras. O interesse de Foucault pela Antigüidade se justifica pelo fato de a moral como obediência a um determinado código de regras, normas, interditos, imposições, estar por desaparecer nesse momento. À esta ausência da sexualidade normatizada pela moral é que a estética da existência<sup>6</sup> responde.

No Ocidente, em um tempo que antecede o Cristianismo, a sexualidade já apresentava uma relação especial com a natureza da virtude e da verdade: através do sexo esperava-se encontrar um lugar no mundo. Com o Cristianismo instaurou-se lentamente uma mudança nas morais antigas que eram essencialmente uma prática, um estilo de liberdade. Existiam normas de comportamento que regulavam a conduta de cada um. Mas a vontade de ser um sujeito moral, a busca de uma ética da existência era principalmente um esforço para afirmar sua liberdade e para dar a sua própria vida uma certa forma sob a qual se poderia reconhecer-se e ser reconhecido. Esta elaboração da própria vida como uma obra de arte pessoal, mesmo se obedecesse a cânones coletivos, estava no centro da experiência moral, da vontade de moral, enquanto no Cristianismo, com a idéia de uma vontade de Deus, como princípio de uma obediência, a moral tomava a forma de um código de regras. O cristianismo, segundo Foucault (1976), propõe a sexualidade como princípio na cultura. Depois do Cristianismo, é no sexo que se aloja nossa verdade enquanto ser humano<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> O conceito de estética da existência aparece ao final da obra de Foucault e será tratado de forma mais intensiva no último capítulo da dissertação. Mas é conveniente salientar, desde já, que esta idéia refere-se a elites, e mesmo hoje em dia, essa concepção exige um certo grau de "sofisticação" cujas implicações discutir-se-á mais adiante. Esta observação não pretende ter um caráter preconceituoso ou prepotente, apenas buscar despertar a atenção para o campo ainda limitado de transformações mais ousadas que se referem aos encontros afetivo-sexuais, onde, além de desejo de mudança ou de perpetuação do que existe, se conjugam condições de dependência financeira, situações de miséria, sem contar com dificuldades que estamos habituados a chamar de emocionais ou psicológicas. A idéia de sofisticação ocorreria, em determinada perspectiva, por conta das necessidades básicas, ainda pouco satisfeitas, que estão encerradas nesse domínio. Além disso há que se considerar o percentual restrito que frequenta a academia e faz pesquisa em ciências sociais, mais especificamente no campo da sexualidade.

<sup>7</sup> Sennett afirma que "hoje em dia não aprendemos 'com' o sexo, porque isso colocaria a sexualidade fora do eu; em contrapartida, vamos infinita e frustrantemente à procura de nós mesmos através dos órgãos genitais" ([1976]1988: 20).

O que era objeto de exame do Cristianismo atingiu seu apogeu no século passado com a Medicina, a Psicologia, a Sexologia e a Pedagogia, estabelecendo padrões sociais e morais. A politização do sexo no final do século passado ofereceu novas possibilidades e desafios para além do controle moral: a dimensão política que emerge exige que se clarifique os significados deste complexo fenômeno.

Uma vez que determinada produção de verdades e seus efeitos são indissociáveis da história do Ocidente, porque as verdades são produtos de momentos histórico-culturais e condição de possibilidades dos mesmos, *esta* verdade sobre o sexo acabou se tornando essencial, e o sexo transformado em objeto de verdade, já que congrega subjetividade e sociedade, e a sociedade passa a se preocupar com o bem estar econômico, a higiene, a saúde e a segurança de seus membros. A sexualidade, vista/sentida como o que de mais espontaneamente natural se possui, oferece uma identidade e um sentido de si, confortando os sujeitos em categorias como homens e mulheres, hetero e homo, normais e anormais. O sexo passou a constituir a verdade do ser. O que parece existir atualmente é um discurso onde o sexo, a revelação da verdade e a promessa de uma certa felicidade estão ligados entre si.

“Daí, enfim, o fato de o ponto importante não ser determinar se essas produções discursivas e esses efeitos de poder levam a formular a verdade do sexo ou, ao contrário, mentiras destinadas a ocultá-lo, mas revelar a ‘vontade de saber’ que lhe serve ao mesmo tempo de suporte e instrumento” (Foucault, [1976]1989: 17).

Que mecanismos convidam, incitam e constroem a falar de sexo? A proposta, neste momento, é acompanhar esta transformação.

### **1.2.1. A HIPÓTESE REPRESSIVA E OS PERCURSOS DO PODER**

Se quisermos ler a história da sexualidade como uma história de repressão, Foucault sugere dois momentos-chaves: um no século XVII, com o nascimento de grandes proibições, exigências de decências, e outro no século XX, com o afrouxamento dessas proibições, a aceitação de outras manifestações da sexualidade. Nessa perspectiva, o poder apenas estabelece, no que se refere ao sexo, relação de rejeição, exclusão ou, ainda, ocultação.

O poder, nesta compreensão, é aquilo que dita a lei, no que diz respeito ao sexo, reduzindo-o a um regime binário lícito e ilícito, permitido e proibido, sendo decifrado apenas em sua relação com a lei.

A idéia de um poder que reprime o sexo sugere um poder reprodutor, incapaz de engendrar novos procedimentos, baseando-se apenas na negação. Trata-se de um poder cuja única possibilidade de exercício é cercear.

“Esse seria o paradoxo de sua eficácia: nada poder, a não ser levar aquele que sujeita a não fazer senão o que lhe permite. (...) Todos os modos de dominação, submissão, sujeição se reduziram, finalmente, ao efeito de obediência” (Foucault, [1976]1989: 83).

Só se reconhece o poder sob sua forma negativa de interdição, ainda que a nossa sociedade tenha inventado mecanismos sutis de poder. O poder só é tolerável na medida em que mascara uma parte de si mesmo, na medida em que contém e se limita por sua própria referência.

A compreensão ocidental hegemônica de poder talvez se remeta às instituições de poder que se desenvolveram na Idade Média, como a monarquia, o Estado e seus aparelhos, que estavam ligados à dominação direta ou indireta sobre a terra, à posse das armas, à servidão. Suas estratégias de aceitação passaram pelo oferecimento, por esses órgãos, da competência em regular e gerir, identificando sua vontade com a lei e se impondo através da interdição e da sanção.

Esta representação jurídica ainda se mantém nas análises contemporâneas sobre as relações entre poder e sexo; significa dizer que o centro do poder se encontra, de todo jeito, na enunciação da lei. Segundo Foucault, é

“desta imagem que precisamos liberar-nos, isto é, do privilégio teórico da lei e da soberania, se quisermos fazer uma análise do poder nos meandros concretos e históricos de seus procedimentos. É preciso construir uma analítica do poder que não tome mais o direito como modelo e código” (Foucault, [1976]1989: 86-87).

Para se engajar no projeto foucaultiano de poder é preciso abandonar a visão tradicional onde ele atua proibindo, negando: não se trata de um poder repressivo, o poder só é exercido sobre sujeitos livres, é preciso concebê-lo como descolado do modelo do Direito. O poder é produtivo, forma saberes,

induz ao prazer, "... abre-se a possibilidade de compreender com mais acuidade a dinâmica, fragmentada, móvel e, às vezes, contraditória do poder em funcionamento na sociedade" (Maia, 1995: 87). O poder só existe em relação, em choque de forças, engendrando resistências.

A microfísica do poder de que trata Foucault refere-se tanto ao deslocamento do espaço da análise, quanto ao nível em que esta se efetua. Trata-se de uma investigação do poder a nível molecular, ou seja, dos mecanismos e técnicas infinitesimais de poder que estão intimamente relacionados com a produção de determinados saberes.

Se na Idade Média o poder funcionava por meio de símbolos e taxas, três diferentes tecnologias de poder, segundo Maia (1995), que coexistiam a partir do século XVI, são postas em funcionamento na obra de Foucault: poder disciplinar, bio-poder e governamentalidade.

Os dispositivos da sexualidade não são apenas de tipo disciplinar, controlando e examinando indivíduos, mas incluem questões como nascimento e mortalidade, nível de vida, um poder que se exerce ao nível da espécie. Os diversos processos desembocam na organização da vida social através de rituais que tinham o corpo como objeto e se deram via o bio-poder, que é mais diretamente abordado em **História da Sexualidade 1**. Nesta obra, o corpo molar da população é ressaltado, incorporando à disciplinarização dos corpos a idéia de bio-poder. O bio-poder inclui tanto o treinamento "ortopédico" dos corpos, quanto o entendimento do corpo como pertencente a uma espécie, dirigido por leis e mecanismos específicos.

Este deslocamento na ênfase que Foucault dá ao poder se deve à passagem da população a objeto privilegiado de atuação do poder. Se, até o século XVIII, o que se via era a idéia de morte atrelada ao soberano, que tinha este poder sobre seus súditos, a partir deste momento ela se remete aos corpos (individuais) e à gestão da vida. Está em pauta a necessidade de utilização máxima, racional e intensa do corpo em termos econômicos.

"A ação sobre o corpo, o adestramento do gesto, a regulação do comportamento, a normalização do prazer, a interpretação do discurso, com o objetivo de separar, comparar, distribuir, avaliar, hierarquizar, tudo isso faz com que apareça pela primeira vez na história esta figura singular, individualizada - o

homem - como produção do poder" (Machado, [1979]1990: XX).

O que se visa é controlar os homens em suas ações para que seja possível utilizar ao máximo suas potencialidades, diminuir sua capacidade de revolta e resistência, torná-los dóceis, aumentando sua força econômica e diminuindo a política. Este tipo de poder é o poder disciplinar, que se utiliza de técnicas de distribuição temporo-espacial dos indivíduos que individualizam e classificam. O poder produz individualidades, o poder disciplinar fabrica o indivíduo; o indivíduo é um dos efeitos mais importantes do poder. O processo de individualização se intensifica à medida em que o poder se torna mais anônimo e funcional.

Assim, tomando por base as idéias foucaultianas, o poder que atravessa/constitui a sexualidade pode ser entendido como uma "tecnologia do sexo", com seu caráter positivo.

"Trata-se, em suma, de orientar, para uma concepção do poder que substitua o privilégio da lei pelo ponto de vista do objetivo, o privilégio da interdição pelo ponto de vista da eficácia tática, o privilégio da soberania pela análise de um campo múltiplo e móvel de correlações de força, onde se produzem efeitos globais, mas nunca totalmente estáveis, de dominação. O modelo estratégico, ao invés do modelo do direito. E isso, não por escolha especulativa ou preferência teórica; mas porque é efetivamente um dos traços fundamentais das sociedades ocidentais o fato de as correlações de força que, por muito tempo tinham encontrado sua principal forma de expressão na guerra, em todas as formas de guerra, terem-se investido, pouco a pouco, na ordem do poder político" (Foucault, [1976]1989:97).

Assim, esta leitura aqui proposta apontaria, no século XVI, por exemplo, mecanismos de exame de consciência e localizaria perfeitamente no século XVIII essa instrumentação de poder. A "tecnologia do sexo" se vê, desta forma, organizada ao redor do padrão de "normalidade", controlada pela instituição médica, conforme será analisado a seguir.

Se em nossa concepção de poder incluímos a situação estratégica complexa de uma determinada sociedade, não teria sentido a busca de um foco central que o aprisionasse. As relações de poder se constituem como jogo de forças que se desorganizam e re-arrumam, enfrentam, se contradizem, fazem e desfazem alianças. É exatamente essa mobilidade na correlação de

forças que produz estados de poder, podendo ser entendido como situação estratégica complexa numa sociedade determinada.

As relações de poder têm um papel diretamente produtor, são intencionais e existem em função de uma multiplicidade de pontos de resistência.

"Se a sexualidade se constituiu como domínio a conhecer, foi a partir de relações de poder que a instituíram como objeto possível; e em troca, se o poder pode tomá-la como alvo, foi porque se tornou possível investir sobre ela através de técnicas de saber e procedimentos discursivos" (Foucault, [1976]1989: 93).

Não se trata de procurar quem tem e quem não tem poder na ordem da sexualidade, mas buscar as possibilidades que as correlações de força implicam através de seu próprio jogo.

É justamente no discurso que se articula poder e saber, por isso o que se diz sobre o sexo não deve ser analisado como a simples tela de projeção desses mecanismos de poder.

"O discurso veicula e produz saber; reforça-o mas também o mina, expõe, debilita e permite barrá-lo. Da mesma forma, o silêncio e o segredo dão guarida ao poder, fixam suas interdições; mas, também, afrouxam seus laços e dão margem a tolerâncias mais ou menos obscuras" (Foucault, [1976]1989: 96).

Os discursos sobre o sexo devem informar que efeitos de poder e saber proporcionam e como se articulam com outros campos de força, em confrontos e alianças.

O sexo foi (e é) o elemento que produziu na burguesia inquietação e preocupação, gerando terror, prazer, curiosidade. Supôs ser o responsável por seu corpo, sua vida, sua descendência, enfim, o determinante de seu futuro. Ao contrário do que supõem alguns autores, longe de ter sido reprimida, a sexualidade tem sido constantemente suscitada: falar dela é uma imposição. A "repressão" estaria na necessidade de sua colocação em discurso.

Sexualidade foi, muito mais, um produto positivo do poder, do que objeto de repressão.

### 1.2.2. O SEXO EM DISCURSO

Dizer que Foucault se opõe à hipótese repressiva não significa afirmar que desconhece a variação de forças presente nos regimes de regulação sexual, ou que todos são iguais, mas que tem como objetivo conduzi-la aos discursos sobre o sexo nas sociedades modernas a partir do século XVII:

“Por que se falou da sexualidade, e o que se disse? Quais os efeitos de poder induzidos pelo que se dizia? Quais as relações entre esses discursos, esses efeitos de poder e os prazeres nos quais se investiam? (...) trata-se de determinar (...) o regime de poder-saber-prazer que sustenta, entre nós, o discurso sobre a sexualidade humana” (Foucault, [1976]1989: 16).

Trata-se, em suma, de investigar o sexo posto em discurso, sexo que ultrapassa órgãos, funções anátomo-fisiológicas, prazeres. Examinemos por que o sexo, segundo Foucault ([1976]1989:145), é um ponto ideal tornado necessário pelo dispositivo da sexualidade.

O que se vê, a partir do século XVI, ao invés de um silêncio, é um falar de sexo: constitui-se uma ciência da sexualidade. A dominação através da linguagem se apresenta como estratégia. Foi-se definindo, de maneira mais clara, em que situações, de que forma e quem poderia falar de sexo. Assim, os três últimos séculos revelam uma explosão discursiva.

De forma mais ou menos camuflada, o sexo é tematizado exaustivamente, criando-se, desta forma, uma obrigação dissimulada de problematizá-lo. Revalidando, segundo Foucault, uma tradição “ascética e monástica” (Foucault, [1976]1989: 23-24), fala-se sobre tudo aquilo que se relaciona com prazer, paixões, sentimentos.

Ao contrário do que se poderia esperar, essa promoção sobre o sexo não gerou deslocamentos nem criação de novos campos de desejo: apenas reforçou seus efeitos reprodutivos. Assim, a partir do século XVIII, formula-se, sobre o sexo, o discurso da racionalidade, com ares de novidade:

“Deve-se falar de sexo, e falar publicamente, de uma maneira que não seja ordenada em função da demarcação entre o lícito e o ilícito, mesmo se o locutor preservar para si a distinção (é para mostrá-lo que servem essas declarações solenes e liminares); cumpre falar do sexo como de uma coisa que não se deve simplesmente condenar ou tolerar mas gerir, inserir em sistemas de utilidade, regular o bem de todos, fazer

funcionar segundo um padrão ótimo”(Foucault, [1976]1989: 27).

Se o poder era facilmente reconhecido na figura do soberano, na sociedade ocidental atual o poder se camufla. As relações de poder estão entre o que há de mais escondido no corpo social, estão nas entrelinhas, nas malhas do cotidiano, sem que sejam percebidas como tais. Assim como o que ocorre com o poder em um entendimento global, observa-se no cotidiano uma sensação quase unânime de que nunca falamos o suficiente de sexo, há sempre algo oculto, algo que escapa: talvez porque não seja falado necessariamente de forma explícita, talvez porque se descole de forma quase absoluta o caráter fabricado do sexo, fazendo-o parecer dado, natural, ou mesmo porque a subjetividade promete uma profundidade. Construiu-se uma certeza de um mistério a ser revelado que circunda este aspecto da vida.

“Objetar-se-á, sem dúvida que, se para falar do sexo foi necessário tanto estímulo e tanto mecanismo coercitivo é porque reinava, globalmente, uma certa interdição fundamental: somente necessidades precisas - urgências de natureza econômica, utilidades políticas - poderiam suprimir essa interdição e possibilitar alguns acessos ao discurso sobre o sexo, mas sempre limitados e cuidadosamente codificados; falar tanto de sexo, organizar tantos dispositivos insistentes para fazer falar dele, mas sob estritas condições, não é prova de que ele permanece secreto e que se procura, sobretudo, mantê-lo assim? (...) O que é próprio das sociedades modernas não é o terem condenado o sexo a permanecer na obscuridade, mas sim o terem-se devotado a falar dele sempre, valorizando-o como segredo” ([1976]1989: 36).

Falar de sexo compulsoriamente pode ser uma estratégia para que, uma vez objeto público, sofra as exigências e as limitações que esta nova condição opera. A visibilidade institui, mais claramente, a necessidade de ocultação de sexualidades desvinculadas da reprodução. Assim, a produtividade destes mecanismos está em reduzir sexualidades singulares<sup>8</sup>. A interdição de alianças consangüíneas, a condenação do adultério, a substituição da lei pela medicina como mecanismo de controle se oferecem como estratégias, garantidas pela observação constante e a criação de mecanismos confessionais acerca da sexualidade.

---

<sup>8</sup> A idéia de produções singulares está presente e desenvolvida no capítulo 2.

### 1.2.3. A SEXUALIDADE COMO DISPOSITIVO

"Diz-se que nenhuma sociedade teria sido tão recatada, que as instâncias de poder nunca teriam tido tanto cuidado em fingir ignorar o que interditavam, como se não quisessem ter nenhum ponto em comum com isso" (Foucault, [1976]1989: 48-49).

Durante o século XIX, o sexo, segundo Foucault (1976), seria concebido tanto como uma "biologia da reprodução", de um cientificidade relevante, quanto como uma "medicina do sexo". Esta perspectiva da ciência remeteria a uma busca do saber, enquanto à outra seria possível associar uma vontade de não-saber.

No que diz respeito à produção de verdades sobre o sexo, este autor identifica dois grandes universos: a *ars erotica* e a *scientia sexualis*. Na arte erótica, a "verdade é extraída do próprio prazer" (Foucault, [1976]1989: 13), sua intensidade e duração recaem na prática sexual. O "relacionamento puro", de Giddens (1992: 152), se por um lado se aproxima desta idéia foucaultiana, por elevar o estatuto do prazer, do momento, por outro se distancia por se tratar de um projeto reflexivo do eu, contendo a idéia de verdade, de indivíduo. Giddens entra em choque com as categorias de "único" e "para sempre" através da categoria de "amor confluyente" (1992: 75) um amor ativo, contingente, desalojando o estatuto de princípio central que a monogamia porta. A nossa civilização praticaria uma *scientia sexualis*, ou seja, mecanismos de poder-saber que criariam uma verdade em função da qual se organizariam quaisquer práticas neste campo, sofrendo a ação de mecanismos sutis de controle.

"Consideremos os grandes marcos históricos: em ruptura com as tradições da *ars erotica*, nossa sociedade constituiu uma *scientia sexualis*. Mais precisamente, atribuiu-se a tarefa de produzir discursos verdadeiros sobre o sexo, e isto tentando ajustar, não sem dificuldade, o antigo procedimento da confissão às regras do discurso científico. A *scientia sexualis*, desenvolvida a partir do século XIX, paradoxalmente, guarda como núcleo o singular rito da confissão obrigatória e exaustiva, que constituiu, no Ocidente cristão, a primeira técnica para produzir a verdade do sexo" (Foucault, [1976]1989: 67).

A confissão da verdade é constitutiva do indivíduo e através dela ligam-se verdade e sexo, pela exposição de segredos. A confissão é uma relação de poder onde o sujeito que se confessa é seu próprio objeto e só se realiza com a presença de outro que o avalia e julga-o. Se até o século XVI a Igreja controla de maneira frôuxa a sexualidade, através de confissão anual e dos diferentes pecados, a partir de então produz procedimentos aperfeiçoados de explicitação discursiva da vida cotidiana.

A prática da confissão inclui, além do dizer o que se passou, a anexação e confecção/delineamento de desejos, imagens, pensamentos e prazeres que o circundam. Uma ciência começou a se constituir em torno desses discursos de verdade tendo como objeto o "inconfessável-confesso". Técnicas que viabilizassem essa mudança de parâmetros foram sendo desenvolvidas. O sentido da idéia de "arrancar" se encerra na visão de sexo como algo que escapa a sua própria natureza, o obscuro. Além do registro da culpa e do pecado, o sexo passa a circular no domínio do normal e do patológico. Exigida pelo médico, a verdade possibilita a cura.

A sexualidade aparece, desta forma, como verdade do sexo e de seus prazeres. A idéia de uma ciência do sujeito começou a gravitar ao redor do sexo. A absorção do sexo foi de tal forma apropriada e incluída na prática cotidiana que se dissolveram os mecanismos que promovem sua configuração neste espaço. Foucault se pergunta, inúmeras vezes, por que o sexo é tão secreto, e que forças são essas que, de reduzido ao silêncio, passa a objeto de discurso, objetivando-se chegar a sua verdade. A sexualidade finda por ser um ponto de passagem das relações de poder.

"Em primeira análise, parece possível distinguir, a partir do século XVIII, quatro grandes conjuntos estratégicos, que desenvolvem dispositivos específicos de saber e poder a respeito do sexo" (Foucault, [1976]1989: 99), constituindo condições de possibilidade dessa emergência: histerização do corpo da mulher, pedagogização do sexo da criança, socialização das condutas de procriação e psiquiatrização do prazer perverso.

Sexualidade, para Foucault, compreende, enquanto dispositivo histórico, estimulação de corpos, intensificação de prazeres, reforço de

controles e resistências, participação em discursos segundo mecanismos de saber e poder,

“um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas” (Foucault, [1979]1990: 244).

Costa (1995a) afirma que não existe um referente único ou exclusivo da sexualidade, no entanto, a evocação de tal termo gera a ilusão de uma compreensão totalizadora e hegemônica, dispensando qualquer aposto. Sexo seria, simplesmente, um conjunto de objetos, comportamentos, sentimentos, expressões que aprendemos a adjetivar dessa forma: sexuais.

Em Foucault, no que tange à formulação sobre vínculos sociais, o dispositivo<sup>9</sup> de sexualidade é posto em oposição ao código de aliança<sup>10</sup>. No código de aliança está inscrito um poder do soberano, a circulação está ligada à herança e os casamentos eram feitos por razões ou interesses familiares: os benefícios econômicos e sociais eram prioridade. O primeiro, marcado pelo poder disciplinar, se importa com as sensações do corpo, a qualidade dos prazeres, a natureza das impressões (Foucault, [1976]1989: 101), investe na invenção, inovação, visando um controle cada vez mais global, calcado no corpo como objeto de saber e integrante das relações de poder.

A família, fixação, de início, do dispositivo de aliança, também foi porto do dispositivo de sexualidade, tornando-se pólo de afetos, sentimentos, amor, no intuito de controlar as normas impostas pelo dispositivo de aliança. Os pais se tornaram os agentes deste dispositivo que no exterior desse núcleo teve nos médicos, pedagogos - os “ortopedistas da sexualidade<sup>11</sup>” de modo geral - seus representantes. A esses profissionais a família delega a função de resolver os “distúrbios” que a sexualidade engendra, trazendo o sofrimento

<sup>9</sup> Compreende-se como dispositivo a rede que se pode estabelecer entre esses elementos.

<sup>10</sup> Deve ficar claro que o código de aliança esteve referido às classes abastadas, cujo objetivo de unir famílias se traduziu em acumular propriedades.

<sup>11</sup> A ideia de “ortopedista” sugere conserto, adequação, normatização. Não significa, evidentemente, que todos os médicos, pedagogos, e outros profissionais passíveis de incorporação a essa categoria assumam, necessariamente, esta postura. No entanto, convém estar atento ao que se constrói como demanda para cada um deles, já que, legitimados por seus saberes, ocupam sítios privilegiados de poder. É preciso considerar que diferentes épocas, diferentes momentos, diferentes arranjos exigem práticas diversas e possuem, inerentes, concepções de homem, e de mundo, às quais, às vezes, se dá pouca atenção, tamanha absorção de determinados padrões como “necessários” e “bons” em si.

individual. A "mulher histérica", o "homem impotente" e a "mãe indiferente" eram figuras que mesclavam "aliança desviada" e "sexualidade anormal" (Foucault, [1976]1989: 104-106).

Na sociedade ocidental contemporânea, sexo nos remete, de imediato, a um conjunto de idéias que intuímos/aceitamos/compreendemos como desdobramentos ou extensões necessárias, tanto de partição do mesmo em dois, quanto de práticas e papéis sexuais, sentimentos, gostos, moda. Aprendemos que nascemos homens e mulheres e que esta é, não só a primeira divisão mas a divisão fundamental para a constituição de identidades<sup>12</sup>, constructos, sem os quais, em princípio, não saberíamos viver.

O que não se diz, ou pouco se examina ou importa, é que essa diferença dos sexos como possibilidade básica de organização e entendimento do mundo - retratada na espontaneidade na pergunta sobre o sexo da criança quando nasce, ou, mais recentemente, na primeira ultra-sonografia - foi culturalmente construída e marca hoje nossa cultura de tal forma, que a tomamos como verdade necessária e natural.

Segundo Foucault, apenas a partir do momento em que a sexualidade se afirma como dimensão fundamental do indivíduo, passam a ter sentido a divisão em dois sexos, a percepção hierarquizada de dois sexos, a busca e construção de atributos para cada um e as conseqüências que esta nova visão gera. Foucault analisa as práticas pelas quais os indivíduos foram levados a prestar atenção em si mesmos, a se decifrar, a se reconhecer e se admitir como sujeitos do desejo descobrindo, no desejo, a *verdade* de seu ser.

Segundo Costa (1995), diferenciar homens e mulheres a partir do sexo foi uma invenção do Iluminismo. A contribuição, tanto de Foucault quanto de Laqueur, e de Costa, com apoio nesses pensadores, diz respeito à legitimação da assimetria, entre homens e mulheres, pela sexualidade.

Até o século XVIII, segundo Laqueur (1990), a concepção dominante de sexualidade era o *one-sex model*: o grau máximo estava no corpo do homem e a mulher era vista como um homem invertido<sup>13</sup>. O homem correspondia a um

---

<sup>12</sup> Não há como desconsiderar a importância dessa diferença em nossa sociedade. Mas é sobre a "naturalidade" desta diferença e seu uso que queremos tratar neste trabalho.

<sup>13</sup> Como ilustração, tomemos a afirmação de Giddens (1992) de que a descoberta da sexualidade dos homens é muito recente, porque em épocas anteriores suas atividades constituíam a história: era tão aceita na vida cotidiana que ficava invisível - o que reforça esta

modelo ideal de corpo humano e a mulher, por não possuir calor vital - e é por essa falta que ela é capaz de gerar - era sua forma inferior. A adoção desse modelo não significava dificuldade de distinguir homens e mulheres, mas apenas que eram diferenciados por outros critérios que não o sexual como originário. Sexo se remetia apenas a órgãos reprodutores. Na passagem do século XVIII para o XIX o significado da percepção anatômica da mulher mudou em função de mudanças sociais.

"... ao contrário do que se pensa habitualmente, não foi o estabelecimento da diferença dos sexos que condicionou o lugar social, moral e psicológico da mulher; foi a rediscussão de seu novo estatuto social que deu origem à diferença de sexos como a conhecemos" (Costa, 1995a: 104).

A discussão em torno da dimensão político-econômica-cultural da questão feminina traz um novo olhar sobre a sexualidade humana. É neste momento que se buscou na "natureza" a justificativa para os atributos dedicados a homens e mulheres e as desigualdades com as quais a sociedade convive.

No pensamento pré-moderno, no sexo era localizada a perfeição ou imperfeição das instâncias que encarnavam as formas corpóreas ideais. Embora as mulheres já fossem desiguais e inferiores na apreensão científica e religiosa, o que se nota é um deslocamento do índice metafísico da harmonia universal, para um índice corporal de espaços distintos na nova ordem política e econômica. A desigualdade troca de maquiagem e justificativa.

As diferenças no sexo político-ideológico, que se referem à distribuição de valores e papéis para homens e mulheres, ordenam a posição e a descontinuidade dos corpos, e daí emerge a concepção de dimorfismo sexual. As novas formas de representação do corpo são decorrências de novas realidades sociais: inscritos na diferença do sexo, a mulher não é mais vista como sendo reprodução anatômica e fisiológica do corpo masculino, quando o útero passa a ser uma víscera nobre. A justificativa com bases na biologia, na natureza, torna inquestionável essa distinção hierarquizada. O corpo feminino

---

perspectiva. A sexualidade masculina não era (é) tematizada porque era (é) o filtro do mundo. Entrar no campo da sexualidade significa se inserir num terreno em que as diferenças de poder e situações históricas produziram práticas onde socialmente os homens tiveram poder para definir as mulheres; masculinidade e sexualidade masculina constróem normas pelas quais as mulheres são julgadas.

congrega razões do Estado, do coração e da família<sup>14</sup>. O poder de gerar é o que possibilita a célula estruturadora da burguesia enquanto classe e o que forma o Estado enquanto nação. A mulher passa a ser identificada pelo corpo - um corpo intrinsecamente ligado ao sexo porque remete à maternidade - e o homem pelas idéias - já que seu sexo é evocado, e não permanente. A disposição do homem para a vida pública e o recolhimento da mulher ao lar é localizado no corpo. As diferenças genitais e reprodutivas entre homens e mulheres são incorporadas não apenas como necessárias, mas explicação suficiente para desejos e necessidades sexuais diferentes. A maior sensibilidade e emoção atribuídas às mulheres encontravam explicação na função de criar os filhos.

Em suma, no “*two-sex model*”, o sexo político-ideológico vai ordenar a oposição e a descontinuidade sexuais dos corpos” (Costa, 1995a: 110).

### 1.3 A VERDADE ERA “DOIS SEXOS”, E SE ACREDITOU...

Nessa compreensão da sexualidade, o que se busca são encontros que têm a diferenciação/divisão entre os sexos como base, reforçando a “desigualdade necessária” na estruturação das relações que se baseiam nesta construção da sexualidade<sup>15</sup>.

Este sexo baseado na bipolaridade vai impor padrões morais, culturais, políticos de uma sociedade em transformação: a revolução burguesa faz essa exigência. Corpo e razão são distintos em homens e mulheres.

Produção do fim do século XVIII, o amor romântico<sup>16</sup> tem como prioridade especial o relacionamento conjugal baseado na junção entre amor e sexo e a trajetória do relacionamento de vida prolongada com base no ideal de completude: o amor verdadeiro, uma vez encontrado, é para sempre, tal a sensação de totalidade que o encontro com o outro insere. Este amor é dialético; tem sempre que ter dúvida e inquietudes sobre alcançar a felicidade,

---

<sup>14</sup> Veremos, a seguir, como estes aspectos aparecem no movimento higienista.

<sup>15</sup> O que se segue é a bissexualização dos ossos, nervos e prazer sexual, seguida da bissexualização do psiquismo. Para maior aprofundamento, ver Laqueur (1990) e Costa (1995a).

<sup>16</sup> Os ideais do amor romântico são estremecidos por fatores como a emancipação e autonomia sexual feminina, ainda que a sustentação desta proposta esteja ancorada na divisão entre os sexos e suas decorrências.

ter satisfeitos seus desejos e encontrar correspondência amorosa. Assim, o amor, no século XIX, propicia o revigoramento dessa antiga problemática, que perdura nos tempos atuais, a respeito da polaridade entre amor e desejo (Gay, 1990), e o movimento romântico vem propor a união desses dois pólos.

O cristianismo, tomando consciência da impossibilidade de descartar o elemento sensual, incorpora-o, na tentativa de se manter como discurso hegemônico. Se por um lado a influência cristã prescrevia o casamento indissolúvel, onde o sexo só se justificava pela procriação, por outro, filósofos iluministas interessavam-se mais pelo sexo do que pelo amor. Em uma espécie de conciliação, o Romantismo condensa os dois aspectos: o sexo não tem como única função a procriação, mas também não ocupa o lugar de destaque pretendido pelos iluministas: a "gratificação erótica" passa a ser elemento indispensável, apenas na medida em que ratifica o amor como central. Embora seja um amor sexual, não contém uma *ars erotica*, o elemento do amor sublime predomina sobre aquele do ardor sexual, promovendo um rompimento entre amor e sexualidade.

"O romance liga a sexualidade a um futuro antecipado, em que os encontros sexuais são vistos como desvios no caminho para um relacionamento amoroso definitivo" (Giddens, 1992: 60).

O casamento passa a ser a meta dos encontros amorosos, já que se reconhece que aquele que não esteja convencido dos ideais amorosos tem, em potencial, um risco de perder-se em seus desejos, tendo, como alvo principal, sua satisfação. "O casamento não era apenas uma fonte de conflitos, mas também um meio de resolvê-los" (Gay, [1986]1990:363).

É preciso que exista amor e o sexo permaneça sob seu jugo<sup>17</sup>. Referido à criação do lar, à modificação das relações pais e filhos, à invenção da maternidade e à idealização da mulher, reforça o modelo de dois sexos nas atividades e nos sentimentos. Cabe à mulher a expansão da intimidade -

---

<sup>17</sup> Havia, percorrendo o século XIX, uma separação clara entre o que seriam as subjetividades das classes médias e baixas. As classes médias se por um lado seriam mais capazes de conseguir gratificação sexual que as inferiores, porque possuíam conhecimento e acesso a fontes eróticas, por outro lado, seu modo de vida gerava distúrbios sexuais - pelos padrões que deveria seguir - reprimindo desejos, e sendo obrigada a obedecer rigidamente as regras impostas. Assim, adiando a gratificação sexual, o burguês corria o risco do sofrimento neurótico e da infelicidade conjugal: "a neurose é a oferenda que a civilização burguesa moderna traz para resgatar sua delicadeza e sua contenção" (Gay, [1986]1990: 344).

buscando seu aprimoramento, porque tem como meta ser o complemento do homem - enquanto o homem aprimora seu senso de autonomia. Estabelece-se uma estruturação da parceria sexual, apesar e a partir das diferenças de *scripts*, no que se refere à perda da virgindade da mulher e o ganho da experiência sexual para o homem, tendo como decorrência o confinamento da sexualidade feminina ao casamento. reforçam a estruturação das relações.

A idéia de um vínculo eterno, a aposta na exclusividade e fidelidade (principalmente a da mulher, promessa de plenitude, de encontro com o mundo ideal, porque estaria em sua natureza o cuidado com a família, atributo a ser preservado) e a subordinação do sexo ao amor (garantia de civilização do primeiro) conformam o amor romântico idealizado por Rousseau (Bloom, 1993).

Também no século das luzes, sob esta configuração, cai sobre a população um foco de análise e esquadramento sustentado pelas ciências humanas que emergem neste momento. A Europa Ocidental do século XVIII se caracteriza por um crescimento demográfico acelerado e datam desta época as ciências humanas, saberes como a Demografia e a Medicina Social, técnicas disciplinares, que são técnicas de individualização. Nesse tom, no Brasil, o movimento higienista molda subjetividades.

Em um processo de aburguesamento total, a defesa da raça, do Estado e a proteção das crianças constituíam objetivos do casal higiênico. A herança, do casamento por aliança, foi substituída pela hereditariedade. Como a saúde do filho, física e moral, era fundamental, e não começava apenas após o nascimento, era de grande importância a escolha adequada do parceiro. Durante o século XIX a Medicina se esforça para tirar da religião a força reguladora da sexualidade, usando uma linguagem menos moral, privilegiando conceitos como natural e não natural, e sexualidades saudáveis e doentes, ampliando seu domínio. O poder da Medicina crescia determinando a natureza social do homem e da mulher: os médicos, na defesa da mulher e da criança, conquistavam aliados; determinavam, a partir desta aliança, o novo papel feminino na família, e restituíam, de maneira conveniente, o poder ao chefe de família. A medicina higienista, com sua função normalizadora e disciplinar, não apenas reprimia, mas trazia simultaneamente promessas de

prazer. Até o século XIX a sexualidade interferia pouco na estabilidade do casal, já que estava associada à reprodução, ainda por fortes marcas da igreja, reprimindo desvios relativos à gratuidade e ao excesso. A higiene retoma a problemática sexual objetivando fixar a sexualidade masculina em relação à esposa, diminuindo doenças venéreas e crianças doentes, e estimular a sexualidade feminina com vistas a um melhor entendimento do casal: o bom desempenho sexual gerava saúde das crianças, moralidade da família e progresso populacional da nação<sup>18</sup>.

Diferente do amor romântico, o amor higiênico exigia o sexo porque só através dele era possível a adaptação à realidade, embora tenha-se apropriado deste primeiro estrategicamente. O amor fazia-se fundamental na medida em que se oferecia como elo de construção de pares, necessidade que emergia com o fim do código de aliança: nascia um novo código na relação homem/mulher. Um casamento baseado apenas em realização sexual não traria a estabilidade necessária à higiene, pois qualquer desencantamento ruiria a estrutura familiar. O amor serve, mais uma vez, para balizar as relações, incluindo os filhos nesse conjunto que se constituiria, do contrário, somente em um par. Além disso, "gozar com amor significava tirar o máximo prazer da vida em família. O sexo precisava do amor para permanecer circunscrito nos limites da casa" (Costa, [1979]1989: 234). Tanto no amor romântico quanto no amor higiênico, a forma de conjugalidade, por mais que possa variar em épocas diversas, remete-se ao par homem - mulher. As reações de cada sexo ao amor davam, à medicina, instrumentos para relacionar atributos de gênero à "natureza", como visto anteriormente. Fraqueza, doçura e sensibilidade eram atribuídos ao sexo da mulher e o perfil emocional do homem marcado pela força de seu físico. A atração dos opostos era justificada pela idéia de complementaridade, ainda que houvesse um reconhecimento e a exacerbação das diferenças no plano afetivo-emocional entre os dois: a conjugalidade fértil seria a única forma de aparar arestas, dando à maternidade e à paternidade lugar de destaque. Esta constelação faz do celibatário e do homossexual focos de atenção e desconfiança porque

---

<sup>18</sup> Sobre o movimento higienista, ver o capítulo 6 de *Ordem Médica e Norma Familiar*, de Jurandir Freire Costa.

rompem com princípios essenciais: negam-se à paternidade, universal da "natureza do homem". A "ordem médica" criara a "norma familiar".

Assim, a sexualidade passa a definir caráter, desejo, criatividade, como se efetivamente trouxesse em si mesma um pacote de práticas, discursivas ou não, suficientemente delineadoras da "coerência" e da "personalidade" de cada um. O sexo, que havia sido considerado loucura, estigma e impulso obscuro, se transforma, graças ao dispositivo de sexualidade, em caminho obrigatório de passagem para obtenção da própria inteligibilidade, totalidade do corpo e identidade.

A eleição do sexo/da sexualidade como categoria constitutiva da subjetividade é uma invenção que produz desdobramentos tão significativos que delineiam nosso cotidiano, povoando-o e dividindo-o segundo a categoria de gênero. Embora as construções sociais *gênero* - condição social de ser macho ou fêmea - e *sexualidade* - forma cultural de viver desejos e prazeres do corpo - sejam sistemas autônomos, tornaram-se inextricavelmente ligados e operam como vetores de opressão (Corrêa, 1996; Parker et al, 1996).

Foucault não entra em consideração sobre as relações de gênero, assunto deflagrador do feminismo, que nasce para concentrar a luta contra as desigualdades sociais, econômicas e políticas tão freqüentemente entendidas como inerentes ao gênero humano, entre homens e mulheres, com sustentáculo biológico, espiritual e cultural, que variam segundo o momento e/ou viés de análise. Porém, ainda que não estejamos aqui pretendendo travar debates intensos sobre uma história de opressão das mulheres, divisão de papéis sexuais ou outro tema neste domínio - tão exaustivamente discutido -, parece inconcebível passar despercebido que, colado à idéia de sexualidade, há um amplo campo de construções de relações que circundam e incluem o sexo.

Tendo início na década de 70, os estudos de gênero têm sido, prioritariamente, objeto do movimento feminista - ainda que a academia venha se apropriando - e, até recentemente, eram quase sinônimo de estudos sobre a mulher<sup>19</sup>, sem ênfase no caráter relacional da questão.

---

<sup>19</sup> No final da década de 70, especialmente nos anos 80, e ao longo dos 90 têm sido criados, no Brasil, centros de estudos e pesquisa sobre gênero, mas poucos incorporam esta categoria ao nome e, em sua maioria, desenvolvem as mais variadas pesquisas, sobre mulher.

*Gênero* é produto das relações sociais da sexualidade; é o sexo socialmente construído, são elaborações a partir da diferença anátomo-fisiológica que dão sentido à satisfação dos impulsos sexuais, à reprodução e aos encontros entre as pessoas. Gênero não é apenas a identificação com um sexo, na perspectiva de construção de identidade<sup>20</sup>, mas supõe o direcionamento do desejo para o outro sexo.

A opção de Rubin (1975) pelo emprego da categoria *gênero* (ou da expressão sexo/gênero) é regulada pelo fato desta ser mais neutra que a de *patriarcado* - que discutiremos a seguir - que, acabou se tornando sinônimo de dominação masculina, porque deixa em aberto a possibilidade da existência de distintas formas de relação entre homens e mulheres, feminino e masculino: dominação feminina, masculina, ou relações igualitárias.

Mais do que afirmar que são força de trabalho de reserva para o capitalismo, alguns autores, segundo Rubin (1975), localizam as mulheres na própria definição do capitalismo, ao sugerir a relação entre trabalho doméstico e reprodução da força de trabalho. No capitalismo, a produção transforma dinheiro, coisas e pessoas em capital<sup>21</sup>.

Ainda nessa perspectiva (marxista), é de Engels (s/d) a constatação de que produção e reprodução são fatores decisivos da história, o que indica, para Rubin (1975), a importância, para a vida social, do "sistema de sexo/gênero"<sup>22</sup>. O risco da separação entre produção e reprodução é a enganosa restrição da reprodução a relações de procriação. Identidade de gênero, por exemplo, é produção desse sistema. Esta expressão, para

Tradicionalmente, os homens que vinham pesquisando neste campo priorizaram a "cultura gay" como objeto de investigação e análise. Muito mais recentes são as iniciativas de criação de centros de estudos sobre homens, onde a divisão homo / hetero é bem demarcada, além de uma preocupação de incorporar estudos sobre homens em trabalhos que antes se dedicavam exclusivamente às mulheres.

<sup>20</sup> A idéia de identidade será explorada no capítulo 2. No entanto, cabe ressaltar, que ela tem sido fundamental para a estruturação social e psíquica dos sujeitos na sociedade ocidental atual, e se oferece, em grande parte das vezes, como *única* apresentação possível, uma espécie de "cartão de visitas".

<sup>21</sup> Embora a perspectiva seja inteiramente diferente, e o objeto de investigação seja bem diverso, a importância do capital tal como destacado no texto remete a Guattari. Em trabalhos como *Revolução Molecular, Mille Plateaux, Micropolítica. Cartografias do Desejo*, o pensador francês utiliza a expressão "capitalística" para chamar a atenção para a centralidade que o capital ocupa em nossa sociedade atual. Esta idéia, assim como o pensamento deste autor, aparecerão com maior detalhamento no capítulo 2.

<sup>22</sup> Na definição da autora: "é um conjunto de arranjos através dos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, e na qual estas necessidades sexuais transformadas são satisfeitas" (Rubin, 1975: 2).

substituir o conceito de patriarcado, indicaria, oculto no segundo, a dimensão não necessária, mas produzida como tal, da opressão das mulheres. A dominação dos homens sobre as mulheres é uma questão de poder, mas um poder múltiplo, não necessariamente de face explicitamente autoritária.

Referindo-se ao movimento feminista das décadas de 70 e 80, Corrêa (1996) localiza no pensamento de Engels elementos teóricos importantes para seu embasamento. Os patriarcas asseguravam o domínio sobre a economia através do controle da sexualidade das mulheres: era preciso garantir a confiabilidade a respeito do pai, por questões de herança<sup>23</sup>. O poder do corpo feminino como entidade biológica é outorgado pelas sociedades. Desta forma, para ter um controle efetivo sobre a reprodução é necessário atuar sobre a sexualidade<sup>24</sup>.

Na antropologia, *parentesco* é uma forma de integração social que organiza atividades econômicas, políticas e sexuais que independem das relações genéticas reais: trata-se de "uma imposição da organização cultural sobre os fatos da procriação biológica" (Rubin, 1975: 7). Para Lévi-Strauss, o sistema de parentesco consiste na troca das mulheres, feita pelos homens. A troca de presentes, nas sociedades pré-modernas, é um meio de convívio social que inspira confiança e solidariedade entre os parceiros da troca. As mulheres são dos presentes mais preciosos e, como são os objetos, não usufruem dos benefícios das relações de que são, de alguma forma, intermediárias.

"E se os homens têm sido sujeitos sexuais - trocadores - e as mulheres semi-objetos sexuais - presentes - durante a maior parte da história humana, então muitos costumes, clichês e traços de personalidade parecem ter muito sentido (entre outros, o curioso costume pelo qual o pai entrega a noiva)" (Rubin, [1975]1993: 10).

Apesar de um sistema de parentesco não se caracterizar apenas por trocas de mulheres, mas acesso sexual, direitos, linhagens, este é um retrato do estatuto feminino nessas sociedades: não ter direito nem sobre suas

---

<sup>23</sup> O que não está em discussão, aqui, é a "naturalidade" do sexo.

<sup>24</sup> Um paralelo possível se faz com a apropriação da mãe como "agente de saúde", pelo movimento higienista: era preciso "cuidar" desde a infância. Objetivos como o bem-estar e a saúde justificam a subordinação a um saber legitimado.

próprias vidas. "O parentesco é a culturalização da sexualidade biológica no nível da sociedade..." (Rubin, [1975]1993: 16).

Decorrência quase imediata, a divisão do trabalho por sexo garante que qualquer trabalho tenha pelo menos um homem e uma mulher, exacerbando esse padrão de diferenças - a partir do biológico. Essa ordenação implica, também, na "necessidade" do par ser composto por um ser de cada sexo, implicando, não apenas na criação de homens e mulheres, mas de heterossexuais, como foi exposto anteriormente.

"Em resumo, algumas generalidades básicas sobre a organização da sexualidade humana podem ser derivadas de uma exegese das teorias de parentesco de Lévi-Strauss. São elas: o tabu do incesto, a heterossexualidade obrigatória e uma divisão assimétrica dos sexos" (Rubin, [1975]1993: 13).

Uma aproximação entre Freud e Lévi-Strauss se faz possível, na medida em que os sistemas de parentesco instam uma divisão dos sexos: a fase edipiana divide os sexos, enquanto os sistemas de parentesco incluem conjuntos de regras governando a sexualidade. Em relação a essas regras que organizam a sociedade, a crise edipiana é sua assimilação, e a heterossexualidade obrigatória é produto do parentesco. Além disso, a fase edipiana constitui o desejo heterossexual e o parentesco baseia-se numa diferença radical entre os direitos dos homens e das mulheres (Rubin, [1975]1993: 20).

Falar em direitos de homens e mulheres aponta para a dimensão relacional que este campo impõe. Assim, atento às transformações da contemporaneidade, o desafio do feminismo no campo da sexualidade é, entre outros, o confronto dialético entre o específico e o geral. Significa dizer que o foco sobre a mulher, hoje, se amplia para a compreensão de sua inserção nas relações de poder que a rodeiam e conformam.

Flax afirma que "o princípio central da teoria feminista é que o gênero tem sido e permanece uma relação de dominação historicamente variável e internamente diferenciada<sup>25</sup>" (1992: 193). Segundo esta autora, *gênero*, que desde o século XVIII vem se constituindo uma lógica necessária e circular, é

---

<sup>25</sup> Tradução livre de "A central tenet of feminist theory is that gender has been and remains a historically variable and internally differentiated relation of domination" (Flax, 1992: 193).

uma categoria que reflete a persistência da assimetria nas relações de poder, muito mais do que a diferença como pluralismo. E é só assim que tem sentido o apelo à igualdade, porque aí se localiza a crença na "superação" das relações de dominação baseadas no gênero. Soma-se o impasse que a idéia de igualdade gera porque traz, embutida, a impossibilidade de conviver com a diferença.

Segundo Rhode (1992), tanto o exagero na diferença entre os gêneros, quanto sua negação levam a conseqüências parecidas. São também desta autora expressões que servem de ponto de partida para esta reflexão: ela distingue diferença e desigualdade de gênero, chamando a atenção para a presença do contexto e da diversidade entre mulheres que a segunda impõe, e demonstra como muitas vezes - seu artigo refere-se basicamente ao plano do trabalho, às leis - a diferença que se deseja marcar acaba reforçando a desigualdade.

Um argumento bastante precioso de Rhode é que, pleiteando-se igualdade ou diferença para as mulheres, de toda forma a referência estaria no homem, já que estes dois conceitos - igualdade e diferença - implicam em um alvo que ofereça parâmetros. Ousemos afirmar, então, que a categoria *gênero* é decorrência da exacerbação da importância da divisão entre os sexos, e essa diferença, tal como tem sido tratada, tem desembocado, necessariamente, por mais contextualizada que seja, em desigualdade.

Outro ponto sobressai, no sentido de auxiliar a ampliar o terreno de discussão. "Embora questões sobre a fluidez da sexualidade enfoquem sempre a orientação sexual e a escolha objetal, existem outras áreas onde questões similares podem ser levantadas: fantasia, masturbação, não monogamia" (Vance, 1984: 9)<sup>26</sup>, ao que poderíamos acrescentar sadomasoquismo, transexualismo, números diferentes de ejaculação, e tantos outros aspectos desse mundo que nos habituamos a denominar sexualidade, pluralizando as diferenças.

Esta passagem aponta para o caráter restritivo que a fixação nas categorias homem/mulher ou homo/hetero sugerem: esta junção de uma

---

<sup>26</sup> Tradução livre de "Although questions about fluidity of sexuality often focus on sexual orientation and object choice, there are many other areas where similar questions could be asked: fantasy, masturbation, or non-monogamy" (Vance, 1984: 9).

análise do gênero com uma análise da sexualidade, nesses moldes, impede uma perspectiva mais ampla sobre a complexidade que constitui este campo. Nossa habilidade para pensar diferenças se restringe em função de um sistema cultural que hierarquiza atos e parcerias, privilegiando algumas e punindo outras.

Essa hierarquia entre os sexos é, para alguns autores, estruturante, como desenvolve Heilborn (1993) em "Gênero e Hierarquia. A Costela de Adão Revisitada". O fato de homens e mulheres terem como matriz a mulher promoveria a necessidade de o homem, através da cultura, se diferenciar. Aventar-se-ia a hipótese de que o feminino é o único sexo e que o masculino só existe por um esforço sobre-humano para dela sair<sup>27</sup>. Teria sido necessário produzir o masculino de modo a distingui-lo da mãe, criando, simbolicamente, uma interdição ao incesto. Por isso, essa produção do masculino provém de uma inversão hierárquica que inscreve-o como pólo marcado e o feminino, que era matriz e, por isso, "englobador", torna-se "englobado", indiferenciado. Assim, o privilégio definitivo do feminino seguido de uma desvantagem definitiva do masculino é revertido com a entrada na cultura. "Nesta perspectiva a questão do gênero se situaria para além da dimensão do poder, tendo origem na própria instauração da cultura" (Villela e Barbosa, 1996).

A eleição arbitrária da sexualidade ancorada na divisão entre os sexos parece condenada à reprodução de padrões de opressão, busca de padrões hierárquicos, desigualdade, etc.

Para Vance (1984), sexualidade é simultaneamente domínio da restrição, repressão e perigo, e exploração, prazer e ação; tendo como marca sua complexidade, seus múltiplos sentidos, sensações e conexões. Essa tensão entre perigo sexual e prazer sexual faz parte da vida das mulheres e falar demais do perigo faz, do prazer, tabu. Assim, sexualidade é um terreno em que não há apenas violência e brutalidade masculinas, mas ignorância, invisibilidade e medo marcando a repressão do desejo feminino. Desta forma, não basta tirar as mulheres do perigo e opressão, mas encaminhá-las para o

---

<sup>27</sup> Hoje se discute, no campo da genética, a veracidade da hipótese XX para mulheres e XY para homens, aventando-se a possibilidade de uma diferenciação a partir de uma base feminina. Cabe lembrar a importância que a sociedade atual deposita sobre o que pode obter "comprovação científica".

prazer, a ação e a vontade de decisão própria. Nessa perspectiva, a sexualidade é fruto da interseção de aspectos políticos, sociais, econômicos, históricos, pessoais e experimentais, relacionando comportamento e pensamento, fantasia e ação.

Longe de uma simples constatação da diferença anatômica - a qual acompanhamos o percurso para atingir esse patamar - essa dinâmica, somada à sexualidade como central à formação da subjetividade na atualidade, traz dimensões de poder específicas no que tange aos arranjos de gênero e compreensões do que seja diferença.

"Só uma redescritção inédita das subjetividades poderia destronar o sexo-rei e sua corte de identidades sexuais. Enquanto a auto-realização ou a auto-perfeição privada curvarem-se ao sujeito sexual dominante, poucas chances existem de que venhamos a imaginar um modo de vida sem a violência do preconceito" (Costa, 1995b: 131).

Acreditando, com Foucault, haver hoje um certo movimento no sentido de se fabricar outras formas de prazer, relação, coexistência, laços, amores, intensidades, que não o sexo, uma aposta no abalo dessa "sexografia" que descreve o sexo como um *segredo universal*. Os movimentos de liberação sexual devem ser compreendidos como movimentos de afirmação a partir da sexualidade. Isso significa, por um lado, movimentos que partem da sexualidade, do dispositivo da sexualidade, no interior do qual estamos, que a fazem funcionar até o limite. A partir deste momento, o que se pretende investigar é o que há para além desses limites, como é possível ultrapassá-los, no sentido de romper com o "dispositivo da sexualidade". Ainda que pareça bastante "elástico", a proposta é pensar que rupturas seriam plausíveis ou desejáveis, instaurando uma ordem que, em princípio, seria outra.

Em torno da oposição masculino/feminino, ou homem/mulher, ou, ainda, homo/hetero como estruturantes do campo da sexualidade, poderíamos afirmar, apenas, valores engendrados e geradores da sexualidade dominante, dependência essa que se expressa, seja na afirmação negativa, nos dois primeiros casos, pela exaltação do ressentimento, seja através da clandestinidade alimentada pela repressão e vergonha numa política do segredo, no terceiro caso. Outra saída, ainda no mesmo plano, seria apenas inverter os pólos onde o *homem*, o *masculino*, ou o *hetero* teriam que prestar

contas por visitar o outro terreno: explicar-se à *mulher*, ao *feminino* ou ao *homo*. Em ambos os casos, o plano de análise é o mesmo e as relações de poder - reprodutoras - repetem a mesma conformação.

Num de seus últimos escritos, Foucault afirma que a idéia de que todo prazer físico vem do prazer sexual e que o prazer sexual é a base de todos os prazeres possíveis é falsa. A possibilidade de utilizar o corpo como fonte de uma multiplicidade de prazeres é muito importante. A construção tradicional do prazer são sempre prazeres físicos ou da carne como comida, bebida e sexo, o que limitaria a compreensão de corpo e de prazer. O prazer também deve fazer parte de nossa cultura; há séculos fala-se de desejo e nunca de prazer. Esta proposição se refere ao tempo de proclamação da sexualidade, tal como a concebemos hoje, como eixo ordenador do sujeito. Tomemos esta afirmação de Foucault como fertilizador de um campo que pretendemos semear no capítulo que se segue.

Defendendo a idéia de que escrever é arriscar, na medida em que nunca se sabe onde se vai chegar, Foucault afirma que após a Vontade de Saber mudou de objetivo: ao invés de estudar a sexualidade no campo do poder e do saber, decidia pesquisar como se constitui, para o sujeito, a experiência de sua sexualidade como desejo. Ao invés de acreditar, como o Ocidente, que a verdade está no sexo, Foucault tenta mostrar como o erótico - ainda que concebido hoje como objeto da moral - pertence não ao centro da existência, mas é um aspecto da estética da existência.

Segundo Costa, Foucault, em seus últimos trabalhos, “defende a idéia de uma estética da existência voltada para a auto-perfeição e a auto-afirmação do sujeito” (1995b:121). Para o filósofo francês, para romper com os impasses criados pela construção hierárquica do campo da sexualidade, só uma mudança radical na forma de pensar o sujeito e suas relações. Defendendo uma estética da existência, poderíamos ousar extrair de Foucault a idéia do prazer como centro de uma nova cultura.

“A mudança na imagem do sujeito defendida por Foucault é conhecida. Corresponde à noção de estilo de vida ou estética da existência baseada numa ética dos prazeres e não ao sexo. (...) O problema não é o de descobrir em si a verdade de seu sexo, mas o de usar, de agora em diante, de sua sexualidade para chegar à multiplicidade de relações” (Costa, 1995b: 130).

O propósito deste texto se insere no desafio de ponderar a diferença entre os sexos como mais uma diferença entre tantas outras existentes na espécie humana e no que a rodeia. Sem deixar de reconhecer o caráter pregnante que a diferença entre os sexos assumiu ao longo dos anos, trata-se de uma tentativa de recolocá-la no cenário cotidiano. A classificação já incorporada pela compreensão vigente de mundo e, muitas vezes, de "natureza humana", ultrapassa o que se poderia conceber como "simples" divisão a nível de organização, e reforça uma espécie de caráter "necessário" de compreensão da vida humana, que gera exclusão, achatamento de singularidades e naturalização da idéia de "desvio", o que pressupõe um modelo a ser seguido.

Desafio é um olhar plural, caleidoscópico, onde *diferenças* sejam exaltadas. Sua localização é este momento da contemporaneidade designado pós-modernidade.

## CAPÍTULO 2

### SUBJETIVIDADES EM UM MUNDO CAPITALÍSTICO

"Navegar é preciso, viver não é preciso..."

Caetano Veloso

#### 2.1. PÓS-MODERNISMO E SOCIEDADE DE CONSUMO

Ao falar em início do século XX, Morin (1962) sugere uma segunda industrialização, que teria se processado nas imagens e nos sonhos. Esta segunda colonização que penetraria na alma humana; este movimento diz respeito ao domínio interior do homem e à absorção das mudanças externas. Atravessando a estrutura exterior, essas consolidações deixam transbordar mercadorias culturais que vão sendo incorporadas pelo homem. A vida privada passa a transitar no espaço público, e juntamente com a cultura passa a ocupar posto no circuito comercial. Com o aperfeiçoamento tecnológico e a nova velocidade da sociedade ocidental vê-se emergir uma outra cultura de massa que constitui "um corpo de símbolos, mitos e imagens concernentes à vida prática e à vida imaginária, um sistema de projeções e de identificações específicas" (Morin, [1962]1990:15).

Jameson (1993) identifica três momentos do capitalismo: o de mercado, o do estágio do monopólio ou do imperialismo e o chamado - erroneamente, segundo ele - pós industrial, ao qual o autor prefere se referir como multinacional ou de consumo, capitalismo este que eliminaria traços pré-capitalistas que até então existiriam. Este capitalismo atual atingiria áreas jamais atingidas pelo mercado, como apontado também por Morin. Para Jameson, a originalidade está na "penetração e colonização do Inconsciente e da Natureza, ou seja, a destruição da agricultura pré-capitalista do Terceiro Mundo pela Revolução Verde e a ascensão das mídias e da indústria da propaganda" (1993: 61).

A velocidade que se identifica neste momento remete a uma discussão bastante em voga sobre a caracterização da época atual, e uma preocupação em distinguir e definir o que se passa hoje: sua denominação torna-se fundamental, e retrato disto é o debate que toma corpo sobre (e sob) a expressão "pós-modernidade".

Há que se fazer, de início, uma distinção entre modernidade e pós-modernidade e modernismo e pós-modernismo. No primeiro caso, trata-se de uma perspectiva cronológica e os dois momentos apresentariam uma ruptura. O segundo caso diz respeito ao terreno no qual subjetividades são fecundadas e têm, ambos, a cultura como questão relevante.

Segundo Castro, alguns autores definem modernismo pela "reflexividade e consciência estética, rejeição da narratividade em favor da 'montagem' e da 'simultaneidade'; a exploração da natureza ambígua e paradoxal da realidade; a rejeição da noção de personalidade integrada em favor de uma ênfase no sujeito não centrado, não integrado" (1995: 5), definição que promove certa confusão com o conceito de pós-modernismo. Este último estaria centrado, por exemplo, em uma passagem mais fluida entre arte e cotidiano, o fim da distinção entre cultura popular e cultura superior, uma mistura de códigos etc.

Após os anos 50 e 60, a sociedade convive com a expansão crescente do consumo, que teve sua "explosão" na virada dos anos 80, com conseqüências sociais, culturais e psicológicas, conformando novas perspectivas éticas e filosóficas.

A emergência das novas subjetividades nas metrópoles traça, por intermédio do consumo, uma busca de identidade. Assim como o que se passou no período de ascensão da burguesia, hoje a decoração da casa, do corpo, as roupas servem de insígnia desse grupamento cuja identidade é muito mais de ordem cultural do que marcada por uma situação econômica concreta. O pertencimento a esse ideal é almejado por variadas faixas econômicas na medida em que os bens materiais extrapolam sua funcionalidade e passam a exprimir *status*.

"Estamos cada vez mais longe do feitiço do nome. E cada vez mais próximos do fetiche da mercadoria. Cada vez mais longe do valor como *virtù*; cada vez mais próximos do valor, como valor de troca" (Santos, 1988: 28).

As velhas e badaladas propagandas de cigarro são um exemplo claro das associações entre preferências de consumo e estilos de vida. O mundo material parece central na sociedade contemporânea, e o acesso a valores mais considerados está atrelado a aquisições.

"Na realidade, diante de uma produção racionalizada, expansionista, centralizada, espetacular e barulhenta, posta-se uma produção de tipo totalmente diverso, qualificada como 'consumo', que tem como característica suas astúcias, seu esfarelamento em conformidade com as ocasiões, suas 'piratarías', sua clandestinidade, seu murmúrio incansável, em suma, uma quase-invisibilidade, pois ela quase não se faz notar por produtos próprios (onde teria o seu lugar?) mas por uma arte de utilizar aqueles que lhe são impostos" (Certeau, [1990]1994: 94).

Castro (1995) afirma que a sociedade de consumo está fundada sobre a expansão da produção de bens materiais, que significa acúmulo dos mesmos, aumento de locais de compra e consumo e estímulo ao lazer. O aumento da oferta de bens a consumir oferece, em troca, a realização de desejos e a satisfação do prazer imediatas, que passa a ser objetivo também a ser consumido, tornando quase irreal, inclusive, a hierarquização social que compõe a sociedade.

Para Touraine, sociedade de consumo é

"a construção da realidade social segundo um modelo oposto ao sujeito, que destrói este substituindo o sentido pelo sinal, a profundidade da vida psicológica pela superfície do objeto, ou a seriedade do amor pelos jogos de sedução<sup>1</sup>" ([s/d]1995: 233).

O desenvolvimento capitalista exacerba o desnivelamento e o desequilíbrio das condições de acesso aos mais variados bens (culturais, materiais etc), encontrando diversas justificativas e promessas de novos arranjos. Afirmando o caráter "necessário" da desigualdade, Baudrillard desmistifica o sonho igualitário da sociedade moderna. Essa ilusão de igualdade é sustentada na expectativa da transformação dos ideais individualistas em compromissos mais coletivos, já que para Baudrillard (1970) é um erro vincular, como grande parte dos estudos sobre sociedade de

---

<sup>1</sup> Nessa perspectiva, sedução teria uma conotação negativa. Também no exemplo que segue há uma referência a sedução como algo da ordem da magia, mas é tratado de forma diversa. O que há de comum é uma percepção da sedução como leveza, e essa compreensão é julgada, ora como positiva, ora como negativa.

Dois autores, Sennett (1976) e Bloom (1993), utilizam a metáfora da loja de departamentos para exemplificar o que se teria perdido em termos da magia da sedução. Sennett relata que em meados do século XIX, na França, criava-se uma loja com idéias inéditas: "a margem de lucro seria pequena, mas o volume de mercadorias seria grande. Os preços das mercadorias seriam fixos e claramente marcados. Qualquer pessoa poderia entrar nessa loja apenas para olhar, sem sentir qualquer obrigação de compra" (1976: 180). As emoções e particularidades variavam com o momento e os fregueses saíram de cena.

consumo o faz, consumo e abundância. Essa idéia de abundância se dissolve na medida em que os bens disponíveis são distribuídos diferenciadamente, variando a sociedade e o momento em que essa partilha se dá.

"O campo estrutural do consumo é formado pela posição relativa que cada indivíduo ocupa na hierarquia de acesso aos bens" (Costa, [1984] 1986:152).

A industrialização e seus apêndices técnico-burocráticos se vêem aprisionados a cumprir duas exigências aparentemente opostas: o ritmo da massificação, produção em escala, promovendo uma certa unidade do produto e uma aposta no individualizado e no novo.

Na medida em que se amplia a aquisição de determinado bem, a sociedade cria novos produtos aos quais poucos têm acesso. Se a criação do produto é função da produtividade técnico-industrial, a criação de sua necessidade é função da lógica de diferenciação social. A exigência de diferenciação é estruturante da sociedade urbana e industrial e, por outro lado, na lógica do consumo, o todo é o que importa, estabelecendo o que se poderia identificar como um paradoxo individualidade/totalidade. Necessidades e atributos são criados para impor o esquema que sustenta o sistema de consumo. Nessa aparente contradição o consumismo é individualizante, e a personalização faz com que o indivíduo massificado se sinta único. Dessa forma exemplifica-se a necessidade de articular produtos suficientemente únicos para que cada um veja suas necessidades satisfeitas e se sinta exclusivo a uma produção em série, resposta à demanda, prevista para o consumo. A cultura de massa se utiliza de particularidades, que alimentam o capitalismo, para produzir individualidades serializadas. A cultura de massa é elemento fundamental da produção de subjetividade capitalística, segundo Guattari.

A cultura de massa se apresenta sob forma de espetáculo; é através do estético que se estabelece a relação de consumo imaginário. Assim, assume duas dimensões: utilitarista e de contemplação.

"A cultura de massa desenvolve seus campos comuns imaginários no espaço: a tendência ao máximo de público leva-a a se adaptar às classes sociais, às idades, às nações. Mas isso não impede que ela expresse correntes sociais predominantes na civilização ocidental. Para compreender sua especialidade, é preciso considerar ao mesmo tempo seus

temas, seu enraizamento histórico e sociológico e sua difusão" (Morin, [1962]1990: 85).

A intelectualidade protesta e considera a cultura de massa uma mercadoria cultural esteticamente mais desprezível. Nesse universo, a criação é deslocada. O perfil consumidor, as técnicas industriais e as leis do mercado balançam a cultura e a arte provocando a autonomia e a hierarquia constituintes. Essa autonomia estética submerge fazendo aparecer como parâmetro valores de consumo. O mito dessa cultura cultivada opõe, em relação à cultura de massa, qualidade à quantidade, criação à produção, saber à ignorância, como se esse suposto culto à arte conseguisse ficar isento de uma certa comercialização que, ao impor uma hierarquia mercadológica - valor do capitalismo - cria uma escala para essa "arte pura" segundo padrões de consumo.

Morin (1962) não se propõe a apologias da "cultura de massa" ou da "cultura cultivada", mas chama a atenção para a cultura industrial. Indústria e modernidade sugerem velocidade. O jornal, o cinema, a televisão não só se aperfeiçoam em termos tecnológicos numa velocidade estonteante, como apressam a apreensão de imagens, notícias, formas de pensamento... Hoje os bens e as experiências são pré-fabricados, massificados e o sujeito é alijado de qualquer criatividade e autonomia: a criatividade transformou-se em objeto de planejamento e modelização.

A cultura do consumo é uma cultura fragmentada, constantemente reprocessada. A lógica da sociedade pós-industrial estabelece novas práticas sócio-culturais e novos modos de subjetivação. A sociedade contemporânea - atual - é acusada incessantes vezes de retrocesso em relação a formas de vida social que tinham, como prescrição básica, a integração. A mídia, a televisão e a globalização<sup>2</sup> são pontos relevantes nesse embate. O espaço privado da família, o "lar", "invadido", não tem como se manter ileso, preservado das transformações deste final de século. Valores são postos em cheque e o contato e o confronto com a multiplicidade geram uma espécie de imposição a se aderir a determinados padrões que acabam por se apresentar

---

<sup>2</sup> O conceito de globalização e toda a discussão que se atrela a esta idéia é por demais complexa para se pudesse aprofundar neste momento, sem um distanciamento da questão central.

como os únicos e de todos, consensuais. Os focos de singularização da existência são atravessados por uma valorização capitalística, e o mercado capitalístico, marcado por uma política reducionista, tende a estreitar o sistema de valorização.

A subjetividade coletiva territorializada é hegemônica, cria-se a idéia de que os possíveis conflitos estão, cada vez mais, minimizados, uma espécie de conformidade estaria imperando. Como em um combate, o processo de individuação explodiria sobredeterminações complexas entre os antigos territórios existenciais, remodelando faculdades mentais, sexuais, familiares, como peças compatíveis com a mecânica social dominante, em processos de serialização.

Ao mesmo tempo em que forças de manutenção ou restauração da "ordem" ganham terreno, indagações sobre novas ordenações se instrumentam.

"Assim, a 'nova ordem global' que se instaura com a midiatização e a computadorização da sociedade impõe também um pensar sobre como estas práticas culturais reorganizam no interior da sociedade, não somente as relações do sujeito com o tempo, com o espaço, com a alteridade, como também colocam questões sobre as noções de verdade, de conhecimento, do que vem a ser o 'real'" (Castro, 1995: 18-19).

Com a complexificação da produção, cria-se a exigência de que o tempo seja otimizado, coisificado, quantificado, tornando-se um bem. A organização do tempo faz com que se possa pensar em futuro e seja possível planejar alternativas de existência.

"A percepção do tempo característica do homem contemporâneo é bastante distinta da de outras épocas. A capacidade de manipular as noções de passado remoto e de futuro longínquo enquanto categorias que se interligam, a possibilidade de prever e planejar com enorme antecedência o curso dos acontecimentos é algo de recente na história" (Bezerra, 1982: 27).

O tempo passa a ser mais um bem de consumo significando trabalho, produção e dinheiro. Nessa constelação, o tempo, recortado, é voltado para cada um individualmente. O lazer é tão produzido industrialmente e gerido pelo sistema econômico quanto o trabalho, e em uma sociedade em que corpo

saudável é identificado com possibilidade de trabalhar para suprir necessidades, fica esquecido, vira artigo de luxo e motivo de culpa.

O pós-modernismo dá ênfase a uma estética da sensação e do corpo, que é um dos mais "belos objetos" de consumo do capitalismo atual. Há um incentivo ao investimento no próprio corpo na busca por prestígio social. Os ideais de beleza perseguidos convertem os corpos em símbolos de *status* social.

Baudrillard (1970) nos fala do corpo, produto da cultura, como objeto de consumo. Sua redescoberta, após uma era puritana, se dá quando da liberação psíquica e sexual, e na publicidade é marcado por uma obsessão por juventude e beleza, apresentando-se como substituto da alma em sua função moral e ideológica. A cultura de massa encontra-se impregnada pelo erotismo. Diferente do painel tradicional, onde o corpo era instrumento de trabalho e definido em relação à natureza, na sociedade capitalística o estatuto de propriedade privada aplicada à prática social também se aplica a ele. O corpo assume, no capitalismo, uma dupla existência: como capital e como fetiche - objeto de consumo -, sendo investido econômica e psiquicamente. O fato de se atrelar aparência e erótico a consumo incita a pensar sobre a possibilidade das relações no campo da estética.

A ética da beleza pode ser definida como redução de todos os valores concretos, os "valores de uso" do corpo, ao "valor de troca" funcional que resume a idéia de corpo glorioso, a idéia de desejo e de prazer. A partir dessa concepção de beleza é possível dizer que a sexualidade orienta a redescoberta e consumo do corpo e o erótico inventa uma axiologia.

"É preciso distinguir claramente o erótico, como dimensão generalizada de troca nas nossas sociedades, da sexualidade propriamente dita (...). No corpo/pulsão, no corpo/fantasma predomina a estrutura individual do desejo. No corpo 'erotizado', é a função social de troca que predomina. Nesse sentido, o imperativo erótico, como a educação ou tantos outros rituais sociais, passa por um código instrumental de signos sendo (como o imperativo estético na beleza) não mais que uma variante ou uma metáfora do imperativo funcional" (Baudrillard, 1970:206).

No que tange ao campo sexual, ao erótico,

"o dinheiro, sempre insaciável, se dirige ao Eros, sempre submisso, para estimular o desejo, o prazer e o gozo, chamados e entregues pelos produtos lançados no mercado. Em sua expansão "vertical", o capitalismo, depois de haver anexado o reino dos sonhos, se esforça por domesticar o Eros. Ele mergulha nas profundezas do onirismo e da libido. Reciprocamente, o Eros entra triunfalmente no circuito econômico, e, dotado do poder industrial, desaba sobre a civilização ocidental" (Morin, [1962]1990: 120).

Visto dessa forma, uma compreensão restrita de erótico poderia localizar no *sex-appeal*, por exemplo, a possibilidade estética de encontros sexuais, no que isso signifique de fácil consumo, massificado o suficiente para ser eficaz, estrategicamente diagramado para dar a ilusão de especial. Há uma certa pressa que inclui o jogo apenas como passagem, quase "desapercebidamente". O corpo e o sexo são consumíveis.

As transformações na sociedade pós-industrial implicaram na expansão dos bens produzidos e na diversificação de sua distribuição. A sociedade contemporânea abala a crença no progresso, na ciência e na razão. Com esse esfacelamento e o fim da restrição do domínio do conhecimento por setores da estratificada especialização dos campos do saber, amplia-se a legitimação de novos estilos de vida, onde antes a base era uma unidade estável.

Todo esse campo de análise pode ser entendido como situado no que Guattari denomina Capitalismo Mundial Integrado (CMI). O Capitalismo Mundial Integrado<sup>3</sup> amplia seus focos de poder para além dos mecanismos de produção de bens e serviços, e penetra em outros sítios mais abrangentes de produção de subjetividades como a mídia, por exemplo. Uma imensa reconstrução das engrenagens sociais passa pela promoção de práticas inovadoras e disseminação de experiências alternativas que tenham como questão central a confiança da humanidade em si mesma além de singularidade e autonomia para novas construções de subjetividade. A produção do CMI é de uma modelização no campo dos comportamentos, sensibilidade, relações sexuais, relações sociais, fantasias.

---

<sup>3</sup> Para Guattari, o capitalismo é mundial e integrado porque "colonizou o conjunto do planeta", incorporou países que pareciam ter escapado e tende a abarcar todas as atividades humanas e mantê-las sob seu controle (Guattari, [1980]1987: 211).

"O CMI afirma-se em modalidades que variam de acordo com o país ou com a camada social, através de uma dupla opressão. Primeiro, pela repressão direta no plano econômico e social - o controle da produção de bens e das relações sociais através de meios de coerção material externa e sugestão de conteúdos de significação. A segunda opressão, de igual ou maior intensidade que a primeira, consiste em o CMI instalar-se na própria produção de subjetividade: *uma imensa máquina produtiva de uma subjetividade industrializada e nivelada em escala mundial tornou-se dado de base na formação da força coletiva de trabalho e da força de controle social coletivo*" (Guattari e Rolnik, 1986: 39).

Não se trata de uma crítica ao desenvolvimento capitalista tentando aprisioná-lo maniqueisticamente no lugar de opressor. Ao contrário, o panorama que se apresenta hoje é o "sustentáculo" das inúmeras mudanças, possibilidades e, por que não, reproduções que constituem este final de século. A multiplicidade sobre a qual se reflete hoje, e a ampliação que vem se operando nos últimos anos com a acelerada quebra de paradigmas nos mais variados campos, e os impasses e avanços na construção de novos.

Ao invés de uma política de esvaziamento ou revanche contra o que se entende, contraditoriamente, como evolução, progresso e conquistas, trata-se de um investimento em direção a uma "era pós-mídia": uma reapropriação da mídia por processos de re-singularização, acreditando, não na necessária-reprodução, mas na possibilidade da (re)conquista de um grau de autonomia criativa e de disponibilidade cada vez maior de recursos e tecnologias de acesso mais facilitado. Guattari não postula a negação da tecnologia, mas processos de re-singularização, agenciamentos alternativos à massificação que englobem, além do estético, o ético e o político; é a tentativa de singularizar que deve estar em questão na pós-modernidade; e esta idéia implica em um embate de forças.

Cava espaço uma certa estetização do cotidiano onde real e imaginário se misturam e se confundem, e a cidade é o espaço social onde processos de estilização de vida ocorrem, onde visibilidade e reconhecimento social são conquistados.

## 2.2 A POSITIVIDADE DA SINGULARIDADE

Na sociedade atual, tudo circula e, ao mesmo tempo, tudo parece petrificar-se, permanecer no lugar. Um paradoxo se opera: por um lado, um desenvolvimento científico e tecnológico capaz de estabelecer um equilíbrio entre atividades do planeta e, por outro, as forças sociais e subjetivas não demonstram condições de efetivação desse sistema. Acrescenta-se que o aumento do tempo disponível das pessoas em função do desenvolvimento do trabalho maquínico suscita uma desconfiança sobre sua canalização: nos extremos poderíamos alocar, de um lado, desemprego, marginalidade opressiva, solidão, e de outro, cultura, criação, pesquisa, acreditando que se vê hoje uma tendência maior para o primeiro pólo. Há que se considerar, no entanto, o que os ideais de uma sociedade capitalística minaram ou deixaram de fabricar até hoje como alternativas, transformando-as em margens de vida, e que talvez a crise que vem se instalando nas últimas décadas exacerbe até que transbordem e se apresentem como cotidiano.

Latour (1991) retoma Lyotard para afirmar que o pós-modernismo é um novo sintoma e não uma solução, já que vive sob a constituição moderna, desacredita de suas garantias, mas não consegue ir além da crítica. Nesse contexto, dizer que o ser humano contemporâneo é fundamentalmente desterritorializado significa afirmar que seus territórios não estão mais dispostos em um ponto preciso da terra, mas em universos incorporais e que a subjetividade entrou no reino de um nomadismo generalizado; como foi dito anteriormente, perdeu-se a "unidade estável".

Esse "nomadismo selvagem" - expressão de Guattari (1992: 177) - da desterritorialização contemporânea exige uma apreensão transversal da subjetividade: significa uma tentativa de articulação de pontos de singularidade, dimensões existenciais específicas, afirmando um estilo.

Segundo Guattari (1989), a Terra vive um desequilíbrio ecológico que ameaça a implantação da vida: os modos de vida humanos encontram-se em progressiva deterioração, a vida doméstica se apresenta gangrenada pelo consumo da mídia e a vida conjugal e familiar cada vez mais padronizada. Esse quadro é o mesmo que fecunda a possibilidade de uma nova articulação ético-política - *ecosofia* - entre os três registros ecológicos (meio ambiente,

relações sociais e subjetividade humana), sugerida pelo autor: uma revolução política, social e cultural em resposta à crise ecológica.

As três ecologias não são territórios fechados, mas finitos, singulares, precários, capazes de novos agenciamentos ao nível do corpo, do meio ambiente, de grandes alianças. Parece que singularidade e finitude constituem o "par perfeito", porque aliam, no campo da positividade, especificidade e raridade a fim.

"... as 3 ecologias deveriam ser concebidas como sendo da alçada de uma disciplina comum ético-estética e, ao mesmo tempo, como distintas umas das outras do ponto de vista das práticas que as caracterizam. Seus registros são da alçada do que chamei *heterogênese*, isto é, *processo contínuo de re-singularização*. Os indivíduos devem se tornar a um só tempo solidários e cada vez mais diferentes" (Guattari, [1989]1993: 55 - os grifos são meus).

Com essa insistência sobre as práticas ecológicas, Guattari não pretende encabeçar movimentos revolucionários de caráter militante, mas defende a idéia de que nesse contexto de ruptura estas práticas evocam uma problematização que se torna transversal a outras linhas de fratura. Trata-se de um debruçar-se sobre dispositivos de produção de subjetividade no campo das re-singularizações, movimentos de resistência à adesão à massificação e serialização. A ecologia social trabalha na re-construção de relações humanas, visto que o capitalismo se estendeu e se intensificou. Ecosofia social pode significar a invenção de relações conjugais, familiares, de vizinhança, trabalho, problemáticas mais globais. Se o que se tem é uma nova ordem social, não se trata de alimentar saudosismos onde a densidade demográfica era menor e as relações, a nível macro ou micro, consideradas "mais fortes" - segundo um olhar nada genealógico -, mas experimentar novas práticas em novos contextos. Este movimento não significa, no entanto, conformar-se com o que já não se tem, ou buscar alternativas de compensação, mas agenciar práticas positivas que expandam especificidades. Nesta perspectiva se fala em uma rearticulação dos três registros, conformando um terreno de articulação de relações.

"Uma ecosofia de um tipo novo, ao mesmo tempo prática e especulativa, ético-política e estética, deve a meu ver substituir as antigas formas de engajamento religioso, político, associativo... Ela não será nem uma disciplina de recolhimento

na interioridade, nem uma simples renovação das antigas formas de "militantismo". Tratar-se-á antes de um movimento de múltiplas faces dando lugar a instâncias e dispositivos ao mesmo tempo analíticos e produtores de subjetividade. Subjetividade tanto individual quanto coletiva (...) E abrindo-se em todas as direções: do lado do socius, mas também dos Phylum maquínicos, dos Universos de referência técnico-científicos, dos mundos estéticos, e ainda do lado de novas apreensões "pré-pessoais" do tempo, do corpo, do sexo... Subjetividade da ressingularização capaz de receber cara-a-cara o encontro com a finitude sob a forma do desejo, da dor, da morte... (...) É preciso, mais uma vez, invocar a História! No mínimo pelo fato de que corremos o risco de não mais haver história humana se a humanidade não reassumir a si mesma radicalmente. Por todos os meios possíveis, trata-se de conjurar o crescimento entrópico da subjetividade dominante. Ao invés de ficar perpetuamente ao sabor da eficácia falaciosa de *challenges* econômicos, trata-se de se reapropriar de Universos de valor no seio dos quais processos de singularização poderão reencontrar consistência. Novas práticas sociais, novas práticas estéticas, novas práticas de si na relação com o outro, com o estrangeiro, com o estranho: todo um programa que parecerá bem distante das emergências do momento! E, no entanto, é exatamente na articulação: da subjetividade em estado nascente, do socius em estado mutante, do meio ambiente no ponto em que pode ser reinventado, que estará em jogo a saída das crises maiores da nossa época" (Guattari, [1989]1993: 55).

A subjetividade é plural e produzida por instâncias individuais, coletivas, institucionais. Não se busca um consenso, mas um cultivo ao dissenso e às produções singulares de existência.

Para Guattari e Rolnik (1986), as subjetividades não respondem ao esquema marxista de determinação da superestrutura pela infra-estrutura<sup>4</sup>, são "matéria-prima" de forças produtivas, de toda e qualquer produção. As subjetividades são produzidas na práxis social, em movimentos, recuos, reorganizações. Os produtos dos processos de subjetivação capitalística estão conectados com máquinas de controle social, com instâncias que definem percepções de mundo. Os processos de singularização<sup>5</sup> são raízes

<sup>4</sup> Nesta obra, *Micropolítica. Cartografias do Desejo*, em "Subjetividade e História", os autores explicam por que não utilizam a noção de ideologia - outro conceito marxista.

<sup>5</sup> Embora Guattari não seja um autor sistemático, há uma nota de rodapé de *Micropolítica. Cartografias do Desejo* que define processo de singularização: é usado para "designar os processos disruptores no campo da produção do desejo: trata-se dos movimentos de protesto do inconsciente contra a subjetividade capitalística, através da afirmação de outras maneiras de ser, outras sensibilidades, outra percepção etc" (Guattari e Rolnik; 1986; 45).

produtoras de subjetividade em sua pluralidade (Guattari e Rolnik, 1986: 28), na busca de produção de subjetividades singulares, de modos de sensibilidade, de criatividade, recusam codificações preestabelecidas e manipulações.

Guattari defende que, ao invés de uma liberdade, deve-se pretender retomar um espaço de farsa, unindo subjetividades que, em embates, façam desmoronar a subjetividade capitalística.

Ao diferenciar indivíduo e subjetividade, o primeiro é, para Guattari, resultado de uma produção de massa, serializado, modelado. A subjetividade, é impossível totalizá-la por ser fabricada no registro do social.

"A subjetividade não se situa no campo individual, seu campo é o de todos os processos de produção social e material. (...) *esse terminal individual se encontra na posição de consumidor de subjetividade*" (Guattari e Rolnik, 1986: 32).

A subjetividade é social e vivida particularmente, variando desde reproduções de material que se recebe, até uma apropriação que gera singularidades, já que "criação" é trans-individual e dissidente.

Os diferentes registros que concorrem para o engendramento da subjetividade não estabelecem relações hierárquicas necessárias, fixadas definitivamente. A subjetividade não é fabricada apenas nas "cavas do inconsciente", mas também nas grandes máquinas sociais, mass-mediáticas, lingüísticas. Isso significa, diferentemente de uma subjetividade fechada, campos de abertura para a imprevisibilidade.

Esta subjetividade em estado nascente, cabe reengendrará-la constantemente, processo de re-singularização dos objetivos da atividade humana, visto que se estrutura e se desfaz a cada novo projeto. Assim, uma ordem mutante, uma nova arte de viver podem nascer do que um olhar mais ordenador localizaria como caos atual das cidades. Nessa lógica do caos há que se examinar a singularidade das situações. Trata-se, nas palavras de Guattari, de "entrar em processos de re-singularização e de irreversibilização do tempo" (1992: 175).

Trata-se da promoção permanente de agenciamentos, devires, apostas no novo, no desconhecido; uma ética (ou uma estética) da singularidade em ruptura com consensos.

"Mas o que podem esperar é reconstituir uma relação particular com o cosmos e com a vida, é se "recompor" em sua singularidade individual e coletiva. A vida de cada um é única. O nascimento, a morte, o desejo, o amor, a relação com o tempo, com os elementos, com as formas vivas e com as formas inanimadas são, para um olhar depurado, novos, inesperados, miraculosos" (Guattari, 1992: 170).

O paradigma (entendido como universo de referência, textura ontológica que posiciona os existentes) estético de que trata Guattari, o paradigma da criatividade, é uma alternativa ao paradigma científico - ainda preso aos moldes positivistas - subjacente ao universo capitalístico.

"A idéia principal consiste no fato de que a essência da criatividade estética reside na instauração de focos parciais de subjetivação, de uma subjetivação que se impõe fora das relações intersubjetivas, fora da subjetividade individual. Trata-se de uma criatividade existencial, ontológica"(Cadernos de Subjetividade, 1993: 29)

A estética, evocando a criatividade, se aventura na invenção de focos de singularização. Talvez aqui seja possível uma articulação com a idéia de uma diferença "constitutiva". A marca do novo neste paradigma pretende ser a subversão de valores capitalísticos, abrindo a possibilidade de "recuperação" da pluralidade do mundo e construção de novas éticas a partir do reconhecimento da alteridade. O paradigma estético, enquanto produzido por esse e nesse panorama, remete a uma dimensão de criação em estado nascente. Não se trata de uma oposição entre os paradigmas científico e estético, apenas o segundo, ainda não tão apropriado pelo sistema, poderia sugerir, incorporar, revigorar alternativas. Talvez o que se possa pretender seja o uso estratégico de novos olhares.

Guattari localiza na arte uma capacidade de invenção de coordenadas mutantes, de qualidades de ser inéditas, e o limiar decisivo de constituição desse novo paradigma estético se situa na aptidão desses processos de criação para se auto-afirmar como fonte existencial. Esse movimento sugere que a criatividade social está sendo chamada a expropriar os antigos enquadramentos ideológicos rígidos, especialmente que fazem do mercado capitalístico uma verdadeira religião.

As implicações ético-políticas do novo paradigma estético se devem ao fato de que falar em criação, significa falar em responsabilidade da instância

criadora em relação à coisa criada, em consideração do destino da alteridade em suas modalidades extremas. Essa escolha ética, longe de emergir de uma enunciação transcendente, de um código de lei ou de um deus único, encontra-se tomada pelo movimento de criação processual. As práticas sociais se situam nesse processo e ética significa, nesse contexto, responsabilidade e compromisso com essas escolhas.

A máquina estética parece ter, incorporada, a finitude relativa à sua vida e à sua morte, sendo capaz de produzir novos finitos ilimitados a partir de um mergulho na finitude sensível. Nietzsche, como se verá a seguir, concebe o mundo como pleno vir-a-ser, onde a cada mudança se segue outra e a cada estado atingido se sucede outro (Marton, 1992: 214).

E é no intuito de ver surgir outros movimentos que não apenas os de serialização, de ressaltar essa produção do singular, que se opera a exaltação da diferença.

### 2.3 ÀS DIFERENÇAS

Até **História da Sexualidade 1**, Foucault analisou as formações do saber nas quais vivemos e falamos, pesquisando em torno de que focos de poder esses enunciados se constituem, normalizando, ou, ao contrário, contestando-os. Mas, ao se deparar com uma indagação a respeito do que haveria para "além" do poder, conclui que chocar-se contra o poder é o destino do homem moderno (Apud Deleuze, 1986b: 135-136). Foucault sabia que deveria ir para além do saber-poder.

Se a genealogia se definia pela não procura de origens com a esperança de capturar a "essência" das coisas, mas buscava acidentes, eventualidades, paixões, a ética, terceiro momento da obra de Foucault, se constituiu no estudo do *self's relationship to itself, rapport à soi* (Davidson, 1986). Era preciso fazer da existência um "modo", ou uma "arte", exacerbar re-singularizações, incorporar este movimento ao cotidiano. A invenção de novas possibilidades de vida, inspiração nietzscheana de Foucault, não se remete a um retorno ao sujeito, como veremos a seguir, trata-se da existência como obra de arte (Deleuze, [1986a]1992: 120). É a idéia de vida, sobretudo, que está em jogo, não se trata de uma perspectiva individual.

A constituição dos modos de existência, dos estilos de vida, a subjetivação, para Foucault, se distingue de toda moral, ela é ética e estética, por oposição à moral que participa do saber e do poder. A moral se apresenta como um conjunto de regras coercitivas que consiste em julgar ações e intenções referindo-as a valores transcendentos (é certo, é errado...), propostas a indivíduos e grupos por intermédio de aparelhos prescritivos diversos, e transmitida de forma difusa. A ética é um conjunto de regras facultativas que avaliam o que se faz e diz, em função do modo de existência que isso implica.

A ética, para Foucault, uma das partes do estudo da moral, tem quatro aspectos. O primeiro, substância ética, diz respeito a que partes do ser devem ser levadas em conta na formulação do código moral, sentimentos, intenções, desejos. Outro ponto importante é a forma como as pessoas são convidadas ou incitadas a reconhecer suas obrigações morais: se as reconhecem como lei divina, imposição da razão etc, é o modo de subjetivação que determina a forma como o código moral vai ser seguido. Um terceiro ponto diz respeito à maneira que se deve proceder para se ser ético. Por último, a referência ao *telos*: que jeito de ser aspiramos quando nos comportamos moralmente. É neste campo que se situa a última parte da obra que Foucault deixou inacabada.

Diz-se que nos dois últimos volumes da **História da Sexualidade**, Foucault estaria afirmando uma idéia de sujeito, ausente ao longo de toda a sua obra, onde os sujeitos são sempre sujeitados/submetidos, ponto de aplicação de técnicas, disciplinas normativas, mas nunca sujeitos soberanos. A esta acusação ele responde afirmando que não acredita em sujeito soberano, fundador, uma forma universal de sujeito, encontrável em todo lugar. O sujeito, para este autor, se constitui através de práticas de sujeitamento ou, de forma mais autônoma, de práticas de liberdade, a partir de regras, estilos e convenções, encontrados no meio cultural.

Não se fala de um retorno ao sujeito porque esses processos de subjetivação são inteiramente variáveis conforme as épocas. No que concerne aos processos de subjetivação, não se trata de formas determinadas, como no saber, nem de regras coercitivas, como no poder, mas de regras facultativas,

éticas e estéticas, que produzem a existência como obra de arte (Deleuze, 1986a).

"Um processo de subjetivação, isto é, uma produção de modo de existência, não pode se confundir com um sujeito, a menos que se destitua este de toda interioridade e mesmo de toda identidade. A subjetivação sequer tem a ver com a "pessoa": é uma individuação particular ou coletiva, que caracteriza um acontecimento (uma hora do dia, um rio, um vento, uma vida...). É um modo intensivo e não um sujeito pessoa" (Deleuze, [1986a]1992: 123).

Em relação a esta nova fase de Foucault, é relevante a idéia de que há individuações do tipo sujeito, que remetem à identidade, como noções de "eu e você", mas também do tipo acontecimento, sem sujeito, podendo ser um vento, uma hora do dia etc. Assim, individuação não significa sujeito, trata-se de um conjunto de intensidades que se processam e ganham corpo. Foucault reorientava sua pesquisa em função do que chamou de modos de subjetivação, que não é um retorno ao sujeito, mas novas criações de vida, linhas de ruptura. O processo de subjetivação é a dobradura da linha, a possibilidade de um ultrapassar incessante, é a maneira de enfrentá-la, mesmo que leve à morte. Nessa perspectiva, afirmar, com Guattari, que "o indivíduo se encontra em posição de 'terminal' com respeito aos processos que implicam grupos humanos, conjuntos sócio-econômicos, máquinas informacionais, etc" ([1989]1993: 18), significa vislumbrar seu cruzamento com múltiplos componentes, mais ou menos autônomos e coerentes.

Retirando da concepção de individuação o caráter intrínseco do sujeito, cria-se, parece, um impasse com respeito à centralidade da categoria "identidade". Esta categoria traz, embutida, certezas sobre o objeto de que se está tratando. Em geral, quando se define algo ou alguém com um termo, uma categoria já consagrada, raramente se indaga sobre sua pertinência ou se imagina que, "por trás"<sup>6</sup> do conceito, traços particulares deixam de se manifestar. Unificados - quem e o que estejam em questão - por um invólucro legítimo, a idéia de identidade dissolve particularidades e propõe um

---

<sup>6</sup> A expressão aspeada denota sua própria impropriedade, na medida em que não é do plano tópico que se está falando, não se acredita que exista algo oculto no sentido de profundo, mas não-ditos.

entendimento imediato da categoria em foco, uma vez já legitimada por aquele contexto. Não há sobras, e é exatamente este o preço.

Tratada apenas eventualmente como estratégia<sup>7</sup>, "identidade" ganha status de condição de sobrevivência, definindo subjetividades. A "identidade" vista como um jogo, procedimento que corrobora relações sociais, prazeres sexuais, sugere o favorecimento da produção de encontros múltiplos. Porém, se é transformada em um problema maior de existência sexual, por exemplo, se passa a sinônimo de lei e código de existência, parece que perde seu caráter transitório e se traveste de algemas. Utilizando conceitos de Foucault, o que se está propondo é que, ao invés das relações (uns com os outros) se basearem no conceito de "identidade", que se constituam como relações de "diferenciação", exercícios de criação, inovação, quebrando com as políticas identitárias, afastando da "identidade" a idéia de uma regra ética universal. Se a identidade sexual é uma máscara interessante em algumas situações, que sua centralidade possa ser utilizada estrategicamente. Diferente dessa dimensão aprisionadora que muitas vezes assume a identidade, há uma possibilidade de afirmação via força criadora. Não se pretende estabelecer aqui um antagonismo em si, mas apostar que a identidade como vem sendo tratada é apenas *mais uma* condição de pertencimento ao social, e não a única - nem a ruim.

Se a concepção de identidade nos é tão cara, e está tão ligada à diferença entre os sexos como marca, talvez mais do que promover novos arranjos em que esta diferença saia do plano central, seja importante dissolver a idéia de sujeito como central, talvez como único caminho possível, se não houver como des-centrá-la de outro modo. O "eterno retorno"<sup>8</sup> é parte de um

---

<sup>7</sup> Em alguns momentos, movimentos sociais se utilizam da categoria "identidade" como estratégia para engrossar lutas por alguma causa. Em relação à AIDS, por exemplo, dizer que era uma doença gay (levando-se devidamente em consideração o preconceito embutido nesta expressão na sociedade como um todo) fez com que grupos homossexuais buscassem uma saída preventiva compatível com os códigos utilizados por aquele grupo. São Francisco é, talvez, o melhor exemplo da eficácia desse arranjo quando, no fim da década de 80, tinha conseguido reduzir (erradicar, afirmar alguns) significativamente a soroconversão. O que hoje se pleiteia, nesse campo, é a troca de "políticas de identidade" para "políticas de solidariedade", onde a adesão à causa não se dá, necessariamente, por características facilmente reconhecidas como comuns, mas por razões que podem variar, porém exista, sobretudo uma atração ao que está em questão e um compromisso, não necessariamente com "iguais". Richard Parker, em **Construção da Solidariedade**, avança nessa discussão.

<sup>8</sup> Expressão nietzscheana que será explicitada a seguir.

projeto que pretende acabar com a primazia da subjetividade. Destituído de seu lugar, o homem deixa de ser um sujeito para tornar-se parte do mundo (Marton, 1992: 220). Com essa função podemos fazer uso da idéia de processo de subjetivação de Foucault, já que incorpora uma dimensão de movimento, assim como a produção de subjetividade de Guattari e as propostas da Esquizoanálise e do pensamento da diferença como um todo.

Identidade e representação são conceitos contíguos. Deleuze faz uma crítica à filosofia da representação, que reduz a *diferença* à *identidade*. Com esse intuito, se utiliza da interpretação do "eterno retorno" nietzscheano em sua aliança intrínseca com a "vontade de potência" construindo, assim, uma filosofia da diferença.

Na filosofia da representação haveria um plano de oposição, porque nessa conjugação tem sentido opor o um ao múltiplo, a necessidade ao acaso etc.

"... o pensamento da diferença distingue-se do metafísico porque, ao invés de pensar o ser como plenitude da presença, como estabilidade e unidade, o pensa e anuncia como diferença, divergência, esforço" (Vattimo, [1980]1988: 77).

Suely Rolnik (1995), a partir de uma discussão sobre a escuta clínica, também define diferença diferenciando-a do plano em que haveria uma compreensão identitária deste conceito. Este plano se remeteria à mesma perspectiva da representação tratada anteriormente, onde a distinção entre indivíduos se faria através da observação da diversidade de características expostas em campos de oposição.

"Ao contrário, refiro-me às diferenças no sentido daquilo que justamente vem abalar as identidades, estas calcificações de figuras, opondo-se à eternidade. O inatural, o intempestivo (...) São quebras, rupturas, demolições, que podem variar em ritmo e intensidade, mas que acontecem forçosa e repetidamente ao longo de nossa existência. Impossível evitá-lo: tais quebras são o efeito de uma implacável disparidade entre, de um lado, a infinitude do ser enquanto pura produção de diferença e, de outro, a finitude dos modos de subjetivação em que se expressam as diferenças, cristalizações provisórias do ser formando figuras, o humano propriamente dito. Tal disparidade é constitutiva da subjetividade: ela define o caráter trágico de nossa condição..." (Rolnik, 1995: 1-2).

Trata-se de uma visão de ser assinalada pela fratura, as composições se fazem e se desfazem, produzindo diferenças, tornando *irreversíveis* os modos de subjetivação. São subjetividades agenciadas com forças de *finitude*, descobertas de vida.

Voltando a Nietzsche. A "vontade de potência" é o princípio das forças em presença, é o princípio intensivo das qualidades e quantidades das forças e, na sua base, está a distinção entre vontade (afirmação e negação) e força (ação e reação). Não há a idéia de momento inicial do mundo, a "vontade de potência" não tem intencionalidade. Em linhas gerais, é possível afirmar que a vontade é uma determinação interna e a força só se constitui em relação com outras forças que ela afeta e pelas quais é afetada. A "vontade de potência", princípio genealógico das forças em presença, carrega, em sua definição, dois aspectos: o diferencial, princípio de produção da diferença de quantidade entre as forças, e o genético, princípio de qualidade que cada força adquire na relação. Assim, as forças em relação apresentam uma dupla gênese: uma recíproca de sua diferença de quantidade, e uma absoluta de qualidade respectiva. A força só existe no plural, não é em si, mas na relação com as outras; não é algo, mas um agir sobre. A força é um efetivar-se. Os obstáculos, para a força, quando lhe opõem resistência, constituem estímulos. A força é desprovida de caráter teleológico, e a todo instante surgem novas forças.

"A vontade de potência aparece assim como explicitação do caráter intrínseco da força" (Marton, 1992: 210). Dessa forma, caracterizamos a "vontade de potência" como o mundo das intensidades puras. O "eterno retorno" é o objeto, instrumento ou expressão da "vontade de potência".

Segundo Machado (1990), a interpretação do "eterno retorno" nietzscheano em relação com a "vontade de potência" é a condição de possibilidade para a filosofia da diferença deleuzeana. Para Deleuze, a repetição não é a repetição de uma "diferença originária", mas dá lugar às sempre diversas diferenças dos simulacros, aproximando-se do "eterno retorno" nietzscheano. Segundo Marton, compreender o finito, mas eterno, é o necessário para se formular a doutrina do eterno retorno (1992: 211).

O "eterno retorno" não é um devir igual; não é um ciclo; não supõe o um, o mesmo; não é um retorno ao mesmo. O "eterno retorno", longe de significar repetição, reprodução, determinação, aponta para um querer tanto o que se quer, que se quereria mil vezes. O "eterno retorno" é duplamente seletivo: ele não só elimina da vontade tudo o que não se adapta a esse pensamento, como elimina "semiquerereres", "meias-vontades", estabelecendo ou restabelecendo a integridade da vontade (Machado, [1979]1990: 90).

Essa afirmação exacerbada da vontade gera, inclusive, um desejo de viabilização do retorno, o que é impossível, já que territórios se esgotam com a morte, se desfazem na intensidade, como descreve o princípio da irreversibilidade de Guattari. Aqui aparece, embutida, a idéia de finito ilimitado. Expressão aparentemente contraditória na sua concepção, se olhada de relance, é uma descrição precisa de intensidades, traduzida, popularmente, na poesia de Vinícius de Moraes: "...que seja eterno enquanto dure". Sem uma promessa de eternidade, de indissolubilidade, uma aposta na potência dessa duração que se sabe finita. Ao conceber o mundo enquanto criação e destruição permanente se sucumbe periodicamente para ressurgir sempre, idéia já presente no pensamento de Heráclito. Assim é, também, a compreensão do tempo e do instante.

"O tempo passado sendo infinito ou eterno, o devir teria atingido seu estado final, se houvesse um; ora, o instante atual, que é um instante que passa, prova que esse estado final não foi atingido; logo, um equilíbrio das forças, um estado de equilíbrio, um estado inicial ou final, não é possível" (Machado, [1979]1990: 85).

O instante atual passa porque é ao mesmo tempo presente, passado e futuro. Essa noção pode ser ilustrada nas palavras de Clarice Lispector:

"... estou tentando captar a quarta dimensão do instante - já que de tão fugidio não é mais porque agora tornou-se um novo instante - já que também não é mais" (Lispector, [1973]1994: 13).

O instante força a pensar o devir<sup>9</sup>. A certeza do desmanchamento traz imediatamente o novo. O que se afirma, assim, é a diferença, o múltiplo, o

---

<sup>9</sup> Devir é um conceito chave na obra de Guattari e será discutido mais a frente.

acaso, o devir. O que revém é o diverso, o múltiplo, o diferente. É no elemento da diferença que a afirmação se manifesta e se desenvolve como criadora.

Para Derrida (Vattimo, 1980), pensamento da diferença significa assumir que jamais existirá palavra única, porque acima de tudo existe a diferença, entendida como pura noção energética, semelhante a um desnível de forças que torna possível fluxos e processos de troca de vida. Talvez este seja, como o comenta Vattimo (1980), o "destino" da diferença: no momento em que é pronunciada tem seu ocaso. A diferença, logo que enunciada, desaparece, morre.

Diferença, do verbo diferir, reúne distinguir-se, divergir, e retardar no tempo. O conceito de diferença sugere o arbitrário que se atribui ao jogo, já que possui uma "natureza" de simulacros. É no plano da diferença que cabe a sedução, tal como a concebemos: princípio disjuntivo, devir, possibilidade.

Sedução e diferença trazem, no bojo, um estranhamento que impede cristalizações. Talvez este seja um de seus possíveis laços: a fascinação com a promoção de deslocamentos.

## 2.4. TRAJETOS E PERCALÇOS DA SEDUÇÃO

"A sedução é sempre a do mal. Ou a do mundo. É o artifício do mundo".  
(Baudrillard, [1979]1991: 5)

Vimos, anteriormente, como a sexualidade se estabelece como ordenadora da dinâmica cotidiana, e que marcas de desigualdade engendra, enquanto baseada em uma diferença intransponível, por mais que as construções contemporâneas sejam bastante inventivas. Decerto seria ingênuo ou injusto com o esforço dos movimentos sociais e a produção de conhecimento na área de ciências humanas negar o rompimento com a tradição traduzido, por exemplo, na dissolução dos traços éticos e morais que relacionavam atividade sexual e reprodução, natureza e transcendência, além de outros inúmeros avanços no campo das relações de gênero, como foi visto ao final do capítulo 1.

"Um outro antagonismo transversal ao das lutas de classe continua a ser o das relações homem-mulher. Em escala global, a condição feminina está longe de ter melhorado. A exploração do trabalho feminino, correlativa à do trabalho das

crianças, nada tem a invejar aos piores períodos do século XIX! E no entanto uma revolução subjetiva ascendente não parou de trabalhar a condição feminina durante essas duas últimas décadas. Ainda que a independência sexual das mulheres, relacionada com a disponibilidade dos meios de contracepção e aborto, tenha crescido de forma bastante irregular, ainda que o crescimento dos integristas religiosos não cesse de gerar uma minoração de seu estado, alguns indícios levam a pensar que transformações de longa duração estão de fato em curso" (Guattari, [1989]1993: 14).

Em relação ao campo afetivo-sexual, Guattari (1989) afirma que o freudismo hoje ocupa o lugar que em outros momentos ocuparam o teatro grego, o amor cortês ou o romance de cavalaria: impondo modos de subjetivação, engendra formas de existência da sexualidade. Ao invés de repetir conceitos e orientações freudianos, o desafio é dar-lhes novas formas.

"Insistindo nos paradigmas estéticos, gostaria de sublinhar que, especialmente no registro das práticas 'psi', tudo deveria ser sempre reinventado, retomado do zero, do contrário os processos se congelam numa mortífera repetição. (...) os agenciamentos subjetivos individuais e coletivos são potencialmente capazes de se desenvolver e proliferar longe de seus equilíbrios ordinários" (Guattari, [1989]1993: 22).

Na leitura de Baudrillard ([1979]1991: 10-11), Freud afirma não existir mais que uma única sexualidade, uma única libido: a masculina. A sexualidade é uma estrutura forte, discriminante, centrada no falo, não havendo possibilidade de se imaginar uma outra "não-fálica". Para Baudrillard, o masculino em sua fortaleza fálica vive de uma sexualidade manifesta, um sexo que se esgota no gozo. Assim como até hoje o que se conhece é a falocracia masculina, seria possível inventar a falocracia feminina<sup>10</sup>. A luta por uma hegemonia falocrática significaria abordar a questão por uma "ótica masculina", numa transposição de poder sem modificar a "lógica". Nessa concepção de sexualidade o feminino existe enquanto definidor e reforçador dessa estrutura dual-complementar e bem dividida.

Se por vício de linguagem ou por falta de opção confirmamos que em geral a forma de se impetrar relações seria uma forma "masculina" - no mínimo

---

<sup>10</sup> Tanto uma quanto outra falocracia produziriam personagens já bastante conhecidos do cotidiano deste final de século, como "o machão", "a noivinha", "a putinha", "a esposa", "a amante", identificados por Suely Roinik, em **Cartografia Sentimental**, onde a autora faz um mapeamento de subjetividades femininas, utilizando a expressão "noivinha" para exemplificar formas de relação com os padrões estabelecidos, alternativos etc.

porque a imposição é tida como característica desse gênero -, um universo dominado pela sensibilidade, com arestas emocionais dadas à razão, teria um perfil "feminino". A decorrência seria uma defesa apaixonada do feminino, sua exaltação, talvez o aplauso de algumas feministas, mas dificilmente uma invenção de novos parâmetros: teríamos sido ludibriados por uma sofisticação argumentativa. Pleitear uma simetria "dominadora" ou cerceadora significaria reforço do que acusatoriamente concebemos como postura fálica.

"O movimento de mulheres chega à maturidade justamente com o entendimento da ambigüidade que aflige as mulheres em sua travessia dos territórios do masculino, zona de sombra que esse entendimento terá que iluminar. Mas tanto mais maduro estará quanto melhor resista a formular uma receita de mulher e tolere a experiência da indefinição, de uma desordem que, como já foi dito, é paradoxalmente organizadora" (Oliveira, 1991: 95).

Se num primeiro momento a luta do feminismo era pela igualdade, a novidade será deixar-se encantar, seduzir-se pela aparência, abandonando a promoção da luta em relação à profundidade. O feminino que se opõe ao masculino enquanto profundidade é o feminino como indistinção da superfície e da profundidade: essa indiscriminação é do feminino. Criar um feminino que não respondesse a esses critérios seria acabar com a dicotomia estruturante dessa ordenação.

Nas palavras de Baudrillard, "*o feminino seduz porque nunca está onde pensa estar*" (Baudrillard, [1979]1991: 11 - o grifo é meu). Este é o segredo da sedução, sempre um outro espaço de refração, o eclipse de uma presença. É esta pergunta sobre a presença que atrai a atenção e incomoda, mais do que qualquer sentido ou coerência. A estratégia é estar e não estar lá, seu caráter "dúbio".

Quando se associa feminino à sedução, parte-se da indeterminação dessa constituição - em geral tomada como natural - e do não compromisso com a fixação de território. Afirmar que o feminino seduz porque nunca está onde pensa estar - embora fascinante pela promessa de encarnação do deslizamento - não escapa, ainda, da divisão binária a qual visamos criticar, por seu caráter opressivo e pouco criativo.

Poder-se-ia pensar em uma ética própria da mulher calcada na sedução, numa lógica completamente diferente da "sexualidade ordenadora".

Mas quando essa soberania da *sedução* é dita *feminina* por convenção, trata-se, simplesmente, de uma substituição automática da sexualidade e do masculino. É, enquanto resposta, um reforço da proposta falocrática. É como se houvesse um deslocamento do feminino mas, ainda assim, referido ao "sexo-rei"<sup>11</sup>.

Na nossa cultura assistimos a um triunfo do sexual que se fortalece na lógica econômica e da produção, enquanto a sedução se situa no desafio.

"É verdade que na nossa cultura o sexual triunfou sobre a sedução e anexou-a de forma subalterna. Nossa visão instrumental inverteu tudo. Pois na ordem simbólica é a sedução quem está lá primeiro, sendo que o sexo ocorre apenas por acréscimo" (Baudrillard, [1979]1991: 51).

O campo sexual também, assim como o capital, gera e gere a propriedade privada. A sedução impõe um desafio à existência da ordem sexual na medida em que sua lógica se estrutura em rituais onde não necessariamente subsiste a economia do sexo como provedora da ordem. Assim, é inevitável a redução da sedução a esse campo, porque quando o sexo é concebido como instância autônoma, não há espaço para a sedução.

Quando se fala em "sexo-rei", o que está em questão é o gozo enquanto uma energia que tem um fim definido, mensurável, determinado. Diferente da sedução, onde o prazer passa pelo jogo. Talvez com a hiper-realidade do sexo tenha se perdido um pouco o lugar da sedução. Essa idéia de "sexo-rei" é, de certa forma, incompatível com a noção de sedução pela certeza, de antemão, de onde se vai chegar.

"A sedução é da ordem do ritual, o sexo e o desejo são da ordem do natural. Defrontam-se no feminino e no masculino essas duas formas fundamentais e não alguma diferença biológica ou ingênua rivalidade de poder" (Baudrillard, [1979]1991: 27).

A idéia de que o feminino enquanto dispersão sustenta o masculino como sujeito sugere que o feminino não é apenas sedução, mas o desafio ao masculino de ser o sexo. Para Baudrillard, esta idéia sugere que a sexualidade, na medida em que foi erigida em torno da função fálica, tem como desafio - e apenas este papel -, para a sua existência, a reversibilidade, a

---

<sup>11</sup> "Sexo-rei" é uma expressão utilizada por Foucault em *História da Sexualidade 1*.

sedução. A sedução é, assim, o que quebra a referência do sexo, por seu jogo e desafio.

"Permanecemos incapazes de compreensão (...) diante dessas culturas (...) que preservam longos processos de sedução e de sensualidade em que a sexualidade é um serviço entre outros, um longo procedimento de dons e contradons, sendo o ato amoroso somente o termo eventual dessa reciprocidade medida segundo um ritual inelutável. (...) Cada vez mais, qualquer sedução, qualquer forma de sedução, que é um processo altamente *ritualizado*, apaga-se por trás do imperativo sexual *naturalizado*, por trás da realização imediata e imperativa de um desejo" (Baudrillard, [1979]1991: 47).

Para Baudrillard, a história de sofrimento e opressão que o feminino assume é contada sob uma ótica masculina, determinada por uma revolução sexual que atrela a mulher a uma miséria sexual e política, excluindo-se qualquer outro modo de poder e de soberania. O poder feminino seria o da sedução. Quando se focaliza um universo em termos de jogo, desafio, estratégia das aparências, fala-se de um universo "onde o feminino é já não o que se opõe ao masculino mas o que seduz o masculino" (Baudrillard, [1979]1991: 12).

Na ambigüidade do feminino, posta em visibilidade através da sedução, estão a constatação da simulação e a possibilidade de ultrapassá-la.

Em meio a esse suposto elogio ao feminino, Baudrillard exalta o masculino e luta para que não perca sua identidade de sujeito. Segundo Plant (s/d), a ameaça para Baudrillard está exatamente num espraiamento tal da sedução que seja impossível manter o masculino em sua identidade de sujeito, já que os homens teriam erigido seu poder e suas instituições apenas para contrariar os "poderes originais bem superiores da mulher"<sup>12</sup>. Localizar no poder da fecundação da mulher o foco da inveja do homem é apenas o reverso da inveja do pênis: alternando o pólo, homens e mulheres se situam na mesma estrutura, a anatomia persistindo enquanto destino e drama.

---

<sup>12</sup> Considerações a esse respeito foram feitas no capítulo anterior, a partir das idéias desenvolvidas por Maria Luiza Heilborn, em "Gênero e Hierarquia. A Costela de Adão Revisitada".

Se por um lado sempre foi negado à mulher o acesso à "verdade", por outro, a teia da sedução a favoreceria, na medida em que reina entre aparências.

"Aí onde se confundem sedução e feminilidade, elas sempre estiveram confundidas. Toda a masculinidade sempre se viu perseguida por essa repentina reversibilidade para o feminino. Sedução e feminilidade são inelutáveis como o próprio avesso do sexo, do sentido, do poder" (Baudrillard, [1979]1991: 6).

Significa dizer que o privilégio de se situar no terreno da sedução favorece, através do jogo, uma provocação aos sistemas de poder, sentido e verdade, pelo encontro com o jogo. Isto porque, na concepção de Baudrillard, "a mulher nada mais é que aparência. E é o feminino como aparência que põe em xeque a profundidade do masculino" (Baudrillard, [1979]1991: 15).

Talvez um mergulho na obra de Guattari contribua para imaginar/ inventar desconstruções e outros arranjos que desloquem, num primeiro momento, essa oposição feminino/masculino, para posteriormente tentar buscar o que em geral se atrela ao feminino enquanto indiferenciação e utilizá-lo como destacado das construções culturais a partir da diferença entre os sexos, atribuindo-o como possibilidade de multiplicação de diferenças.

A idéia de "devir feminino", de Guattari, não está atrelada à noção de feminino como atributo da mulher. Ainda que se possa apontar como uma contradição interna desse pensamento<sup>13</sup>, - pelo uso da categoria de gênero, uma categoria molar - parece que a idéia de "devir feminino" se instaura como possibilidade de mudança, porque "devir", para este autor, tem impregnado a noção de movimentos de territorialização, desterritorialização, re-territorialização, e sugere transição. Para Guattari (1986), a idéia de devir está referida à possibilidade de singularizar, é o fundamento do "eterno retorno", a afirmação da diferença, como visto anteriormente. A possibilidade de deslizar entre diferentes territórios é visceral e a sedução se apresentaria como agente transgressor.

---

<sup>13</sup> A discussão sobre gênero não é preocupação deste pensador. A contradição apontada é a partir de uma apropriação de suas idéias, e da relação que ele constrói entre molar e molecular. Guattari fala em mulher molar e mulher molecular, e é ao segundo conceito que se poderia atrelar a idéia de "devir feminino". A dificuldade apontada se estabelece pela impossibilidade - ressaltada anteriormente neste trabalho - em se desvincular totalmente mulher e feminino, tanto no cotidiano, quanto nas discussões acadêmicas e dos movimentos sociais.

Em "Devir Mulher", Guattari (1975a) destaca três níveis para falar de homossexualismo. Num primeiro, demonstra como há uma submissão à "normalidade heterossexual" que alimenta o exercício na clandestinidade, regado por vergonha e cercado pela repressão. Em outro nível, o homossexualismo contesta o poder heterossexual: o poder falocrático é questionado. O autor chama a atenção, ainda, para um terceiro nível que ele destaca como mais molecular onde, ao invés de uma segregação identitária, buscar-se-ia o "comum" entre as mais variadas "identidades" do campo sexual. Neste campo só faz sentido pensar que todas as formas de sexualidade são "grupelhos"<sup>14</sup> e se encontram mais próximas de um "devir feminino". Guattari afirma relevante que corpos consigam livrar-se dos constrangimentos do corpo social e dos comportamentos estereotipados, e ainda neste texto propõe um outro nível de compreensão em que se

"renunciaria às posições estanques entre os gêneros, em que se procuraria, ao contrário, os pontos de passagem entre os homossexuais, os travestis, os drogados, os sadomasoquistas, as prostitutas; entre as mulheres, os homens, as crianças, os adolescentes; entre os psicóticos, os artistas, os revolucionários. Digamos, entre todas as formas de minorias sexuais, desde que se saiba que *neste domínio só se pode ser minoritário*" (Guattari, [1975]1987: 35 - o grifo é meu).

A esse transitar no nível molecular, Guattari denomina "devir feminino". O autor admite que o "devir feminino" não está completamente afastado do binarismo do poder fálico, podendo, portanto, fazer essa ponte entre o molar e o caos, o absurdo.

"De modo mais geral, toda organização 'dissidente' da libido deve assim compartilhar de um devir corpo feminino, como linha de fuga do *socius* repressivo, como acesso possível a um 'mínimo' de devir sexuado, e como última tábua de salvação à ordem estabelecida. Se insisto nesse ponto é porque o devir corpo feminino não deve ser assimilado à categoria 'mulher' tal como ela é considerada no casal, na família, etc. Tal categoria, aliás, só existe num campo social particular que a define!" (Guattari, [1975]1987: 36).

---

<sup>14</sup> Em uma nota de rodapé de "Somos todos grupelhos", Suely Rolnik esclarece que o termo "grupelho" tem, para Guattari, uma posição política, e que ele visa salientar que a subjetividade é sempre de grupo, sempre uma multiplicidade singular que fala e age (Guattari, 1970: 18).

Como foi dito anteriormente - e sem essa compreensão este trabalho perde o sentido - a intenção deste autor não é fazer uma apologia da mulher, mas vislumbrar novas formas de subjetividade.

"Eu o qualifico de devir feminino por se tratar de uma economia do desejo que tende a colocar em questão um certo tipo de finalidade da produção das relações sociais, um certo tipo de demarcação, que faz com que se possa falar de um mundo dominado pela subjetividade masculina, no qual as relações são justamente marcadas pela proibição desse devir" (Guattari e Rolnik, 1986: 73).

Dizer que as mulheres são das que mais se desterritorializam<sup>15</sup> poderia significar um elogio, ou um convite a expandir a disposição para construção de novos lugares, apontando para a indeterminação freqüentemente associada à mulher.

"A transição para o feminino na mitologia sexual é contemporânea da passagem da determinação à indeterminação geral. O feminino não substitui o masculino como um sexo ao outro, conforme uma inversão estrutural. Ele substitui a si mesmo como o fim da representação determinada do sexo, flutuação de lei que rege a diferença sexual. A assunção do feminino corresponde ao apogeu do gozo e à catástrofe do princípio de realidade do sexo. Portanto, a feminidade é que é apaixonante nessa conjuntura mortal da hiper-realidade do sexo, como o foi outrora, mas justamente ao contrário, na ironia e na sedução" (Baudrillard, [1979]1991:10).

A sedução, no senso comum definida como atributo feminino, é identificada enquanto encarnada na mulher. Talvez, exatamente por ser concebida como algo da ordem da indeterminação seja tão associada à mulher e ao feminino.

No que tange à indeterminação conectada à mulher, dois pontos parecem relevantes. O primeiro diz respeito ao que vinha sendo tratado anteriormente, em relação ao masculino: definido por aquilo que não o é, ganha um estatuto de "não-identidade" e sua existência só é garantida por oposição. E, em outra perspectiva, definida como "continente negro".

Simmel (1905) afirma que a mulher tem seu centro em si mesma, ao contrário do homem, que se determina por sua autonomia centrada na vida

---

<sup>15</sup> Afirmação de Rolnik e Guattari.

pública, distante da intimidade. Essa indiferenciação da mulher seria totalmente positiva: são germinações e potencialidades.

Ainda alinhavando esta ponte entre o feminino e a sedução...

Simmel (1905), em sua obra que retrata o pensamento do início do século, diz que a coquete desperta desejo por um jogo entre se esquivar e se dar. O coquetismo estende o prazer do erótico para além do fisiológico, porque incorpora os momentos anteriores, o jogo. E quanto mais refinado, mais o domínio do erótico se torna simbólico e se distancia do fisiológico. Ainda que, na concepção de Simmel, essa postura seja parte da "natureza feminina" e que, para Baudrillard (1979), o segredo do "poder feminino" esteja exatamente em *se situar sempre em outro lugar*, ousemos ampliar esse movimento para fora do feminino - que é o que vimos tentando até então - para que seja incorporado às práticas sociais em geral. É preciso exaltar o *princípio de incerteza* e expandi-lo para fora da "feminilidade".

Se concordamos com Baudrillard (1979) que apenas a *sedução* opõe-se radicalmente à anatomia como destino, através dela seria possível escapar à determinação do biológico. Somente a sedução rompe com a sexualização distintiva dos corpos e a inelutável economia fálica dela resultante, e é lá onde é concebível construir outras formas de relação (Baudrillard, 1979). Quando o fim sexual torna-se aleatório, surge algo que pode ser chamado *sedução*. A sedução, por seu caráter efêmero, se oferece para fortalecer a desconstrução da necessidade quase hegemônica de identidade concebida a partir da diferença anatômica entre os sexos, e seus predicados culturais.

Sedução incita, em autores como Mezan (1993), Ribeiro (1988) e Kierkegaard (s/d), a referência a Don Juan, personagem da literatura, hoje sinônimo de sedutor. Em cada século altera, como camaleão, suas características, acompanhando o momento histórico em que se situa.

No **Diário de um sedutor**, de Kierkegaard, a sedução aparece como um enigma a resolver - a moça é um enigma e, para seduzi-la, é preciso tornar-se um outro enigma para ela; trata-se de um duelo enigmático, e a sedução é sua resolução: não há necessidade que o segredo seja revelado - descoberto o segredo, sua revelação seria a sexualidade.

Para Kierkegaard, a trajetória de Don Juan é a de um furacão libidinal, que não deixa intacto nada do que toca; é uma figura da vibração incessante, que jamais se instala na quietude ou no repouso. Esta característica que lhe é inerente explica por que seu modo de existir é a *sedução*:

"por um lado, o amor que oferece às mulheres é algo que se esgota no instante da conquista, sem jamais ter continuidade; por outro, a reiteração incessante do mesmo gesto conquistador é uma necessidade intrínseca ao personagem, monocórdico em sua desabalada carreira" (Mezan, 1988: 85).

O sexual, para Don Juan, é governado pela honra. A honra, no Antigo Regime, é um dos principais valores e tem três fontes: sustentada na virtude, a qual repousa no mérito nas armas, no saber e na administração; vem do sangue, ou é um critério do monarca. Estas três possibilidades convivem em constante tensão. A honra é o bem máximo para Don Juan, por isso sua conquista é sua meta. Para ele, pouco importa o gozo físico, sexual, o que conta é a vitória sobre a alma, a entrega a ele do desejo. Nessa busca,

"Don Juan constrói para as mulheres uma série de espelhos falsos nos quais elas enxergam uma promessa de amor intenso, pleno, inigualável. Essa miragem as faz largar tudo o que é direito: a castidade, os laços do casamento, a amizade aos próximos" (Ribeiro, 1988: 15).

A dominação de Don Juan se exerce de forma teatral. O que se busca é a busca mesma.

"A operação de sedução ganhou uma nova dimensão. No entanto, quanto mais ela precipita a aniquilação do nome e dele se distancia, mais parece construir o nome de Don Juan. Esse nome começa a correr mundo - de corte em corte -, nomeando e explicitando um amontoado de afetos, sentimentos, comportamentos e pensamentos. O nome ganha renome - através da dramaturgia" (Santos, 1988: 29).

Apesar de suscitarem confusão, Don Juan e Casanova são dois personagens diferentes. O principal traço de Casanova é o apaixonar-se a cada instante. Na citação de Ribeiro,

"por que conter o desejo que nos arrebatava? Se há delicadeza no cortejar, por que se abster do sexo em nome de preconceitos vãos, que apenas farão mal a todos, ao homem e à mulher igualmente frustrados? Partindo daí Casanova vai montar uma arte do bom uso dos prazeres..." (1988: 10).

Se há este bom uso dos prazeres, seria possível pensar, então, em orientar as regras no sentido do prazer, do desejo. No mínimo porque, na afirmação de Renato Janine Ribeiro (1988: 11), enquanto a moral dá em desgraça, o prazer leva a um *happy end*. Seria possível conciliar um uso livre dos prazeres com perspectivas de felicidade, embora fuja do ideário cristão. O que é condenável na sedução, nos termos da moral, é o prazer narcísico do sedutor que é concebido como "agente de corrupção" (Mezan, 1988: 90). Nesse plano, mesmo o prazer que possa ser proporcionado pelo sedutor ao seduzido será visto como ilegítimo, pecaminoso ou ilusório.

Casanova também não está preocupado com o desenlace de sua sedução, quer obter o maior contingente de prazeres com o menor risco. Já para Don Juan não há essa preocupação com a prudência, ele traça um destino que escapa ao humano.

"E, porque a arte é pouco para sustentar a experiência humana, porque o produto do homem (*ars*) parece fundamento insatisfatório para a natureza que lemos no mesmo homem (a sua conduta), indagamos quem foi Don Juan" (Ribeiro, 1988: 21).

Não se sabe quando nasce a idéia de Don Juan, mas é certo que ele pertence ao Cristianismo, onde é gritante a oposição carne/espírito, e através dele passa a pertencer à Idade Média, cujas características dos personagens são a comicidade e ter, sempre como parceiro, um contraponto. Don Juan seria a inspiração carnal do espírito próprio da carne (Kierkegaard, [s/d]1974: 172).

Situar Don Juan no reino do pecado, entendê-lo como a expressão do demoníaco definido como sensualidade, seria condená-lo moralmente, o que desfaz sua própria existência, já que se situa no campo da indiferença estética. Seu ponto relevante se localiza em seu deslocamento e seu despertar de vidas via sedução, oscilando entre ser idéia, força, vida e indivíduo, o que reforça a justificativa para não enquadrá-lo no plano moral. Trata-se de uma figura quase etérea que aparece constantemente, sem adquirir forma determinada ou consistência. É também um indivíduo que se cria sem cessar, sem que jamais o seja visto acabado. Assim como a música, que desaparece quando se acaba de tocar e renasce quando começa a vibrar de novo, o é Don Juan. Por isso concebê-lo dentro da música, onde se está diante, não de um indivíduo

particular, mas da força da natureza e do demoníaco, que não cessa de seduzir (Kierkegaard).

"Don Juan não tem interioridade mas, tal como nos mostram suas derivas, suas fugas, suas moradas tão múltiplas quanto insustentáveis, ele é uma multiplicidade, uma polifonia. Don Juan é a harmonização do múltiplo" (Kristeva, [1983]1988: 228-229).

Aproveitemos esse estranhamento com um imaginável caráter não-humano para estender a compreensão de sedução.

A sedução se articula como possibilidade de dissolução do imperativo construído pela sexualidade na eleição da diferença entre os sexos como diferença fundamental e ordenadora da ordem social. O que se propõe aqui é usar a sedução como um filtro para gerar novas dimensões à construção sobre os sexos, já que ela não operaria em uma lógica binária, mas se fundamenta no deslizamento.

## **2.5 SEDUÇÃO: FASCÍNIO E RISCOS DO DESMONTE**

Mezan (1993) analisa a definição de sedução que consta no Aurélio dispondo-a em três dimensões. Numa primeira acepção, referente a inclinar-se para o erro, enganar, desonrar, compreende-se o seduzido como portador de um "a menos", e o sedutor, odioso, como egoísta: trata-se da dimensão ética. Esta dimensão supõe um caminho certo, do qual se vai ser desviado e o resultado da sedução é a morte ou a desonra, que não se apaga. A mentira define o caráter ético da sedução. Um aspecto estético estaria referido a encantamento, fascinação, prazer, e o sedutor aquele que desperta sensações raras as quais o seduzido não imaginava ser capaz de experimentar. Ainda neste sentido, intrínseco à idéia de fascinar está atrair irresistivelmente e subjugar, sujeitar. Essa dimensão da sedução entendida como fascinação aponta tanto para o prazer, o deleite, quanto para a morte, risco da indiferenciação, e essa ambigüidade é constitutiva. Uma outra possibilidade, ainda segundo este autor, é a compreensão da sedução no terreno das relações sociais, sua dimensão política, e o sedutor aquele que recusa a ordem e pretende implantar outra. Mas as significações políticas se

assemelham à dimensão ética, porque "revolta" só tem um caráter negativo se o modelo for a "ordem".

Os aspectos ético e estético da sedução, segundo Mezan (1993), estão referidos, o primeiro, ao domínio de um indivíduo sobre outro, e o segundo, ao despertar de sensibilidades. Nesta tensão, a "mentira" do sedutor parece comprometer o êxtase do seduzido, mas o encanto da sedução não se compõe apenas de ilusões, tem algo de mágico: há uma promessa de algo para o futuro e um prazer que se instala no presente.

Baudrillard (1979) fala em aparência, artifício que funciona como desvio de verdades. Não se trata de aparência como superfície, sinônimo do que não tem profundidade, ocupando um patamar mais baixo na "axiologia clássica" - "capitalística-ocidental". "*Trompe-l'oeil*, espelho ou pintura, é o fascínio dessa dimensão a menos que nos seduz. É essa dimensão a menos que faz o espaço da sedução e torna-se uma fonte de vertigem" (Baudrillard, [1979]1991: 77), onde esse espaço a menos parece remeter-se à falta de uma verdade. O simulacro é a perda de sentido, um emaranhar-se em aparências, um efeito de verdade que oculta o fato de esta não existir. Não se trata de mentira porque não se está no plano moral, mas da positividade das aparências, do simulacro (Deleuze), das máscaras (Rolnik, Arendt). Na sedução não há um real e um duplo, essa bi-dimensão é abolida, se confunde; não há "representação de sedução". Não resta dúvida, porém, que a tônica do seduzir estaria localizada no debruçar-se e o jogo gera prazer.

"Poder imanente à sedução de tudo subtrair a sua verdade e de fazê-lo retornar ao jogo, ao puro jogo das aparências e de frustrar daí, num instante, todos os sistemas de sentido e de poder" (Baudrillard, [1979]1991: 13).

A sedução não se molda à escala moral justamente porque escapa a esse formalismo aprisionador, formulando uma lógica que convive com ambigüidades, que tem o encantamento como eixo e se configura como "desvio" enquanto possibilidade de deslizamento, sinônimo de "não-fixação".

"*Seducere*, desvio do caminho. E assim nasce a vida, como por acaso, no encontro das forças. As partículas foram deslocadas do 'caldo primitivo', e em função desse desvio de caminho, houve a passagem de um universo a outro. Sedução como rito de passagem. A vida se constitui por sedução (...) É do desvio da rota que advém a vida..." (Coutinho, 1994: 262).

Para Baudrillard, seduzir é ultrapassar verdades. Nas palavras do autor, "seduzir é morrer como realidade e produzir-se como engano" (Baudrillard, [1979]1991: 79), e a sedução teria o engano como estratégia para confundir a realidade. Por outro lado, se seguimos a trilha de Nietzsche e Deleuze (Coutinho, 1994), não existe transgressão à ordem porque não há divisão entre mundo verdadeiro e falso. O fascínio da sedução está na não decifração, porque não há algo a ocultar, o que constrói uma cumplicidade imediata. O encanto reside na reverberação imediata dos signos.

É a idéia de "desvio" que seduz, pela possibilidade de desviar e ser desviado, num movimento que é um.

"Por isso, nem a magia nem a sedução são da ordem do crer ou do fazer crer, pois utilizam-se de signos sem credibilidade e de gestuais sem referência cuja lógica é não a da mediação mas a da imediatez de qualquer signo, seja qual for" (Baudrillard, [1979]1991: 86).

O olhar é o sítio mais comumente relacionado à sedução. Prescindindo de palavras, o olhar seduz e se esgota, provocando e despertando outros, incessantes, onde não há fim. Assim como não há ativo nem passivo na sedução, não há sujeito nem objeto, nem interior ou exterior; ela embaralha essas vertentes que se desfazem, e nada as limita ou separa. Toda a sedução consiste em deixar o outro acreditar que é e continua como o sujeito do desejo, sem se prender nessa armadilha. Ninguém, se não for seduzido, seduzirá os outros. Não há contrato de sedução. A sedução só segue as regras que ela própria estabelece e as verdades estão sendo continuamente produzidas e esfaceladas. É essa conjuntura que sugere a possibilidade de emergência da sedução como desconhecadora de uma estrutura bipolar fundante.

Segundo Simmel (1905), na filosofia platônica o amor é um estado intermediário entre o ter e o não-ter, o que significa o desejo de posse daquele que não possui. Assim, este desejo renasce no instante mesmo em que se satisfaz e desaparece.

A reversibilidade da sedução inaugura seu brilho e encantamento. A idéia de reversível de Baudrillard (1979) parece estar próxima da concepção esquizoanalítica de irreversibilidade<sup>16</sup>: no autor nota-se uma preocupação em

---

<sup>16</sup> Este é um conceito de Guattari desenvolvido em *Caosmose*.

salientar o caráter não fixador de território, assim como na outra perspectiva, não importando, no entanto, se esse deslizamento pode ou não retornar a um "mesmo" território. Para a Esquizoanálise, a ênfase está no desmanchamento dos territórios e na impossibilidade decorrente de retorno a eles. Significa apostar em configurações que se desfazem no instante exato de sua morte e já nascem outras.

O que seduz é a possibilidade de desmanchamento, de morte, o vazio. Segundo Baudrillard, a sedução, para Virilio, é a "estética do desaparecimento" ([1979]1991: 97). A sedução está no avesso de qualquer verdade. Trata-se, exatamente, de uma possibilidade de experimentar e ultrapassar limites, o que dá um certo tom de precariedade, já que não há um definitivo. Essa dimensão se retrata no coquetismo, por exemplo, na medida em que brinca com a realidade.

No coquetismo, com o tempo, a marca do provisório é o que fascina. O específico do coquetismo é a relação com o jogo e com a arte, porque a arte não tem fim.

"Se nosso intelecto nunca pode apreender nenhuma espécie de devir ou de desenvolvimento espontâneos, sejam reais, sejam lógicos, a partir de uma unidade global, permanecendo esta em si estéril e não fornecendo nenhum motivo compreensível de mudança, isso se deve provavelmente ao fato de que nossa existência é determinada, em seu nascimento, pela cooperação de dois princípios. Sim, o próprio fato de que o ser humano é de essência absolutamente dualista, de que sua vida e seu pensamento se movem numa estrutura bipolar, de que cada conteúdo de ser se encontra e determina a si mesmo somente em contato com seu pólo oposto, remonta talvez, em última instância, a esse dilaceramento da espécie humana, cujos componentes se buscam eternamente, se completam mutuamente sem nunca, porém, superar sua oposição. Que o ser humano com suas necessidades apaixonadas dependa assim de um outro, de quem é separado talvez pelo maior abismo metafísico, é também a imagem mais pura, talvez mesmo a forma original, com efeitos decisivos, dessa solidão que faz do ser humano um estranho, não só entre as coisas deste mundo, mas também entre os seres que são os mais próximos de cada um" (Simmel, [1905]1993: 107-108).

Afirmar, como ele o faz, que a não possibilidade de conviver com esse devir se deve ao dualismo ao qual estamos condenados, é apenas reafirmar o

caráter limitado e restrito do dualismo. Talvez a dificuldade se inscreva muito mais no dualismo como impossibilidade de afirmação da diferença, e não como impedimento para uma suposta completude. Esta idéia de completude, com os contornos do século XVIII, fixa campos e objetivos que seriam excludentes em relação à idéia de deslizamento que a sedução traz. Esta "nova completude", se quisermos manter o termo, estaria no campo do efêmero.

#### O coquetismo

"deve fazer aquele a quem ele se dirige sentir esse jogo instável entre o sim e o não, uma recusa de se dar, que poderia muito bem ser a esquiva que leva à entrega, uma entrega de si atrás da qual se delineia, num pano de fundo, a eventualidade, a ameaça de uma retomada de si. Toda decisão definitiva põe fim à arte do coquetismo; por isso, ele manifesta a soberania de sua arte chegando bem perto de um definitivum, que contrabalança porém, a cada instante, por meio de seu contrário" (Simmel, [1905]1993: 97).

O "estado de vida" da sedução está em não ter um fim estabelecido nem suposto ou tracejado, e seu caráter *efêmero* a torna um exercício e uma ampliação do campo de possibilidades.

No campo das reivindicações de singularidades, a sedução se apresenta como um processo de "se por a ser", rompendo com processos de encaixes totalizantes. A sedução opera na lógica das intensidades que se engajam em durações irreversíveis, anexando corpos, rostos, paisagens, grupos. Essa lógica das intensidades, ou a "eco-lógica" (Guattari, 1992), leva em consideração o movimento e a intensidade de processos evolutivos que se desterritorializam.

Foucault (1984a) se pergunta se hoje o que se busca não seria uma estética da existência na medida em que não se quer mais uma moral fundada na religião, nem um sistema legal que intervenha na nossa vida moral, pessoal e íntima. Seria preciso uma "moral" que não se fundasse num pretensão conhecimento "científico" do que seja o eu, o desejo, o inconsciente; seria preciso desfazer a idéia de que há uma ligação necessária entre a moral e as estruturas sociais, econômicas ou políticas.

Neste campo da "moral" Foucault opõe amor e paixão.

"É antes a distinção entre dois tipos de individuação: um, o amor, pelas pessoas; o outro, pela intensidade, como se a paixão diluísse as pessoas, não no indiferenciado, mas num

campo de intensidades variáveis e contínuas sempre implicadas umas nas outras" (Apud Deleuze, [1986b]1992: 143-144).

A paixão se situa no campo de intensidades que individua sem sujeito, é um acontecimento subpessoal que pode durar o tempo de uma vida, por isso fascina. Esse estado - de paixão - pode dobrar a linha do fora, desafio do último momento de Foucault. Uma ousadia seria anexar, a esta idéia de paixão, um conceito de sedução, onde a dimensão da exacerbação de intensidades seja privilegiada e, como pano de fundo, esta ordenação estética de que se vem tratando.

Segundo Kierkegaard, a "existência estética" leva a um abismo. Abandonemos a visão moral que o pensamento deste autor incita - já que para ele a saída da existência humana se dará através da religião - para apreender este abismo num olhar guattariano de mergulho cósmico e, portanto, produtivo, inovador e criativo. O sedutor se depara com o absurdo, ampliando os limites de experimentação, na medida em que seu movimento se dá em aparências.

Estética, do grego, *aisthetikós*, significa sensível, sensitivo. No Aurélio, "Filos. Tradicionalmente, estudo racional do belo, quer quanto à possibilidade da sua conceituação, quer quanto à diversidade de emoções e sentimentos que ele suscita no homem". A estética se apresenta como exercício da raridade porque se extingue no momento seguinte, assim como ocorre com a sedução. A sedução, compreendida como estratégia do ornamento, situa-se no plano estético.

A dimensão estética, presente no pensamento de Nietzsche, Foucault e Deleuze, remete a um prazer superior que não se explica nem pelo agradável nem pelo Bem. Trata-se de uma disposição para riscos, aberturas, o indefinido, objetivando chegar no que se poderia denominar, talvez, estética da existência, vislumbrada a partir da *diferença*.

Retomando a dimensão estética da sedução tratada por Mezan, seu encanto sintetizar-se-ia na ambigüidade constitutiva da sedução: seu terreno são os interstícios.

"Deste modo, em sua dimensão estética, a sedução se liga à sexualidade por um lado e, por outro, à morte. Por um lado ao prazer, por outro, ao risco de indiferenciação inerente a todo

prazer forte demais. (...) Dom de atrair ou de seduzir. Atrativo que é difícil ou impossível resistir. Esta ambigüidade entre um estado e um fazer leva à reflexão sobre a questão sujeito - objeto (...). A intencionalidade da sedução fica relativizada e esta não fica necessariamente referida ao sujeito nem ao objeto, podendo ficar num 'entre', como pura força de atração" (Coutinho, 1994: 252-253).

Sexualidade, morte, diferença e intensidade parecem compor o viés estético da sedução. O deslizamento que enverga propicia a costura de um campo emergente de diferenças.

A tela do cinema se oferece como cenário.

### CAPÍTULO 3

#### RISCOS E RABISCOS: A SEDUÇÃO DA DIFERENÇA

"Ora, se o cinema é tempo impresso, se o filme é a impressão do tempo..."  
(Santos, 1989: 119)

"O visual é *essencialmente* pornográfico, isto é, sua finalidade é a fascinação irracional, o arrebatamento" (Jameson, 1995: 1). Segundo Jameson, a sociedade hoje apresenta o mundo como um corpo, no que ele pode ser possuído com os olhos e oferecer suas imagens para serem colecionadas: "... filmes são uma experiência física e como tal são lembrados, armazenados em sinapses corpóreas que escapam à mente racional" (ibid). Estética, arte e produções singulares são conceitos indissociáveis que assumem inúmeras formas. Elege-se, aqui, o cinema como estratégia para retratar situações cotidianas.

Santos (1989b) utiliza a expressão "escultura do tempo", e diz sobre a escultura que a transformação das formas é o movimento do tempo agindo. O artista, "sintonizando a ação transformadora do tempo, nela se incorpora; e, tornando-se um simples operador, deixa que o seu próprio trabalho seja uma escultura do tempo, e seja apenas isto" (p. 112). Em relação ao cinema de Tarkovsky, Santos afirma que a concepção das imagens é governada pelo movimento da revelação de verdades momentâneas. O cinema, assim, "é o tempo das imagens em movimento" (Santos, 1989b: 118).

Também Rolnik (1993) toma do cineasta russo esta expressão e traça uma relação entre o cinema e a idéia de devir. Fala-se de um tempo construído, não linear, não cronológico, não necessário. O cinema tem esse poder de torcer imagens, misturar "épocas", congregar o "inusitado". Se "o tempo não pára", como diz Cazusa, no cinema vai às últimas conseqüências desta afirmação: retrocede, como em *Superman 1*, avança, é torcido, se repete... A idéia de esculpir retrata bem o dom criativo que o cinema aspira e inspira.

Nessa perspectiva se enquadra a opção pelo cinema<sup>1</sup> enquanto ilustração: como no movimento da sedução, o fascínio das imagens e seu desfazer imediato compõem o cenário.

### 3.1 UM SEXO, DOIS SEXOS, MAIS SEXOS...

Cenas de *Henry e June*, obra de Philip Kaufman, de 1990, sobre a vida de Henry Miller, ou de *Noites Felinas*, de Cyril Collard, primeiro filme sobre AIDS, embora estejam situadas em momentos bastante distantes - já que as primeiras se passam na década de 30 e as seguintes na de 80, e que há, no mínimo, uma guerra mundial e uma revolução sexual no caminho - expressam, ambas, o que poderíamos denominar "deslizamento", no que diz respeito à diferença sexual. Este "deslizamento" significa um certo "descaso" em relação ao sexo anatômico dos personagens, onde o relevante, de fato, talvez seja o desejo, o prazer, a paixão, o amor - não importando que categoria ocupe da classificação moral -, algo que se mova e que se esgote em sua intensidade, e não centre seu foco na imutabilidade da biologia, como se os significados humanos estivessem restritos ou se centrassem nesse ramo do saber. Ou, ainda, estabelecesse, com este campo, uma relação de âncora, de porto seguro, caso todos viessem a se desfazer.

O deparar-se com a "veracidade" ou a "legitimidade" da biologia se expressa, por exemplo, no momento em que Fergus, personagem de *Traídos pelo Desejo* (*Crying Games*), se depara com o sexo (anatômico) de Dil, que supunha outro.

" - Queria não saber...

- Você pode fingir..."

Rompendo com a obviedade da constatação, Dil apresenta uma outra possibilidade de (im)pacto, ao sugerir que esta diferença talvez pudesse ser esvaziada de importância.

" - Não é uma garota!

- Isso é um detalhe".

---

<sup>1</sup> Certamente tantos autores como Deleuze e Virilio trouxeram contribuições fundamentais sobre o cinema. No entanto, como não se trata do objeto em questão, não se aprofundará essa temática.

Talvez aí se possa justificar a tradução do título em português, como aponta Daniela Ropa (1994). Segundo esta autora, o filme propõe um outro olhar sobre o desejo e a sexualidade, "onde as relações entre os humanos seriam guiadas, não por rótulos, classificações de cor, crença ou sexo, mas sim, antes de mais nada, por um desejo de afeto e solidariedade" (1994: 170). A tradução brasileira enfatiza a mentira, a simulação, a traição, que é apenas uma interpretação possível do fruto daquele encontro entre o soldado e o terrorista. Esta interpretação se estabelece num registro em que a diferença anatômica é fundamental e ordenadora do proibido e do permitido, devendo, supostamente, organizar também o desejo. Porém, desejo e sedução escapam a essa lógica definida de forma definitiva...

Nas três últimas décadas, nota-se o surgimento de novos códigos sexuais, inscritos na acelerada modernização na área dos costumes. O desfazimento da fixidez da busca de um outro em função de sua "identidade sexual", retratado em cenas de filmes com maior frequência do que em épocas anteriores, em conversas cotidianas e festas, onde o que menos importa é o sexo anátomo-fisiológico, é um sinal de que algo está em processo de mudança.

Porém, a noção de identidade ainda é pregnante, e especialmente a sexual. O sexo serve não apenas para categorização e classificação no campo sexual, mas para posicionamentos sociais.

Acompanha-se Heilborn (1996) em sua definição de identidade social como conjunto de marcas sociais que posicionam um sujeito em um mundo social, não se trata de uma concepção estática: "nesse sentido, a identidade social constitui-se na atualização de princípios de classificação social ordenados por valores que fabricam e situam os sujeitos" (no prelo).

Segundo Weeks (1995), o conceito de identidade nacional está intrinsecamente ligado a comportamentos apropriados para os gêneros ou para os sexos.

Na modernidade, a posição que o sujeito ocupa no mapa social incorpora uma dimensão desejante, ou seja, a revelação da natureza dos indivíduos se dá através das práticas sexuais que desenvolve. As categorias sexuais são extremamente significantes (Heilborn, 1996; Weeks, 1985). A

problemática da identidade sexual ganha sentido e relevância em um contexto delimitado histórica e culturalmente e se baseia no lugar que a sexualidade ocupa na cultura ocidental, enquanto sítio privilegiado da verdade do sujeito.

Ganha força a contestação da distinção de gênero como conformadora da unidade e dinâmica conjugais, busca-se a afirmação da liberdade do exercício da sexualidade em parâmetros diferentes dos de uma relação estável, na proliferação de arranjos conjugais, no recurso do divórcio e na maternidade fora do casamento (Heilborn, 1992). Estas manifestações estariam apontando para a urgência da "legitimação" de novos códigos, que já abrem caminho para necessidades de rupturas mais radicais.

Uma pesquisa realizada por Heilborn (1992, 1996) com pessoas de classe média da zona sul do Rio de Janeiro, entre 35 e 45 anos, mostra que a identidade sexual<sup>2</sup> não é fundamental na constituição das identidades sociais<sup>3</sup>. Ainda que persistindo na utilização da idéia de identidade como central, esta parece ser uma outra forma de deslocar a importância da diferença sexual de seu lugar central.

Por outro lado este discurso baseado no "ser ou estar" sugere deslocamentos do desejo, onde o sexo do parceiro não define sua opção por determinado sujeito.

Giddens afirma que a época atual presencia um conflito entre os ideais do amor romântico e do amor confluyente (1992). Quanto mais este último, ativo, contingente, se consolida enquanto viável, mais ocorre um afastamento da idéia de "pessoa especial", e mais obtém força a de "relacionamento especial", o que uma interpretação livre utilizaria como argumento em favor da concepção que vem sendo esboçada a respeito da perda de importância do sexo anatômico (idem, p. 72).

"O amor confluyente, embora não necessariamente andrógono, e ainda talvez estruturado em torno da diferença, presume um modelo de relacionamento puro, em que é fundamental o conhecimento das peculiaridades do outro. É uma versão de

---

<sup>2</sup> O nome do artigo é "Ser ou estar homossexual: dilemas de construção de identidade social", revelando um dilema entre uma "essência" e um "estado". Porém, deve ficar claro que esta fala expressa o pensamento de parte do universo lésbico.

<sup>3</sup> Heilborn levanta a hipótese, no entanto, de que essa opção por não colar à identidade lésbica, no caso, poderia revelar suspeitas de que medo do estigma, covardia frente as convenções sociais, ou falta de solidariedade para com seus "iguais" estivessem sustentando esta postura.

amor em que a sexualidade de uma pessoa é um fator que tem de ser negociado como parte de um relacionamento" (Giddens, 1992: 74).

Segundo Foucault, "... nada no homem - nem mesmo seu corpo - é bastante fixo para compreender outros homens e se reconhecer neles" (Foucault, 1971: 27).

Um certo borrão nas categorias homem/mulher, feminino/masculino parece inscrever-se como constituinte da subjetividade atual, em determinados segmentos da sociedade ocidental. A androginia<sup>4</sup>, por exemplo, aparece como dissolução de códigos prescritos. No Rio de Janeiro, década de 90, há uma parcela da intelectualidade e dos chamados "alternativos" que demonstra, em gestos, roupas, gostos, uma ambivalência para os padrões binários que regem nossa sociedade, no que tange à preferência sexual, estereótipos de papéis sexuais e de gênero. Este novo "tipo" embaralha a organização pré-existente na busca de padrões que partem (ou se esforçam para tal) de novas referências.

Em outro plano, figuras como *straight queer*, *drag queen* ou *drag king*<sup>5</sup> também borram, e de forma mais explícita, os limites, estabelecendo um jogo de não fixidez, onde verdades<sup>6</sup> se desfazem em seus instantes seguintes. Estes personagens contemporâneos alimentam um solo de pluralidade, ensaiando fazer da diferença anatômica um detalhe, ou uma brincadeira.

Na sociedade brasileira o travesti é a figura mais comum, entre as que provocam risos, espantos e indignações em torno da questão do sexo. Silva e

---

<sup>4</sup> No dicionário Aurélio, o termo andrógino refere-se à botânica, "diz-se dos vegetais que têm simultaneamente flores masculinas e femininas, agrupadas no mesmo pedúnculo ou na mesma espiga; androgínico. [As flores dotadas de órgãos dos dois sexos não se chamam andróginas, e sim hermafroditas.]".

<sup>5</sup> Entre essas figuras, a *drag queen*, especialmente após Priscila, a Rainha do Deserto, o filme, é a que está mais em evidência: vista no carnaval, já faz parte do panorama atual. *Drag kings* são mulheres que se vestem de homem, inversão mais rara na nossa sociedade e o *straight queer*, na tradução ao pé da letra, é "heterossexual veado" (no dicionário não existe o termo "viado", que talvez fosse mais apropriado, porque é uma abreviação de transviado, daí sua origem): são homens que só andam com gays, têm características normalmente associadas a gays, mas que mantêm relações afetivo-sexuais apenas com mulheres. Poderiam ser enquadrados na categoria "andróginos". Em palestra apresentada em outubro de 1995 no V Programa de Estudos do Programa de Estudos e Pesquisa em Gênero, Sexualidade e Saúde, Carlos Alberto Messeder trata dessas "figuras" contemporâneas.

<sup>6</sup> Em "Nietzsche, a genealogia e a história", Foucault define verdade como uma "espécie de erro que tem a seu favor o fato de não poder ser refutada, sem dúvida porque o longo cozimento da história a tornou inalterável. (...) A verdade e seu reino originário tiveram sua história na história" (Foucault, 1971: 19). Pretende-se, aqui, salientar o caráter provisório deste conceito.

Florentino (1996), em "A Sociedade dos travestis: espelhos, papéis e interpretações", relatam as repercussões geradas pela criação de um terceiro banheiro, além do feminino e do masculino: o das bonecas. Esta novidade desperta uma interessante discussão a respeito do "transformar-se" em mulher. A base desse projeto estaria exatamente no processo de transformação, e não em "ser mulher", sugerindo uma certa precariedade do estatuto garantido pela anátomo-fisiologia. Neste contexto, convive-se com uma inquietação permanente, pregando-se um estranhamento que inclui o "banal". Há um choque tal com a "realidade", que se exige um rompimento com os códigos em vigor até então.

Segundo Foucault, a identidade, "que nós tentamos assegurar e reunir sob uma máscara, é apenas uma paródia: o plural a habita, almas inumeráveis nela disputam(...)" (1971:34).

Apesar de se reconhecer que as construções culturais são importantes, é a partir da biologia que elas se edificam: este saber desempenha função de âncora. A perspectiva do "transformar-se" dilacera por um outro viés a lógica identitária. Quando a certeza do inato se desfaz, a noção de identidade perde seu derradeiro porto seguro.

No entanto, apesar de essas rupturas, seriam, no máximo, "mais sexos", porém, ainda sexos. Mesmo com todas as variações, na forma bruta as diferenças anátomo-fisiológicas são agrupadas e reconhecidas como duas. A pluralidade apontada acima está presa à idéia de sexo, no âmbito da biologia - incluem-se aí as operações transexuais - ou dos constructos culturais. Os rompimentos provocados apenas transgridem a ordem, transitam nela, não inventam outra.

O que foi dito até o momento parece apontar para um trânsito mais livre entre os sexos, o que caracterizaria, no mínimo, uma "desordem" do estabelecido. Talvez seja uma das vias para se apontar o abandono do sexo como categoria designadora de existência.

### **3.2 CRUZANDO FRONTEIRAS: DESAFIANDO DIFERENÇAS**

A categoria "gênero", tão preciosa às análises de pesquisas sobre as subjetividades masculina e feminina nos anos 70 e 80, persiste como viés de

leitura das relações afetivo-sexuais que se instrumentam no cotidiano atualmente, e extrapolam para os mais diversos comportamentos, condenando-os à esta definição binária. As conquistas da revolução sexual do fim da década de 70 estão baseadas em sexismos, o que não desmerece seu papel nas mudanças que têm seus efeitos até os dias de hoje. A demarcação de papéis parece ter sido fundamental em termos estratégicos.

Ao longo dos tempos, definições de "masculino" e "feminino" têm sido construídas por antagonismo. Desde a infância, nas repreensões mais inocentes ou nas tarefas a cumprir estão bem delimitadas as oposições entre os sexos. Em geral, o que se espera da menina, é execrado no menino, e vice-versa.

Assim, um ideal de complementaridade permeia a busca do outro que seria exatamente o outro lado, o que falta, prendendo os sujeitos a essas construções. A relação de oposição masculino/feminino ou homem/mulher<sup>7</sup> se oferece como constitutiva e, como consequência, intransponível. Segundo Parker<sup>8</sup> (1991), estes conceitos foram construídos em termos de uma oposição fundamental:

"Com o poder investido inteiramente em suas mãos, o homem era caracterizado em termos de superioridade, força, virilidade, atividade, potencial para a violência e o legítimo uso da força. A mulher, em contraste, em termos de sua evidente inferioridade, como sendo em todos os sentidos o mais fraco dos dois sexos - bela e desejável, mas de qualquer modo sujeita à absoluta dominação do patriarca" (Parker, 1991: 58).

Esse dualismo moral reforça a aparente naturalidade da desigualdade de gênero.

A partir de uma fala de Guattari (1989), em momento anterior deste texto, foi possível refletir sobre o pequeno grau de mudança que se engendrou nos últimos tempos, no que diz respeito à mulher, por exemplo, apesar de todas as transformações da revolução sexual, da reformulação do mercado de trabalho, das novas tecnologias reprodutivas, da globalização. É importante salientar, por exemplo, que a invenção e a difusão de métodos contraceptivos -

---

<sup>7</sup> Que pode ser manifestada por pares homocorporais da mesma forma.

<sup>8</sup> Este autor trata especificamente da realidade brasileira, partindo e conceitos da Antropologia.

mesmo os que não dependem da concordância do homem<sup>9</sup>, como a pílula - não foram suficientes para a apropriação da mulher, de seu próprio corpo. A sexualidade feminina está descobrindo alternativas de expressão quando descolada da reprodução, movimentos ainda recente<sup>10</sup>.

Dados de pesquisas recentes<sup>11</sup> apontam para os sentimentos e comportamentos pautados nesta relação de oposição. Os desejos de homens e mulheres, suas aspirações no plano das interações afetivo-sexuais, as diferenças esperadas e/ou concretizadas de papéis sociais de gênero respondem ou transgridem padrões estabelecidos aparentemente de forma natural e intrínseca.

Talvez esta seja uma característica inerente à própria categoria: por ser um conceito que se constitui por oposição, as alternativas às insatisfações não são muitas, não se estruturariam em outro plano que não este antagônico. Talvez decorra daí a dificuldade em se romper com estes padrões tomados como naturais, mesmo quando se poderia apostar numa ousadia. Quando homens e mulheres expõem suas insatisfações em conversas descomprometidas, nos consultórios psicanalíticos ou em depoimentos para pesquisas, têm na expectativa em relação ao outro seus dramas e alegrias.

Contribuem para essas amarras os ideais do amor romântico e do amor higiênico que permeiam os ideais de felicidade, delimitando papéis e expectativas sexuais. A idéia de par ideal produz noções como infidelidade e traição, quando esta suposta promessa de completude é rompida, reforçando as desigualdades de gênero, naturalizando uma assimetria que, por mais que se tente escapar, aparece como única alternativa: de cunho biológico ou cultural, explica de forma suficiente o descontentamento que as pessoas têm

---

<sup>9</sup> Para maior aprofundamento sobre o conceito de "negociação sexual", que define bem esses impasses, ver Barbosa et al, 1995 e Villela et al, 1996.

<sup>10</sup> Um caminho talvez bastante rico para explorar esta questão seja a relação entre os três momentos que articulam sexo e reprodução. Primeiro, havia uma implicação recíproca. A seguir, sexo já não implicava em reprodução, e mais recentemente, reprodução já não exige sexo.

<sup>11</sup> Para maiores informações, recorrer à bibliografia feminista dos anos 80 e 90 no Brasil, especialmente de grupos organizados como SOS Corpo, de Recife, Coletivo Feminista Saúde e Sexualidade de São Paulo, e outros, além de pesquisas realizadas por Regina Maria Barbosa e Wilza Vieira Villela no início dos anos 90, em São Paulo. Ver também as pesquisas realizadas pelo Programa de Estudos e Pesquisa em Gênero, Sexualidade e Saúde, do Instituto de Medicina Social da UERJ. Alguns destes textos estão referidos na bibliografia deste trabalho.

expressado. As diferenças são em geral atribuídas às diferenças de gênero, em um viés identitário, e essa explicação, redutora, basta.

O Par Perfeito, por exemplo, é um filme lésbico<sup>12</sup>. Poder-se-ia imaginar um plano de transgressão intrínseco ao filme, visto que o lesbianismo é uma expressão "condenada" da sexualidade, considerada um "sexo anormal". Ao contrário, reproduzindo exatamente o sistema excludor que tanto (se) condena, a cena do filme em que uma mulher revela ter tido relações sexuais com um homem é claramente um tribunal de inquisição. A postura xiita que se assume, onde banir se apresenta como única saída, reforça o argumento de que esta divisão sexual da maneira como vem sendo exposta neste texto é hegemônica. Oposição e exclusão da diferença persistem como palavras de ordem.

Ao invés de insistir na erradicação das desigualdades que permeiam - e até constituem - as relações afetivo-sexuais através da luta por uma hegemonia das mulheres, ou como defende o movimento feminista mais recentemente, por uma igualdade, garantidas as diferenças, ou ainda pela idéia de "direitos sexuais"<sup>13</sup>, talvez seja preciso, ou estrategicamente interessante, buscar saídas fora desta ótica. Significa esboçar um rompimento com uma perspectiva evolucionista que povoa a concepção ocidental de mundo, garantindo sempre um passo após o outro, prescrevendo a "ordem natural das coisas".

Poder-se-ia acusar a idéia aqui defendida - de uma possível desarticulação da diferença sexual como delimitadora de existências - de uma sofisticação teórica, na medida em que nem o "básico" em termos de garantia de mercado de trabalho, erradicação da violência doméstica ou simbólica, divisão de direitos e deveres na relações conjugais e familiares se obteve.

Partindo da idéia de que o conceito de identidade fixa, cristaliza e cerceia a subjetividade, a proposta de construção de novos olhares sobre as diferenças se situa exatamente como tentativa de busca de alternativas de novos arranjos, onde categorias que se baseiam em relações de oposição - excludoras - não têm condições de despertar.

---

<sup>12</sup> Esta afirmação é proposital.

<sup>13</sup> No primeiro capítulo há uma referência a esta idéia.

Uma ruptura mais radical pode ser ilustrada em um trecho de outro filme recente:

- "- Tem gente que detesta gays e lésbicas.
- Tem gente que usa poliéster..."

Este é um fragmento de um diálogo entre Jerri e Candy, personagens de *Amor e Restos Humanos*, filme canadense de 1993, dirigido por Denys Arcand. Do filme, na época, se dizia ser um retrato da sexualidade dos anos 90<sup>14</sup>, assim como *O Declínio do Império Americano*, do mesmo diretor, o seria dos anos 80.

A fala de Candy desperta uma reflexão sobre o campo das diferenças nas construções contemporâneas. Mais (radicalmente falando) do que ampliar o espectro das possibilidades de exercício da sexualidade, a afirmação de Candy trata da destituição da sexualidade do posto central. A afirmação da personagem parece evidenciar a possibilidade de deslocar o caráter comumente definidor que a sexualidade engendra. Neste momento ela banaliza as "identidades sexuais", explodindo esta categoria enquanto ordenadora da subjetividade e da sociedade. A personagem expõe diferenças, sem se preocupar em ordená-las ou registrar um possível caráter distinto entre elas. Falar da diferença anatômica entre os sexos, preferência sexual, o que gosta de comer ou que tipo de tecido prefere usar são da ordem da diversidade humana.

A idéia de diversidade humana, aqui, finaliza e inaugura o raciocínio. Finaliza na medida em que não exige como continuidade uma hierarquização desta diversidade; reconhecendo uma variedade de campos do humano, desloca da diferença sexual a primazia em termos de centralidade. Inaugura porque a diversidade é pura constatação, é ponto de partida. Mais do que ressaltar a diversidade humana, o objetivo aqui é tratá-la em planos que se atravessam, se complementam, se corroem, em uma dinâmica que não se estrutura no dual, no binário, no necessário.

---

<sup>14</sup> Na época este filme gerou uma enorme polêmica a respeito das relações afetivo-sexuais de final de século. O tema central da discussão girava em torno de uma certa perplexidade, por setores da sociedade, que viam naquelas imagens uma "decadência dos seres humanos", uma "banalização do sexo", acompanhada de uma "promiscuidade desnecessária". Embora estas questões atravessem a dissertação, a análise do filme se centrará, aqui, no que de mais específico afeta este texto.

Em uma perspectiva não identitária, a desconstrução é tamanha que a pluralidade decorrente não permite supor ou prever futuros arranjos, há uma perda irrecuperável de padrões. Tem-se, "simplesmente", diferenças que emergem e se decompõem. Assim, cabe afirmar que as diferenças se compõem em territórios que no instante seguinte se desfazem, já são outros.

Este caráter efêmero das construções se situa em plano semelhante ao caráter efêmero que a sedução desperta, através do qual se constitui. A sedução, enquanto processo disjuntivo, inaugura rupturas, traz à tona a provisoriedade de encontros, estados; desconhece a identidade ou a fixidez como padrão. O sentido da sedução está em seu caráter efêmero.

### 3.3 O FILTRO DA SEDUÇÃO OU, POR UMA ESTÉTICA DA DIFERENÇA

Opondo sociedades tradicionais e modernas, Kellner (1992) afirma que nas primeiras as identidades são fixas, sólidas e estáveis, enquanto nas outras apresentam-se mais móveis, múltiplas e dispostas a mudanças. Embora ao fim do artigo o autor duvide da necessidade em se diferenciar modernidade e pós-modernidade, arriscando que se poderia tratar a segunda como uma extensão, uma radicalização da primeira, afirma que a perspectiva pós-moderna problematizaria a noção de identidade, concebendo-a como mito ou ilusão: o sujeito teria se desintegrado em um fluxo de euforia e intensidades, fragmentadas e desconectadas.

Assim, distante da descrição de identidades, talvez fosse possível falar em marcas.

"... o que estou chamando de marca são exatamente estes estados inéditos que se produzem em nosso corpo, a partir das composições que vamos vivendo. Cada um destes estados constitui uma diferença que instaura uma abertura para a criação de um novo corpo, o que significa que as marcas são sempre gênese de um devir" (Rolnik, 1993: 242).

Romper com a "identidade" é, também, afirmar que a gênese do devir é sempre uma diferença e o devir é sempre um devir-outro; pode-se ser sempre outro, no instante seguinte, e esta mutabilidade é constitutiva.

O "nomadismo selvagem", de que trata Guattari, o caráter mutante da desterritorialização contemporânea, exige novas articulações de singularidades. A sedução oferece-se como filtro, por exacerbar o caráter

mutável da subjetividade, compondo novas linhas de possibilidade para a diferença. Filtro no sentido de filtro fotográfico, que tem por objetivo dar um tom específico ao que se está tratando. Em uma perspectiva estética, a sedução desperta sensações raras como o par prazer e morte: processos criativos que aí se originam incluem a finitude como parte de seu projeto.

Da idéia de processos criativos decorre a união entre estética e diferença: ciclos de criação e morte. A criatividade social abordada por Guattari está sendo requisitada para inventar novas coordenadas, romper com antigos padrões. Também a sedução opera na lógica das intensidades de durações irreversíveis.

Novos territórios existenciais nascem desses movimentos.

"Cada marca tem a potencialidade de voltar a reverberar quando atrai e é atraída por ambientes onde encontra ressonância (aliás, muitas de nossas escolhas são determinadas por essa atração). Quando isto acontece, a marca se reatualiza no contexto de uma nova conexão, produzindo-se então uma nova diferença. E mais uma vez somos tomados por uma espécie de 'desassossego', como diz muito apropriadamente Fernando Pessoa em seu livro que traz esse nome no título, ao referir-se à sensação que este estado nos produz. (...) E assim vamos nos criando, engendrados por pontos de vista que não são nossos enquanto sujeitos, mas das marcas, daquilo em nós que se produz nas incessantes conexões que vamos fazendo" (Rolnik, 1993: 242).

Olhar para a diferença entre os sexos como mais uma diferença significa retirar dessa construção seu caráter de necessidade e talvez aderir, com Rolnik, às marcas. O que se tem são conexões - as mais variadas, reprodutoras e inventivas.

A compreensão de devir, aliada à noção de marcas, instaura um caráter de provisoriedade. Neste plano, não tem sentido falar em identidade ou oposição, mas em diferenças.

A idéia de uma "estética da diferença" reúne o deslizamento da sedução, a morte que a compreensão de território traz, a criatividade que acompanha a estética e o surpreendente da diferença, refletindo um olhar plural sobre o mundo.

### 3.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Foucault, no final de sua vida, escreve inúmeros textos sobre sadomasoquismo, onde localiza uma erotização explícita do poder. Para o filósofo francês, o sadomasoquismo difere do poder social que conta com uma mobilidade limitada, se estabiliza nas instituições e serve de explicação para a rigidez característica das relações estratégicas entre os indivíduos. A prática do sadomasoquismo desembocaria na criação do prazer, seria a utilização de uma relação estratégica como fonte de prazer. Segundo este autor (1984c), na vida heterossexual as relações estratégicas precederiam o "sexo" com o fim único de obtê-lo, enquanto no sadomasoquismo as relações estratégicas fariam parte do sexo. O interessante do jogo sadomasoquista estaria exatamente em unir fluidez e estratégia, onde papéis podem ser invertidos e inventados<sup>15</sup>. Tomemos do sadomasoquismo exatamente esta característica<sup>16</sup>: a "versatilidade".

A partir de conceitos nietzscheanos como "vontade de potência" e "eterno retorno", o que se pretendeu foi assinalar o caráter finito e, ao mesmo tempo (ou por isso mesmo), mutável das forças que engendram o cotidiano. Deste ponto de vista, a conclusão quase inevitável, parece, é a necessidade da explicitação do contexto em que se está situado e a certeza de que existências e práticas são fugazes. Neste sentido se dá o apelo à sedução. Apropriando-se de sua lógica como um filtro, buscou-se um olhar mais fluido em direção à sexualidade. A sedução, conforme vem sendo tratada, produz deslocamentos e se caracteriza pela fluidez. Assim como a diferença, a

---

<sup>15</sup> Neste texto Foucault parece opor sadomasoquismo e heterossexualidade. Evidencia-se uma visão restrita a respeito dos encontros heterossexuais, como se estivessem quase condenados a um *script* onde o gozo é o fim último, definitivo. Com esta convicção o comumente denominado "preliminares" - apenas e sempre pretexto - é a forma de conseguir da mulher o que o homem em geral deseja, repetindo a opção masculina pelo sexo, e o caráter de acompanhante da mulher, embora esta concepção seja considerada ultrapassada. Há uma imensa literatura feminista que vem abordando este tema, exaustivamente, desde a década de 70.

Não se põe em dúvida a ousadia que caracterizou este pensador em tantos momentos. Porém, um ponto importante é o fato de que, a partir de "heterossexualidade" e "sadomasoquismo", Foucault corre o risco de se prender a identidades, e nosso esforço é de extrapolá-las, fazê-las ranger e transbordar.

<sup>16</sup> O que se pretende, com essa aproximação, é fazer uso do que Foucault positiva neste aspecto, independente de partilhar com ele que esse domínio se restrinja ao sadomasoquismo, ou tenha aí sua melhor expressão.

sedução se esgota no instante em que se dá. A especificidade da sedução está em se constituir como princípio disjuntivo, puro desvio.

Buscou-se desmontar as relações de necessidade que têm atravessado as práticas no campo afetivo-sexual, inserindo, nos sujeitos, a obrigatoriedade de se intitularem, sobretudo, sujeitos de determinado sexo. O encanto da sedução - mesmo elemento que traça, para alguns, seu caráter abjeto, porque efêmera - se instala exatamente na possibilidade de ser outro sempre. A não-certeza, que nela está implicada, serve de estímulo à busca de outros parâmetros que contem com a "morte" como inevitável, como sugere a expressão de Guattari, "finito ilimitado". Essa dimensão do finito aponta a urgência de novas estruturações que rompam com as garantias que a perspectiva identitária em geral produz. A sedução da identidade está exatamente na não necessidade de explicações, de pormenores, de particularidades; seu caráter generalista garante a compreensão e os *status* inerentes às várias categorias.

Uma vez que se constata, nas diferenças que a humanidade é capaz de produzir, um caráter de raridade, o amparo em qualquer política identitária se desfaz, e a idéia de diferença se solidifica.

Este texto se constrói com a ousadia de querer provocar e incentivar questões, dúvidas, indignações e desejos calcados em outros parâmetros.

"O rigor aqui é mais da ordem de uma posição ontológica do que metodológica, intelectual ou erudita: é um rigor ético/estético/político. *Ético* porque não se trata do rigor de um conjunto de regras tomadas como um valor em si (um método), nem de um sistema de verdades tomadas como valor em si (um campo de saber): ambos são de ordem moral. O que estou definindo como ético é o rigor com que escutamos as diferenças que se fazem em nós e afirmamos o devir a partir destas diferenças. As verdades que se criam com este tipo de rigor assim como as regras que se adotou para criá-las, só têm valor enquanto conduzidas e exigidas pelas marcas. *Estético* porque este não é o rigor do domínio de um campo já dado (campo de saber), mas sim o da criação de um campo, criação que encarna as marcas no corpo do pensamento, como numa obra de arte. *Político* porque este rigor é o de uma luta contra as forças em nós que obstruem as nascentes do devir" (Rolnik, 1993: 245).

É em um complexo destas três forças - ética, estética e política - que se aloca esta reflexão. O tom ético se expressa na escuta cuidadosa das

diferenças, sem um julgamento moral *a priori*. A composição das diferenças, marcada pela criação, prescreve um traço estético: amplia-se o campo de possibilidades, na medida em que se desconstrói a noção de necessidade. O campo da criação é um campo de batalha, de embates políticos, de jogos de poder, dinâmico e ativo.

A expressão humana, seja no trabalho, na pesquisa, nas relações pessoais, encontra-se, parece, achatada, radiografada, descrita de antemão. A reunião de aspectos éticos, estéticos e políticos têm a intenção de ampliar a análise sobre o campo em que os afetos transitam. Presos a práticas esperadas, tendo que cumprir expectativas, os sujeitos circulam pouco. Respondendo a padrões cuja "origem" se perdeu, repetem-se códigos, dificultando a invenção de novos.

Talvez uma saída seja, como mencionado anteriormente, romper com o plano binário de organização da sociedade que, por mais conforto que prometa, ao converter dúvidas em assertivas, exige como preço o cerceamento, as amarras, a rigidez.

Foucault sonha com

"o intelectual destruidor das evidências e das universalidades, que localiza e indica nas inércias e coações do presente os pontos fracos, as brechas, as linhas de força; que sem cessar se desloca..." (1979: 242).

Que não se restrinja à "tarefa do intelectual" a busca de novas linhas de força cotidianas.

## BIBLIOGRAFIA

- ARENDRT, Hannah (1958) **A condição humana**, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.
- ARIÈS, Philippe (1983) "O amor no casamento", in: ARIÈS, Philippe e BÉJIN, André (orgs.) **Sexualidades Ocidentais**, São Paulo: Brasiliense, 1987.
- ARILHA, Margareth (1996) "Infertilidade, práticas contraceptivas e políticas públicas. Entre desejos e direitos", in: PARKER, Richard e BARBOSA, Regina (orgs.) **Sexualidades Brasileiras**, Rio de Janeiro: Relume Dumará, no prelo.
- ÁVILA, Maria Betânia e GOUVEIA, Taciana (1996) "Notas sobre direitos reprodutivos e direitos sexuais", in: PARKER, Richard e BARBOSA, Regina (orgs.) **Sexualidades Brasileiras**, Rio de Janeiro: Relume Dumará, no prelo.
- BARBIERI, Teresita de (1991) "Sobre a categoria gênero. Una introducción teórico-metodológica", in: AZEREDO, Sandra e STOLCKE, Verena (coords.) **Direitos Reprodutivos**, FCC, Concurso de Pesquisa sobre Direitos Reprodutivos - PRODIR, pp. 25-45.
- BARBOSA, Regina, VILLELA, Wilza e UZIEL, Anna Paula (1995) "Entre a necessidade e a vontade. Negociação sexual e tempos de AIDS", *Physis, Revista de Saúde Coletiva*, IMS, nº 1, vol. 5.
- BATAILLE, George **O Erotismo. O proibido e a transgressão**, Lisboa: Moraes, 1980.
- BAUDRILLARD, Jean (1970) **La Société de Consommation**, Paris: SGPP.
- BAUDRILLARD, Jean (1979) **Da sedução**, Campinas: Papirus, 1991.
- BEZERRA, Benilton (1982) A noção de indivíduo: reflexão sobre um indivíduo pouco pensado, Tese de Mestrado, Instituto de Medicina Social/UERJ, Rio de Janeiro.
- BLOOM, Allan (1993) **Amor e Amizade**, São Paulo: Mandarim, 1996.
- Cadernos de Subjetividade* (1993) Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade, PUC - São Paulo, nº 1.
- CALLIGARIS, Contardo (1992) **Hello Brasil! Notas de um psicanalista europeu viajando pelo Brasil**, São Paulo: Escuta.
- CALVINO, Italo (1988) **Seis propostas para o próximo milênio. Noções americanas**, São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- CASTRO, Lucia Rabello (1995) Infância, Cultura do Consumo e Pós-Modernidade, Relatório de Trabalho da Pesquisa: "Consumo,

Massificação da Cultura e Modos de Subjetivação". PUC, Rio de Janeiro, mimeo.

CATONNÉ, Jean Philippe (1994) **A sexualidade, ontem e hoje**, São Paulo: Cortez.

CERTEAU, Michel de (1990) **A invenção do cotidiano**, Petrópolis: Vozes, 1994.

CHAULI, Marilena (1984) **Repressão Sexual: essa nossa (des)conhecida**, São Paulo: Brasiliense, 1991.

CONNOR, Steven (1989) **Cultura Pós-Moderna. Introdução às Teorias do Contemporâneo**, São Paulo: Edições Loyola, 1992.

CORRÊA, Sonia (1996) "Gênero e Sexualidade como Sistemas Autônomos: Ideias fora do Lugar?", in: PARKER, Richard e BARBOSA, Regina (orgs.) **Sexualidades Brasileiras**, Rio de Janeiro: Relume Dumará, no prelo.

COSTA, Jurandir Freire (1979) **Ordem Médica e Norma Familiar**, Rio de Janeiro: Graal, 1989.

COSTA, Jurandir Freire (1984) **Violência e Psicanálise**, Rio de Janeiro: Graal, 1986.

COSTA, Jurandir Freire (1994a) "Bernadet e o declínio do homem privado", *Psicanálise e Tempo - Cadernos de Psicanálise - Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro*, Ano XVI, nº 8.

COSTA, Jurandir Freire (1994b) "Pragmática e processo analítico: Freud, Davidson, Rorty", in: COSTA, Jurandir Freire (org.) **Redescrições da Psicanálise. Ensaio Pragmáticos**, Rio de Janeiro: Relume Dumará.

COSTA, Jurandir Freire (1995a) **A Face e o Verso: Estudos sobre o Homoerotismo 2**, São Paulo: Escuta.

COSTA, Jurandir Freire (1995b) "O sujeito em Foucault: estética da existência ou experimento moral?", *Foucault. Um pensamento desconcertante, Tempo Social - Revista de Sociologia da USP*, São Paulo, 7(1-2), pp.121-138.

COUTINHO, Angela (1994) *Psicanalista, uma função sedutora?* Tese de Doutorado, Departamento de Psicologia, PUC/RJ.

Da POIAN, Carmem (1987) **Homem Mulher**, Rio de Janeiro: Taurus.

DAVIDSON, Arnold I. (1986) "Archaeology, Genealogy, Ethics", in: HOY, David C. (Ed) **Foucault. A critical Reader**, Nova York: Basil Blackwell, pp. 221-233.

DELEUZE, Gilles (1968) **Diferença e Repetição**, Rio de Janeiro: Graal, 1988.

- DELEUZE, Gilles (1986a) "A vida como obra de arte", in: DELEUZE, Gilles (1992) **Conversações**, Rio de Janeiro: Editora 34, pp. 118-126.
- DELEUZE, Gilles (1986b) "Um retrato de Michel Foucault", in: DELEUZE, Gilles (1992) **Conversações**, Rio de Janeiro: Editora 34, pp. 127-147.
- DERRIDA, Jacques (1967) **A Escritura e a Diferença**, São Paulo: Perspectiva.
- DUBY, George (org.) (1991) **Amour et Sexualité en Occident**, Paris: Seuil.
- DUMONT, Louis (1983) **O individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna**, Rio de Janeiro: Rocco, 1985.
- ELIAS, Norbert (1939a) **O Processo Civilizador**, vol. 1, Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- ELIAS, Norbert (1939b) **O Processo Civilizador**, vol. 2, Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- ENGELS, Friedrich (s/d) **A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado**, São Paulo: Civilização Brasileira, 1974.
- FERRY, Luc (1990) **Homo Aestheticus. A Invenção do Gosto na Era Democrática**, São Paulo: Ensaio, 1994.
- FLAX, Jane (1992) "Beyond equality: gender, justice and difference", in: BOCK, Gisela e JAMES, Susan (eds.) **Beyond Equality and Difference. Citizen, feminist politics and female subjectivity**, Nova York e Londres: Routledge, pp. 193-210.
- FLAX, Jane (1993) "Multiples on the contemporary politics of subjectivity", in: **Disputed subjects: essays on psychoanalysis, politics and philosophy**, Londres e Nova York: Routledge, pp. 92-110.
- FOUCAULT, Michel (1971) "Nietzsche, a genealogia e a história", in: **Microfísica do Poder**, Rio de Janeiro: Graal, 1990, pp. 15-37.
- FOUCAULT, Michel (1976) **História da sexualidade 1. A vontade de saber**, Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- FOUCAULT, Michel (1977) "Non au sexe roi", in: DEFERT, Daniel et EWALD, François (eds.), **Dits e Écrits par Michel Foucault, 1954-1988**, Vol. III, Paris: Gallimard, 1994, pp. 256-269.
- FOUCAULT, Michel (1979) "Não ao sexo rei", in: **Microfísica do Poder**, Rio de Janeiro: Graal, 1990, pp. 229-242.
- FOUCAULT, Michel (1984a) "A propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours", in: DEFERT, Daniel et EWALD, François (eds.), **Dits e**

Écrits par Michel Foucault, 1954-1988, Vol. IV, Paris: Gallimard, 1994, pp. 609-631.

FOUCAULT, Michel (1984b) "L'étiologie du souci de soi comme pratique de la liberté", in: DEFERT, Daniel et EWALD, François (eds.), **Dits e Écrits par Michel Foucault, 1954-1988**, Vol. IV, Paris: Gallimard, 1994, pp. 708-729.

FOUCAULT, Michel (1984c) "Michel Foucault, une interview: sexe, pouvoir et la politique de l'identité", in: DEFERT, Daniel et EWALD, François (eds.), **Dits e Écrits par Michel Foucault, 1954-1988**, Vol. IV, Paris: Gallimard, 1994, pp. 735-746.

FOUCAULT, Michel (1984d) "Une esthétique de l'existence", in: DEFERT, Daniel et EWALD, François (eds.), **Dits e Écrits par Michel Foucault, 1954-1988**, Vol. IV, Paris: Gallimard, 1994, pp. 730-735.

FOUCAULT, Michel (1984e) "Usage des plaisirs et techniques de soi", in: DEFERT, Daniel et EWALD, François (eds.), **Dits e Écrits par Michel Foucault, 1954-1988**, Vol. IV, Paris: Gallimard, 1994, pp. 539-561.

FREUD, Sigmund (1907) "Moral Sexual 'Civilizada' e Doença Nervosa Moderna", in: **Obras Completas**, vol.IX, Rio de Janeiro: Imago, 1989.

GAY, Peter (1986) **A experiência burguesa. Da rainha Vitória a Freud, vol. 2. A paixão terna**, São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

GIDDENS, Anthony (1990) **As Conseqüências da Modernidade**, São Paulo: Unesp, 1991.

GIDDENS, Anthony (1992) **A transformação da intimidade. Sexualidade, Amor e Erotismo nas Sociedades Modernas**, São Paulo: Unesp.

GUATTARI, Felix (1970) "Somos todos grupelhos", in: **Revolução Molecular. Pulsões Políticas do Desejo**, São Paulo: Brasiliense, 1987, pp. 12-19.

GUATTARI, Felix (1975a) "Devir mulher", in: **Revolução Molecular. Pulsões Políticas do Desejo**, São Paulo: Brasiliense, 1987, pp. 34-37.

GUATTARI, Felix (1975b) "Cheguei até a encontrar travestis felizes", in: **Revolução Molecular. Pulsões Políticas do Desejo**, São Paulo: Brasiliense, 1987, pp. 43-45.

GUATTARI, Felix (1980) "O capitalismo mundial integrado e a revolução molecular", in: **Revolução Molecular. Pulsões Políticas do Desejo**, São Paulo: Brasiliense, 1987, pp. 211-226.

GUATTARI, Felix (1989) **As três ecologias**, Campinas: Papirus, 1993.

- GUATTARI, Felix (1992) **Caosmose. Um novo paradigma estético**, Rio de Janeiro: Editora 34.
- GUATTARI, Felix e ROLNIK, Suely (1986) **Micropolítica. Cartografias do Desejo**, Petrópolis: Vozes.
- HEILBORN, Maria Luiza (1992) Dois é par: conjugalidade, gênero e identidade sexual em contexto igualitário, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, UFRJ, tese de doutoramento.
- HEILBORN, Maria Luiza (1993) "Gênero e Hierarquia. A Costela de Adão Revisitada", *Estudos Feministas*, vol.1, nº1, Rio de Janeiro: CIEC/ECO/UFRJ, pp. 50-82.
- HEILBORN, Maria Luiza (1996) "Ser ou estar homossexual: dilemas de construção de identidade social", in: PARKER, Richard e BARBOSA, Regina (orgs.) **Sexualidades Brasileiras**, Rio de Janeiro: Relume Dumará, no prelo.
- HELLER, Agnes (1979) **O Cotidiano e a História**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- JAMESON, Fredric (1995) **As marcas do visível**, Rio de Janeiro: Graal.
- JAMESON, Fredric (1992) **Pós-Modernismo. A Lógica Cultural do Capitalismo Tardio**, Ática.
- KELLNER, Douglas (1992) "Popular culture and the construction of postmodern identities", in: LASH, Scott e FRIEDMAN, Jonathan, **Modernity and Identity**, Oxford: Blackwell Publishers, pp. 141-177.
- KIERKGAARD, Søren (s/d) **Diário de um sedutor**, Os Pensadores, vol. XXI, Rio de Janeiro: Abril, 1974.
- KIERKGAARD, Søren (s/d) Estudios Esteticos I. Diapsalmata e El Erotismo Musical, **Obras y Papeles de Kierkgaard**, vol. XVIII, Madrid: Guadarrama, 1969.
- KRISTEVA, Julia (1983) **Histórias de amor**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- LAQUEUR, Thomas (1990) **La fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident**, Paris: Gallimard, 1992.
- LATOUR, Bruno (1991) **Jamais fomos modernos**, Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- LEBRUN, Gerard (1990) "O conceito de paixão", in: NOVAES, Adauto (org.) **Os sentidos da paixão**, São Paulo: Companhia das Letras.
- LISPECTOR, Clarice (1973) **Água viva**, Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1994.

- LUHMANN, Niklas. (1982) **O amor como paixão. Para a codificação da intimidade**, Lisboa: DIFEL, 1991.
- LYOTARD, Jean-François (s/d) **A Condição Pós-Moderna**, Lisboa: Gradiva, 1989.
- MACHADO, Roberto (1979) "Introdução: Por uma genealogia do poder", in: FOUCAULT, Michel, **Microfísica do Poder**, Rio de Janeiro: Graal, 1990, pp. VII-XXIII.
- MACHADO, Roberto (1990) **Deleuze e a filosofia**, Rio de Janeiro: Graal.
- MAFFESOLI, Michel (1990) "A ética da estética", *Papéis Avulsos*, no 3. CIEC/ECO/UFRJ.
- MAIA, Antonio C. (1995) "Sobre a analítica do poder em Foucault", Foucault. Um pensamento desconcertante, *Tempo Social - Revista de Sociologia da USP*, São Paulo, 7(1-2): 83-103, outubro.
- MARTON, Scarlett (1992) "O eterno retorno do mesmo. Tese cosmológica ou imperativo ético?", in: NOVAES, Adauto (org.) **Ética**, São Paulo: Companhia das Letras, pp. 205-223.
- MELLO, Susana C. L. (1996) Românticos ou Narcísicos? Um estudo sobre o descompromisso afetivo contemporâneo. Dissertação de Mestrado, Departamento de Psicologia, PUC-Rio.
- MEZAN, Renato (1988) "Mille e quatro, mille e cinque, mille e sei", in: RIBEIRO, Renato Janine (org.) **A Sedução e suas Máscaras. Ensaio sobre Don Juan**, São Paulo: Companhia das Letras, pp.83-113.
- MEZAN, Renato. (1993) **A sombra de Don Juan e outros ensaios**, São Paulo: Brasiliense.
- MINAYO, Maria Cecília Souza (1994) **O Desafio do Conhecimento**, Rio de Janeiro: Hucitec/ABRASCO.
- MIRANDA, Luciana Lobo (1994) "Morin e Baudrillard: Caminhos e Obstáculos para a Construção do Sujeito", Mimeo.
- MORIN, Edgar (1962) **Neurose. Cultura de Massas no século XX**, Vol.1, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1990.
- NOVAES, Adauto (org.) (1987) **Os Sentidos da Paixão**, São Paulo: Companhia das Letras.
- NOVAES, Adauto (org.) (1988) **O Olhar**, São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- OLIVEIRA, Rosiska Darcy (1991) **Elogio da diferença. O feminino emergente**, São Paulo: Brasiliense.

- PARKER, Richard (1991) **Corpos, prazeres e paixões. A cultura sexual no Brasil contemporâneo**, São Paulo: Best Seller.
- PARKER, Richard (1994) **A construção da solidariedade**, Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- PARKER, Richard, BARBOSA, Regina e FAJARDO, Eliaz (1996) "Novas Tendências da Pesquisa em Gênero, Sexualidade e Saúde", *Sexualidade, Gênero e Sociedade*, Instituto de Medicina Social, ano 3, n<sup>o</sup> 5, junho.
- PERROT, Michelle (1993) "O nó e o ninho", in: *Reflexões para o futuro*, Veja 25 anos, São Paulo: Abril Cultural.
- PLANT, Sadie (s/d) "Baudrillard's woman. The Eve of seduction", in: **Forget Baudrillard?**, pp. 89-106.
- RAGO, Margareth (1993) "Políticas da (In)Diferença: Individualismo e Esfera Pública na Sociedade Contemporânea", in: *Anuário do Laboratório de Subjetividade e Política. Movimentos sociais/Linhas de fuga*, Departamento de Psicologia/UFF, Ano II, Vol. II, pp. 11-29.
- RAGO, Margareth. (1991) **Os Prazeres da Noite. Prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo (1890-1930)**, São Paulo: Paz e Terra.
- RHODE, Deborah L. (1992) "The politics of paradigms: gender difference and gender disadvantage, in: BOCK, Gisela e JAMES, Susan (eds.) **Beyond Equality and Difference. Citizen, feminist politics and female subjectivity**, Nova York e Londres: Routledge, pp. 149-163.
- RIBEIRO, Renato Janine (1988) "A política de Don Juan", in: RIBEIRO, Renato Janine (org.) **A Sedução e suas Máscaras. Ensaio sobre Don Juan**, São Paulo: Companhia das Letras, pp. 9-21.
- RODRIGUES, Nelson "Mulher sem pecado", in: **Teatro Completo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.
- ROLNIK, Suely (1989) **Cartografia Sentimental. Transformações Contemporâneas do Desejo**, São Paulo: Estação Liberdade.
- ROLNIK, Suely (1993) "Pensamento, corpo e devir. Uma perspectiva ético/estético/política no trabalho acadêmico", *Cadernos de Subjetividade*, vol.1, n<sup>o</sup> 2, set./fev., pp. 241-251.
- ROLNIK, Suely (1995) "O mal-estar da diferença", in: *Anuário de Psicanálise - Círculo Psicanalítico*, Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- ROPA, Daniela (1994)"Ela é... o que você quiser", in: COSTA, Jurandir Freire (org) **Redescrições da Psicanálise. Ensaio Pragmáticos**, Rio de Janeiro: Relume Dumará, pp.169-179.

- ROUANET, Sergio Paulo (1992) "Dilemas da moral iluminista", in: NOVAES, Aduino (org.) **Ética**, São Paulo: Companhia das Letras, pp. 149-162.
- ROUSSEAU, Jean Jacques (s/d) **Emílio**, Lisboa: Europa-américa, 1990.
- RUBIN, Gayle (1975) "O tráfico de mulheres: notas sobre a 'economia política' do sexo", mimeo, traduzido pelo SOS-Corpo, Recife, 1993.
- RUBIN, Gayle (1984) "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality", in: VANCE, Carole **"Pleasure and Danger: exploring female sexuality"**, Boston, Londres, Melbourne e Henley: Routledge e Kegan Paul, pp. 267-319.
- SANTOS, Laymert G. (1988) "Don Juan e o nome da sedução", in: RIBEIRO, Renato Janine (org.) **A Sedução e suas Máscaras. Ensaio sobre Don Juan**. São Paulo: Companhia das Letras, pp.23-37.
- SANTOS, Laymert G. (1989a) "Leitura de Deleuze e Guattari", in: **Tempo de Ensaio**, São Paulo: Companhia das Letras, pp. 59-69.
- SANTOS, Laymert G. (1989b) "A escultura do tempo", in: **Tempo de Ensaio**, São Paulo: Companhia das Letras, pp. 111-121.
- SENNETT, Richard. (1976) **O declínio do homem público. As tiranias da intimidade**, São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- SILVA, Helio R.S. e FLORENTINO, Cristina O. (1996) "A Sociedade dos travestis: espelhos, papéis e interpretações", in: PARKER, Richard e BARBOSA, Regina (orgs.) **Sexualidades Brasileiras**, Rio de Janeiro: Relume Dumará, no prelo.
- SIMMEL, George (1905) "Psicologia do Coquetismo", in: **Filosofia do amor**, Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1993.
- SOUZA, Otavio (1993) **Fantasia de Brasil. As identificações na busca de identidade nacional**, Tese de doutorado, Mimeo, PUC, Rio de Janeiro.
- TOURAINE, Alain (1995) **Crítica da Modernidade**, Petrópolis: Vozes.
- VANCE, Carole (1984) "Pleasure and Danger: Toward a Politics of Sexuality", in: **"Pleasure and Danger: exploring female sexuality"**, Boston, Londres, Melbourne e Henley: Routledge e Kegan Paul, pp. 1-27.
- VATTIMO, Gianni (1980) **As Aventuras da Diferença**, Lisboa: Edições 70, 1988.
- VILLELA, Wilza e BARBOSA, Regina (1996) "Repensando as relações entre gênero e sexualidade...", in: PARKER, Richard e BARBOSA, Regina (orgs.) **Sexualidades Brasileiras**, Rio de Janeiro: Relume Dumará, no prelo.

VIRILIO, Paul (1993) **O Espaço Crítico e as Perspectivas do Tempo Real**, Rio de Janeiro: Ed. 34.

WEEKS, Jeffrey (1986) **Sexuality**, Londres e Nova York: Routledge, 1991.

WEEKS, Jeffrey (1991) "Uses and abuses of Michel Foucault", in: **Against Nature. Essays on History, Sexuality and Identity**, Londres: Rivers Oram Press, 1995, pp. 157-169.

WEEKS, Jeffrey (1995) "Histories, Desires and Identities", in PARKER, Richard and GAGNON, John (eds.) **Conceiving Sexuality. Approaches to Sex Research in a Postmodern World**, Nova York e Londres: Routledge, pp. 33-50.

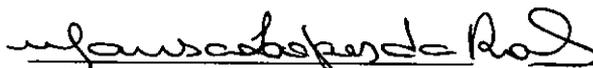
Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC-Rio pela aluna Anna Paula Uziel intitulada "*Exaltação da diferença: um elogio à sedução - Reflexões sobre a sexualidade contemporânea.*", e aprovada pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes Professores:



Profa. Lucia Rabello de Castro  
PUC-Rio

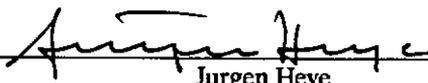


Profa. Claudia Amorim Garcia  
PUC/Rio



Profa. Marisa Lopes da Rocha  
UERJ

Visto e permitida a impressão  
Rio de Janeiro, 7/5/97



Jurgen Heye  
Coordenador dos Programas de Pós-Graduação do Centro de  
Teologia e Ciências Humanas