



# Prazer, sexualidade e normalização do real

## *Pleasure, sexuality and normalization of real*

Giovana Carmo Temple<sup>(a)</sup>, Malcom Guimarães Rodrigues<sup>(b)</sup>

<sup>(a)</sup> Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), Amargosa, BA, Brasil

<sup>(b)</sup> Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), Feira de Santana, BA, Brasil

---

### Resumo

O presente artigo percorre o modo pelo qual Foucault, nos rastros do pensamento nietzschiano, problematiza o dispositivo de sexualidade a partir de uma perspectiva genealógica. O principal objetivo de nosso percurso é analisar a constituição deste dispositivo a partir da racionalização da norma médica. Em meio aos jogos de verdade, frente às relações de saber-poder ao redor da sexualidade, nossa meta é interrogar a emergência das práticas, discursos, instituições e saberes que legitimam a normalização do real. Pretendemos concluir que, no centro desta emergência, encontramos um acontecimento singular: o prazer em naturalizar a norma.

**Palavras-chave:** Genealogia; Prazer; Sexualidade; Normalização do real.

---

## Abstract

The following paper presents the way in which Foucault, based on the Nietzschean's thought, problematizes the sexuality dispositive from a genealogical perspective. The main objective of our course is to analyze the constitution of this dispositive, from the rationalization of the medical norm. Among the games of truth, in light of the relationships knowledge-power around sexuality, our goal is to question the emergency of practices, discourses, institutions and knowledge that legitimize the normalization of real. We will conclude that the center of this emergency we find a singular event: the pleasure in naturalize the norm.

**Keywords:** Genealogy; Pleasure; Sexuality; Normalization of real.

---

## A dívida nietzschiana

Precisamos compreender o que significa ter pés de barro – diz-nos Nietzsche no Prólogo de *Ecce Homo*<sup>1</sup> – para não sucumbirmos à tentação de melhorar a humanidade construindo novos ídolos. Ardil nietzschiano: não é o lugar em que pisamos, mas nossos próprios pés que precisam ser de barro. Seja qual for o fundamento sobre o qual nos sustentamos, jamais nos sentiremos – ou jamais deveríamos nos sentir – plenamente seguros nele. Ter pés de barro, pernas de argila, é apreender a conspícua dimensão aleatória do devir que permeia e constitui a existência. Significa considerar os acontecimentos que subsidiam o que chamaremos de história, e não a suposta verdade que parece fundá-la. É entender de que modo nos tornamos sujeitos de desejo, de uma sexualidade, enfim, de uma identidade que corresponde a uma normatividade e a uma forma de subjetividade.

Sabemos que os pés de barro de Nietzsche foram calçados por Foucault, especialmente nos escritos que vão de 1970 a 1984, quando ele projetou para suas análises a suspeita contínua sobre a verdade produzida pelo saber, desde o Classicismo. Mas Foucault não desconfia apenas da existência

---

<sup>1</sup> Afirma Nietzsche em *Ecce Homo* (1988, p. 257): “Von mir werden keine neuen Götzen aufgerichtet; die alten mögen lernen, was es mit thönernen Beinen auf sich hat”.

das verdades estratificadas pelos agenciamentos do saber. Desconfia também daquilo que o sujeito destas verdades – homem que se inventou enquanto sujeito finito<sup>2</sup> – chama de real. A finitude deste homem se expressa em sua relação com a experiência, a linguagem, a economia, a filologia, a economia etc. É a verve nietzschiana, presente nos escritos de Foucault, evidencia-se, particularmente, na passagem com a qual o autor de *As Palavras e as coisas* encerra seu livro, a saber, se o homem de fato é uma invenção recente, é possível “apostar que o homem se desvaneceria, como um rosto de areia no limite do mar” (FOUCAULT, 1966, p. 398).

O problema que direciona grande parte das pesquisas de Foucault não é propriamente o da verdade, portanto, mas o da relação entre o sujeito e a verdade, cuja problematização é percorrida pelos pés de barro, emprestados de Nietzsche, mais especificamente, guiados pela genealogia nietzschiana. Ainda sobre a relação entre o sujeito e a verdade, há que se destacar sua importância se observamos os três elementos fundamentais da experiência analisados por Foucault (1994d, p. 596):

Nestes três domínios - o da loucura, o da delinquência, o da sexualidade -, privilegiei a cada vez um aspecto particular: o da constituição de uma objetividade, o da formação de uma política e de um governo de si, o da elaboração de uma ética e de uma prática de si. Mas a cada vez tentei igualmente expor o lugar ocupado pelos dois outros componentes que são necessários para a constituição de um campo de experiências. Trata-se na realidade de diferentes exemplos nos quais estão implicados os três elementos fundamentais de toda uma experiência: um jogo de verdade, das relações de poder, das formas de relação consigo mesmo e com os outros.

A compreensão do percurso filosófico de Foucault exige reconhecermos, deste modo, elementos de toda uma experiência que são, para Foucault, fundamentais: “um jogo de verdade, das relações de poder, das formas de relação consigo mesmo e com os outros”. Eis aqui esquematizadas questões analisadas por Foucault no interior de uma arqueologia do saber, de uma genealogia do poder e de uma genealogia sobre a ética. Considerando estes três momentos de produção filosófica, um dos principais problemas de Foucault é a relação entre o sujeito e o que se apresenta como sua objetividade. Daí porque se referir a estes elementos como constitutivos de toda uma experiência.

<sup>2</sup> Cf. *Herméneutique du sujet*, 2001, p. 277 e seguintes.

Aqui se delinea, aliás, um atalho para compreendemos a distância que separa o filósofo francês do autor da *Crítica da Razão Pura*. O objetivo de Foucault não se coaduna com o de Kant na medida em que, para o primeiro, não está em questão destacar a relação entre o fenômeno e a coisa em si, chegando ao reconhecimento do limite daquilo que o homem pode conhecer. Trata-se, ao contrário, de fragilizar a possibilidade de tomar sujeito e objeto como dados universais e necessários, a ponto de martelar sua inviabilidade. Doravante, encontramos os jogos, as práticas e as estratégias que transmutaram tanto o objeto quanto o sujeito em realidades da experiência. Ora, se Foucault pode cobrar algo de Kant, só pôde fazê-lo graças aos empréstimos de Nietzsche.

Tudo isso, em todo caso, é lugar comum. O que pretendemos explorar, por outro lado, é o modo pelo qual o autor de *Os anormais* se apropria da genealogia para problematizar, por exemplo, não a normalidade em si, mas as estratégias das quais nos utilizamos para transformar em realidade isso que chamamos de norma. O olhar de Foucault é o de suspeita sobre a própria existência da loucura. Poderia parecer, em decorrência disso, que foi a normalidade em si que interessou Foucault. A análise genealógica do dispositivo de sexualidade nos permite ir além e mostrar que, somente graças a Nietzsche, o filósofo francês pôde levar ao limite o diagnóstico de Canguilhem e evidenciar de que modo tornamos realidade isto que chamamos de norma, da qual provém, então, o normal e o patológico, o “Eu” e o “louco”, e assim por diante.

## **A genealogia de um novo ídolo: a sexualidade**

Sobre a sexualidade de nossa sociedade – observa Foucault no início de *A vontade de saber* (1976) – há uma nuvem repressora que vem se formando desde o século XVII, quando certa tolerância em relação aos códigos da grosseria e da obscenidade tornou-se inaceitável, assim que os corpos deixaram de se “pavonear”. E mais – continua o filósofo – existem razões que parecem justificar esta hipótese da repressão: as exigências capitalistas da exploração sistemática e abusiva da força de trabalho, face às quais a dissipação gratuita de energia, no sexo, tornar-se-ia imprópria; a transgressão da norma repressora, cujo prazer libertário sustentaria a persistência em falar de sexo em termos de repressão; finalmente, a necessidade de um discurso que se acerque da verdade sobre o sexo, garantida pela delimitação das incontáveis

possibilidades de falar deste domínio indomável. Dissipada a nuvem, contudo, resta a denúncia de um poder que, muito além da libertação almejada, realiza a manutenção estratégica das relações de força que o sustentam. Um pouco como o ateu que só reaviva a existência de Deus ao insistir ardorosamente em Sua inexistência, também um discurso, quanto mais se desdobra contra a repressão, mais sente a sua imposição de forma intensa. Entretanto, não nos enganemos: não se trata apenas de afirmar que a sexualidade não tenha sido reprimida, mascarada ou desconhecida ou, ao contrário, que o poder é só repressor.

Todos esses elementos negativos – proibições, recusas, censuras, negações – que a hipótese repressiva agrupa num grande mecanismo central destinado a dizer não, sem dúvida, são somente peças que têm uma função local e tática numa colocação discursiva, numa técnica de poder, numa vontade de saber que estão longe de se reduzirem a isso (FOUCAULT, 1976, p. 21).

Antes de discutirmos o papel desta vontade de saber que, de um modo ou de outro, atravessa a sexualidade para determinar a verdade de um desejo, convém especificarmos o significado desta noção central de poder<sup>3</sup>. Para tanto é necessário, como afirma Foucault (1976, p. 109), “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 instrumentos que permitem analisá-lo”.

O primordial é apartar, desta analítica do poder, uma concepção jurídico-discursiva no horizonte da qual as relações de poder apresentam-se sempre como relações: negativas (por sujeição, exclusão, recusa, barragem ou, ainda, ocultação e mascaramento); subordinadas a uma instância de regra (e assim delimitadas entre o permitido e o proibido, inteligíveis somente à linguagem do legislador); que obedecem ao ciclo da interdição (expresso em: “não te aproximes, não toques, não consumas, não tenhas prazer, não fales, não apareças”); que seguem a lógica da censura (a qual cala o objeto da interdição até a sua anulação real, não permite nem manifestação deste real anulado e que, finalmente, expulsa do real o que se deve calar); que, finalmente, dar-se-iam como uma unidade do dispositivo (na qual o poder se

<sup>3</sup> Ver Especialmente Foucault, 1994d, pp. 222-43 e pp. 160-61. Também id., 1994c, pp. 423-25; pp. 465-77; pp. 625-35. Sobre a noção de “poder-saber” ver id., 1994c, pp. 399-414; pp. 530-31.

exerceria de maneira uniforme e maciça, em todos os momentos e espaços de sua atuação).

Há que se atentar às razões da aprovação tácita de uma concepção de poder cujo modelo seria essencialmente jurídico e repressor. Eis o que nos diz Foucault (1976, p. 113): “é somente mascarando uma parte importante de si mesmo que o poder é tolerável”. Ou seja, a manutenção dos mecanismos de poder é proporcional a esta míope visada na qual eles são apreendidos unicamente sob a forma jurídico-repressora. Apenas enquanto estamos supostamente submetidos a esta potência meramente negativa, expressa na lei, é que podemos e devemos buscar práticas e saberes para confessá-la, destrinchá-la, superá-la, ou mesmo a ela se opor “libertariamente”. Deste ponto de vista (equivocado), o poder é um “conjunto de instituições e aparelhos garantidores da sujeição dos cidadãos em um Estado determinado”; ou um “modo de sujeição que, por oposição à violência, tenha a forma da regra”; ou, enfim, um “sistema geral de dominação exercida por um elemento ou grupo sobre o outro e cujos efeitos, por derivações sucessivas, atravessam o corpo social inteiro” (FOUCAULT, 1976, p. 121).

A fim de evidenciar as sutis estratégias do poder, a pergunta deve visar uma “multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização” – diz-nos Foucault (1976, p. 121-22) – “ao invés de referir todas as violências infinitesimais que se exercem sobre o sexo, todos os olhares inquietos lançados sobre ele e todas as ocultações com que se oblitera o conhecimento possível do mesmo, à forma única do Grande Poder” (FOUCAULT, 1976, p. 129). Assim, no lugar do direito e da lei, a estratégia e o objetivo das relações de poder; no lugar da interdição e da soberania, a eficácia tática destas relações. Isso sem perder de vista a mobilidade e a multiplicidade das correlações de força a partir das quais se dão formas globais e capilares (embora nunca totalmente fixas e permanentes) de controle.

A explosão discursiva ao redor do sexo, por exemplo, assumiu faces aparentemente restritivas, porquanto seu vocabulário foi aprimorado (através de regras de decência que filtraram as palavras), codificado (pelo uso de metáforas, por exemplo) e situado (na delimitação dos espaços, situações, relações, pessoas etc., próprios ao discurso da sexualidade). O que pareciam ser meras restrições, porém, desencadeou uma incitação a falar do sexo cada vez mais. E a pastoral católica – que restringe a fala pública do sexo na mesma proporção em que incita e acelera o ritmo de sua confissão, detalha os tipos

de pecado e eleva sua importância – é apenas o modelo de uma estratégia mais ampla de controle, atenção e correção a todos os “desvios” por ela mesmos cultivados no corpo<sup>4</sup>. Modelo da colocação do sexo em discurso, não só dos atos pecaminosos; também das intenções, das lembranças, dos sonhos, dos mais fugidios pensamentos etc. A confissão é, aí, o exemplo emblemático dos procedimentos do poder-saber, cujos efeitos se difundiram em diversas práticas e âmbitos, sobre variados objetos.

Notemos o quão incômodo pode ser a uma perspectiva cartesiana, por exemplo, que muitas expectativas depositadas na libertação pela verdade (no exame de si e/ou da consciência) estivessem, no fundo, apostando no condicionamento à prática da confissão. Como afirma Foucault (1976, p. 80), “tão profundamente incorporada a nós que não a percebemos mais como efeito de um poder que nos coage”, esta obrigação de confessar nos legou um modo bem simples de se relacionar com uma verdade de si. Esta, ainda que bem protegida, aí está, disponível – a menos que um poder repressor a tenha feito refém... “É preciso estar muito iludido com esse ardid interno da confissão para atribuir à censura, à interdição de dizer e de pensar, um papel fundamental” (FOUCAULT, 1976, p. 81). Acrescente-se a isso o fato de que a incitação generalizada de formas confessionais não foi motivada apenas na individualidade dos prazeres, mas, essencialmente, por um interesse público que, na passagem para o século XVIII, incorporar-se-ia em mecanismos políticos e econômicos de poder.

Concretiza-se nesta passagem a exigência de policiar o sexo, institucionalizando seus modos de ser em técnicas e relações de poder – na escola, no hospital, no tribunal e em tantos outros meios de filtragem, regulação e depuração de seus discursos e práticas. Seguiu-se o cálculo de “perigos em toda parte, despertando as atenções, solicitando diagnósticos, acumulando relatórios, organizando terapêuticas” (FOUCAULT, 1976, p. 43). Aqui e ali surgem as faltas “anti-naturais”. Longe de refletir o arrefecimento da norma social, tais faltas denotam o interesse da medicina em proclamar toda uma

---

<sup>4</sup> Em *O uso dos prazeres* (1984) e *O cuidado de si* (1984) as técnicas da pastoral serão analisadas e comparadas por Foucault com as antigas técnicas de si. Para uma análise de suas relações à constituição de uma “razão governamental” ver Foucault, 2008, pp. 305-40. Sobre um “poder pastoral” e sua relação com o governo da população, ver *Ibid.*, pp. 166-74. Sobre o modo pelo qual a confissão metamorfoseou-se, a partir do poder familiar, em direção ao poder médico, ver *id.*, 2002, pp. 317-20. Ainda sobre as relações fundamentais entre um “poder pastoral”, a sexualidade, a verdade e a subjetividade, *id.*, 1994c, pp. 560-66.

gama de rótulos e taxonomias, propiciando a gestão do que, doravante, constituir-se-ia como o conjunto das “sexualidades periféricas”. Como se vê, é muito menos por interdição do que através de uma fragmentação dos objetos do saber que se exerce o poder – fragmentação de uma ciência médica cujos dispositivos de vigilância, em constante multiplicação, ampliam, subdividem e ramificam o conjunto variado de tais objetos. Por fim, a sexualidade já perpassa tudo o que concerne ao indivíduo, não aquele abstrato objeto de teorizações jurídicas, mas o que é objeto de práticas disciplinares:

Vocês têm o indivíduo jurídico tal como aparece nas teorias filosóficas ou jurídicas: o indivíduo como sujeito abstrato, definido por direitos individuais, que nenhum poder pode limitar, a não ser que [ele] consinta por contrato. E, depois disso, abaixo disso, ao lado disso, houve o desenvolvimento de toda uma tecnologia disciplinar que fez aparecer o indivíduo como realidade histórica, como elemento das forças produtivas, como elemento também das forças políticas; e esse indivíduo é um corpo sujeitado, pego num sistema de vigilância e submetido a procedimentos de normalização (FOUCAULT, 2006, p. 71).

Se em seguida a pastoral começa a perder seus adeptos, não é em função de um afrouxamento, mas porque, nesta vontade de saber do sexo, já fundamos uma forma autorizada de confissão, uma “ciência sexual” (FOUCAULT, 1976, pp. 76-7). Doravante, na exata medida em que um dispositivo nos incita à fragmentação, à fiscalização, à espreita da personalidade de um indivíduo perigoso, por outro lado, nos remete à esquivia, com medo e por ignorância, em subterfúgios morais, na recusa de ver e ouvir, no segredo e no ocultismo, desconcertados perante as aberrações mórbidas que pudemos inventar. Impressiona a variedade de práticas, discursos, instituições e saberes que, ao redor da sexualidade, foi criada para que esta, agora decomposta em miríades de perigos e vícios, pudesse se manifestar em segredo.

Note-se: não foi o surgimento abrupto, casual ou despropositado destes perigos e vícios que demandou o seu controle, restrição ou proibição. Ao contrário, foi a obstinada tentativa de nomeá-los, agrupá-los e regulá-los, seguindo suas supostas origens e efeitos, que desencadeou a sua multiplicação. Daí a singularidade das personalidades mórbidas (a criança problemática, o indivíduo homossexual etc.) às quais se dirigem perguntas que “extorquem” confissões, e da qual se esperam confidências que “superam a inquisição”. A necessidade de exames e observações constantes destes indivíduos



lesionados, sintomáticos, enfim, doentes, acaba se estendendo a toda sociedade. Concomitantemente ao nascimento de uma ciência médica, que se autoproclamava como reveladora e gestora da identidade alheia, difundia-se a esperança de que tal identidade poderia e deveria ser escavada no âmago do que, então, surgia como uma individualidade (FOUCAULT, 1976, p. 72). A base desta ciência situava-se em procedimentos que se ordenavam, em relações de poder e saber, em função de produzir, espontânea ou forçosamente, um desejo como lugar da verdade (FOUCAULT, 2006, pp. 164-68). Eis como se apresentam, para Foucault, o indivíduo e seu desejo: efeitos do que chamaremos de uma normalização do real:

A condição do olhar médico, sua neutralidade, a possibilidade de ele ter acesso ao objeto, em outras palavras, a própria objetividade, constitutiva do saber médico e critério de sua validade, tem por condição efetiva de possibilidade certa relação de ordem, certa distribuição do tempo, do espaço, dos indivíduos (FOUCAULT, 2006, p. 4-5).

As ciências médicas souberam criar uma gama diversificada tanto de objetos das relações de saber-poder, que a elas conferem seu estatuto, quanto de “formas científicas” que se acercam de tais objetos, entre os quais estão a mulher histérica, a criança masturbadora, o casal malthusiano e o adulto perverso. Todos correlatos aos “campos estratégicos” de atuação das ciências, que devemos lembrar aqui, tal como Foucault (1976, pp. 137-38) os enumera, porque caracterizam um processo de normalização. A histerização do corpo da mulher, pela qual o corpo feminino, uma vez circunscrito pelos saberes, tornou-se “saturado de sexualidade”, agregado ao âmbito da prática médica (porque intrinsecamente patologizado) e, por fim, posto em contato com a sociedade, a família e com a responsabilidade sobre a criança. A pedagogização do sexo da criança, a partir da qual emerge, efetivamente, uma sexualidade infantil e, conseqüentemente, os perigos físicos, morais, individuais e coletivos, cujo cuidado e vigilância caberá, então, a toda a sociedade administrar. A socialização das condutas de procriação, a partir da qual a vida sexual do casal, agora socializada, passa a ser controlada em benefício de uma procriação segura e moral, por meio de medidas e práticas médicas, políticas e econômicas. Por último, a psiquiatrização do prazer perverso, estratégia que consiste em dissecar e padronizar os “instintos”, discriminando as suas anomalias, seu grau de normalidade e patologização para, enfim, estabelecer a sua tecnologia corretiva.

Some-se a isso, em segundo lugar, cinco formas que, características da passagem das práticas de confissão às técnicas de saber-poder, configuram a intervenção científico-terapêutica da sexualidade (FOUCAULT, 1976, pp. 87-90). Em poucas palavras, são as condições que definem, “por natureza”, a sexualidade como um domínio penetrável por processos patológicos e, portanto, permeável a uma ciência sexual cuja atuação, normalizadora, incidiria sobre “um campo de significações a decifrar; um lugar de processos ocultos por mecanismos específicos; um foco de relações causais infinitas; uma palavra obscura que é preciso, ao mesmo tempo, desencavar e escutar”, diz-nos Foucault (1976, p. 92).

Trata-se de um contexto histórico marcado, em primeiro lugar, pela codificação clínica do “fazer falar”, quando a confissão se combina com uma narração de si e com o desenrolar de um conjunto de sintomas decifráveis através da hipnose, das associações livres etc. Em segundo, pelo postulado de uma causalidade geral e difusa, quando o “acontecimento mais discreto na conduta sexual – acidente ou desvio, déficit ou excesso – é, supostamente, capaz de provocar as consequências mais variadas, ao longo de toda a existência”, o que gera o “dever de dizer tudo e o poder de interrogar sobre tudo”. Em terceiro, pelo princípio de uma latência intrínseca à sexualidade, quando se “descobre” que o funcionamento do sexo é furtivo e obscuro e que é preciso tratar não apenas daquilo que o sujeito gostaria de esconder, mas daquilo que se furta ao próprio sujeito. Em quarto, pelo “método da interpretação”, ao se produzir uma verdade presente, porém incompleta e cega em relação a si própria, naquele que fala, só podendo completar-se naquele que a recolhe, quando, em suma, “aquele que escuta não será simplesmente o dono do perdão, o juiz que condena ou isenta: será o dono da verdade”. Enfim, pela medicalização dos efeitos da confissão, quando o domínio do sexo submete-se aos registros do normal e do patológico, torna-se uma “superfície de repercussão para outras doenças, mas também centro de uma nosografia própria, a do instinto, das tendências, das imagens, do prazer e da conduta” (FOUCAULT, 1976, p. 92).

## O prazer da normalização do real

Do exposto, queremos perguntar: o que houve na modernidade para que o prazer pudesse ser um elemento fundamental de controle e incitação da sexualidade? Parece-nos que as respostas dependem da compreensão dos

desdobramentos do que chamamos de normalização do real. Diremos que o prazer aí aparece nos termos de uma economia. Consideremos, por exemplo, como o aprimoramento do vocabulário de uma ciência sexual seria apenas mais um modo de tornar moralmente aceitável e tecnicamente útil o discurso da sexualidade do qual se esperava, entre outras coisas, os prazeres obtidos por “efeitos múltiplos de deslocamento, de intensificação, de reorientação, de modificação sobre o próprio desejo” (FOUCAULT, 1976, p. 33).

O fato é que tais discursos sobre o sexo não se multiplicaram fora do poder ou contra ele, mas lá onde ele se exercia e como meio para seu exercício. A literatura sadiana, que parece ter se constituído em oposição ao poder, é um exemplo paradigmático. Afinal, de um modo até então desconhecido, ela passa pelas experiências eróticas do prazer, embora nelas não permaneça, a não ser para reduzi-las à lei do desejo, expressa no discurso da sexualidade. Mas Sade é apenas um representante daquilo que, desde o século XVIII, o sexo não cessou de provocar: um erotismo discursivo generalizado. Assim, à revelia de sua subversão, Sade pode representar o início de um momento histórico no qual se criaram, em todos os tempos e espaços, incitações a falar, dispositivos para ouvir e registrar, procedimentos para observar, interrogar e formular o quê, para além ou aquém do sexo? O prazer, ao qual se conferiu, nas práticas e saberes que o perseguem, um estatuto discursivo e institucional. Lembremos, por exemplo, da relação matrimonial em torno da qual, até o fim do século XVIII, o direito canônico, a pastoral cristã e a lei civil fixavam a linha entre o lícito e o ilícito: “era o foco mais intenso das constrições”, “sob estrita vigilância” (FOUCAULT, 1976, p. 52). Com a explosão discursiva, a intensidade das interrogações que franqueavam a monogamia heterossexual foca-se, então, nas sexualidades infantil, louca ou criminosas – e o alvo é, entre outras coisas, o prazer. Ou melhor, os prazeres – obscuros, proibidos, fugidios. E outros também, como afirma Foucault (1976, p. 62):

Prazer em exercer um poder que questiona, fiscaliza, espionagem, espia, investiga, apalpa, revela; e, por outro lado, prazer que se abraça por ter que escapar a esse poder, fugir-lhe, enganá-lo ou travesti-lo. Poder que se deixa invadir pelo prazer que persegue e, diante dele, poder que se afirma no prazer de mostrar-se, de escandalizar ou de resistir.

Estranho modo de cultivar o que, em outros contextos, seria realizado por uma “arte erótica”, mas que nós, modernos e ocidentais, preferimos chamar de ciência. Inaugura-se, neste discurso enquanto forma

de verdade na (e sobre a) sexualidade, um novo prazer, o prazer da verdade do prazer, o prazer nesta verdade: de buscá-la e descobri-la; de sabê-la e dizê-la; de exibi-la e escondê-la, enfim, prazer de um discurso, de uma prática, de uma instituição e de um saber que se acercam do prazer. Não é por outra razão que, com a aproximação cada vez maior e mais frequente entre médicos e pacientes, caracteriza-se “um jogo de sensações intensas, de que a medicinalização do insólito sexual é ao mesmo tempo efeito e instrumento” (FOUCAULT, 1976, p. 61). Ou seja, “o poder ganha impulso pelo seu próprio exercício; o controle vigilante é recompensado por uma emoção que o reforça; a intensidade da confissão relança a curiosidade do questionário; o prazer descoberto refluí em direção ao poder que o cerca” (FOUCAULT, 1976, p. 61). Trata-se, em suma, de uma equação do prazer, deste como moeda de troca nas relações de poder, mas não só da economia do prazer: também do prazer da economia.

Notemos o quanto a ideia de uma economia dos prazeres está em estreita consonância à normalização do real, à medida que este é atravessado, nas relações de poder, pelo dispositivo de sexualidade o qual, por sua vez, “produziu, em determinado momento, como elemento essencial de seu próprio discurso e talvez de seu próprio funcionamento, a ideia de sexo” (FOUCAULT, 1994c, p. 313). O mesmo “sexo” que, de um ponto de vista que nos é bem familiar, “é descrito como estando preso entre uma lei de realidade (cuja forma imediata e mais abrupta são as necessidades econômicas) e uma economia de prazer que sempre tenta contorná-la, quando não a desconhece”. Palavras de Foucault (1976, p. 203), que encerra: “[o sexo é] submetido ao jogo do todo e da parte, do princípio e da falta, da ausência e da presença, do excesso e da deficiência, da função e do instinto, da finalidade e do sentido, do real e do prazer” (FOUCAULT, 1976, pp. 203-04).

Foi uma normalização do real que alçou a economia do prazer ao patamar de um *a priori* histórico que, desde então, assumiu o posto de instância determinante quase a-histórica. Isso não significa que tal economia não seja protagonista no acontecimento histórico de uma conversão utilitarista, quando a felicidade se tornou assunto político. Sobre o que não há dúvidas é que a produção do real se dá nas relações de poder, tendo em vista que “o poder avança, multiplica suas articulações e seus efeitos, enquanto seu alvo se amplia, subdivide e ramifica, penetrando no real ao mesmo tempo em que ele” (FOUCAULT, 1976, p. 58). Doravante, não é absurdo afirmar

que, tornando-se um índice de realidade, o normal se naturaliza. Este é um ponto fundamental.

O problema da normalização do real não está na suposta perda lamentável de uma realidade (pura) contaminada pelos termos (médicos) da normalização, mas, precisamente, na assunção desta ansiada essência pura que antes se esgueirava apenas no campo do real e agora paira sobre a norma: “o que é fundamental e primeiro na normalização disciplinar não é o normal e anormal, é a norma” (FOUCAULT, 2008, p. 75). Normal e anormal constituem o campo, o conteúdo, que encontram na norma a sua forma. Mais do que em qualquer outro momento, vale aqui a sentença heideggeriana sobre a dis-posição do real. E, se a ciência põe o real, certamente a ciência médica o põe como norma. Se o real adveio norma, as características que pertencem àquele, sobretudo sua suposta vigência por si e a objetividade decorrente desta vigência, passam agora a caracterizar a normalidade. Desde então é possível afirmar que o normal é o natural assim como dantes o era o real. Não que este tenha deixado de ser o que é. Este é o ponto: o real, agora, é real porque adveio da norma. Encontraríamos aí a costura entre o nascimento da modernidade e a normalização, entre a determinação kantiana dos limites da razão e a determinação médica de suas patologias:

É refletindo sobre a patologia da razão que se deduz seu funcionamento normal. Uma tal proposição, com sotaque freudiano, não deixará de causar surpresa e de ser tachada de interpretação apressada ou de anacronismo, quando aplicada a Kant. E no entanto é ele mesmo que, algumas páginas antes de estudar na “Dialética” a derrapagem da negação nos raciocínios sobre a ideia de mundo, tornava indissociáveis a crítica a Leibniz (...) e o estabelecimento do bom uso da negação nos juízos de conhecimento (DAVID-MÉNARD, 1996, p. 44).

A normalização do real pode ser diagnosticada pelo procedimento genealógico com o qual Foucault, na esteira do pensamento nietzschiano, problematiza a história da verdade da loucura, das práticas penais, do sexo, da sexualidade. Trata-se da história das diferentes racionalidades e do modo pelo qual elas operam nas “instituições e na conduta das pessoas” (FOUCAULT, 1994c, p. 802). Diremos, então, com pés de barro, que o ser do real é a norma, e o normal, na modernidade, é natural. A genealogia da sexualidade há pouco esboçada nos permite entender porque não haverá outra escolha além da dicotomia que aí nasce, enfim, porque a relação entre o normal e o anormal se torna o pano de fundo irreduzível de qualquer

forma de individualização. Deste modo, à determinação do indivíduo não há outros termos, ou melhor, há vários – uma explosão deles – mas todos se conformam às variações entre o normal e o anormal determinadas pela norma. Assim como não há e nunca haverá plena segurança de fundamento, porque a fragilidade se encontra em nossos próprios pés, não há e nunca haverá, na história percorrida pelo pensamento de Foucault, uma realidade natural, porque seus sujeitos são sempre produzidos, “artificiais”.

Uma sentença, então, para concluir: não há teleologia histórica para explicar o que causou a normalização do real. Em contrapartida, é possível afirmar que esta normalização aparece como uma espécie de efeito dos modos aprazíveis – práticas, saberes, discursos e instituições – que criamos para instituí-la. O real tem existência na medida em que é objetivado por uma prática pedagógica, médica, militar etc. E, ao que tudo indica, tal existência é efeito de um acontecimento singular: o prazer que criamos em normalizar o real. É no terreno do prazer, portanto, sobre o qual uma parte dos leitores do Foucault poderia se julgar em segurança, que encontramos uma armadilha. Elemento tão caro a Foucault na virada para os anos de 1980, o prazer surge, sob nossos pés de barro, como que de forma invertida: como mola propulsora da normalização do real. Desde então, o objeto nunca existe de modo natural a não ser – é preciso dizer – para uma prática prazerosa que assim o cristaliza. Com Nietzsche, a história que Foucault nos apresenta deve corresponder não a uma ontologia do sujeito objetivado, mas a uma naturalização do real na medida em que nos mostra a construção de novos ídolos por meio da produção do discurso verdadeiro, o qual estabelece a distinção inquestionável entre o racional e o não racional, o normal e o anormal, o científico e o não científico. Produção animada pelo prazer.

## Referências

FOUCAULT, M. *Les Mots et les Choses*. Paris: Gallimard, 1966.

FOUCAULT, M. *L'Herméneutique du sujet*. Cours au Collège de France, 1981-1982. Paris : Gallimard/Seuil, 2001.

FOUCAULT, M. Sexualité et politique. In: *Dits et Écrits III (1976-1979)*. Paris: Gallimard, 1994c, pp. 522-531.

- FOUCAULT, M. Le jeu de Michel Foucault. In: *Dits et Écrits III (1976-1979)*. Paris: Gallimard, 1994c, pp. 298-329.
- FOUCAULT, M. Sexualité et pouvoir. In: *Dits et Écrits III (1976-1979)*. Paris: Gallimard, 1994c, pp. 552-570.
- FOUCAULT, M. Précisions sur le pouvoir. Réponses à certaines critiques. In: *Dits et Écrits III (1976-1979)*. Paris: Gallimard, 1994c, pp. 625-635.
- FOUCAULT, M. Pouvoir et savoir. In: *Dits et Écrits III (1976-1979)*. Paris: Gallimard, 1994c, pp. 418-428, pp. 399-414.
- FOUCAULT, M. Dialogue sur le pouvoir. In: *Dits et Écrits III (1976-1979)*. Paris: Gallimard, 1994c, pp. 464-477.
- FOUCAULT, M. Pouvoirs et stratégies. In: *Dits et Écrits III (1976-1979)*. Paris: Gallimard, 1994c, pp. 418-428.
- FOUCAULT, M. Foucault étudie la raison d'État. In: *Dits et Écrits III (1976-1979)*. Paris: Gallimard, 1994c, pp. 801-806.
- FOUCAULT, M. Polémique, politique et problématisations. In: *Dits et Écrits IV (1980-1988)*. Paris: Gallimard, 1994d, pp. 591-598.
- FOUCAULT, M. *Histoire de la sexualité*. La Volonté de Savoir. Paris: Gallimard, 1976.
- FOUCAULT, M. Le sujet et le pouvoir. *Dits et Écrits IV (1980-1988)*. Paris: Gallimard, 1994d, pp. 222-243.
- FOUCAULT, M. Omnes et singulatim: vers une critique de la raison politique. *Dits et Écrits IV (1980-1988)*. Paris: Gallimard, 1994d, pp. 134-161.
- FOUCAULT, M. *Segurança, Território e População*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FOUCAULT, M. *Os Anormais*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- FOUCAULT, M. *O poder psiquiátrico*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe (KSA). Vol. 6. Berlin; Nova York: Walter de Gruyter, 1988.

---

NIETZSCHE, F. *Ecce homo*: como tornar-se o que é. Obras Incompletas. Trad. e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. 5ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Coleção “Os Pensadores”). DAVID-MÉNARD, M. *A loucura na Razão Pura*: Kant leitor de Swedenborg. Trad. Heloísa B. S. Rocha. São Paulo: Editora 34, 1996.

---

**Giovana Carmo Temple**

Doutora em filosofia, professora da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB),  
e-mail: giovanatemple@gmail.com

**Malcom Guimarães Rodrigues**

Doutor em filosofia, professor da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS),  
e-mail: malcomgr@gmail.com

Recebido: 11/03/2015

*Received*: 03/11/2015

Aprovado: 25/04/2015

*Approved*: 04/25/2015