



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA  
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"  
Câmpus de Marília

Victória Monteiro Amêndola

**Uma problematização ética do conhecimento:**  
Contribuições de Michel Foucault para o debate sobre igualdade e  
diferença

Marília  
2023

Victória Monteiro Amêndola

**Uma problematização ética do conhecimento:**

Contribuições de Michel Foucault para o debate sobre igualdade e  
diferença

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC)  
apresentado ao Conselho de Curso de Ciências  
Sociais, da Faculdade de Filosofia e Ciências, da  
Universidade Estadual Paulista – UNESP -  
Câmpus de Marília, para obtenção do título de  
Bacharel em Ciências Sociais  
Área de Concentração: Sociologia

Orientador: Prof. Dr. Luís Antônio Francisco de  
Souza

Marília  
2023

A511p

Amêndola, Victória Monteiro

Uma problematização ética do conhecimento : contribuições de Michel Foucault para o debate sobre igualdade e diferença / Victória Monteiro Amêndola. -- Marília, 2023

64 p.

Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado - Ciências Sociais) - Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Filosofia e Ciências, Marília

Orientador: Luís Antônio Francisco de Souza

1. Igualdade. 2. Diferença. 3. Ética. 4. Conhecimento. 5. Sociologia. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Faculdade de Filosofia e Ciências, Marília. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

Victória Monteiro Amêndola

**Uma problematização ética do conhecimento:**

Contribuições de Michel Foucault para o debate sobre igualdade e  
diferença

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado ao Conselho de Curso de Ciências Sociais, da Faculdade de Filosofia e Ciências, da Universidade Estadual Paulista – UNESP - Câmpus de Marília, para obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais  
Área de Concentração: Sociologia

Banca Examinadora

Prof. Dr. Luís Antônio Francisco de Souza  
UNESP – Câmpus de Marília  
Orientador

Prof. Dr. Silvio de Azevedo Soares  
UNESP – Câmpus de Marília

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Gabriela Garcia Angélico  
UNESP – Câmpus de Marília

Marília, 17 de Janeiro de 2023

## **Agradecimentos**

Deixo aqui meus sinceros agradecimentos à toda a minha família, tanto a de sangue quanto à escolhida. Agradeço a minha companheira Carolina Valente pela compreensão, auxílio, companheirismo e puro amor nesse caminho de quase seis anos. Agradeço às minhas "filas" pet, Mimo e Pingo, pelas inúmeras participações em aulas remotas, tornando-as entretidas e aliviando todo o estresse. Deixo minha expressa gratidão aos meus pais, Francisco Amêndola e Margarida B. Monteiro Amêndola, pelo apoio financeiro, emocional e bem humorado ao longo de toda a minha trajetória escolar e acadêmica, sobretudo, pela crença inabalável em meu potencial. Agradeço às minhas irmãs - Inara, Isadora e Isabela Amêndola -, seus respectivos companheiros - Altieres, Renan e Mateus - e meus recém-chegados sobrinhos - Miguel, Joaquim e Mariah - pelo companheirismo mesmo distante, sempre estando presentes nos momentos mais importantes. Também deixo aqui meu obrigado aos meus sogros, Odair Agostinho e Tania Mara, e à minha cunhada Priscila Gomes, pelo acolhimento e suporte nos bons e maus momentos.

Deixo, também, os devidos agradecimentos ao célebre grupo NENAX (since 2018), composto por mulheres incríveis: Laura Vitor, Milena Akemi, Luísa Akemi, Laura Gragnani, Laís Mendes, Vitória Keppe, Carolina Valente, Ana Beatriz Rodrigues e Gleycia Miranda. Mulheres extremamente dedicadas e das quais possuo enorme orgulho. Agradeço por me oferecerem um sentido à palavra amizade e união, pelas inúmeras reuniões, festas, partilhas, viagens, tristezas e choros que fizeram da vida e da universidade, algo mais leve e feliz.

Por fim, agradeço aos ilustres professores Luis Antônio Francisco de Souza, Silvio Azevedo e Gabriela Garcia Angélico pelo acompanhamento crítico e construtivo de toda a minha formação e, finalmente, pela participação na banca desta monografia. Agradeço ao grupo de estudos GESP e FERES e aos seus integrantes, principalmente à minha parceira de curso, Maria Eduarda de M. Torres. Agradeço também à frente de prevenção do NTAPS e ao seu curso de letramento acadêmico (TCC), sobretudo à Kátia L. de Campos por seus conselhos e atenção. Agradeço à minha psicóloga, Cecília G. Carneiro, pois para escrever este trabalho foi preciso não só um esforço acadêmico como também um longo esforço de autocompreensão e aceitação. Agradeço, por último, à sociedade brasileira que paga por este ensino público que lutamos para ser de qualidade e para que retorne a ela boas retribuições. Sinceramente, muito obrigada!

*descoberta.*

*A descoberta nunca vem sozinha  
Ela é sempre acompanhada pela bandeira  
do conquistador  
Entre minhas cordas vocais, há uma haste  
E por tempos, minha voz era harmônica ao  
flamular desta minha língua-tecido.  
Eu era igual aos outros!  
Fui a ovelha que me assumi, e sumi  
O que não esperava é que havia uma outra  
mensagem tecida dentro de mim  
Tecida não por lã, pelos mamíferos?  
Por um lobo?  
Sim, um lobo daqueles parceiros da -tomia.  
Suplico-te, leitor  
Não leia, por favor, não leia!  
Pois por debaixo destas palavras,  
encontra-se um corpo ensanguentado  
Um lobo morto pela ovelha suicida.  
Um corpo daquele que abraçado por uma  
mata leão,  
enfia uma faca que derruba o inimigo  
atravessando seu próprio coração  
A mensagem foi tecida com as pontas  
agulhas das patas dos caranguejos  
Pois é como eles que me porto  
Arrastando-me assim de lado, às margens,  
com os olhos bem atentos  
Com olhos panópticos subterrâneos de mim  
mesma  
Por debaixo destes muros arenosos  
E por dentro desse funil profundo,*

*mausoléu dos ossos dos corpos  
assassinados.*

*Ah, mas os rejeitos! Os rejeitos não param  
quietos.*

*Parecem caveiras no fundo do armário,  
mas os armários são vivos!*

*E juntam-se armários e mais armários,  
caveiras sobrepostas*

*E sob pressão, os rejeitos viram fósseis.*

*Ah, ninguém espera, mas os rejeitos viram  
combustíveis*

*E explodem como gêiseres de petróleo!*

*E é assim, que a flâmula da bandeira, que o  
achatamento dos rejeitos,*

*nos lembram dos platelmintos,*

*esses vermes que nos ensinam que as  
flâmulas excretam!*

*A bandeira...*

*A bandeira deixa coberta uma parte,  
mas deixa a outra*

**(Autorial)**

## **Resumo**

O debate sobre a igualdade e a diferença tem sido penosa tanto para os movimentos sociais e seus agentes quanto para os acadêmicos que o esmiúçam e buscam por soluções ou por posições estratégicas. De fato, o debate é visto como um tema de alta complexidade e que está emaranhado como um nó górdio. Isso posto, tem-se por objetivo geral desta monografia investigar as possibilidades de novas perspectivas sobre o debate igualdade-diferença sob a hipótese de que se pode chegar a elas partindo das contribuições teóricas de Michel Foucault. Sendo assim, esta será uma pesquisa qualitativa e teórica que se baseará no método genealógico. Esse método, frente aos limites de uma monografia, se colocará a partir de sua característica essencial: pensar um problema a partir do presente. Utilizarei o debate hodierno da igualdade-diferença como ferramenta de análise e paradigma para se discutir aspectos da teoria foucaultiana e aspectos da sociologia do conhecimento.

**Palavras-chave:** igualdade/diferença; ética; conhecimento.

## **Abstract**

The debate about equality and difference has been a painful one for social movements and their agents as well as for the academics who scrutinize it and search for solutions or strategic positions. In fact, the debate is seen as a highly complex issue that is tangled like a Gordian knot. This being said, the general objective of this monograph is to investigate the possibilities of new perspectives on the equality-difference debate under the hypothesis that new perspectives can be reached based on Michel Foucault's theoretical contributions. Thus, this will be a qualitative and theoretical research that will be based on the genealogical method. This method, given the limits of a monograph, will be based on its essential characteristic: thinking about a problem from the present. I will use today's equality-difference debate as an analytical tool and a paradigm to discuss aspects of Foucauldian theory and aspects of the sociology of knowledge.

**Keywords:** equality/difference; ethics; knowledge.



## Sumário

<b>Apresentação</b>	<b>8</b>
<b>Introdução</b>	<b>11</b>
Definição preliminar dos conceitos	12
<b>1. Familiarizando-se com as discussões de Michel Foucault</b>	<b>17</b>
1.1. O percurso intelectual de Michel Foucault: uma tripartição	17
1.1.1. A arqueologia do saber: uma preocupação metodológica	18
1.1.2. O diagnóstico do presente e o deslocamento para a genealogia	19
1.1.3. Uma atitude de perpétua reproblemática	21
1.2. Poder e Subjetividade	24
1.3. Ética e Resistência	29
<b>2. Situando o debate igualdade-diferença</b>	<b>35</b>
<b>3. As contribuições de Foucault frente ao impasse igualdade-diferença</b>	<b>43</b>
<b>4. Uma problematização ética do conhecimento</b>	<b>51</b>
4.1. O papel dos intelectuais e a questão da verdade: Foucault, um sociólogo do conhecimento?	51
4.2. Projeções para pesquisas: novas epistemologias como uma saída ética e de resistência	57
<b>Conclusão</b>	<b>59</b>
<b>Referências bibliográficas</b>	<b>61</b>

## Apresentação

Para melhor localizar essa pesquisa, o problema que ela visa colocar e também sua temática, proponho introduzi-la com alguns trechos de minha trajetória pessoal e acadêmica<sup>1</sup>. E para isso, devo confessar, eu era uma pessoa "de exatas". Sentia-me extremamente confortável entre os problemas e as fórmulas que sempre apareciam de forma direta, fechada e imutável. Aplicava-se uma fórmula, com uma certa técnica e certa atenção aos erros e pronto. Para a criança "nerd" era mais que o suficiente.

No ensino médio, comecei a ter aulas de sociologia e filosofia. Algo me encantou, mas nunca pensara em fazer daquilo uma profissão. Era uma disciplina volúvel demais, vocativa demais... demandava algo de mim que era muito diferente da exatidão e da praticidade. E acho que era isso, exatamente essa sensação de inefabilidade, que me deixou curiosa. Percebi que em toda aula, em toda leitura e em toda reflexão que fazíamos em sala de aula sobre a sociologia, aprendia tanto da sociedade quanto de mim mesma. Enfim, comecei a cursar ciência sociais sem saber muito bem o que esperar. Ainda estou no processo de diferenciação entre ser uma boa aluna e tornar-me uma boa cientista. Bom, falando em ciência... o que é que me trouxe para esse tema?

Academica e inicialmente falando, o puro acaso. Tive a oportunidade, inesperada, de realizar uma iniciação científica que tratava da relação entre educação, ética e prática docente. Interessei-me pela pesquisa por conta das reflexões que me traria enquanto licencianda - queria apenas me formar professora, não achava que a academia me interessaria. Enganei-me. Acabei me afeiçoando à pesquisa.

Pessoalmente, posso dizer que foi minha característica, um tanto reflexiva demais, de sempre pensar sobre as minhas ações, suas consequências e seus valores. Oras, também me encantei em pensar nas ações dos outros. Explica-se, então, meu interesse pela ética, assim como meu interesse por pensar o pensamento (como uma sociologia do conhecimento). Isso, contudo, não é suficiente, pois, caso contrário, teria cursado filosofia. Falta uma outra parte que, até poucos dias atrás, estava coberta - carecia de uma descoberta: eu não sou o Homem Universal.

---

<sup>1</sup> Embora ambos aspectos sejam inseparáveis, procurei me dividir em duas em busca de maior clareza na exposição.

O que isso quer dizer? Quer dizer que quando a filosofia trata da ética - enquanto ramificação do domínio filosófico -, trata também de um sujeito ético. Um sujeito responsável, consciente ou racional. Um sujeito livre de coações externas e internas. Um sujeito autônomo. Um sujeito puro e pré-concebido que, diante da realidade histórica e social, é inexistente. Por esta última observação, estava partindo das ciências sociais para criticar essas concepções da filosofia de forma generalizada. Isso culmina, apesar de sua importância, apenas em uma crítica externa e teórica.

Para essa monografia, para não ser motor de uma ciência feita por Homens Universais, isso não bastava. O que seria preciso para caminhar até uma crítica interna? Primeiramente, me situar neste texto. Situo-me partindo do sul epistemológico<sup>2</sup>, enquanto mulher que não performa "feminilidade"<sup>3</sup> e enquanto parte da comunidade LGBTQIAP+.

Em segundo lugar, é preciso situar uma inquietação que só faz sentido enquanto experiência da realidade social. Partindo de onde parto, por muito tempo ocupei apenas um dos lados dessa ética: o lado do mal, do errado, do descontrole, do irracional, do irresponsável, do feio, dos loucos, dos doentes, dos anormais e dos abjetos. E se penso tanto em minhas ações e em suas consequências ou em suas formas de recepções sociais é porque buscava - e ainda busco já que, caso contrário, o leitor não estaria a ler e eu não estaria a escrever essas palavras - razões para me situar deste lado e não do outro. Se a ética me inquieta é porque passei um longo tempo tentando ser boa, responsável, racional, equilibrada e normal - "apesar de meus defeitos".

Para isso, acreditei na ciência e na filosofia universal. E se o conhecimento me inquieta é porque busquei nele e na razão todas as diretrizes para chegar, eventualmente, a esse outro lugar que não pertencia. Afinal de contas, se as fórmulas fossem aplicadas corretamente, haveria de chegar na resposta e no meu objetivo. Mais um engano, mais uma inquietação. Qual era a pedra no meio desse caminho de duas vias (uma da ética e outra do conhecimento)? No meio do caminho, tinha um poder. Um poder que se desdobra em discursos, em valores, em

---

<sup>2</sup> Ver Epistemologias do Sul de Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses.

<sup>3</sup> Coloco o termo entre aspas porque embora seja um termo acurado para a situação, baseia-se em concepções binárias, por vezes, essencialistas e com as quais dialogo criticamente.

ideologias, em comportamentos, em subjetividades, em resistências, em ações e em saberes - para dizer o mínimo. Sobre o poder, discutiremos mais a frente.

Em terceiro lugar, é preciso situar duas expelições. A primeira foi a minha pelo "armário". Novembro de 2016, após um tímido entusiasmo frente à vitória de Trump nas eleições dos Estados Unidos - agouro de uma onda conservadora traduzida por um "melhor Jair se acostumando" no Brasil. Onda conservadora que trazia várias atitudes de acompanhante: machismos, LGBTQIAP+fobia, racismos, xenofobias, etc. Enfim, tive que me posicionar e levar minha própria acompanhante: a bandeira da igualdade. Foi com ela ao meu lado que passei pelo processo de aceitação e resistência. Não há dúvidas quanto à sua importância. Questiono, entretanto, sua suficiência e se também ela não possui suas próprias ciladas. Daqui, a segunda expelição, a expelição combustiva.

Essa segunda expelição diz respeito exatamente à insuficiência da igualdade e na qual cheguei por dois caminhos. Primeiramente, pela minha trajetória pessoal: a bandeira da igualdade, se pensada sem ressalvas ou levada de forma compulsória - como fiz -, acaba por acobertar, esquecer e negligenciar as diferenças. Diferenças que, em nível social, são traços da diversidade, da pluralidade e - devo acrescentar - de ética e de resistências. E que, em nível individual, são traços de puro sofrimento. Sofrimentos que devem ser pensados e trabalhados ou, no mínimo, acessados para que não se tornem fonte de mais sofrimento.

Segundamente, por experiências acadêmicas: acompanhando um projeto de extensão promovido pelo grupo FERES (Feminismo: práticas e resistência) que visava desenvolver uma metodologia de ensino para trabalhar as violências de gênero nas escolas, deparamo-nos com o discurso da igualdade. Esse discurso, entretanto, se colocava como um empecilho aos nossos objetivos, pois prevaleceu-se um discurso sobre a igualdade que secundarizava a importância de debates sobre gênero, raça, sexualidade, etc. O discurso "somos todos iguais enquanto seres humanos" quando proferido em contraste com e descolado da realidade social, acabava por negligenciar diferenças que existem e sobre as quais se devem debater.

Chegamos, assim, desde a minha perspectiva, ao impasse igualdade-diferença.

## Introdução

O debate sobre a igualdade e a diferença tem sido penosa tanto para os movimentos sociais e seus agentes quanto para os acadêmicos que o esmiúçam e buscam por soluções ou por posições estratégicas. De fato, o debate é visto como um tema de alta complexidade e que está emaranhado como um nó górdio. Em suma, o paradoxo igualdade-diferença diz respeito às problemáticas advindas de lutas ideológicas, posições políticas, lutas identitárias, busca por direitos, conflitos ou parcerias em relação ao Estado, bom ou mau recepionamento dos debates acadêmicos, etc. Todos esses aspectos recaem em duas questões: devo posicionar-me politicamente, enquanto grupo ou indivíduo, em defesa da igualdade entre todos ou em defesa do direito de expressar minhas diferenças? E quais são os benefícios e os malefícios de cada posicionamento?

Em geral, aos defensores da bandeira da diferença - mesmo que não percam de vista a importância da igualdade - é feita a crítica de atuarem em um setor ideologicamente turbulento ou movediço, já que defender a diferença pode e, historicamente tem gerado, desigualdades e relações de dominação que não favorecem os indivíduos que a defendem. Já aos defensores da bandeira da igualdade, a crítica é feita no sentido de negligenciar as diferenças e as identidades próprias dos indivíduos. Ao mesmo tempo, a posição da bandeira da igualdade tem sido aclamada por não representar tantos riscos políticos e ideológicos.

Isso posto, tem-se por objetivo geral desta monografia investigar as possibilidades de novas perspectivas sobre o debate igualdade-diferença sob a hipótese de que se pode chegar a elas a partir das contribuições teóricas de Michel Foucault. É verdade que as discussões no interior dessa literatura já partem, em geral, das discussões pós-estruturalistas. Qual seria, então, o diferencial dessa pesquisa? Além das contribuições da teoria de Michel Foucault advindas de seu método ou de suas discussões sobre o poder, buscarei defender que o Foucault pensador da ética e da resistência - uma parte um pouco esquecida de suas pesquisas - também possui uma contribuição importante, e uma das mais essenciais.

Sendo assim, essa será uma pesquisa qualitativa e teórica que se baseará no método genealógico. Esse método, frente aos limites de uma monografia, se colocará a partir de sua característica essencial: pensar um problema a partir do

presente. Utilizarei o debate hodierno da igualdade-diferença como ferramenta de análise e paradigma para se discutir aspectos da teoria foucaultiana e aspectos da sociologia do conhecimento. Outras características do método se elucidarão no decorrer da pesquisa.

O problema de pesquisa desta monografia refere-se ao questionamento: as discussões sobre ética e resistência realizadas por Foucault apresentam novas perspectivas para o debate sobre igualdade-diferença?

Buscarei responder ao problema a partir dos objetivos específicos de compreender as discussões de Foucault sobre sujeito, poder, ética e resistência; de situar o debate sobre igualdade-diferença; de explorar as contribuições de Foucault ao debate; e, por fim, de identificar possíveis desdobramentos de tais contribuições frente aos problemas colocados. Referente respectivamente a cada objetivo específico, tem-se os capítulos desta monografia, de tal forma que durante o primeiro capítulo trabalhar-se-á visando a exposição teórica das discussões de Foucault.

No segundo capítulo será situado de forma mais pormenorizada o debate sobre igualdade e diferença. A esta altura, serão debatidos os textos *Não ao sexo rei: da estética da existência foucaultiana à política queer* de Richard Miskolci (2011) e *Ciladas da diferença* de Antônio Flávio Pierucci (1990).

No terceiro capítulo, buscando uma síntese, iremos trabalhar com as críticas às formas de análise apreendidas anteriormente a fim de identificar e situar as contribuições de Foucault ao debate. Por fim, no último capítulo, buscaremos desdobrar uma das contribuições de Foucault a partir de uma problematização ética do conhecimento como um possível deslocamento do debate a fim de demarcar novos gaps na literatura e justificar uma projeção de continuidade de pesquisa.

Longe de tentar ser um Alexandre com sua espada frente ao nó górdio, essa monografia buscará relaxar e tensionar ainda mais as fibras de suas cordas. E para começá-lo, proponho uma definição preliminar dos conceitos de ética e de moral correntes na filosofia, para melhor situar as críticas de Foucault que se seguirão.

### **Definição preliminar dos conceitos**

As concepções e o desenvolvimento a serem aqui articulados devem ser tomados a partir da ideia de que a filosofia e seus pensadores vêm a ser útil, para nosso objetivo, como uma caixa de ferramentas com a qual - de forma similar à

atitude foucaultiana frente aos debates de Nietzsche ao dizer: "O único sinal de reconhecimento que se pode ter para com um pensamento como o de Nietzsche, é precisamente utilizá-lo, deformá-lo, fazê-lo ranger, gritar." (FOUCAULT *apud* ALVAREZ, 2015) -, deve-se fazer experimentos e rearranjá-la, sem descuidar de seu contexto e significação, a fim de abrir novos campos de análise. Não é sobre instrumentalizar, mas sim sobre deixar falar e abrir afluentes de comunicação.

Levando isso em consideração, um primeiro debate, por mais que recorrente, a ser feito, refere-se aos termos "ética" e "moral". As explicações a seguir baseiam-se em Eduardo Gontijo (2006). Em primeiro lugar, há quem diga que ambos os termos dizem respeito a um mesmo fenômeno e são diferentes apenas por uma questão etimológica onde ética seria uma concepção de origem grega e moral de origem latina.

A palavra *Ética* tem origem no adjetivo grego *Ethike*, que, por sua vez, é oriundo do substantivo *Ethos*. A palavra *Ethos*, em si mesma, constitui uma transliteração de outros dois termos: *éthos* (com eta inicial) e *êthos* (com epsilon inicial). *Éthos* remonta ao tempo de Homero enquanto que *Êthos* remonta ao tempo de Ésquilo (SPINELLI, 2009). *Éthos* se refere à morada dos homens e dos animais e é desse termo que provém sua referência aos costumes, aos modos de se viver ou de agir. Não se pode reduzir essa *morada* a significações estritamente físicas, não se trata apenas da natureza original, mas do espaço reinterpretado pelos seres humanos e planejado por sua racionalidade para promover sua segurança em termos não instintivos. *Êthos*, diferentemente, se refere ao hábito, à repetição de um ato até que ele se torne uma disposição (*hexis*), algo já adquirido, utilizado ou mesmo possuído, uma experiência, podendo também representar uma sabedoria genérica.

*Moral*, por sua vez, provém do termo latino *mos*, utilizado enquanto uma tradução latina do termo grego *ethos*. Possui, portanto, praticamente a mesma significação quando utilizado para se referir à coletividade. Contudo, possui também uma interpretação individual, na qual se referiria ao caráter. Quando, na história da filosofia ocidental, os termos surgiram enquanto ciência e objetos de estudo da própria ciência, em geral, a sinonímia entre os termos permaneceu. Surgem, então, a *Ética* e a *Filosofia Moral* enquanto campos científicos que compartilham da mesma área de investigação.

Em segundo lugar, há quem diga, sobretudo a partir do século XIX, que ética e moral representam domínios parecidos, mas diferentes. Gontijo (2006) traz Hegel e Paul Ricoeur como exemplos para discutir suas nuances. Genericamente, a diferenciação estaria na denominação de *moral* para tudo aquilo que fizesse referência às obrigações ou aos deveres e de *ética* ao bem viver, à felicidade ou às virtudes. A importância dessa diferenciação estaria, decididamente, na aguda distinção entre o *querer* agir bondosamente e o *dever* agir bondosamente. Uma última nuance entre os termos seria em relação à diferença entre ciência e objeto de estudo, onde a Ética/Filosofia Moral - ciência - abrangeria a moral - seu objeto de estudo.

É importante lembrar que essas diferenciações estão apenas nos fundamentos da filosofia e, a partir delas, diferentes filósofos constroem seus próprios entendimentos da forma que essa ética deveria tomar. A seguir, aprofundaremos mais o sentido da ética.

De forma preliminar, proponho partir da discussão sobre ética feita por Marilena Chauí nos capítulos 4, *A existência ética*, e 5, *A filosofia moral*, de seu livro *Convite à filosofia* (2000). Faço essa escolha pela boa qualidade de exposição e síntese empreendida pela autora brasileira, pela constante preocupação com o aspecto histórico, social e cultural da ética e também pelo esforço de colocar em evidência as relações entre ética, violência, liberdade e poder.

Chauí inicia sua discussão com a definição de alguns conceitos: senso moral, consciência moral, juízo de fato e juízo de valor. Explícita, a partir deste, o caráter normativo da ética, ou seja, sua qualidade de enunciar normas que determinam como nossos sentimentos, atos e comportamentos devem ou não ser (p. 431). Ressalta ainda que os valores éticos e morais são naturalizados, fazendo com que sua origem histórica e cultural seja escondida (p. 432).

Chauí coloca, no centro da ética, o problema da violência<sup>4</sup>:

Diferentes formações sociais e culturais instituíram conjuntos de valores éticos como padrões de conduta, de relações intersubjetivas e interpessoais, de comportamentos sociais que pudessem garantir a integridade física e psíquica de seus membros e a conservação do grupo social. (p. 432)

Quando uma cultura e uma sociedade definem o que entendem por mal, crime e vício, circunscrevem aquilo que julgam violência contra um indivíduo

---

<sup>4</sup> Violência para Chauí (2000, p. 432) é : Fundamentalmente, a violência é percebida como exercício da força física e da coação psíquica para obrigar alguém a fazer alguma coisa contrária a si, contrária aos seus interesses e desejos, contrária ao seu corpo e à sua consciência, causando-lhe danos profundos e irreparáveis, como a morte, a loucura, a auto-agressão ou a agressão aos outros.



ou contra o grupo. Simultaneamente, erguem valores positivos - o bem e a virtude - como barreiras éticas contra a violência. (p. 433)

Dessa forma, a ética é a maneira pela qual a cultura e a sociedade autodefine o que é violento, criminoso ou maléfico assim como, ao mesmo tempo, define o benéfico e o virtuoso, sendo estas realizadas por um sujeito deliberativo, livre, responsável e ativo (que controla seus impulsos e não que seja controlado por eles). O agente ético é, além disso, agente de um saber prático, de uma práxis onde o agente, a ação e a finalidade da ação são indissociáveis.

De forma resumida, Chauí (p. 440) descreve a ética antiga como portadora de três aspectos: do racionalismo (agir em conformidade com a razão), do naturalismo (agir em conformidade com a natureza cósmica e humana) e da inseparabilidade ético-política (a conduta individual e os valores da pólis, da sociedade). A finalidade dessa ética é a harmonia entre os valores do sujeito e os valores coletivos.

Em seguida, ressalta dois aspectos incluídos pelo cristianismo: a interioridade/intenção (não mais somos julgados apenas pelas atitudes visíveis, mas também pelo que acontece em nosso interior) e conseqüentemente, a ideia de dever enquanto guia de nossas "vontades pervertidas". Trata-se de um deslocamento na compreensão da "natureza" dos sujeitos humanos que colocando um valor maléfico nas vontades humanas, criou um problema ético (a impossibilidade de realizar o bem) e, ao mesmo tempo, procurou resolvê-lo utilizando uma ideia moral (o dever).

Essa solução, contudo, criou um novo problema: a heteronomia moral. Esse problema diz respeito à contradição entre um sujeito ético e autônomo e a imposição de um dever externo, não construído pelos próprios sujeitos.

Em vista desse novo problema, partiram-se mais duas soluções: uma que recoloca a acepção de sujeito humano enquanto ser de bondade natural - de Rousseau, atrelada às emoções - e outra que mantém sua natureza maléfica - a de Kant, atrelada à razão. Entretanto - e a partir daqui começa a ficar mais interessante para as nossas discussões -, essas duas soluções foram criticadas por Hegel.

Hegel critica a atenção demasiada à relação sujeito-Natureza que acaba por negligenciar a relação entre o sujeito, a cultura e a história. Além disso, critica a forma pela qual interpretaram a relação entre a ética e a sociabilidade dos seres humanos. Trataram como laços frágeis e como relações pessoais diretas

[...] quando deveriam tê-la tomado a partir dos laços fortes das relações sociais, fixadas pelas instituições sociais (família, sociedade civil, Estado. As relações pessoais entre indivíduos são determinadas

e mediadas por suas relações sociais. São estas últimas que determinam a vida ética ou moral dos indivíduos. (CHAUÍ, 2000, p. 446)

Por fim, partindo dessa breve explanação do debate promovido por Chauí, acredito ter esclarecido o caminho traçado pela ética da filosofia até a modernidade e evidenciado seu aspecto social.

## **1. Familiarizando-se com as discussões de Michel Foucault**

Partindo da explanação de alguns conceitos e de algumas formas de análise daquilo considerado pela literatura como o último Foucault e considerando que, de dentro da filosofia, Michel Foucault é um dos grandes filósofos que contextualiza seus objetos a rigor com a história e possui um modo de trabalho muito similar ao da sociologia. Além de sua relação com a história, Michel Foucault possui uma expressiva importância por sua cuidadosa articulação entre sociedade, indivíduo, política e cultura, demonstrando uma forma de análise que alavanca os principais pilares das ciências sociais. E assim o faz, por último, aparelhado às discussões sobre ética e moral, poder e resistência.

O objetivo deste capítulo é compreender as discussões que Foucault realiza sobre o sujeito, o poder, a ética e a resistência a fim de melhor nos situar em seus desdobramentos frente ao problema colocado pelo debate igualdade-diferença.

### **1.1. O percurso intelectual de Michel Foucault: uma tripartição**

Michel Foucault (1926-1984) raramente estudava algo por si mesmo. Seus objetos de estudo sempre se colocavam enquanto um dentre vários outros exemplos que evidenciasse alguma dinâmica que ele se propunha a visualizar. Sua variedade temática, então, sempre se coloca como um desafio tanto para aqueles que gostariam de melhor apreender suas discussões quanto para o próprio autor que, sempre que possível, buscava - mesmo que de forma teleológica ou regressiva - compreender o sentido de suas discussões e encontrar seu objeto último. Diante disso, para fins didáticos, o percurso intelectual de Michel Foucault sofreu uma tripartição de fases. A primeira fase seria a da arqueologia, a segunda, a da genealogia do poder e, por fim, a terceira seria a das problematizações:

O primeiro domínio seria o dos sistemas de conhecimento, abordado a partir de uma arqueologia do saber. O segundo domínio seria aquele das modalidades de poder, estudado a partir de uma genealogia do poder. E o terceiro domínio seria o das relações do sujeito consigo mesmo, analisado a partir de uma ética. (ALVAREZ, 2015)

Essa secção didática, contudo, não só é reducionista - sendo incapaz, portanto, de abarcar devidamente sua produção -, como também cria problemas ao não deixar espaço para uma série de textos "intermediários" ou para deslocamentos de análise. Dessa forma,

Es importante señalar que el recorrido intelectual del pensador francés está marcado por sus constantes desplazamientos y problematizaciones; motivo por el cual su itinerario intelectual no tiene una coherencia clara. El mismo Foucault sólo le reconocerá retrospectivamente. Acerca de su progreso teórico dirá con humor «soy como el cangrejo, me desplazo lateralmente» (Foucault, 2006:96) (GIRALDO, 2009)

Atentando-nos ainda para a terceira nota de rodapé do texto de Giraldo:

Acatamos la sugerencia de Miguel Morey de no tomar estos tres campos de análisis de forma rígida, sino según la interpretación del mismo pensador francés (es decir, como la búsqueda de una historia de los diferentes modos de subjetivación de los seres humanos en nuestra cultura), en la que la ontología del presente sería la matriz (punto de partida, pregunta radical y objetivo) de estos tres modos de tratamiento del sujeto (Morey, 1990:24-25). (*Ibidem*)

Assim, a análise que se segue pretende atender a esse estado de alerta, assim como tornar o próprio leitor vigilante desse aspecto. A seguir, faremos um breve retrato do trajeto teórico de Michel Foucault a fim de contextualizar a etapa final com a qual trabalharemos nos próximos subcapítulos. Por fim, ressalta-se que a escolha de se trabalhar com a "fase final" ou com o "último Foucault" se deu pelo maior foco do autor na relação entre ética, sujeito e poder, embora seja possível, para um leitor atento, encontrar essas temáticas em todas as suas obras.

### **1.1.1. A arqueologia do saber: uma preocupação metodológica**

Para compreender o sentido que o termo arqueologia toma nas pesquisas foucaultianas é necessário ter sempre em mente menos a noção de disciplina, de seu conteúdo ou de seu objeto de estudo e mais a percepção da forma pela qual aquele saber é conquistado. Ou seja, importa menos saber que o arqueólogo estuda os fósseis que saber que o faz a partir da escavação. Nesta primeira fase, então, Foucault pensa a história a partir do solo em que pisamos e compreende que tal solo se fez a partir da cristalização de diversos outros momentos ou discursos. A arqueologia é, assim, um primeiro esboço da metodologia de Michel Foucault.

Nesse sentido, por debaixo de um solo transformado por hierarquias, valores e disputas de poder transmutados na consolidação de um discurso ao invés de outro, Foucault buscará analisar todos os discursos de forma indiferenciável. É tão importante estudar arquivos "legítimos", como prontuários, quanto os diários. Tão importante quanto o discurso da razão ou o da medicina, é o discurso da loucura e o dos "doentes". E além do dever de estudar com o mesmo afinco tais discursos, é

necessário refletir sobre a origem da legitimidade de um discurso em relação aos outros. Deve-se estar atento aos acontecimentos em sua dinâmica atrelado aos seus mais variados aspectos.

As obras que mais figuram nesta fase são *História da Loucura e As palavras e as coisas*. Para nosso propósito, vale refletir como o fez Revel (2011, p. 66-7):

[...] Foucault nunca teve o objetivo de traçar uma história do encarceramento ou do asilo, mas do discurso que constitui os loucos como objetos de saber - ou seja, desse estranho laço entre razão e desrazão que autoriza a primeira a produzir um discurso de saber a respeito da segunda. Trata-se, por conseguinte, de traçar, antes de tudo, a história de um poder [...]

Assim, Foucault isola o próprio conhecimento e o toma enquanto forma de um poder-saber. Outro aspecto importante para se ressaltar é que no desenvolvimento de seu percurso teórico, Foucault desloca do tema da loucura para o tema da medicalização e tal deslocamento figura-se também nos termos de sua concepção de poder: "Das pesquisas sobre a loucura às análises dos mecanismos de governamentalidade, o que está em jogo é, portanto, uma mudança da leitura das relações de poder" (REVEL, 2011, p. 68).

Por fim, segundo Revel, é ao pensar a loucura em sua relação com a filosofia e com a literatura, que Foucault dá indícios para se iniciar o pensamento sobre a resistência ao poder e à institucionalização.

### **1.1.2. O diagnóstico do presente e o deslocamento para a genealogia**

É também em *As palavras e as coisas* que Foucault inicia seu deslocamento da metodologia arqueológica para uma mais genealógica à la Nietzsche:

É exatamente por ocasião de um texto a respeito de Nietzsche que Foucault retoma esse conceito: a genealogia é uma investigação histórica que se opõe ao 'desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teologias', o qual se opõe à unicidade da narrativa histórica e à busca da origem, e que procura, inversamente, a 'singularidade dos acontecimentos à parte de qualquer finalidade monótona'. (REVEL, 2011, p. 69)

Apetece a Foucault tal concepção por trabalhar visando à diversidade, à horizontalidade e ao acontecimento único em si por conta das contingências. Segundo Foucault (*apud idem*), na genealogia

trata-se, com efeito, de aplicar saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária

que aspirava a filtrá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro [...] As genealogias não são, portanto, recursos positivistas para uma forma de ciência mais atenta ou mais exata; as genealogias são, mais exatamente, *anticiências*.<sup>5</sup>

Chega-se, nesse momento, à antígona da ciência e, até mesmo, à antígona do próprio conhecimento. A genealogia, de dentro da ciência, constitui-se enquanto resistência ao próprio discurso Daquela Ciência. Funciona, portanto, como um espelho ou como uma válvula de segurança na qual o conhecimento é exposto em suas relações com a realidade e, por conta disso, torna-se mais consciente. Nesse sentido, a genealogia dialoga muito com a sociologia do conhecimento.

Por hora, basta ressaltar que esta segunda na fase é, na verdade, um momento de aperfeiçoamento e melhor compreensão do método e da metodologia que Foucault começou a traçar com a arqueologia e que, embora parcialmente fora do holofote em sua terceira fase, ela também está presente em seu trabalho. Compreende-se então, em concordância com Revel (2011, p. 70), que a genealogia é uma carta coringa que permite visualizar uma coerência em todo o percurso intelectual de Michel Foucault.

Por fim, a genealogia possui três aspectos:

[...] uma ontologia histórica de nós mesmos em nossas relações com as verdades, a qual permite que nos constituamos como sujeitos de conhecimento; em nossas relações com um campo de poder que permite que nos constituamos como sujeitos que agem sobre os outros; e em nossas relações com a moral, a qual permite que nos constituamos como agentes éticos. (*Idem*)

Tais aspectos condizem respectivamente com cada uma das fases indicadas pela trajetória de Foucault e das quais esta monografia procura sintetizar a partir da questão presente do par igualdade-diferença.

Para concluir, falta-nos apenas um último debruçamento acerca da concepção foucaultiana de diagnóstico do presente. Em um primeiro momento, a atualidade, para Foucault, é aquilo da história que se estende até nós e nos atravessa. Em um segundo momento, em um diálogo com Kant, a atualidade surge como crítica ao próprio presente - e esta não é apenas uma tarefa qualquer, mas um atributo daquele que é moderno.

Da mesma forma que Kant 'busca uma diferença: qual diferença o hoje introduz em relação a ontem?', nós devemos, nós também, procurar resgatar da contingência histórica, que nos faz ser o que

---

<sup>5</sup> A autora não especificou se este último grifo foi dela ou de Foucault.

somos, possibilidades de ruptura e de mudança. Portanto, questionar a atualidade retorna à definição do projeto de uma 'crítica prática nos moldes da transposição possível'. (REVEL, 2011, p. 6)

Dessa forma, a genealogia como diagnóstico do presente é uma história acontecimental: não se pauta em uma memória ou por uma busca incessante da origem, mas em cruzar os acontecimentos e expor, em suas ocorrências, suas transformações a fim de realizar uma ontologia crítica do presente aspirante à transgressão, à criação de novas possibilidades e não à sistematização e ao fechamento de um conceito ou de uma linearidade lógica. Assim sendo,

Metodologicamente, a abordagem genealógica consiste em conduzir a análise a partir de uma questão presente e adotar uma perspectiva histórica crítica para analisar determinado objeto de estudo, buscando esclarecer sua proveniência (em oposição à ideia de origem) e seu ponto de emergência (designando um lugar de afrontamento). (STENICO, 2015)

### 1.1.3. Uma atitude de perpétua reproblemática

O termo *problematização* é utilizado por Foucault ao se referir às suas pesquisas, sobretudo, durante os dois últimos anos de sua vida:

Por "problematização" ele não entende a reapresentação de um objeto preexistente, nem a criação pelo discurso de um objeto que não existe, mas 'o conjunto das práticas discursivas ou não discursivas que introduz algo no jogo do verdadeiro e do falso e o constitui como objeto para o pensamento (seja sob a forma da reflexão moral, do conhecimento científico, da análise política etc.)'. (*Ibidem*, p. 123)

Em suma, as questões que se colocam nesta altura são: por que um problema tornou-se problema? Quais seriam as contingências ou os acontecimentos que fizeram com que algo se legitimasse enquanto objeto de estudo e de reflexão? E a partir de quais caminhos construíram-se possíveis respostas?

Essa "terceira fase" data de 1980-1984 e possui como expoente os quatro volumes de *História da Sexualidade*<sup>6</sup> e os cursos sobre *Subjetividade e Verdade* (1980-81) e *A Hermenêutica do Sujeito* (1982). As principais críticas direcionadas à Foucault, nesse momento, dizem respeito ao "retorno aos gregos" com seus debates sobre a ética e a moral antiga. Acredito que a questão das problematizações se torne explícita no diálogo de Foucault com tais críticas.

---

<sup>6</sup> Lembrando que o primeiro volume da série, *A vontade de saber*, data de 1976. O primeiro volume trata-se basicamente do projeto de pesquisa que Foucault buscará empreender. Contudo, a pesquisa sofre um deslocamento de análise que é justificado por Foucault nas outras obras. Vale ressaltar que os dois últimos volumes foram publicados após o falecimento do autor.

Na entrevista *Sobre a Genealogia da Ética: um Resumo do Trabalho em Curso* (FOUCAULT, 2014, p. 217), o autor recoloca o problema da moral clássica: a constituição de uma moral que fosse uma estética da existência. Em seguida, questiona:

Pois bem, eu me pergunto se nosso problema hoje não é de certa maneira, o mesmo, visto que, para a maior parte, nós não acreditamos que uma moral possa ser fundada sobre a religião e não queremos um sistema legal que intervenha em nossa vida moral, pessoal e íntima. Os movimentos de liberação recentes sofrem por não encontrar princípio sobre o qual fundar a elaboração de uma nova moral. Eles precisam de uma moral, mas não conseguem achar outra senão aquela que se funda sobre um pretensão conhecimento científico do que seja o eu, o desejo, o inconsciente etc.

O entrevistador, então, pergunta se Michel Foucault pensa que os gregos oferecem uma outra escolha, uma outra opção para nós na contemporaneidade. Enfático, o filósofo responde (idem):

Não! Eu não procuro uma solução de reserva; não se encontra a solução de um problema na solução de outro problema apresentado em outra época por pessoas diferentes. O que quero fazer não é uma história das soluções. Penso que o trabalho que se deve fazer é um trabalho de problematização e de perpétua reproblemática. O que bloqueia o pensamento é admitir implícita ou explicitamente uma forma de problematização e buscar uma solução que possa substituir-se àquela que se aceita. Ora, o trabalho do pensamento tem um sentido [...] é retomar na raiz a maneira como os homens problematizam seu comportamento [...]. O trabalho do pensamento não é denunciar o mal que habitaria secretamente em tudo o que existe, mas pressentir o perigo que ameaça em tudo o que é habitual e tornar problemático tudo que é sólido.

É, portanto, a partir dessas reflexões que a atitude de Foucault se coloca como problematizadora. Penso a problematização como uma atitude científica e subjetiva que serve para colocar em perspectiva (e conseqüentemente, abrir novos ângulos de análise) alguma questão tão normalizada e naturalizada que se torna camuflada, imperceptível. Problematizar é expor o óbvio e voltar a expô-lo tão pronto quanto a próxima solução camuflar-se novamente. É colocar um camaleão em outro ambiente. A ética e a moral grega foi esse ambiente outro que Foucault buscou restabelecer a fim de expor o camaleão da contemporaneidade.

Um outro aspecto dessa atitude de perpétua reproblemática - e outra fonte de críticas ao autor - é sua conseqüente "falta de solução". Foucault é um pensador que se recusa a ser profeta, se recusa a dar a trilha para a idade de ouro. Para o autor, "O 'otimismo' do pensamento, se quisermos empregar essa palavra, é saber que não há idade de ouro." (Idem). Deste aspecto, é comum atribuírem à Foucault a



característica da resignação: sem soluções perenes, nada há para se fazer, nada mudará, etc.

Proponho um exemplo estético para pensar tal característica. Na peça de Samuel Beckett, *Esperando Godot*, tem-se um "bordão": nada a ser feito (*nothing to be done*). A peça é sobre dois andarilhos, Gogo e Didi, que estão literalmente esperando Godot<sup>7</sup>, um personagem que é, aparentemente, abastado e que poderia ajudá-los (não fica muito claro com o que). Godot, entretanto, nunca chega a aparecer, apenas envia mensageiros que informam que o patrão deles não pôde aparecer hoje, mas que aparecerá amanhã. A história, então, nos entretém a partir desse íterim de espera entre o ontem frustrado pela ausência de Godot e pelo amanhã esperançoso de sua vinda, neste íterim que é o hoje, o presente.

O entretenimento vem do conteúdo dessa espera: diálogos para passar o tempo. Diálogos sobre a razão, sobre o pensamento, sobre a memória. Diálogos que transparecem a loucura, o devaneio e o esquecimento. Diálogos sem objetivo, sem futuro. O objetivo não importa, a espera importa. O futuro não importa, o presente importa, pois repetidamente eles se esquecem do motivo de estarem esperando. Quando se lembram, entretanto, apavoram-se: Estão presos? Presos a Godot, presos ao futuro? E por isso, *nothing to be done*.

A resignação vem justamente do fato de estarem à mercê desse futuro, que não aparece, que nunca chega e que quando acham que está perto, precisam esperar mais. A partir da genealogia do presente e de outros aspectos de sua teoria, como a agonística do poder, Foucault insiste em demonstrar que ele não pode ser Godot e que nós não podemos ser os andarilhos presos à sua espera. A atitude de perpétua reproblemática busca exatamente libertar-nos de um essencialismo, de que tudo é o que é e, por isso, nada a ser feito. Problematizar é mudar de perspectiva repetidamente para que algo continue a ser feito.

Acredito ter deixado mais claro o sentido que a problematização assume nas discussões de Foucault. Posso avançar, assim, para o outro aspecto do método desta monografia: pretendo analisar o camaleão-impasse igualdade-diferença colocando-o em um ambiente outro que as discussões das políticas de identidade. Os ambientes escolhidos foram justamente o do conhecimento e o da ética.

Para isso, ainda é preciso caminhar por outros aspectos do debate de Foucault: as questões sobre o poder e o sujeito, sobre a ética e a resistência.

---

<sup>7</sup> Muito se discute sobre o nome Godot, que possui em sua escrita a palavra Deus - God.

## 1.2. Poder e Subjetividade

É preciso começar retomando que estamos a costurar um texto usando quatro linhas ao mesmo tempo. Poder, sujeito, ética e resistência estão todos entremeados em uma mesma peça. Na verdade, estamos, exatamente, descosturando essa peça para expor sua forma de ser. Foucault irá construir uma nova concepção de poder que tratará de criticar a noção clássica construída pela filosofia política e que trará diversas consequências metodológicas. O objetivo deste subcapítulo é fornecer, de forma breve, as características fundamentais do pensamento foucaultiano sobre o poder, neste primeiro momento, a fim de melhor contextualizar, em um segundo momento, o debate sobre a ética e a resistência.

A concepção clássica de poder é aquela chamada de topológica. Isso porque baseia-se na noção de que o poder encontra-se em alguns lugares, e está ausente em outros. Dessa forma,

No contexto dessa concepção, fala-se de uma “soma zero”, isto é, para que haja o equilíbrio social, a ordem de grandeza (positiva) do poder concentrado em determinados lugares deve ser igual à ordem de grandeza (negativa) de poder que falta nos demais espaços sociais. Para facilitar a compreensão, pensemos numa hipotética sociedade monárquica composta por dez súditos e um rei; se cada um dos súditos vale [-1], em termos de poder, a concentração de poder no rei deverá ser de [+10]. Apenas dessa forma a sociedade estará equilibrada; se o rei tiver uma unidade de poder a mais ou a menos, haverá um perigoso desequilíbrio para um dos lados, prejudicial para o conjunto como um todo. Uma decorrência dessa concepção topológica do poder é que acabamos numa relação ativo-passivo: um (ou uns) exerce(m) o poder, ativamente; os demais sofrem passivamente a ação do poder que se exerce sobre eles. (GALLO, 2004)

Criticando, portanto, essa concepção que coloca o poder somente nas mãos dos dominantes, das instituições ou do Estado e classifica seu movimento de forma “descendente”, de cima do governo para o baixo da população, Foucault busca uma mudança de perspectiva que desloque da macrofísica para a microfísica do poder: do poder centralizado para a malha de poder flutuante nas relações sociais. Dessa forma, o poder nunca é algo que se possui como uma coisa, mas sim algo que se exerce.

A outra crítica que se instaura a partir desse deslocamento é sobre a tese repressiva do poder. O poder exercido apenas em sua fórmula negativa, de proibição, não explica suficientemente as formas de controle. Para isso, é preciso atentar-se para a conotação positiva do poder, para suas capacidades de produção. Para o filósofo francês, o poder se produz por meio de tecnologias e dispositivos. Os

dispositivos são discursos, ações, estratégias, arquiteturas, leis, epistemologias, entre outros exemplos, que afirmam poderes e produzem sujeitos. Em suma,

Para a nova compreensão do poder, é imperativo que a suas conotações negativas – o poder como repressão – sejam anexadas também às suas conotações positivas – o poder como fonte de produção social. É o que Foucault chama de tecnologia do poder. Nosso filósofo inverte o centro das preocupações com o poder e sobre o poder, buscando-o não no topo, mas na base das relações sociais. Assim, o segredo da sujeição encontra-se não no soberano, no tirano que governa com mão de ferro, ocupando o lugar único e exclusivo do poder, reinando sobre súditos que encontram-se submissos e, portanto, esvaziados de poder, mas nos próprios súditos e nas formas pelas quais eles se relacionam entre si e com o soberano. (*Ibidem*)

Todas essas características se encontram de forma mais detalhada no primeiro volume de *História da Sexualidade: A vontade de saber*. Além disso, há algumas proposições sobre o poder que Foucault traz e que auxiliam a sintetizar todo o seu método:

- que o poder não é algo que se adquira, arrebate ou compartilhe, algo que se guarde ou deixe escapar; o poder se exerce a partir de inúmeros pontos e em meio a relações desiguais e móveis;
- que as relações de poder não se encontram em posição de exterioridade com respeito a outros tipos de relações (processos econômicos, relações de conhecimentos, relações sexuais), mas lhes são imanentes; [...] as relações de poder não estão em posição de superestrutura, com um simples papel de proibição ou de recondução; possuem, lá onde atuam, um papel diretamente produtor;
- que o poder vem de baixo; isto é, não há, no princípio das relações de poder, e como matriz geral, uma oposição binária e global entre dominadores e os dominados, [...]. Deve-se ao contrário, supor que as correlações de forças múltiplas que se formam e atuam nos aparelhos de produção, nas famílias, nos grupos restritos e nas instituições servem de suporte a amplos efeitos de clivagem que atravessam o conjunto do corpo social.[...] As grandes dominações são efeitos hegemônicos continuamente sustentados pela intensidade de todos esses afrontamentos;
- que as relações de poder são, ao mesmo tempo, intencionais e não subjetivas. Se, de fato, são inteligíveis, não é porque sejam efeito, em termos de causalidade, de uma outra instância que as explique, mas porque atravessadas de fora a fora por um cálculo: não há poder que se exerça sem uma série de miras e objetivos. Mas isso não quer dizer que resulte da escolha ou da decisão de um sujeito, individualmente;
- que lá onde há poder há resistência, e no entanto (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder. [...] Elas não podem existir senão em função de uma multiplicidade de pontos de resistência que representam, nas relações de poder, o papel do adversário, de alvo, de apoio, de saliência que permite a apreensão. Esses pontos de resistência estão presentes em toda a rede de poder.

Prosseguindo o debate, falemos um pouco sobre as consequências metodológicas da concepção microfísica do poder. Stenico (2015) elenca as cinco precauções formuladas por Foucault, algumas que repetem certas características já citadas e outras que as complementam:

1. Analisar o poder não em seus mecanismos gerais ou seus efeitos de conjunto, mas em suas extremidades e capilaridades, em suas instituições locais.
2. Estudar o poder em sua face externa, no ponto em que se dá a relação direta com seu objeto, isto é, no ponto em que produz seus efeitos reais. Trata-se de tentar observar como as coisas acontecem no momento mesmo dos processos de sujeição e de estudar os corpos constituídos como súditos pelos efeitos de poder.
3. Analisar o poder como algo que circula, que funciona em rede e transita pelos indivíduos: o indivíduo é um efeito do poder e ao mesmo tempo seu intermediário. O poder não está localizado em uma instância específica e não pode ser caracterizado como um fenômeno de dominação maciço.
4. Fazer uma análise ascendente do poder: partir dos mecanismos infinitesimais e verificar como são investidos, utilizados ou transformados por mecanismos mais gerais e formas de dominação mais globais. Ou seja, é preciso evitar fazer uma dedução do poder que partiria do centro e se prolongaria até os elementos mais atomísticos da sociedade.
5. Em vez de orientar a pesquisa sobre o poder para o âmbito das ideologias que acompanham as grandes máquinas de poder, perceber que na base das redes de poder existem instrumentos efetivos de formação e acúmulo de saber (métodos de observação, técnicas de registro, procedimentos de investigação e verificação) que garantem seu funcionamento.

Embora a exposição tenha se dado a partir de uma certa exatidão citativa, ela é necessária por sua clareza e precisão. Estando claro, portanto, as formas de análise foucaultianas em relação ao poder, podemos prosseguir para seu autointitulado verdadeiro tema de pesquisa: o sujeito.

Além da importância do situacionamento do poder, na teoria de Foucault, para melhor estabelecer o debate sobre a ética e a resistência, ele é fundamental para abrir a discussão acerca das subjetividades, dos sujeitos e, até mesmo, da liberdade. É verdade que, em termos de recepção, os estudos políticos de Foucault sempre se destacaram mais que as outras temáticas, contudo, o próprio Foucault, ao revisitar seus estudos, percebe que sua temática geral sempre foi o sujeito. Os estudos políticos foram necessários apenas para que se ampliassem suas dimensões a fim de estudar a objetivação e a subjetivação dos sujeitos. Pensando dessa forma, talvez possa-se pensar que é um tanto injusto que, nas ciências sociais, principalmente, tenham sido mais reconhecidas suas discussões metodológicas que seus objetos mesmos de pesquisa.

Foucault chega ao problema (talvez à solução) das subjetividades por meio do seguinte raciocínio exposto em seu artigo *O Sujeito e o Poder*: o Estado Moderno representou uma singularidade política na história do ocidente. Isso porque, astuciosamente, logrou a junção entre técnicas de individualização e técnicas de totalização. Segundo Foucault - e isso é tema de diversos outros cursos -, isso se

deveu à combinação de uma antiga técnica de poder - o poder pastoral - a uma nova forma de política - a biopolítica. O fato é que, deste duplo constrangimento (da individualização e da totalização), construíram-se subjetividades, formas de ser, formas de um sujeito se objetivar. Ao falar das lutas contemporâneas, Foucault identificou uma questão comum: todas elas, ao fim e ao cabo, questionam *quem somos nós?* Contudo, ao se tratar dessa forma de subjetivação moderna, Foucault propõe um outro direcionamento:

Talvez, o objetivo hoje em dia não seja descobrir o que somos, mas recusar o que somos. Temos que imaginar e construir o que poderíamos ser para nos livrarmos deste "duplo constrangimento" político, que é a simultânea individualização e totalização própria às estruturas do poder moderno. A conclusão seria que o problema político, ético, social e filosófico de nossos dias não consiste em tentar liberar o indivíduo do Estado nem das instituições do Estado, porém nos liberarmos tanto do Estado quanto do tipo de individualização que a ele se liga. Temos que promover novas formas de subjetividade através da recusa deste tipo de individualidade que nos foi imposto há vários séculos. (FOUCAULT, 1995, p. 239)

Essa inversão de perspectiva é um dos primeiros aspectos a tornar a genealogia do poder e a história das subjetividades, uma dupla indissociável. Um outro aspecto que fundamenta tal vínculo está intrincado na própria caracterização do poder. O poder só pode se exercer na relação entre indivíduos ou entre grupos, é um modo de ação entre um "um" e um "outro" e que tal "um" age em relação à própria ação e, também, em relação à ação do outro. Além disso, para se classificar, realmente, como um exercício de poder e não como um estado de violência, o "outro" precisa ser reconhecido, durante a totalidade da ação, enquanto sujeito da ação e um sujeito capaz de reagir de alguma forma. Verifica-se, aqui, um dos vínculos entre as concepções de poder, sujeito e resistência.

Nesse momento, pode-se perceber o início de um outro deslocamento: do poder-saber para o governo e a verdade. Isso porque esboça-se, paralelamente, a noção de conduta e, gradualmente, o par poder-resistência passa a ser trabalhado em termos de governo e contra-conduta (STENICO, 2015). Segundo Foucault (1995, p. 243-44)

O termo "conduta", apesar de sua natureza equívoca, talvez seja um daqueles que melhor permite atingir aquilo que há de específico nas relações de poder. A "conduta" é, ao mesmo tempo, o ato de "conduzir" os outros (segundo mecanismos de coerção mais ou menos estritos) e a maneira de se comportar num campo mais ou menos aberto de possibilidades. O exercício do poder consiste em "conduzir condutas" e em ordenar a probabilidade. O poder, no fundo, é menos da ordem do afrontamento entre dois adversários, ou do vínculo de um com relação ao outro, do que da ordem do "governo".

Conduta, portanto, ao se referenciar aquilo de específico das relações de poder, tange, exatamente, à característica do poder de situar-se no campo de ação do outro, que seja, a característica de governar caminhando na corda bamba entre governo de si (estruturação das próprias ações) e o governo dos outros (a partir das ações dos outros e, ao mesmo tempo, sobre a ação dos outros). É dentro deste debate que ressurge a questão da liberdade, estando esta não em contraposição ao poder, mas em seu próprio fundamento. Aparece também a noção de crítica, enquanto atitude daquele que não se deixa ser governado.

Prosseguindo, o trabalho a seguir será para identificar o que podemos entender por sujeitos ou por processos de subjetivação. Em crítica às filosofias do sujeito, Foucault propõe pensar o sujeito enquanto produto de construções históricas<sup>8</sup>. Ele chega à essa conclusão, sobretudo, ao construir sua genealogia da ética e da moral. Começamos apenas por algumas breves definições para que possamos melhor desenvolver e compreender seu fechamento em relação à ética no próximo subcapítulo.

Primeiramente,

O termo "subjetivação" designa, com Foucault, um processo pelo qual se obtém a constituição de um sujeito, ou, mais exatamente, de uma subjetividade. Os "modos de subjetivação" ou "processos de subjetivação" do ser humano correspondem, na verdade, a dois tipos de análise: por um lado, os modos de objetivação que transformam os seres humanos em sujeitos - o que significa que há apenas sujeitos objetivados e que os modos de subjetivação são, nesse sentido, práticas de objetivação; por outro lado, a maneira pela qual a relação com o si, por meio de uma série de técnicas de si, permite ao ser humano se constituir como sujeito de sua própria existência. (REVEL, 2011, p. 144)

[...]

Num segundo momento, a questão de Foucault parece se inverter: se é verdade que os modos de subjetivação produzem, ao objetivá-los, algo como sujeitos, como esses sujeitos se relacionam consigo mesmo? Quais procedimentos o indivíduo estabelece, a fim de se apropriar ou de se reapropriar de sua própria relação com o si? (*Ibidem*, p.144-5)

Assim, de uma primeira concepção de sujeito como produto histórico, passa-se a buscar a formulação de um sujeito como produto de si mesmo<sup>9</sup>. Esse é um sujeito que estaria além da estrutura, da moral ou dos códigos. E cujo processo de subjetivação estaria além de regras predeterminadas. Segundo Deleuze (*apud*

<sup>8</sup> Evidentemente ele não é o primeiro a pensar de tal forma, contudo, inova em sua forma de pensar a própria história. Não é, por exemplo, similar à história linear de Marx, mas sim à uma história genealógica.

<sup>9</sup> É importante lembrar que também as técnicas de si estão historicamente postas. É importante ressaltar que o sujeito produto de si mesmo não se coloca enquanto algo descolado da realidade. Esse deslocamento foi apenas um dos focos do autor.

STENICO, 2015), essa subjetivação seria ética e estética, pois, para adiante das coerções, trataria-se de descobrir regras facultativas constitutivas de formas outras de existência.

Com tal percepção, Foucault aprofunda suas pesquisas ao redor das discussões sobre o cuidado de si. Aprofundar nossos debates nesse sentido extravasa os objetivos do momento. Sendo assim, é suficiente evidenciar que é a partir dessa intersecção entre sujeito e poder ou entre governo e subjetividade que Michel Foucault encadeia o vínculo entre ética e política, entre poder e resistência (*Ibidem*). Assim,

É possível ver no modo de subjetivação, isto é, na construção de uma relação de si para consigo, um campo de possibilidades para a contraconduta ou a resistência à governamentalidade e ao governo pela verdade. Nesse sentido, a resistência diante do governo pela verdade pode ser pensada nos termos da oposição entre a busca incessante pela verdade interior, o conhecimento indefinido de si, a purificação pela verdade e a coragem da verdade, entendida como a manifestação combativa e provocativa da verdade na espessura da própria vida, na maneira de ser e de conduzir-se. (STENICO, 2015)

Esse debate sobre a subjetivação é preponderante para a discussão das políticas de identidades que será abordada mais à frente. Por hora, suspende-se esse debate para que se possa discutir seus desdobramentos sobre a ética e a resistência na próxima seção deste capítulo.

### 1.3. Ética e Resistência

Pensar a resistência em Michel Foucault não é uma tarefa direta ou objetiva. Ela sempre se dá por meio de um esforço amplo, pois suas concepções estão encorpadas de forma dispersa em suas pesquisas. Nesse sentido, a dissertação de Stenico (2015) vem, novamente, a ser de muita ajuda. Como vimos, Foucault não é autor de uma escola só de pensamento. Ao combinar aspectos diversos em suas pesquisas ele quase chega a ser de escola nenhuma, pois embora a literatura o considere um pós-estruturalista, o autor mesmo não se vê em tal classificação.

Stenico começa sua dissertação a partir de uma inquietação suscitada pela classificação de Foucault como representante da teoria crítica por Honneth:

A conclusão de Honneth (1991) ao fim de sua análise sobre a obra de Foucault é que este construiu uma teoria da dominação social fundada na noção de poder, mas não ofereceu uma abordagem analítica coerente da ideia de resistência. Fez, portanto, um diagnóstico a respeito da sociedade contemporânea ocidental, examinou profundamente a questão do exercício

do poder, dos meios de dominação social, mas negligenciou o estudo dos caminhos para uma superação prática da situação de dominação descrita. Esse fato, por si só, fere o princípio da Teoria Crítica, que preza os dois lados da questão: diagnóstico e prognóstico. (STENICO, 2015)

De tal forma, era necessário uma sistematização e problematização do conceito de resistência na obra foucaultiana. Stenico realiza tal mapeamento, deparando-se com a resistência em obras tais quais *Vigiar e Punir* e *A vontade de Saber*, onde resistência viria como contraponto ao poder e estratégia; nos cursos *Segurança, território, população*, *Hermenêutica do sujeito* e *A coragem de verdade*, onde seria resistência física ou expressão de contraconduta como resistência ao governo ou às instituições. Dessa forma, a autora isolou a categoria de resistência e identificou no mínimo duas acepções: como recurso metodológico e um duplo do poder ou como crítica do presente aos moldes do exemplo de Kant.

A resistência possui um valor metodológico na medida em que expõe o funcionamento do próprio poder. Penso a resistência, nesse sentido, como um paralelo das auroras austrais e boreais. Os fenômenos ópticos visualizados em uma aurora são resultados do atrito entre os ventos solares e o campo magnético terrestre. O poder seria o campo, como algo onipresente nas relações e invisível sobretudo em relações de violência, contudo, assim que se apresenta um atrito, um conflito, uma possibilidade de inversão, o campo se mostra irradiado. As resistências são os ventos solares que deixam explícito o campo do poder. Foucault (1995, p. 234) sugere a resistência como recurso metodológico na medida em que ela prossegue

[...] em direção a uma nova economia das relações de poder, que é mais empírica, mais diretamente relacionada à nossa situação presente, e que implica relações mais estreitas entre a teoria e a prática. Ela consiste em usar as formas de resistência contra as diferentes formas de poder como um ponto de partida. Para usar uma outra metáfora, ela consiste em usar esta resistência como um catalisador químico de modo a esclarecer as relações de poder, localizar sua posição, descobrir seu ponto de aplicação e os métodos utilizados. Mais do que analisar o poder do ponto de vista de sua racionalidade interna, ela consiste em analisar as relações de poder através do antagonismo das estratégias.

Já as resistências enquanto crítica advém da crítica enquanto crise ou como a irrupção do novo através de uma cronofagia<sup>10</sup> do presente e uma política de si mesmo, em íntima relação com seu desenvolvimento sobre a genealogia do

---

<sup>10</sup> Cunha-se este termo baseado na antropofagia modernista brasileira. É uma incorporação e uma negação simultânea do tempo em que se vive. Não se pretende relação com o "roubo" de tempo ou de sono, por exemplo.



presente, aspecto já retratado no início do capítulo. Se dá nos moldes do pensamento sobre uma conduta de si em direção a um autogoverno.

Stenico ressalta as três formas de contraconduta frente à governamentalidade moderna identificada por Foucault: a afirmação de uma escatologia revolucionária que finda o Estado; o direito à revolução e revolta que visa findar a obediência ao Estado; e a detenção da verdade sobre a sociedade pela própria sociedade. Além disso, ressurgem a questão das técnicas de si, pensadas como resistência aos processos de normalização e individualização deflagrados pelo Estado, pensadas como práticas de liberdade do sujeito. Voltamos, assim, ao vínculo entre poder, resistência e sujeito, mas também, ao vínculo destes com a ética. Exploreemos melhor este último.

A ética e a moral enquanto tema de estudo foucaultiano torna-se evidente a partir de sua "última fase", como já dito. Enquanto definição:

A moral é, num sentido amplo, um conjunto de valores e de regras de ação que são propostos aos indivíduos e aos grupos por intermédio de diferentes aparelhos prescritivos (a família, as instituições educativas, as Igrejas etc.); essa moral gera uma 'moralidade dos comportamentos', isto é, uma variação individual mais ou menos consciente em relação ao sistema de prescrições do código moral. Em compensação, a ética diz respeito à maneira pela qual cada um se constitui em si mesmo como sujeito moral do código: 'Sendo dado determinado código de ações [...], há diferentes maneiras de 'se conduzir' moralmente, diferentes maneiras para o indivíduo, em se tratando de proceder não só como agente, mas também como sujeito moral dessa ação'.<sup>11</sup> (REVEL, 2011, p.59)

O conceito de moral para Foucault (2020, p. 33-4) seria, portanto, um conjunto de regulamentos de ação e de prescrições difundidas principalmente pelas instituições. Mas, além disso, a moral também se refere aos comportamentos reais dos indivíduos frente aos valores colocados, à forma pela qual eles irão se adaptar a eles - irão obedecer, resistir, negligenciar, etc. Para este trabalho, essa é uma definição importantíssima pois retira a moral e, conseqüentemente, a ética, do campo meramente formal ou institucionalizado - noção construída a partir do discurso filosófico. A este aspecto da moral que ultrapassa as instituições e estão em íntima relação com os indivíduos, Foucault denomina de moralidade dos comportamentos.

---

<sup>11</sup> O uso dos prazeres e as técnicas de Si. In: Ditos e escritos - ética, sexualidade, política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, v. V, p.192.

A condução moral é amplamente diversa e depende de muitos fatores. A escolha dos fatores e da forma com que será feita a condução moral pelos indivíduos são determinadas por uma substância ética, onde as diferentes formas de relação com a moral poderão se dar enquanto diferentes formas de sujeição, diferentes formas de elaboração do trabalho ético sobre si mesmo, diferentes formas de teleologia do sujeito moral e, ainda, de acordo com as formas de relação consigo mesmo.

A substância ética é "[...] a maneira pela qual o indivíduo deve constituir tal parte dele mesmo como matéria principal de sua conduta moral." (FOUCAULT, 2020, p. 33). Já os modos de sujeição referem-se à "[...] maneira pela qual o indivíduo estabelece sua relação com essa regra e se reconhece como ligado à obrigação de pô-la em prática." (Ibidem, p. 34). Por sua vez, a elaboração do trabalho ético sobre si mesmo vai além da forma pela qual o indivíduo se comporta diante da regra, seria como ele tenta transformar-se a si mesmo a fim de tornar-se um sujeito moral da própria conduta. Ao fim, a teleologia do sujeito moral justifica-se

pois uma ação não é moral somente em si mesma e na sua singularidade; ela o é também por sua inserção e pelo lugar que ocupa no conjunto de uma conduta;

[...]

Uma ação moral tende à sua própria realização; além disso, ela visa, através dessa realização, à constituição de uma conduta moral que leva o indivíduo não simplesmente a ações sempre conformes aos valores e às regras, mas também a um certo modo de ser característico do sujeito moral. (Ibidem, p. 35)

Dessa forma, à diferença daquilo que a sociologia constantemente analisa - a moral ou as regras enquanto fatos sociais ou enquanto somente adequação do comportamento do indivíduo à regra -, Foucault propõe uma perspectiva a partir do trabalho do próprio indivíduo sobre si - uma análise a partir de uma ética onde inclui-se o indivíduo. Nesse sentido, o trabalho foucaultiano contribui para desnudar a íntima relação que alguns dos objetos das ciências sociais possuem com a moral e com a ética. Mais do que isso, ao ter essa relação clara em sua pesquisa, Foucault consegue ultrapassar o estado de inação frente às instituições sociais, à burocracia ou ao próprio Estado, abrindo uma porta para se pensar a resistência a partir da própria ética, pois da mesma forma que há um trabalho sobre nós mesmo para adaptar-nos à regra, pode haver um trabalho para nos diferenciar dela:

A resistência estaria, então, na invenção de uma nova ascese, uma nova ética, um novo modo de vida, em que o sujeito se autoconstitua a partir de um trabalho de si sobre si. É assim que a discussão sobre o cuidado de si ajuda a problematizar as relações entre sujeito, poder e verdade na atualidade: diante da crise da governamentalidade, da emergência das lutas contra as formas de sujeição, as práticas de si, pensadas no contexto da ascese antiga, isto é, enquanto técnicas e exercícios aplicados sobre si mesmo para transformar o corpo e a alma e atingir um determinado modo de vida, podem ser pensadas como uma forma de resistência aos mecanismos de gestão, normalização, individualização e identificação operados pelo Estado. (STENICO, 2015)

A relação entre poder, sujeito, ética e resistência torna-se assim mais aparente, já que

sua investigação está insistentemente interessada no processo de constituição do sujeito. No caso dos últimos escritos, na constituição ética do sujeito, no sentido de perguntar pela relação singular que podemos criar em relação a nós mesmos diante dos códigos morais que nos são propostos culturalmente e dos princípios normativos que tendem a direcionar nosso agir. Importa qual é a atitude, qual é a modulação que elaboramos na nossa maneira de ser e de viver diante de tais códigos e princípios. (CANDIOTTO, 2013)

Não obstante, não se pode esquecer que a ética possui duas caras. Ela pode se dar tanto enquanto resistência quanto como poder. A ética e a moral estão imersas nos jogos de relação de poder e, por isso, podem ser construídas e distorcidas em nome de estratégias de luta - esse é um outro aspecto que ultrapassa o sentido ético da filosofia como a que discutimos a partir de Chauí. Segundo Sardinha (2010),

[...] a ideia que Foucault tinha de ética nos aparece com toda sua clareza: ela é o reino dos valores que só são aprovados pela sociedade, porque eles são, simultaneamente, o que torna possível dividir em dois o conjunto dos homens e das mulheres, entre loucos e dotados de razão, entre pessoas normais e anormais, disciplinadas ou subversivas, honradas ou escandalosas. À sua maneira, a ética é pensada numa relação de forças: força comum que exclui e inclui, a qual se opõe à força da resposta que vem espezinhar os costumes.

Esse pensamento sobre a ética recobre o Foucault da arqueologia, em um momento de sua teoria em que ainda não encontrava formas de extravasar as malhas de poder. Contudo, com suas discussões posteriores e com a chegada à noção de que o objetivo não deve ser encerrar o poder, mas estrategicamente viver em suas malhas, deslocou-se também sua concepção de moral e ética para esta mais próxima do Foucault das problematizações. Foucault sentiu um fio de esperança ao assistir à revolução iraniana, percebendo que, há possibilidade de modificação se agirmos a partir de métodos e subjetividades inusitadas, se agirmos

a partir de uma ética e de uma estética da existência enquanto inovação ou criatividade. Dessa perspectiva, a ética deixou de ser somente um tipo de instituição normativa e passou a ser colocada enquanto um campo problemático de lutas e reversões possíveis. Assim, segundo Stenico (2015)

Para o autor, o problema mais importante não é, portanto, o da liberação e da luta por direitos, mas o das práticas de liberdade que constituem diferentes modos de vida. As relações que os indivíduos devem manter consigo mesmos não são relações de identidade, devem ser, antes, relações de diferenciação, de criação, de inovação. Isso não significa que seja necessário excluir a identidade, mas que é preciso deixar de considerar essa identidade como uma regra ética universal.

Por exemplo, ser *gay* é, para Foucault, não se identificar com os traços psicológicos e com as máscaras visíveis do homossexual, mas procurar definir e desenvolver um modo de vida.

A estética da existência é a elaboração de si mesmo por meio de técnicas de si austeras, que não são impostas por mecanismos jurídicos ou legais; são, ao contrário, práticas voluntárias, fruto de uma escolha individual em nome do desejo de alcançar uma vida bela. A estética da existência é a constituição da vida como obra de arte, o trabalho de si sobre si mesmo, tal qual o de um artesão.

Dessa maneira, Foucault desenvolve, através da ética, uma nova forma de pensar a própria política - política não apenas no sentido social de pólis, mas de poder -, já que

Resistencia y poder, vimos anteriormente, se nos aparecen íntimamente unidas. Por ello, no es pensable, en la perspectiva foucaultiana, una propuesta ética que no se embarre en la problemática del poder.

De lo contrario, la propuesta ética foucaultiana quedaría ligada al territorio de lo privado, sin vínculos con lo social, identificándose con la mera perfección privada de corte estético.

Una ética, pues, que se precipita en política, una política que deviene ética: ésta es la primera caracterización de la propuesta ética foucaultiana sobre la que debemos hacer hincapié: "Las investigaciones éticas de Foucault no son sino un modo de pensar la política" (Gros, 2002: 11). (FORTANET, 2012)

Com esses aspectos em mente, seguimos o raciocínio. Para o próximo capítulo, resgataremos as principais noções aqui trabalhadas para refletir sobre o par igualdade-diferença em sua tensão com a ética, com o poder, com o sujeito e com a resistência.

## 2. Situando o debate igualdade-diferença

Neste capítulo, o objetivo é o de situar as discussões sobre o debate igualdade-diferença a fim de demonstrar de que forma o debate se coloca enquanto um problema. Para isso, selecionei dois textos: *Não ao sexo rei: da estética da existência foucaultiana à política queer* de Richard Miskolci (2011) e *Ciladas da diferença* de Antônio Flávio Pierucci (1990). O motivo da escolha desses textos é a similaridade entre as linhas de raciocínio empregadas para situar a problemática em ambos os textos. Procurarei, então, demonstrar suas similaridades e as diferenças dentro das próprias similaridades. Adianto ao leitor que daqui se despreendem três problemáticas de igual importância, contudo, frente aos limites desta monografia, nos aprofundaremos em apenas uma. Começemos pelo texto mais recente.

Em seu texto *Não ao sexo rei: da estética da existência foucaultiana à política queer*, Richard Miskolci (2011) realiza um breve diagnóstico teórico do movimento LGBT<sup>12</sup> no Brasil. Ele o faz a partir de algumas considerações teóricas de tronco foucaultiano e de comparações entre o movimento no Brasil e nos Estados Unidos. Miskolci ressalta a importância pessoal e teórica, para Foucault, de sua estadia em San Francisco, cidade privilegiada para assistir aos movimentos de liberação dos homossexuais na década de 1970, e que teria sido um momento de deslocamento de seu projeto de pesquisa acerca da história da sexualidade.

O movimento homossexual daquele momento configurava-se a partir de uma luta pela liberação e pela visibilidade, estimulando-se a "saída do armário" e um estilo de vida gay. Os sujeitos desse movimento eram, em linhas gerais, jovens brancos e universitários de classe-média ou alta que desfrutavam da tímida despatologização e descriminalização da homossexualidade. Um outro aspecto fundamental do movimento seria seu apelo identitário a partir da demanda do direito de exercerem sua sexualidade diferente. Tais características evidenciavam um estado paradoxal:

A organização política do movimento homossexual operava a partir de um apelo identitário perigosamente similar ao que permitira, no passado, que os saberes médico-psi criassem a homossexualidade como uma verdadeira espécie. Mentos mais sutis percebiam o paradoxo de um movimento que se dizia liberacionista fundar-se na sexualidade. Enquanto o movimento feminista, por exemplo, apelava - ao menos em parte - ao argumento de que a despeito de serem

---

<sup>12</sup> A sigla ainda não havia incluído a representação de pessoas intersexo, assexuais, pansexuais e o símbolo de "+" para outras identidades plurais, tornando-se posteriormente LGBTQIAP+.

mulheres suas integrantes podiam ser tudo mais que aos homens era permitidos, o movimento homossexual demandava o direito e as condições para que seus membros fosse e exercitassem o que a sociedade lhes atribuía: uma sexualidade diferente. Em outras palavras, o movimento homossexual se via enredado no dispositivo da sexualidade prometendo liberação ao mesmo tempo em que permitia que ele funcionasse. (MISKOLCI, 2011, p. 48)

Foi, então, partindo de tal paradoxo, que Foucault deslocou seus primeiros objetivos da história da sexualidade para uma reflexão sobre a relação entre os sujeitos e os prazeres, de onde, segundo Miskolci, Foucault isolaria seu entendimento sobre a estética da existência, ou "do estabelecimento de relações não-normativas para consigo e com os outros a partir da politização da (homos)sexualidade" (MISKOLCI, 2011, p. 49). Assim, a partir dessa relação entre os estudos realizados pelo conhecido "último Foucault" e os movimentos LGBT como fruto do paradoxo evidenciado, Miskolci propõe sua primeira<sup>13</sup> linha de pensamento.

Sua segunda linha de pensamento é construída a partir de comparações entre as formações ou as emergências dos movimentos queer nos Estados Unidos e no Brasil. Segundo o autor, em meio aos Estados Unidos dos anos Reagan e de uma recusa por buscar soluções frente à epidemia da aids, emergiram novos movimentos tais quais *ACT-UP* e o *Queer Nation*, movimentos queer consolidados a partir de uma crítica ao movimento gay e ao governo. No Brasil, entretanto, o movimento homossexual brasileiro (MHB) construiu-se a partir do diálogo com o Estado na assistência à aids. De qualquer forma, a epidemia de aids foi um marco na sociedade e inverteu o cenário social na medida em que contribuiu para reforçar padrões e comportamentos heterossexuais e heteronormativos.

Nos Estados Unidos, portanto, a vertente crítica dos movimentos gays e feministas que foi denominada de Teoria Queer por Tereza de Lauretis, emergiu em um contexto de confronto com o governo, com a academia e com parte dos próprios movimentos sociais dos quais pertenciam. Já no Brasil, a teoria queer emergiu de dentro das universidades e com um certo tipo de parceria com o Estado. Atualmente, contudo, Miskolci alerta para um possível esgotamento desses vínculos. Em busca de uma manutenção desses vínculos, ativistas identitários buscaram unir

---

<sup>13</sup> Gostaria de esclarecer que a utilização de número ordinais não se refere a algum tipo de ordem cronológica ou ordem de capítulos dos textos trabalhados. São apenas um artifício para organizar a narrativa deste trabalho. As linhas de pensamento ou de raciocínio dos autores citados entremeiam-se por todo seu texto, se colocam, se deslocam e retornam a todo momento.

forças com os queer. Esta união, contudo, possui também suas lutas internas, às quais Miskolci classifica em termos de os estabelecidos - LGBT - e os outsiders - queer - e onde,

Os estabelecidos dentro do movimento são os que defendem uma relação de "parceria" com o Estado e, dentre a multidão que denominam erroneamente de queer, os que mais temem são os que, internamente, podem propor uma relação mais crítica com o Estado e, predominantemente na academia, aqueles que colocam em xeque a "essencialização" identitária na qual seu modelo representativo atual se baseia. (2011, p. 62)

A suposta oposição "identitários" versus queer parece apenas um sintoma de resistência do movimento à criação de um diálogo mais crítico com o Estado e a uma crescente desconfiança com relação à universidade, em outro momento vista como aliada e agora encarada como "competidora" pela representação política ou de demandas dentro uma agenda de política sexual em mutação. (2011, p. 63)

Aprofundando tal questão relacionada à academia, Miskolci afirma que a incorporação da teoria queer nos estudos acadêmicos possui potencial de transformação em áreas educacionais ou de políticas públicas, assim como em relação ao vínculo entre o Estado e o movimento, contudo, um grande empecilho se coloca a partir da forma com a qual a academia tem formulado tal debate. A crítica é colocada evidenciando que a sofisticação e a ampliação temática na academia tem mostrado mais os limites de atuação do movimento do que ferramentas de ação política imediata de tal forma que tais reflexões têm sido recusadas por meio de um antiintelectualismo.

Sendo assim, essa segunda linha de pensamento caracteriza-se pela evidenciação das diferenças entre os movimentos brasileiros e estadunidenses e de problemas na relação movimento-Estado-academia, dos quais focalizei a relação entre os movimentos e a academia.

Por último, uma terceira linha de pensamento construída por Miskolci no texto em questão, refere-se aos pormenores da relação entre a teoria queer, o movimento LGBT e o movimento feminista. Assim como enunciado no começo do texto durante a evidenciação do paradoxo, Miskolci retorna à discussão:

O feminismo já passou por momento similar ao enfrentado hoje pelo LGBT. De um movimento formado por mulheres brancas, educadas e de classe média, o feminismo se espalhou pelo mundo tendo que lidar com realidades locais no então chamado Terceiro Mundo e incorporar em seu "nós, mulheres" as não-brancas, pobres e sem acesso à educação assim como o movimento homossexual brasileiro incorporou lésbicas, bissexuais, travestis, transexuais e outr@as. Mais tarde, o feminismo se deparou com o desafio de des-naturalizar,

des-essencializar, o sujeito "mulheres" a partir da emergência do conceito de gênero assim como o movimento LGBT agora lida com a Teoria Queer. (2011, p. 64)

O autor traz, assim, um paralelismo entre o movimento feminista e o queer, este emergido e aquele bem sucedido a partir do conceito de gênero. No Brasil, entretanto, Miskolci reanuncia o impasse no qual os movimentos continuam inseridos. Com uma forte agenda anti-homofobia, os movimentos permanecem na armadilha identitária enunciada pelo paradoxo construído em sua primeira linha de raciocínio: insistem em não problematizar as normas sexuais como um todo. Ao fim, Miskolci faz alguns apontamentos teóricos citando o essencialismo estratégico de Spivak e recolocando o filósofo francês no debate a partir de sua concepção de uso tático ou estratégico da identidade, mesmo que frisando uma estratégia não-identitária a longo prazo.

Imagino que o leitor esteja se perguntando onde é que quero chegar com tal explanação. Peço um pouco mais de paciência para construir as minúcias do problema que pretendo analisar. Recapitulemos: a partir do texto de Miskolci, evidenciaram-se duas problemáticas e uma constatação. O primeiro problema se dá pela situação paradoxal onde se encontra o movimento. O segundo, pelas tensões entre o movimento e a academia. E a constatação seria a da familiaridade entre os movimentos queer, feministas e LGBT. Tal estrutura e conteúdo ressoam a um outro artigo. Os problemas enunciados por Miskolci encontram-se também presentes em *Ciladas da diferença*, escrito por Antônio Flávio Pierucci. Já as constatações ajudam a construir um forte diálogo crítico com o mesmo texto.

O paradoxo indicado por Miskolci pode ser atrelado ao debate das ciladas da diferença nos movimentos sociais, aspecto amplamente discutido por Pierucci. *Ciladas da diferença* (1990) é o texto que pretende abrir os olhos do debate às armadilhas postas aos movimentos feministas e anti-racistas por seus discursos de valorização da diferença.

Sua primeira linha de raciocínio funciona a partir de um elo entre os movimentos sociais, os valores que estes defendem e as ideologias de direita ou de esquerda. Despende esforços que visam relacionar os resultados de sua pesquisa sobre comportamentos e pensamentos advindos de pessoas de classe média baixa de São Paulo-SP aos valores da ala conservadora e ainda, relacionar estes valores à recusa da igualdade e à propagação do apelo à diferença. Na construção dessa



linha de raciocínio, Pierucci compara seu trabalho ao realizado por Eysenck na Inglaterra do final dos anos 40 e demonstra perplexidade quanto à similaridade dos resultados. Ressalta, ainda, que além da mera distinção entre as classificações políticas adotadas, os conservadores diferem dos liberais e dos socialistas em diversos outros aspectos, indicando que a classificação política se articula, ao mesmo tempo, a um modo próprio de sociabilidade que se sustenta a partir de uma "necessidade sempre auto-referida de preservação à *outrance* de um 'eu' ou um 'nós' ameaçado" (PIERUCCI, 1990, p. 10, grifos do autor).

Ao finalizar esse seu primeiro argumento, afirma:

Dito de outro modo, a bandeira da defesa das diferenças, hoje empunhada à esquerda com ares de recém-chegada inocência pelos "novos" movimentos sociais (o das mulheres, o dos negros, o dos índios, o dos homossexuais, o movimento indigenista etc.), foi na origem - e permanece fundamentalmente - o grande signo das direitas, velhas ou novas, extremas ou moderadas. Pois, funcionando no registro da evidência, as diferenças explicam as desigualdades de fato e reclamam a desigualdade de (legítima) de direito. (*Ibid.*, p. 11)

Assim, em síntese, a primeira linha de discussão apresenta o vínculo histórico entre o movimento conservador de direita e o apelo à diferença, sendo que esta está, atualmente, sendo utilizada pelos novos movimentos sociais - que, sem muita distinção ou sensibilidade teórica, são todos atrelados à classificação política de esquerda - e, por este paradoxo, indica um risco ou uma armadilha à própria atividade política destes movimentos. Além disso, segundo Pierucci, tal enfoque na diferença pelos movimentos de esquerda, acaba por embaçar as "diferenças definidoras dos campos adversários na guerra ideológica" (*Ibid.*, p. 14), dificultando ainda mais sua mobilização.

Sua segunda linha de discussão é construída a partir de dois casos ou exemplos marcantes, um para o movimento negro e outro para o feminista. Focaremos, em vista de nossos objetivos, em apenas um dos exemplos utilizados por Pierucci, o que trata do movimento feminista.

Pierucci utiliza-se do caso Sears que, segundo ele, seria o emblema de representação dos riscos práticos do feminismo diferencialista. O caso se deu a partir da acusação de discriminação sexual na política de contratação da empresa varejista Sears. O acusador foi a EEOC (Equal Employment Opportunities Commission), uma comissão do governo dos Estados Unidos. Para tal, foram

chamadas duas peritas do assunto, a feminista Alice Kessler-Harris representando o governo e a feminista Rosalind Roseberg, representante da Sears.

Sem muita delonga ou pormenores sobre o desenvolvimento do caso, o basilar do exemplo é que o argumento vencedor, determinando a derrota da EEOC, sustentou-se através da ideia de que homens e mulheres possuem aspirações e interesses diferentes. São cultural e biologicamente diferentes. E em vista disso, não é culpa da parte da contratação da empresa que os homens e as mulheres não ocupem cargos iguais, mas sim das diferenças entre os sexos.

Além disso, segundo o autor, assim como os movimentos ou os estudos da academia sustentam que diferença não é o mesmo que discriminação, também o feitiço pode se virar contra o feiticeiro. Pierucci coloca em discussão, assim como Miskolci, a questão da relação entre os movimentos e a academia. Contudo, o faz de forma distinta, argumentando que da saída da discussão do ambiente acadêmico até a realidade da prática militante dos movimentos, há riscos muito altos. O mal-entendido que a discussão acadêmica poderia gerar, acabaria por ter um efeito de retorsão, onde a ideologia contrária se apropria dessas armas contra a própria ideologia da esquerda. Dessa forma, a segunda linha do raciocínio do autor constrói-se a partir das dificuldades políticas e ideológicas no interior da relação entre os movimentos e a academia.

A terceira e última linha de pensamento que vamos destacar aqui, advém dos desdobramentos de uma discussão mais teórica do autor em diálogo com outras duas feministas, Ruth Milkman e Joan Scott.

Em tom de concordância, Pierucci (*Ibid.*, p. 24) cita Milkman, para quem o caso foi "um exemplo de como pode ser irrefletida a posição que privilegia o enfoque das diferenças culturais entre homens e mulheres e deixa em segunda plano os argumentos igualitaristas" e que afirma que "o caminho mais seguro para o movimento das mulheres ainda é o da igualdade" (p. 25).

Já em tom de entrave, explana a discussão de Scott, para quem o caso foi um "cair na real" de como opera um campo discursivo e político. Scott afirma que não faz sentido manter a discussão em termos de qualquer oposição simplória e binária tal qual igualdade *versus* diferença. Para a autora (*apud* Pierucci, 2011, p. 26-7),

A única alternativa, me parece, é recusar-se a opor a igualdade à diferença e insistir continuamente nas diferenças: diferenças como a

condição das identidades individuais e coletivas, diferenças como o desafio constante à fixação dessas identidades, a história como ilustração repetida do jogo das diferenças, diferenças como o verdadeiro sentido da própria igualdade.

Para concluir, Scott defende que são essas próprias formulações binárias que armam ciladas, mas admite a dificuldade de trabalhar dessa forma. Por sua vez, Pierucci contra-argumenta que exatamente por tal dificuldade é que os movimentos deveriam se manter sob a bandeira da igualdade, retomando sua concordância com Milkman.

Pois bem, procurando um diálogo entre esses textos de Miskolci e Pierucci, o que temos até o momento? Em ambos os textos, coloca-se um paradoxo. Nos termos de Miskolci, um paradoxo entre os apelos identitários - que podem ser lidos como apelos à diferença - colocados enquanto saída libertária e o dispositivo sexual que, exatamente ao diferenciá-los por sua sexualidade, colocava-se enquanto dominação. Já nos termos de Pierucci, uma cilada da diferença.

Além disso, em ambos os textos, colocam-se as tensões entre os movimentos ou a prática militante e a academia com suas teorizações e estudos. Miskolci o faz de forma mais localizada, trabalhando historicamente através das comparações entre Brasil e Estados Unidos e atentando-se para construções distintas e particulares. Pierucci o faz de forma mais universalista, trabalhando com os riscos da generalização, e utilizando sem ressalvas, mesmo partindo do Brasil, um caso dos Estados Unidos.

Em terceiro lugar, em ambos os textos, coloca-se a questão da familiaridade entre os movimentos. Miskolci novamente o faz de forma mais localizada, atentando-se principalmente à relação entre o queer e o feminista. Já Pierucci, de forma mais generalizada, não se atenta aos tipos de vínculos internos dos movimentos, mas sim externos, dando como dado que todos são representantes da ideologia da esquerda.

Nos dois textos analisados até aqui, colocaram-se, embora de forma distinta, os mesmos três aspectos que ressaltai nos parágrafos acima. Aspectos políticos, aspectos teóricos e aspectos referentes aos valores da igualdade e da diferença. Tais aspectos ainda permanecem à deriva nos debates atuais e colocam diversos impasses para áreas diferentes de análise. Em vista disso, procurarei investigar de forma mais aprofundada apenas um dos aspectos levantados aqui - o paradoxo identitário ou as ciladas da diferença - e fazer um breve esforço de análise a

problemática é buscar novas perspectivas que façam o debate avançar em algum sentido. Em qual sentido? Essa é a questão do próximo capítulo.

### 3. As contribuições de Foucault frente ao impasse igualdade-diferença

Neste capítulo será preciso um esforço de idas e vindas. Agora que já mergulhamos nas partes mais teóricas e expositivas das discussões de Michel Foucault sobre sujeito, poder, ética e resistência e já situamos o debate sobre igualdade e diferença, resta-nos, então, explorar as possíveis contribuições das pesquisas de Foucault para tal debate a fim de potencializá-lo.

O que me proponho a fazer, neste capítulo, é retomar e aprofundar algumas questões apontadas por Foucault. Demonstrar, além disso, de que forma o texto de Miskolci representa um avanço significativo na discussão em relação a Pierucci e o porquê disso. Por fim, frente às problemáticas colocadas na relação dos movimentos sociais e políticos com a academia, procurarei, de forma muito breve e apenas visando pesquisas futuras, explorar algumas saídas a partir das discussões da sociologia do conhecimento, por exemplo com a construção de novas epistemologias e como essa atitude seria também uma ética segundo Foucault.

Com isso em mente, vamos retornar à problemática que pretendo aprofundar. Ela foi exposta a partir de dois aspectos: o paradoxo do apelo às identidades e as ciladas da diferença. O que pretendo fazer neste capítulo é trabalhar sobre esse paradoxo/cilada a partir das discussões presentes em duas entrevistas de Foucault: *Michel Foucault, uma Entrevista: Sexo, Poder e a Política da Identidade* (1984) e *Não ao sexo rei* (1977), colocando-as sempre em perspectiva das problemáticas apresentadas nos textos de Miskolci e de Pierucci.

Começemos pela mais recente. Nesta entrevista, Foucault irá discorrer sobre os movimentos de liberação sexual. Em sua opinião

o movimento homossexual precisa mais, hoje, de uma arte de viver do que uma ciência ou de um conhecimento científico (ou pseudocientífico) do que é a sexualidade. A sexualidade faz parte de nossas condutas. Ela faz parte da liberdade de que gozamos neste mundo. A sexualidade é algo que nós criamos nós mesmos - ela é nossa própria criação, muito mais do que a descoberta de um aspecto secreto de nosso desejo. (FOUCAULT, 2014, p. 251)

Conclui a partir disso que "não temos de descobrir que somos homossexuais. [...] Devemos antes criar um modo de vida gay. Um tornar-se gay." (*Idem*).

Essa linha de raciocínio reverbera em sua discussão sobre as políticas de identidade, pois esta só seria útil enquanto um jogo ou um procedimento que favoreça relações,

Mas, se a identidade se torna o problema maior da existência sexual, se as pessoas pensam que devem 'desvendar' sua 'identidade própria [...], então penso que elas voltarão a uma espécie de ética muito próxima da virilidade heterossexual tradicional. Se devemos nos situar em relação à questão da identidade, deve ser enquanto somos seres únicos. Mas as relações que devemos manter com nós mesmos não são relações de identidade; elas devem ser, antes, relações de diferenciação, de criação, de inovação. É muito fastidioso ser sempre o mesmo. Não devemos excluir a identidade, se é pelo viés dessa identidade que as pessoas encontram seu prazer, mas não devemos considerar essa identidade como uma regra ética universal. (*Ibidem*, p. 255)

Muitas informações se condensam nessas suas falas. O que podemos destrinchar a partir delas? Primeiro, que a sexualidade possui íntima relação com a ética. Esta característica se coloca de três maneiras: 1) refere-se às nossas condutas, à nossa liberdade e à nossa criação autônoma; 2) refere-se à uma resistência - como arte de viver - em contraposição a um dispositivo de poder - o discurso científico sobre a sexualidade; 3) porque deve ser uma resistência, refere-se a uma crítica que se coloca enquanto dessubjetivação - negação - e, em seguida, subjetivação por meio de novos modos de vida, de uma nova ascese ética.

Um segundo ponto se constrói a partir da noção de identidade. A questão da identidade se coloca, primeiramente, em termos de utilidade. Ela é inútil quando entendida como lei ou como norma e ela é útil se favorece a formação de novas relações ou quando se coloca como meio de prazer.

Um pouco mais à frente, na entrevista, Foucault reconhece também a utilidade política da identidade nos movimentos sociais. Entretanto, a utilidade política da identidade, nos movimentos de liberação, se formou a partir da ampliação e do estímulo do reconhecimento das identidades, ou seja, da "confissão da identidade" enquanto norma. Em suma, a partir do aspecto inútil da identidade, ela se tornou útil politicamente, e mesmo enquanto politicamente útil, ela deve ser recusada pois é inútil enquanto dispositivo de controle - e esta é uma outra maneira de formular o paradoxo apresentado por Miskolci.

E como vimos, as ciladas da diferença apresentadas por Pierucci, trabalha com basicamente o mesmo paradoxo, mas em termos de ideologia. Pierucci, entretanto, pretende se colocar no debate de forma normativa, ou seja, pretende dar uma diretiva de ação para os movimentos e para a academia. Sua diretiva, como

vimos, vai para a negação da diferença e para a afirmação da igualdade. Planejo, a seguir, formular uma linha crítica de seu raciocínio e de sua diretiva.

O que primeiro desejo demonstrar é que a direção apontada por Pierucci é oriunda de uma concepção clássica de poder, o que conseqüentemente, o leva para uma noção rígida das disputas sociais e por fim, para uma estratégia política ainda mais inflexível. O que nos leva à conclusão de que Pierucci parte dessa concepção de poder?

Em primeiro lugar, o autor considera que a diferença foi historicamente um signo da direita e, nas entrelinhas, que continuará sendo. Não admite, portanto, inversões ou ressignificações históricas e políticas desde sua premissa. Disso se tem a segunda característica, a de que, se não há possibilidade de inversão, é porque a direita possui o poder e a esquerda não. Essa é a clássica noção topológica do poder sobre a qual discutimos anteriormente.

Dessa concepção vamos para uma noção rígida das disputas sociais, onde Pierucci afirma que não se deve valorizar a diferença em um momento de ressurgimento da direita conservadora. É rígido, primeiramente, porque fala de ressurgimento. Ressurgimento pressupõe desaparecimento e esse desaparecimento não é verdadeiro na realidade social. Pierucci mesmo não concorda com um desaparecimento, mas sua abordagem metodológica a pressupõe. Em segundo lugar, é rígido, novamente, pela relação direta ou indissociável entre direita e diferença. Dessa rigidez, sua diretiva ainda mais inflexível: permanecer com a bandeira da igualdade.

O que, secundamente, gostaria de colocar é que de tanto focar nessas *ciladas* da diferença - foco este conseqüente de sua concepção de poder -, Pierucci deixou de perceber uma outra cilada: as ciladas da igualdade. Retomo o exemplo que usei na apresentação desta monografia: o discurso "somos todos iguais enquanto seres humanos" quando proferido em contraste com e descolado da realidade social, acaba por negligenciar diferenças que existem e sobre as quais se devem debater.

Se comparamos ao texto de Miskolci, que parte de uma concepção microfísica do poder, vemos que essa outra cilada não se forma e esse é um dos principais pontos de avanço de Miskolci em relação a Pierucci. E essa característica se deve, sobretudo, à escolha de uma análise foucaultiana. Já nos deparamos, portanto, com uma primeira contribuição de Foucault ao debate igualdade-diferença:

sua forma de análise está atenta à flexibilidade do campo dos discursos e do poder, o que faz com que se diminua o risco de criar ou cair em outras ciladas.

Um de nós leva vantagem sobre o outro, e o prolongamento dessa situação pode determinar a conduta a seguir, influenciar a conduta, ou a não conduta, do outro. Não somos, então, presos como em uma armadilha. Ora, estamos sempre nesse gênero de situação. O que quer dizer que temos sempre a possibilidade de mudar a situação, que essa possibilidade existe sempre. Não podemos nos colocar *de fora* da situação, e em nenhum lugar estamos livres de toda relação de poder. (FOUCAULT, 2014, p. 256, grifos da transcrição da entrevista)

Uma outra contribuição consequente deste raciocínio advém da diferenciação entre enunciado e discurso: "Mas uma coisa é o enunciado e outra o discurso. Existem elementos táticos comuns e estratégias opostas" (FOUCAULT, 2021, p. 350). Com isso em mente, podemos entender a formulação de Pierucci de uma cilada da diferença no sentido de que os movimentos sociais e a direita conservadora utilizam o mesmo enunciado, o enunciado da diferença. Pierucci argumenta que por emitir o mesmo enunciado, formar-se-á um efeito de retorsão, uma armadilha. Esse pensamento assemelha-se aqueles tipos de argumentos da "ladeira escorregadia"<sup>14</sup>, sendo incapaz de distinguir o enunciado do discurso e, conseqüentemente, de reconhecer sua funcionalidade política.

Foucault exemplifica seu raciocínio na entrevista *Não ao sexo rei*:

Acho que os movimentos ditos de "liberação sexual" devem ser compreendidos como movimentos de afirmação "a partir" da sexualidade. Isso quer dizer duas coisas: são movimentos que partem da sexualidade, do dispositivo de sexualidade no interior do qual nós estamos presos, que fazem com que ele funcione até seu limite; mas, ao mesmo tempo, eles se deslocam em relação a ele, se livram dele e o ultrapassam. (*Idem*)

E ainda, ultrapassam no sentido de que

[...] vemos aparecer respostas em forma de desafio: está certo, nós somos o que vocês dizem, por natureza, perversão ou doença, como quiserem. E, se somos assim, sejamos assim e, se vocês quiserem saber o que nós somos, nós mesmos diremos, melhor que vocês. [...] É a inversão estratégica de uma "mesma" vontade de verdade. (*Ibid.*, p. 350-51)

---

<sup>14</sup> Esse é um tipo de argumento a ser evitado. Seu funcionamento baseia-se na projeção de que se uma coisa acontecer, inevitavelmente, outra a sucederá. Sendo assim, para Pierucci, se usarmos o enunciado da direita conservadora, inevitavelmente, estaremos fazendo um "mal" para o próprio movimento.



Não devemos, entretanto, parar por aqui. A cilada adicional não se forma, pois desde a abordagem metodológica, a possibilidade de inversão, de estratégias de luta e de maleabilidade do campo do poder, já estão sendo levados em conta. Mas qual a contribuição que podemos levantar para o primeiro paradoxo posto, o paradoxo mesmo das políticas de identidade e que já não mais deve ser feito em termos de "ciladas"?

Para isso, retornemos à noção de identidade discutida por Foucault. Desculpe-me, leitor, pelo breve "desvio", mas é como na tabela periódica, para passar do rádio para o rutherfordídeo, há uma longa "gaveta" de actínideos. Já vimos, então, o primeiro aspecto dessa noção, colocada em termos de utilidade e que gerou o paradoxo ao qual acabamos de nos referir. Gostaria de indicar, no momento, que há um segundo aspecto dessa noção e que dela advém outra contribuição de Foucault para o debate igualdade-diferença.

Essas duas primeiras contribuições são provenientes, se formos singularizar, de suas discussões mais metodológicas e políticas. O que acontece é que o próprio Foucault se propõe a começar a analisar a problemática da sexualidade a partir dessas esferas, contudo, de 1976 até 1984, Foucault deslocou sua forma de análise:

Tudo então havia mudado, o quadro histórico-cultural e as chaves de leitura de sua história da sexualidade: não mais a modernidade do Ocidente (do século XVI ao XIX), mas a Antiguidade greco-romana; não mais uma leitura política em termos de dispositivos de poder, mas uma leitura ética em termos de práticas de si. Já não se trata mais de uma genealogia dos sistemas, mas de uma problematização do sujeito. (GROS, 2010, p. 458)

Nesse ínterim, há em 1982, uma obra chave para compreender tal deslocamento: A hermenêutica do sujeito. Segundo Gros, esse deslocamento acontece de forma lenta. Em 1980, no curso O governo dos vivos, Foucault formula o projeto de escrever uma história dos procedimentos que aliam um sujeito a uma verdade (Ibid., p. 459):

Essa produção, pelo próprio sujeito, de um discurso que poderia dar-se a ler sua própria verdade, é entendida por Foucault como uma das formas maiores de nossa obediência. [...] perante um outro (seu superior), ele deverá submeter ao fio do discurso a verdade de seu desejo. (Ibid., p. 459-60)

[...]

Mais genericamente, a objetivação do sujeito em um discurso verdadeiro não adquire historicamente sentido senão a partir dessa injunção geral, global, permanente de obedecer: somente sou sujeito da verdade, no Ocidente moderno, no princípio e no termo de uma

sujeição ao Outro. Mas talvez existam, para um sujeito, outras maneiras de ser verdadeiro, e Foucault o presente.

Foucault, então, pretende analisar essas maneiras outras a partir da Antiguidade greco-romana, por meio do que ele nomeia de técnicas de si. Esse deslocamento não se trata de uma substituição do poder ou do saber pela ética, mas sim de uma complexificação da temática acerca do sujeito. Não tenho o intuito de aprofundar teoricamente essa discussão, por hora, é suficiente apenas compreender esse contexto de emergência das técnicas de si e o que elas significam para, assim, chegarmos à terceira contribuição de Foucault ao debate igualdade-diferença.

Técnicas de si indicam "o conjunto das experiências [...] que elaboram o sujeito e o ajudam a transformar-se em si mesmo" (REVEL, 2011, p. 138). Ou ainda,

procedimentos que sem dúvida existem em toda civilização, propostos ou prescritos aos indivíduos para fixar sua identidade, mantê-la ou transformá-la em função de determinados fins, e isso graças a relações de domínio de si sobre si ou de conhecimento de si por si. (FOUCAULT *apud* GROS, 2010, P. 462)

Em suma, as técnicas de si ou o cuidado de si aparece enquanto alternativa de subjetivação. Foucault demonstra uma inversão da própria noção de sujeito ético. Como vimos preliminarmente com Chauí, para ser ético, o sujeito deve ser racional. Foucault, entretanto, aponta que na espiritualidade antiga, para ser racional, o sujeito deve, antes, ser ético - cuidar de si, ocupar-se de si mesmo. O que isso significa para a noção de identidade e com o que ela contribui para o debate igualdade-diferença?

Primeiramente, significa que

Para Foucault, há uma distinção a ser feita entre o que as relações de poder constroem sob a forma de uma identidade (isto é, uma subjetividade objetivada, reificada, reduzida a uma série de características definidas, as quais se tornam o objeto de práticas e de saberes específicos), e a maneira pela qual a própria subjetividade constrói sua própria relação com o si. No primeiro caso, trata-se de um assujeitamento que fixa as identidades a partir de um conjunto de determinações consideradas como "dizer a verdade do sujeito": é, por exemplo, o caso da sexualidade, transformada em "sintoma" ou em numeração daquilo a que se reduz objetivamente o indivíduo. No segundo caso, a recusa dessa "identitarização" das subjetividades leva Foucault a teorizar outro modelo de relação com o si e com os outros - inclusive por meio das práticas sexuais - por meio da introdução da noção de modo de vida. (REVEL, 2011, p. 83)

Tendo isso em vista, recapitulemos: há o aspecto inútil da identidade (esse aspecto inútil, possui utilidade política e isso se transforma em um paradoxo). Esse

debate é feito, sobretudo, a partir das contribuições políticas e metodológicas de Foucault. Mas, há um segundo aspecto da identidade que é útil e que não é oriunda dessa subjetividade objetivada que seria inútil. Esse aspecto provém do deslocamento de Foucault para a ética e para as técnicas de si e representa a subjetividade construída a partir da relação consigo mesmo.

Essa é a terceira e a mais importante contribuição de Foucault que desejo ressaltar. Foi preso em paradoxos que Foucault deslocou-se para a ética. A grande maioria dos estudos sociológicos e de gênero, contudo, insistem em permanecer nas suas análises políticas e metodológicas. A terceira contribuição de Foucault é indicar que devemos também nos deslocar - sem perder as análises políticas de vista - e começar a esmiuçar, não mais na Antiguidade, mas na contemporaneidade, esse aspecto ético.

Contribuí, portanto, para aquele paradoxo - o impasse igualdade-diferença, o apelo pela igualdade ou o apelo identitário - colocado por Miskolci, na medida em que procura se desprender desse paradoxo colocado enquanto pauta ou programa nos movimentos. O paradoxo não passa de uma situação que revela exatamente o funcionamento das relações de poder e daquela inovação específica do Estado Moderno - o duplo constrangimento de totalização e individualização - da qual falamos<sup>15</sup>. E sendo assim, querer "resolver" tal paradoxo seria procurar ser exterior ao poder ou acabar com ele - algo impossível segundo a perspectiva do filósofo francês.

O que ele propõe, então, é que neste meio de totalização e individualização, que nós compreendamos e tensionemos a individualização a fim de melhor nos posicionar quanto às estratégias nas relações de poder. Elevar tal paradoxo ao extremo.

Começamos a melhor compreender, assim, o raciocínio de Foucault ao dizer coisas como:

É importante, primeiramente, para um indivíduo, ter a possibilidade - e o direito - de escolher sua sexualidade. [...] mas a situação não se estabilizou definitivamente. Devemos, ainda, eu penso, dar um passo à frente. E creio que um dos fatores dessa estabilização será a criação de novas formas de vida, de relações, de amizades, na sociedade, na arte, na cultura, novas formas que se instauraram através de nossas escolhas sexuais, éticas e políticas. Devemos não somente nos defender, mas também nos afirmar, e nos afirmar não

---

<sup>15</sup> Ver subcapítulo Poder e Subjetividade.

somente como identidade, mas como força criadora. (FOUCAULT, 2014, p. 252)

Ou ainda:

Penso que uma das grandes constatações que fizemos, desde a última guerra, é a do insucesso de todos os programas sociais e políticos. [...] Mas uma das realizações dos anos 1960 e 1970, que considero como uma realização benéfica, é que alguns modelos institucionais foram experimentados sem programa. Sem programa não quer dizer cegamente - sendo cego ao pensamento. [...] Mas, em minha opinião, não ter programa pode ser, ao mesmo tempo, muito útil, muito original e muito criativo, [...]. (*Ibid.*, p. 262)

E por fim: "A resistência consiste em um processo de criação, transformar a situação, ter uma participação ativa no processo. Trata-se de saber em que medida a subjetividade dominada pode criar seu próprio discurso." (*Ibid.*, p. XXXIX).

Concluimos, dessa forma, as três contribuições de Michel Foucault ao debate igualdade-diferença. Gostaria, no entanto, de indicar a seguir - buscando ser coerente com as críticas lançadas aos estudos sociológicos e de gênero - uma tímida extrapolação dos limites desta monografia durante o próximo capítulo.

#### **4. Uma problematização ética do conhecimento**

O objetivo desta seção é indicar uma possível abordagem ao segundo problema colocado nos textos de Miskolci e Pierucci, sendo que tal abordagem seria guiada pela terceira contribuição de Foucault ao debate igualdade-diferença. Lembremos desse segundo problema colocado no capítulo dois.

Levantamos os problemas apresentados a partir de dois autores, Miskolci e Pierucci. O primeiro problema - a questão do debate igualdade-diferença - era, de fato, o problema que pretendíamos focalizar e isso foi feito nos capítulos precedentes. O segundo problema que se colocava era o da relação entre a academia e os movimentos políticos e sociais. Para Pierucci, a complexidade e a direção que as discussões acadêmicas estavam apresentando acabariam por ter um efeito contrário, de retorsão. Já Miskolci indicava que a crítica era colocada frente à sofisticação e ampliação temática na academia, que tem focado mais nos limites de atuação do que em ferramentas de ação. Daí emergem certas atitudes anti-intelectualistas.

Por estar baseado em um mesmo argumento e raciocínio no qual foi construída a noção de "cilada" da diferença, à colocação de Pierucci cabem as mesmas críticas que as designadas no capítulo anterior. Por isso, proponho trabalhar apenas com o problema colocado nos termos de Miskolci. Gostaria de indicar, assim, um dos sentidos desse problema - o do conhecimento - e como poderíamos elaborá-lo a partir de um deslocamento ético como o de Foucault, ou seja, realizando uma problematização ética do conhecimento a partir de reflexões sobre o papel do intelectual.

##### **4.1. O papel dos intelectuais e a questão da verdade: Foucault, um sociólogo do conhecimento?**

Foucault, sobretudo a partir de 1968, começou a construir críticas às formas que eram pensadas o papel do intelectual, principalmente partindo de uma contraposição ao intelectual de Sartre:

Onde Sartre acreditava haver uma universalidade dos valores, Foucault, inversamente, contrapõe o que chama de dimensão "local" do intelectual (sempre ancorado num tempo determinado e num lugar determinado, depositário de certo saber e submetido a determinações que lhe são, em parte, exteriores); onde Sartre afirmava a necessidade da conscientização - isto é, a objetivação - dos oprimidos graças à "mediação" do intelectual, Foucault contrapõe uma

desconstrução da própria noção de consciência, uma crítica da objetividade (a qual é, para ele, um procedimento de controle das subjetividades) e a ideia de que os homens só podem, ao contrário, se reapropriar daquilo que são por meio da subjetivação; (REVEL, 2011, p. 87)

Essas características são coerentes com a concepção microfísica do poder e também com as discussões de Foucault sobre o sujeito. Mas, procurando salientar mais os aspectos éticos e, conseqüentemente, os aspectos referentes à resistência, há uma outra crítica colocada pelo autor. Seguindo a exposição de Revel sobre o assunto, ressalta-se que Sartre privilegiava a escrita e o escritor como meios de libertação das consciências, Foucault, entretanto,

[...] acredita que não existe nenhuma diferença entre um escritor e um militante qualquer - nem, de um modo mais amplo, entre um intelectual e um não-intelectual: seja ele filósofo, jornalista, detento, operário, professor, paciente psiquiátrico ou assistente social, é *sempre na resistência e na ação política comum* que procuramos nos reapropriar - e até reinventar - daquilo que somos. (REVEL, 2011, p. 87-88, grifos meu)

A partir dessas discussões, é possível visualizar o deslocamento que Foucault realiza em direção às resistências. Para melhor compreendê-lo, é preciso aprofundar um pouco o debate sobre as questões da produção da verdade.

Para Sartre, a verdade é exterior e independente da realidade social, natural ou política. A verdade é algo anterior, já existente, a qual os intelectuais precisam descobrir e depois utilizá-la como meio de libertação da alienação. Com Foucault, o debate é outro.

Para o autor, a verdade é uma produção e um produto. A verdade é móvel e historicamente determinada por estados de saber, por dispositivos e, em última instância, por poderes. Cada sociedade, por conseguinte, são reguladas a partir de regimes de verdade próprios. Um regime de verdade diz sobre

os modelos de discurso que ela [a sociedade] recebe e coloca em atividade como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem diferenciar os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira pela qual se ratifica tanto uns como os outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o status daqueles que têm a tarefa de indicar aquilo que funciona como verdadeiro (FOUCAULT *apud* REVEL, 2011, p. 148)

Procurando, então, direcionar seus esforços em busca de analisar qual é o nosso regime de verdade, Foucault indica que a concepção de verdade da contemporaneidade está focalizada na ciência e nas universidades ou nas

instituições que produzem discursos científicos. O maior problema estaria, ainda, na forma pela qual tais discursos se objetivam nos sujeitos. Em suma, o que se busca conhecer - aquilo que se constitui como objeto de conhecimento - está intimamente ligado à análise dos modos de subjetivação.

Nesse sentido, as formas de análise e de compreensão suscitadas por Foucault ressoam às maneiras empreendidas e às discussões realizadas pela sociologia do conhecimento.

O termo *Wissenssoziologie* que nomeia hoje um ramo das ciências sociais conhecido por sociologia do conhecimento foi criado, primeiramente, por Scheler na década de 20 do século passado. A sistematização de tal subárea, contudo, tardou alguns anos, sendo inicialmente estruturada por Karl Mannheim, seguido por Robert Merton e sua definição de sociologia da ciência durante as décadas de 30 e 40.

Em geral, o caráter reflexivo da sociologia do conhecimento sempre é evidenciado: trata-se do conhecimento do conhecimento. E apesar das diferentes formas pelas quais seus problemas e desafios são postos nos mais diversos autores, pode-se dizer que a sociologia do conhecimento é aquela que busca verificar maneiras de relacionar a produção de conhecimento ao contexto sócio-histórico, político, cultural e econômico no qual foi produzido e vice-versa ou ainda, uma investigação, descrição e análise das formas pelas quais as relações sociais influenciam o pensamento.

Talvez pudéssemos ter um melhor discernimento sobre a complexidade desse caráter reflexivo se pensássemos na ideia de que a sociologia do conhecimento seja um raio luminoso a forçar seu ângulo limite. Os raios que se colocam sempre entre dois meios, desse mais denso para o menos denso que se deseja chegar, sempre estão a distender o ângulo de incidência, levando-os às últimas consequências, às condições nas quais de uma refração, surge uma reflexão total e, assim, o conhecimento dobra-se sobre si mesmo.

Como dito, embora cunhada e estruturada no começo do século XX, a sociologia do conhecimento vem de uma "intuição" um pouco mais antiga, como nos lembra Burke (2003):

A ideia segundo a qual o que os indivíduos acreditam ser verdade ou conhecimento é influenciado, se não determinado, por seu meio social não é nova. Nos primórdios da era moderna — para mencionar apenas três exemplos famosos — a imagem dos “ídolos” da tribo, caverna, mercado e teatro, de Francis Bacon, as observações sobre a “arrogância das nações” (em outras palavras, etnocentrismo), de

Giambattista Vico, e o estudo da relação entre as leis dos diferentes países e seus climas e sistemas políticos, de Charles de Montesquieu, expressam essa intuição fundamental de maneiras diferentes e serão discutidas mais detalhadamente adiante (187).<sup>8</sup> De todo modo, passar da intuição para o estudo organizado e sistemático é muitas vezes um movimento difícil, que pode levar séculos para se consumir. Esse foi certamente o caso do que hoje é conhecido como “sociologia do conhecimento”.

Mannheim enxerga esse novo ramo da sociologia em sua mediação entre a teoria e a pesquisa histórico-sociológica e que objetiva a descoberta de parâmetros que indiquem as inter-relações entre pensamento e ação. Além disso, pontua que a sociologia do conhecimento seria uma forma de se superar o relativismo. Enquanto teoria, a sociologia do conhecimento é uma indagação epistemológica que visa compreender os significados nesse interlúdio entre pensamento e ação. Já como pesquisa, é empírica, baseada na descrição e análise das diversas possibilidades de interseção entre as relações sociais e o pensamento e na determinação das visões que se formaram durante a história do pensamento, assim como as mudanças dessas perspectivas. Em suas próprias palavras:

A principal tese da Sociologia do Conhecimento é que existem modos de pensamento que não podem ser compreendidos adequadamente enquanto se mantiverem obscuras suas origens sociais. Realmente, é verdade que só o indivíduo é capaz de pensar. Não há entidade metafísica alguma tal como uma mente de grupo que pense acima das cabeças dos indivíduos, ou cujas idéias o indivíduo meramente reproduza. Não obstante, seria falso daí deduzir que tôdas as idéias e sentimentos que motivam o indivíduo tenham origem apenas nêle, e que possam ser adequadamente explicados tomando-se unicamente por base sua experiência de vida (MANNHEIM, 1986, p. 30)

Em linhas gerais, Mannheim critica a forma da filosofia pensar o conhecimento. A epistemologia, aquela parte da filosofia que tenta entender os conceitos sobre os quais apoiamos nossas crenças para justificá-las e chamá-las de conhecimento (SOBER, 2008), emerge como um campo restrito, fixado na racionalidade e limitado à análise do conhecimento proposicional - oriundo de sentenças que afirmam a verdade ou a falsidade de algo que possa ser objetivamente verificado. A principal corrente epistemológica com a qual se dialoga aqui é a teoria CVJ, onde conhecimento é sinônimo de Crença Verdadeira Justificada e que vem de uma herança platônica inabalável que perdurou até 1963, quando Edmund Gettier apresentou dois contra-exemplos que introduziram a falibilidade das justificativas e abriu espaço para um modelo epistemológico que



buscava assegurar o conhecimento a partir das causas e não mais, pelo menos não somente, a partir da justificação.

Para a sociologia do conhecimento proposta por Mannheim, pensar no conhecimento em si é tempo desperdiçado. O conhecimento por contato ou por aptidões é tão importante quanto - senão mais - o conhecimento proposicional. Afinal, como pensar em divisão do trabalho, em diferenciações entre aqueles que pensam e aqueles que fazem ou no conceito de capital cultural, se não se levar em conta as técnicas e as relações sociais que permeiam a vida de um sujeito? Como pensar as ações de um grupo que após uma - apesar de tímida - democratização da razão, apoia um genocídio? Ou que, após posições misóginas e homofóbicas, votam em um líder que coloca suas próprias vidas em risco?

Não há melhor tempo que o presente para se presenciar o velório de uma orientação teórica que ao estudar a sociedade ou seus indivíduos se orienta apenas pela "verdade justificada" e espera o mesmo tipo de comportamento de seus sujeitos. Quando as ações dos indivíduos são indiferentes à verdade ou à falsidade objetiva de alguma ideia, a epistemologia não é suficiente e a justificação racional entra na fila de uma ampla gama de outras justificações possíveis. Com a sociologia do conhecimento, a epistemologia filosófica se coloca como uma ideologia - uma apreensão parcial da realidade.

Assim sendo, as críticas empreendidas à Sartre formuladas por Foucault são, em suma, as mesmas que a sociologia do conhecimento enquanto disciplina empreende à epistemologia filosófica. E essas críticas são formuladas a partir de formas de análise também muito semelhantes às do autor. Desta feita, não seria tão extravagante pensar Michel Foucault enquanto sociólogo do conhecimento.

Mantendo em mente, portanto, as críticas de Foucault ao intelectual sartriano, suas relações com a concepção de verdade e com a sociologia do conhecimento, retomemos a questão do papel do intelectual e, mais diretamente, à contribuição de Foucault ao problema colocado por Miskolci.

O problema entre o movimento e a academia é bem identificado por Miskolci e ele o coloca a partir de alguns aspectos. A título de elucidação, ele coloca o problema a partir do aspecto funcional do intelectual, por exemplo com:

Em meio à multidão dos chamados pelos estabelecidos [grupo LGBT] de "queer", chegamos, enfim, aos "acadêmicos", os quais alguns alocam, na melhor das hipóteses, no supostamente elegante, mas subordinado papel da crítica cultural. Isso faz pensar na necessidade

de se reler Antonio Gramsci e sua sábia reflexão sobre como cultura e política estão inextricavelmente associadas. De forma muito genérica, é possível sintetizar o argumento do pensador italiano como o de que a mudança política só pode ocorrer por meio da transformação cultural de forma que uma divisão entre prática e crítica não seria apenas indesejável, mas impossível. (MISKOLCI, 2011, p. 62)

Também o faz a partir dos interesses internos do movimento, como em:

A suposta oposição "identitários" versus queer parece apenas um sintoma de resistência do movimento à criação de um diálogo mais crítico com o Estado e a uma crescente desconfiança com relação à universidade, e outro momento vista como aliada e agora encarada como "competidora" pela representação política ou de demandas dentro de uma agenda de política sexual em mutação. (*Ibid.*, p. 63)

Por último, o faz partir dos resultados acadêmicos, ou da insatisfação do movimento com estes resultados:

Nos último anos, com o processo de incorporação criativa da Teoria Queer e outras fontes, os estudos acadêmicos têm produzido pesquisas que podem contribuir para uma transformação da área educacional e das políticas públicas, também para a análise das relações entre Estado e movimento, mas, sobretudo, esta sofisticação e ampliação temática mostra mais os limites de atuação para o movimento social do que lhe oferece ferramentas prontas para a sua ação política imediata. (*idem*)

Meu objetivo, no momento, não é o de esmiuçar ainda mais as causas da problemática, mas o de dialogar com possíveis desdobramentos para solucionar ou, minimamente, movimentar e deslocar esse problema. Miskolci chega a esboçar possíveis desdobramentos, por exemplo, partindo da discussão de Spivak sobre o essencialismo estratégico - o qual, por sinal, apela a um crédito foucaultiano do uso tático da identidade.

Ao meu ver, embora oriundos de princípios muito diferentes, tais desdobramentos recaem em resultados similares à argumentação de Pierucci acerca das ciladas da diferença e do retorno à bandeira da igualdade como única via eficiente possível. Recordando das problemáticas decorrentes de tal posicionamento, enfrentamos um outro problema, ou melhor, enfrentamos um outro aspecto oriundo do mesmo problema colocado pelo debate sobre igualdade e diferença.

Já avançamos, entretanto, neste problema. De acordo com a exposição do capítulo anterior, concluiu-se que a grande contribuição de Foucault frente ao impasse se deu a partir de seu deslocamento em direção à ética. No próximo

subitem, gostaria de indicar uma possibilidade prática de tal deslocamento. Antes disso, contudo, fechemos a discussão sobre o papel do intelectual.

Das discussões sobre o papel do intelectual segundo Foucault, temos que

O que os intelectuais descobriram recentemente é que as massas não necessitam deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muito bem. Mas existe um sistema de poder que barra, proíbe, invalida esse discurso e esse saber. [...] O papel do intelectual não é mais o de se colocar "um pouco na frente ou um pouco de lado" para dizer a muda verdade de todos; é antes o de lutar contra as formas de poder exatamente onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento: na ordem do saber, da "verdade", da "consciência", do discurso. É por isso que a teoria não expressará, não traduzirá, não aplicará uma prática; ela é uma prática. (FOUCAULT, 2021, p. 131-2)

Assim, o intelectual de Foucault possui a tarefa de escancarar os jogos de verdade e os dispositivos da malha de poder que reproduzem o discurso da verdade. Ao intelectual cabe a perpétua reproblemática de sua relação com o saber e com a história que a determina. Deste modo, em última instância, o que importa é menos a identificação da verdade que a identificação do poder.

#### **4.2. Projeções para pesquisas: novas epistemologias como uma saída ética e de resistência**

A identificação do poder. Seria ela suficiente? Gostaria de demonstrar que, frente ao impasse discutido neste trabalho, não. Os poderes, embora pode ser que não em sua totalidade, estão sendo identificados pelos acadêmicos, tanto que Miskolci afirma as contribuições dos debates acadêmicos sobre as "limitações" da atuação militante dos movimentos. Desejo esboçar aqui que o papel do intelectual de Foucault não pode ser considerado como uma unilateralidade centralizada no poder. Falta sua dupla: a resistência e, por consequência, a ética. Esse é o deslocamento faltante para balançar a problemática colocada.

Esse não é, contudo, um problema original cuja aparição é única aos movimentos LGBT e Queer. Miskolci mesmo relata que o movimento feminista já passou por um problema similar:

Nos anos 1980, falava-se de gênero como uma "ameaça" despolitizadora, desagregadora, em suma, como uma invenção acadêmica impossível de ser incorporada politicamente e que relegaria o feminismo à autodestruição. O que se passou, sabemos, não foi nada disso, o feminismo avançou e sua agenda se espalhou socialmente para além da atuação direta do movimento realizando transformações culturais e econômicas admiráveis. De certa maneira, é a consolidação do conceito de gênero que marca tanto o sucesso do

feminismo quanto a emergência da Teoria Queer. (MISKOLCI, 2011, p. 64)

Partindo disso, o que proponho como hipótese é que não foi apenas o conceito de gênero que marcou esse sucesso citado por Miskolci, mas o processo do qual ele adveio. Que processo é esse? Um histórico de investigações, propostas e projetos que visavam e procuravam caminhos até uma nova epistemologia. Uma epistemologia feminista, uma ciência feminista para além de uma ciência feita por mulheres.

Quero dizer com isso que, para além da identificação do poder, o intelectual deve poder identificá-lo a partir de uma crítica com o próprio saber que ele utiliza. Que deve partir do questionamento: é possível construir formas de ações ético-políticas para o movimento queer e LGBTQIAP+ a partir de saberes incrustado em dispositivos de uma Ciência Moderna do Homem Universal cis-hétero-branco e europeu?

De dentro da academia também é preciso resistir, criar novos modos e novas éticas. É preciso se localizar para além da ciência distanciada melindrosa das ciências naturais <sup>16</sup>. Desconfio que foi essa a lição aprendida pelo movimento feminista e colocada em termos de novas epistemologias. E dessa forma, desconfio que discutir sobre novos caminhos epistemológicos para a teoria queer seja uma derradeira forma de tensionar e contribuir para o problema colocado por esta monografia.

---

<sup>16</sup> Ver N. Elias: *Envolvimento e Alienação*.

## Conclusão

Nesta monografia, partimos de um complexo debate que às vezes é tomado de forma unilateral e em outras, como um paradoxo: o impasse sobre igualdade e diferença. Situamos tal debate a partir da comparação de duas discussões sobre o assunto, a de Pierucci e a de Miskolci. Durante essa comparação, identificamos duas problemáticas principais: a questão do paradoxo igualdade-diferença em si mesmo e a questão de sua relação no ínterim entre os movimentos sociais e a academia.

Em paralelo, partimos de uma breve exposição das principais discussões e pesquisas realizadas por Foucault. Compreendemos suas argumentações em relação aos quatro pilares mais importantes para o tema deste trabalho - o sujeito, o poder, a resistência e a ética - sem perder de vista sua trajetória intelectual e seus deslocamentos de análise - deslocamentos estes que serviram de base analítica do problema desta pesquisa. Mais tarde, exploramos também os desdobramentos de suas teorias em relação ao papel do intelectual, da ciência e do conhecimento.

De forma correlata, partimos também de definições preliminares dos conceitos de ética e de moral a partir da filosofia, sobretudo, desde as discussões promovidas por Marilena Chauí. Identificamos assim, uma ética relacionada à política sobretudo por seu sentido social, advinda de *polis*.

Acredito que este trabalho possa ser comparado a uma lupa. Não só por ter ampliado a visualização dos detalhes desse debate, mas por sua configuração física ou óptica. Trabalhamos com três raios paralelos: o raio ético, o raio do paradoxo entre a igualdade e a diferença e, por fim, o raio do conhecimento. Todos eles passaram por uma lente convergente, por um modo de abordagem - o método genealógico - que os fizeram convergir para um único foco. Esse foco, o do nosso problema de pesquisa ou o do nosso objetivo, possibilitou a formação de uma imagem "real".

A partir dessa lente do método genealógico e das discussões surgiram diversas críticas: a crítica a noção topológica de poder, ao poder macrofísico, a crítica à concepção clássica de ética e moral da filosofia - Foucault tensiona a relação entre ética e política, uma política do poder e não apenas social -, à concepção rígida das relações sociais e seu consequente reducionismo, entre outras. Doravante tais críticas foi possível identificar as principais contribuições de

Foucault ao debate igualdade-diferença de forma a deslocar as análises de Pierucci e aprofundar nas de Miskolci.

Dessa forma, a partir do longo trajeto de compreensão dos debates de Foucault, da contextualização do debate sobre igualdade e diferença, da exploração de possíveis contribuições de Foucault ao debate e de outras possibilidades de desdobramentos dessas contribuições, sobretudo no campo da crítica à ciência e de uma perspectiva da sociologia do conhecimento, foi possível chegarmos na confirmação da hipótese apresentada: sim, é factível que se possa chegar a novas perspectivas sobre o debate igualdade-diferença a partir das contribuições teóricas de Foucault e, especialmente, do Foucault pensador da ética e da resistência.

E assim, partindo de um paradigma posto no presente, de uma abordagem horizontal e pautada na diversidade, de um contínuo esforço de críticas internas à ciência e de buscas por novas possibilidades, partindo dessa breve genealogia, foi possível realizar uma problematização ética do conhecimento que nos leva a outros panoramas de pesquisa. Panoramas estes que serão cenas de um próximo capítulo, pois para além disso ser uma conclusão, estamos prestes a recomeçar. Uma lupa não só amplia uma imagem, ela também a incendeia.

### Referências bibliográficas

ALVAREZ, M. C. Michel Foucault e a Sociologia: aproximações e tensões. Estudos de Sociologia, [S. l.], v. 20, n. 38, 2015. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/estudos/article/view/7600>. Acesso em: 12 fev. 2022.

<https://periodicos.fclar.unesp.br/estudos/article/view/7600>

BURKE, Peter. **Uma história social do conhecimento de Gutenberg a Diderot**. Tradução do inglês de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

CANDIOTTO, C. A GENEALOGIA DA ÉTICA DE MICHEL FOUCAULT. EDUCAÇÃO E FILOSOFIA, v. 27, n. 53, p. 217-234, 16 jul. 2013. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/view/14365>

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. 7 ed. São Paulo: Ática, 2000.

DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. O sujeito e o poder. \_\_\_\_\_.(Org.). **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 231-249, 1995

ELIAS, Norbert. **Envolvimento e alienação**. Bertrand Brasil, 1998.

FORTANET, J. EXPERIENCIA, ÉTICA Y PODER EN LA OBRA DE MICHEL FOUCAULT. **OXÍMORA Revista Internacional de Ética y Política**, [S. l.], n. 1, p. 96–114, 2012. Disponível em: <https://revistes.ub.edu/index.php/oximora/article/view/5249>. Acesso em: 12 fev. 2022.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2: O uso dos prazeres**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. 8 ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2020.

\_\_\_\_\_, Michel. **Ditos e escritos, volume IX: genealogia da ética, subjetividade e sexualidade**. Organização, seleção e revisão de Manoel Barros de Motta. Tradução de Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

\_\_\_\_\_, Michel. Não ao sexo rei *In* **Microfísica do poder**. Organização, introdução e revisão de Roberto Machado. 11ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2021, p. 344-362.

\_\_\_\_\_, Michel. Os intelectuais e o poder: conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze *in* **Microfísica do poder**. Organização, introdução e revisão de Roberto Machado. 11ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2021, p. 129-142.

\_\_\_\_\_, Michel. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 10ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2020.

GALLO, S. Repensar a Educação: Foucault. **Educação & Realidade**, [S. l.], v. 29, n. 1, 2004. Disponível em: <https://www.seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/25420>. Acesso em: 1 nov. 2022.

<https://www.seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/25420>

GIRALDO, Reinaldo. LA ÉTICA EN MICHEL FOUCAULT O DE LA POSIBILIDAD DE LA RESISTENCIA. **Tabula Rasa** [en línea]. 2009, (10), 225-241[fecha de Consulta 12 de Febrero de 2022]. ISSN: 1794-2489. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39612022008>

GONTIJO, Eduardo Dias. Os termos "Ética" e "Moral". **Mental [en línea]**. 2006, IV(7), 127-135[fecha de Consulta 18 de Septiembre de 2021]. ISSN: 1679-4427. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=4200070>

GROS, Frédéric. Situação do curso *In* FOUCAULT, Michel. A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982). Edição estabelecida sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana, por Frédéric Gros. Tradução de Márcio Alves da Fonseca, Salma annus Muchail. 3ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e Utopia**. Tradução de Sérgio Magalhães Santeiro. 4 ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

MISKOLCI, Richard. Não ao sexo rei: da estética da existência foucaultiana à política queer. *In* DE SOUZA, Luis Antonio Francisco; DE MAGALHÃES, Bóris Ribeiro; SABATINI, Thiago Teixeira (Ed.). **Michel Foucault: sexualidade, corpo e direito**. Editora Oficina Universitária, 2011, p. 47-68.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Ciladas da diferença. **Tempo Social**, v. 2, p. 7-33, 1990.

REVEL, Judith. **Dicionário Foucault**. Tradução de Anderson Alexandre da Silva; revisão técnica Michel Jean Maurice Vincent - Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. Epistemologias do sul. *In*: **Epistemologias do Sul**. 2010. p. 637-637.

SARDINHA, Diogo. As duas ontologias críticas de Foucault: da transgressão à ética. **Trans/Form/Ação [online]**. 2010, v. 33, n. 2 [Acessado 19 Janeiro 2022] , pp. 177-192. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0101-31732010000200011>>.



SOBER, Elliott. "O que é conhecimento?" *In Core Questions in Philosophy*. Tradução de Paula Mateus. Prentice Hall, 2008. Acesso em: [http://criticanarede.com/fil\\_conhecimento.html](http://criticanarede.com/fil_conhecimento.html)

SPINELLI, Miguel. Sobre as diferenças entre éthos com epsilon e éthos com eta. **Trans/Form/Ação [online]**. 2009, v. 32, n. 2 [Acessado 18 Setembro 2021] , pp. 9-44. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0101-31732009000200001>>.

STENICO, Camila Aguiar. **Poder e resistência**: pensando a política e a ética em Michel Foucault. 2015. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, University of São Paulo, São Paulo, 2015. doi:10.11606/D.8.2016.tde-15012016-134814. Acesso em: 2022-01-30. <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8132/tde-15012016-134814/en.php>