

Sexualidade e sujeito patético de desejo nas últimas entrevistas de Michel Foucault

*Thiago Calçado**

RESUMO

O presente artigo apresenta uma reflexão sobre as últimas entrevistas de Michel Foucault e seu olhar sobre a sexualidade em suas relações de constituição de um sujeito patético. Tal sujeito, submetido aos procedimentos de confissão e de poder, oriundos das práticas penitenciais cristãs, emerge à luz dos mecanismos disciplinares de produção discursiva, no qual a subjetividade é produzida. O sujeito de desejo aparece como resultado de práticas de confissão e de poder e instaura sobre os indivíduos o *pathos* da sexualidade como risco iminente e perene.

PALAVRAS-CHAVE: Subjetividade; Foucault; Sexualidade; Confissão; Poder.

ABSTRACT

This paper presents a study of the last interviews of Michel Foucault and his view of sexuality in his relations with the creation of a pathetic individual. This subject, submitted to the process of confession and power, coming from the Christian penitential practices emerges in the light of the disciplinary mechanisms of discursive production, in which subjectivity is produced. The subject of desire appears as a result of confession and power practices and establishes over individuals the pathos of sexuality as an imminent and perennial risk..

KEYWORDS: Subjectivity; Foucault; Sexuality; Confession; Power.

* Professor da Pontifícia Universidade Católica de Campinas - PUCAMP, da Faculdade São Bento de São Paulo e da Universidade do Oeste Paulista de Presidente Prudente/SP - UNOESTE

Introdução

A pretensão de uma reflexão sobre a possibilidade de um sujeito sexual patético na abordagem foucaultiana parte de uma interpretação do modo como o cristianismo estabeleceu uma inversão no modo de relação do sujeito com a própria prática sexual. Trata-se de verificar, aqui, a passagem que Foucault aponta do período clássico grego, passando pelos estoicos, ao início do discurso cristão, que sugere um novo olhar do indivíduo para com o próprio corpo e seus desejos.

A presente proposta se faz a partir do deslocamento no modo de leitura que o pensador francês também realiza no início dos anos 80 e, sobretudo, em suas últimas entrevistas a serem abordadas aqui. A história crítica do pensamento, feita à luz das práticas de confinamento, disciplina e de poder estudadas na década de 70, agora “*cede lugar à liberdade luminosa do sujeito*” (FOUCAULT, 1984, p. 81), tal como se pode perceber em livros como “*O uso dos prazeres*” e “*O cuidado de si*”. O tema do sujeito aparece no intuito de saber como ele vai surgir. Trata-se de um olhar do próprio Foucault sobre *A vontade de saber*, articulando o tema da incitação discursiva com seus estudos sobre os gregos.

Nessa perspectiva, a relação entre subjetivação e sexualidade é pensada não no registro da soberania, de um sujeito dotado de vontade, mas sim segundo a instância material do assujeitamento, a partir da qual eles são constituídos. Trata-se de pensar em que medida certas relações de assujeitamento produzem determinados sujeitos. Ele é uma derivada,

não é o ponto de partida, ele é o resultante. Assim, diante da pergunta: “como são materialmente produzidos os sujeitos”, deve-se embutir outras tais como: como eles são produzidos a partir da materialidade, da multiplicidade dos corpos, dos desejos, dos pensamentos?

1 Sexo, poder e assujeitamento: entrevista a Dreyfus e Rabinow

É importante ressaltar a análise foucaultiana das condições nas quais se formaram ou se modificaram certas relações entre sujeito e objeto, na medida em que essas são constitutivas de um saber possível. Trata-se de apontar não apenas as relações de saber e poder que promoveram o assujeitamento do indivíduo a um conjunto de verdades, mas também o modo como esse sujeito se submete dentro de certas veridicções. Ou seja, como ele se submete às práticas discursivas e se diz dentro de uma relação subjetivante. Para tanto, a presente reflexão se pauta em uma leitura do primeiro volume da *História da Sexualidade – A vontade de saber* e em uma das últimas entrevistas de Foucault, concedida a Hubert Dreyfus e Paul Rabinow em abril de 1983, intitulada: “Sobre a genealogia da ética: uma visão do trabalho em andamento”. Esta, inicia-se com uma pergunta sobre a centralidade da sexualidade na obra de Foucault e suscita o questionamento sobre o seu método de pesquisa. Todavia, a abordagem foucaultiana se assenta muito mais à problemas relacionados a técnicas de si mesmo e coisas deste tipo do que sexo... “*sexo é enfadonho*”. (FOUCAULT, 1984, p. 41)

Foucault apresenta uma diferenciação básica entre as relações de atividade e passividade presentes no sexo e que sugerem uma distinção no olhar sobre sua prática no período que vai dos séculos II a.C. a IV d.C. Para ele, a principal transformação é que “*enquanto entre os gregos, quatro séculos antes de nossa era, o sexo era uma atividade, a partir da ascensão do cristianismo, ele se torna uma passividade*”. (FOUCAULT, 1984, p. 48) Hipócrates já apontava para o perigo do ato sexual e indicava as tensões presentes entre prazer e saúde. Daí a preocupação girar ao redor de temas como dietas, como não fazer sexo o tempo todo, evitá-lo em algumas estações, etc. Nesse período, o sexo estava associado à saúde e sua atividade era vista a partir de uma relação consigo e se enquadrava no conjunto de outros hábitos conservadores da saúde: alimentação, umidade, estações climáticas, etc. Sexo era atividade e era observado a partir de sua ação e sua relação com o cuidado com o corpo. Havia a noção de um *pathos*, de uma consequência das práticas sexuais ao corpo, todavia, ele era visto sempre de maneira ativa e numa relação consigo e com a própria saúde.

Entre os séculos IV a.C. e II d.C. há uma passagem de uma técnica sobre a vida para uma técnica sobre si. Foucault aponta a transformação na relação de si para consigo de Sócrates a Sêneca e como este último também se diferenciaria do pensamento cristão. Se, para os mais antigos, a preocupação era exercer uma *techne* sobre a vida, sobre o corpo e de maneira ativa, para os helenistas do século II de nossa era a relação era de uma *techne* sobre si. Há um movimento na direção de si mesmo. No século IV a.C., cuidar da vida, do corpo, do sexo era algo relacionado à cidade,

aos companheiros e às relações cívicas. Já no século II d.C., os temas como moderação, equilíbrio, ganham força e prepararão a transformação que o cristianismo instaurará no próprio interior da alma.

Com o Alcibiades de Platão, fica claro: você tem que cuidar de si porque você tem que governar a cidade. Mas cuidar de si por própria causa começa com os epicuristas e torna-se algo muito geral com Sêneca, Plínio, etc.: todos têm que cuidar de si. A ética grega está centrada num problema de escolha pessoal de estética da existência. (FOUCAULT, 1984, p. 48)

Desse modo, uma proposta genealógica da ética, tal como Foucault pensou, aponta para a diferença nessa relação consigo que os gregos estabeleciam. O modo de assujeitamento dos gregos antigos, no período da filosofia clássica e da medicina obedecia aos critérios da *aphrodisia*, isto é, a ligação entre os atos, o desejo e o prazer, dentro de uma escolha estética da existência. As obrigações e os limites das práticas sexuais se davam numa relação de atividade consigo mesmo, porém, no intuito de uma capacidade de governar os outros. Há assujeitamento, todavia, há uma relação ativa. O *pathos* se insere na vida como um lugar de escolha pessoal pelo próprio tipo de existência. A teleologia era o domínio de si mesmo e a ascese se dava na técnica sobre o corpo, dentro de escolhas de ordem políticas e estéticas.

Já no período helenístico, o modo de assujeitamento começa a mudar para o interior da relação de si para consigo. Isso acontece a partir do momento em que os estóicos passam a se reconhecer como seres universais e suscitam um olhar sobre si marcado pela ascese, no intuito de se constituírem sujeitos de uma ética. A escolha se dá aqui num âmbito racional, de equilíbrio. Temas como o excesso e a moderação ganharão força e

inclusive exercícios serão pensados para direcionar essa escolha. Embora permaneça, a atividade de si encaminha-se para uma interioridade. O *pathos* das práticas sexuais agora passa a ser analisado não pela relação com a *polis*, mas pelo jogo velado no interior da consciência. De uma técnica sobre a vida passa-se a uma técnica sobre si.

O cristianismo vai transformar essa relação com as práticas sexuais. Ao invés de analisar o homem a partir de sua atividade consigo, vai interiorizar o *pathos* na consciência, que, além disso, se tornará culpada. A partir do momento em que se muda o *telos*, e o fim passa a ser a imortalidade, de que a pureza é um caminho, um percurso, o sexo passa a ser um obstáculo. Aqui, a ascese se desloca de uma noção de equilíbrio, de moderação para uma interpretação dos próprios atos à luz de uma lei divina, exterior. O assujeitamento se dá diante do religioso, do moral e de uma atividade afirmativa de si para consigo surge uma passividade. O *pathos* se transforma em *patético*. A grande transformação não se dá na ordem das proibições. Tanto entre os gregos clássicos, estoicos ou epicuristas, há uma série de interditos que muito se assemelham aos do período cristão. Todavia, a mudança se dá no modo como os cristãos passam a se ver. O código é internalizado numa atitude de passividade. Obedece-se para atingir um fim que não é a própria vida, a própria relação social, mas uma imortalidade desejada. O *pathos* sexual que os gregos viam na ordem de uma disposição com o meio ou com a própria vida em vista da arte de governar os outros, é submerso na interioridade do ser cristão. Ele se transforma em um sujeito patético, marcado definitivamente pela concupiscência.

A própria substância ética se desloca do prazer, dos atos e sua alteridade para o desejo. Se nos gregos havia a unidade entre o prazer e o desejo, nos cristãos, tal como Foucault aponta, o desejo se absolutiza como eixo da reflexão ética. *“Para Agostinho é muito claro que, quando ele se recorda de sua relação com seu jovem amigo, quando ele tinha dezoito anos, o que incomoda é qual era exatamente o tipo de desejo que ele tinha por ele. Assim sendo, vemos que a substância ética mudou.”* (FOUCAULT, 1984, p. 52)

Foucault aponta para o próprio tema da ereção, entendida pelos gregos como uma atividade e entre os cristãos como uma passividade. A partir de Agostinho, o próprio tema da ereção será visto como um sinal de punição, decorrente do pecado original, ao qual a pessoa tem sua vontade determinada por uma força que lhe é interior. A culpa se interioriza e a relação que o indivíduo pecador faz consigo mesmo é de passividade. Estamos aqui às margens de uma interiorização da passividade e no limiar da construção do sujeito patético.

Sendo assim, por que não havemos de crer que aqueles homens, antes do pecado, puderam mandar sobre seus órgãos genitais para procriar filhos, como mandam sobre os demais membros que a alma move em qualquer ação sem qualquer incômodo, mas com um quase prurido de prazer?(...) Mas agora, transgredindo o preceito, merecem suportar nos membros de morte concebida o movimento daquela lei que é contrária à lei do espírito. Este movimento o casamento regula, a continência reprime e refreia, de modo que, assim como do pecado se fez o castigo, do castigo se faça o merecimento. (SANTO AGOSTINHO, 2005, p. 326)

Aqui, o modo de assujeitamento se altera. As pessoas agora são conduzidas a reconhecer seus deveres morais não mais a partir de uma

relação com os outros, com a sociedade, nem consigo mesmas, mas sob uma lei divina, um *telos* inalcançável que incita o ser humano a uma condição patética, de culpabilidade imputada exteriormente. Na Antiguidade clássica as práticas sexuais estavam moralmente associadas a uma escolha sobre a própria existência com o objetivo de tornar a própria vida um exemplo, uma arte. Já no advento do cristianismo, o corpo com seus conflitos aponta para sua oposição aos desígnios de Deus. Apegar-se a ele implicava ceder aos desejos involuntários que prevalecem. A consciência pecadora é passiva dos arroubos do desejo e o sujeito concupiscente é incitado a interpretar suas práticas na lógica do pecado. A renúncia não se insere como uma atividade sobre si, mas sobre uma interioridade culpada, patética.

2 Sexualidade e a passagem do trágico ao sujeito patético na ascensão do cristianismo – entrevista com François Ewald

A questão que Foucault coloca não é por que somos reprimidos, mas por que dizemos, com tanta paixão, tanto rancor contra nosso passado mais próximo, contra nosso presente e contra nós mesmos, que somos reprimidos? Por que nos culpamos tanto em ter feito dele, em outra época, um instrumento de pecado? A primeira pergunta é saber se houve mesmo essa repressão sexual historicamente. Trata-se assim de determinar o funcionamento do regime de poder-saber-prazer que sustenta o discurso da sexualidade humana. De que maneira o poder penetra e controla o prazer cotidiano? Aqui se revela muito mais uma vontade de saber que serve ao

poder como um instrumento. Não se pode reduzir a história da sexualidade à história da interdição, mas deve-se averiguar a formação dos discursos que se apropriaram da interdição para elaborar outra forma de repressão na Idade Moderna.

Em uma de suas últimas entrevistas, concedida a François Ewald, Michel Foucault faz menção ao idealismo que se tem das práticas sexuais dos antigos, como se lá houvesse uma sociedade liberal, mais tolerante e sorridente e refuta uma proposição de um passado feliz, sem moralismos. É importante ressaltar aqui a influência que a pesquisa do historiador Paul Veyne ocasionou em Foucault. Veyne realiza uma longa pesquisa sobre a vivência sexual dos romanos e aponta, desde lá, um conjunto de regulações da vida moral que sugerem uma visão diferente a do senso comum, onde há uma idealização não real de liberdade. Temas como casamento, virgindade, fidelidade e castidade, já estavam presentes, mesmo antes da influência do cristianismo.

Por outro lado, Foucault mostra como a reflexão sobre a sexualidade na Antiguidade não se dá a partir das formas de representação do proibido e sim a partir dos lugares onde a prática sexual era mais livre:

O exemplo mais simples: o estatuto das mulheres casadas lhes proibia qualquer forma de relação sexual fora do casamento; mas sobre esse monopólio, quase nada se encontra de reflexão filosófica, nem de preocupação teórica. Em compensação, o amor com os rapazes era livre (dentro de certos limites) e é sobre isto que se elaborou toda uma concepção de comedimento, de abstinência e da ligação não-sexual. Não é então a proibição que permite a compreensão da formas de problematização. (FOUCAULT, 1984, p. 79)

Reforça-se a tese de que o esforço foucaultiano não é o de identificar o advento do cristianismo como um momento marcado por maior

repressão sexual, no sentido que estendeu as proibições e fez com que houvesse uma maior interdição das práticas sexuais. Pelo contrário, o mapeamento que Foucault realiza se situa na ordem da interpretação da própria relação do indivíduo com a própria prática sexual a ponto de identificar aí uma relação ativa ou passiva diante de si mesmo e do meio. Ao invés de acentuar a hipótese repressiva, comum às escolas psicanalíticas, o pensador se concentra nas relações constituintes do sujeito a partir das próprias veridicções. Trata-se de elaborar a seguinte pergunta: de que modo o sujeito sexual foi sendo incitado a produzir e a se dizer a partir de certos discursos sobre si e como passou a identificar seus desejos, suas relações no interior dos mesmos. Evocando o sentido do primeiro volume da *História da sexualidade*, percebe-se que aquilo que se entendia como repressivo, que supostamente fazia calar o sexo, na verdade o fez falar.

Mesmo que nos gregos já houvesse uma proibição fundamental, como a do incesto em Xenofonte, ela não está veiculada a uma reflexão moral, mas sim trágica. A relação dos antigos com a sexualidade, mais do que uma proibição a ser definida como base de uma moralidade é a de uma relação na qual cada um se torna artífice da própria existência, no confronto articulado das práticas. A incitação dos discursos sobre a sexualidade que a modernidade fará, influenciada pelo cristianismo, instaurará, aí sim, uma reflexão moral. “*Em resumo, se enganava quando se acreditava que toda moral estava nas interdições e que a retirada destas trazia a ela apenas a questão da ética*” (FOUCAULT, 1984, p. 81). Trata-se de perceber como a formação do sujeito patético, no que diz respeito

à sexualidade, está ligada a uma verdade que emerge de uma relação de saber-poder instauradora de significado, a partir da incitação discursiva e seus mecanismos reguladores.

Mais do que uma repressão sobre o sexo, Foucault, em *A Vontade de Saber* aponta para uma incitação e produção dos discursos sobre a sexualidade. Se por um lado há uma nova economia dos enunciados, estabelecendo-se onde se poderia falar de sexo, desdobra-se uma proliferação dos discursos. “*Há uma fermentação discursiva para incitar institucionalmente o “falar sobre sexo” sob a forma da articulação explícita e do detalhe infinitamente acumulado*”. (FOUCAULT, 1988, p. 24)

Para que essa interpretação seja feita será preciso um instrumento de extração dos discursos, onde o *pathos* seja identificado e resignificado numa lógica subjetivante. Não há identificação dessa passividade sem a tecnologia de produção discursiva. É na conjugação de um olhar sobre si e de um discurso a ser extraído de si que o sujeito patético vai, aos poucos, se construindo. Para tanto, será fundamental a articulação propiciada pelos mecanismos de confissão e sua introdução nos modos de vida monásticos, já apresentados. O sexo deixa de ser visto como uma atividade a ser julgada e passa a ser compreendido como um desejo a ser investigado, uma marca, uma passividade.

Aqui, a pastoral católica e a evolução do sacramento da confissão acentuam essa fermentação. Mais do que centrar esforços na interpretação sobre os gestos, tais como se exigia nos manuais medievais, a discrição é recomendada com mais insistência a partir do século XVIII. A aceleração do ritmo da confissão por parte da Contra-Reforma exige, no mínimo, uma

confissão anual. As questões da sexualidade são trazidas muito mais para o campo da consciência. Atribui-se mais peso às questões detalhadas da relação entre a carne e o pensamento: “*pensamentos, desejos, imaginações voluptuosas, deleites, movimentos simultâneos da alma e do corpo, tudo isso deve entrar agora no jogo da confissão e da direção espiritual*” (FOUCAULT, 1988, p. 25). Há um deslocamento essencial do ato em si a ser dito à inquietação do desejo, tão difícil de perceber e formular, pois, sendo um mal, atinge todo o homem e sob as mais secretas formas. Em Afonso de Ligório há essa incitação ao exame da consciência:

Examinai, portanto, diligentemente, todas as faculdades de vossa alma, a memória, o entendimento, a vontade. Examinai, também, com retidão todos os vossos sentidos... Examinai, ainda, todos os vossos pensamentos, todas as vossas palavras e todas as vossas ações. Examinai, mesmo, até os vossos sonhos para saber se, acordados, não lhes teríeis dado o vosso consentimento... Enfim, não creiais que nessa matéria tão melindrosa e tão perigosa, exista qualquer coisa de pequeno e de leve. (FOUCAULT, 1988, p. 26)

Sob a capa de uma linguagem que se tem cuidado de depurar de modo a não mencioná-lo diretamente, “*o sexo é açambarcado e como que encurralado por um discurso que pretende não lhe permitir obscuridade nem sossego*”. (FOUCAULT, 1988, p. 26) É a primeira vez que na modernidade se coloca uma forma de dizer-se de si do sexo. Trata-se de um estabelecimento de relação entre a alma e o corpo, onde o sexo é colocado em discurso, não mais como na ascese monástica, mas como uma regra para todos. Apesar de partir de uma elite mínima que frequentava as confissões, esse discurso se aplicava a todos, como ideal para todo cristão. Não se tratava de confessar os atos contrários à lei, mas procurar fazer de seu desejo, de todo o seu desejo, um discurso.

É nesse deslocamento do ato de dizer a verdade de si a partir da confissão do próprio desejo que pode-se perceber a construção de um sujeito patético sexual.

A confissão é um ritual de discurso onde o sujeito que fala coincide com o sujeito do enunciado; é também, um ritual que se desenrola numa relação de poder, pois não se confessa sem a presença ao menos virtual de um parceiro, que não é simplesmente o interlocutor, mas a instância que requer a confissão, impõe-na, avalia-a e intervém para julgar, punir, perdoar, consolar, reconciliar; um ritual onde a verdade é autenticada pelos obstáculos e as resistências que teve de suprimir para poder manifestar-se; enfim, um ritual onde a enunciação em si, independente de suas conseqüências externas, produz em quem a articula modificações intrínsecas: inocenta-o, resgata-o, purifica-o, livra-o de suas faltas, libera-o, promete-lhe a salvação. (FOUCAULT, 1984, pp. 70-71)

Foucault aponta ainda nos seus escritos e entrevistas da década de 80 sobre o que significava a relação do “falar a verdade de si” dos gregos, num momento onde não há ainda instaurado o mecanismo da confissão tal como aparecerá no séc. XVIII.¹ Para os gregos, o falar de si estava ligado a uma transformação de si, uma maestria de si, uma descoberta e uma interpretação. Consciência de si, nesse sentido, significava já uma modificação. Estava implicada uma relação afirmativa em qua não havia uma verdade escondida a ser dita. Não havia uma “verdade”. O “si” era autônomo, livre, e poderia se tornar aquilo que quisesse. O papel do interlocutor era o de conduzir aquele que dizia de si a um caminho de vigilância no sentido de percorrer um caminho na afirmação de si, autoconhecimento. O âmbito das relações públicas tinha mais valor do que algo interior a ser partilhado. O sexo era visto nesse jogo de relações

¹ Nos cursos “Hemenêutica do Sujeito” (1982) e em *O Governo dos Vivos* (1981), Foucault apresenta uma relação entre a confissão de si e a verdade na passagem do pensamento grego para o interior do cristianismo e seus devidos deslocamentos conceituais.

políticas, onde a liberdade, a autonomia e o papel do cidadão estavam em jogo. Falar de sexo, muito mais do que uma auto-descoberta de uma verdade essencial significava tornar-se autônomo. Não buscar algo escondido, não decifrar o indecifrável, mas sim um modo de “tornar-se” alguém a partir das escolhas livres que a sociedade oferecia.

Desse modo, nessas duas entrevistas de 1984, Foucault retoma aquilo que já havia defendido na *História da sexualidade II e III*. Para ele, nossa civilização não possui a *ars erótica*, praticamos, ao contrário, uma *scientia sexualis* rigorosamente oposta ao segredo magistral. Estabeleceu-se uma forma de poder-saber baseada na confissão. Isso teve início a partir do desenvolvimento do sacramento da confissão, regulamentado pelo Concílio de Latrão (1215) e se sistematizou em processos incriminatórios, provocações de culpa e julgamentos. Instaurou-se tribunais que trouxeram o sexo para o tribunal dos poderes civis e religiosos. “*O indivíduo que antes era autenticado pela referência aos outros e pela manifestação de seu vínculo com outrem (família, lealdade, proteção) posteriormente passou a ser autenticado pelo discurso de verdade que era capaz de (ou obrigado a) ter sobre si mesmo. A confissão de verdade se inscreveu no cerne dos procedimentos de individualização pelo poder*” (FOUCAULT, 1984, p. 67).

Assim, a confissão passou a ser no Ocidente uma das técnicas mais valorizadas de produção da verdade. Justifica-se que ela seja extorquida, arrancada da alma e do corpo. O homem se tornou um animal confidente. Isso se refletiu na própria literatura que se deslocou de um interesse por grandes atos heroicos de bravura para uma análise do fundo

de si mesmo, da consciência, diante da verdade. A literatura se tornou uma forma de confissão. A verdade que está no íntimo de cada um não demanda mais nada do que revelar-se. A produção da verdade está associada à confissão, que libera aquilo que está no interior de cada um.

Conclusão

Foucault aponta e enfatiza como a pastoral cristã fez passar tudo o que se relacionava com sexo pelo crivo da palavra. Assim, o cristianismo proporcionou várias modificações importantes: intensificou a forma da lei, mas também as práticas sobre si em direção a um deciframento do próprio desejo, a partir de uma hermenêutica de si mesmo como sujeito de desejo. Ao invés de repressão no sentido estrito, há uma canalização em discursos próprios, onde o sexo passa a ser dito a partir de veiculações de linguagem específicas. Um poder se instaura numa relação incitadora. Mais do que proibir, trata-se de extrair uma verdade a partir de uma prática articulada em uma linguagem específica em que a carne possa se fazer verbo.

Após a análise da incitação dos discursos promovida pela evolução da pastoral católica e das práticas de confissão, percebe-se que o cristianismo fez com que o sujeito se identificasse com seu discurso e interiorizasse uma exigência, uma obrigatoriedade, a qual ele tinha que falar. Nesse sentido, o *pathos* sexual que nos gregos era visto como lugar de relação de si para consigo, de maneira ativa, aqui é interiorizada na produção de um sujeito patético. A substância ética se desloca das escolhas para os discursos.

O *pathos*, a partir de então, passa a habitar o recôndito das consciências e a produzir-se ao mesmo tempo em que é confessado. A incitação de discursos produzida pela confissão conduz o sujeito patético a subjetivar-se numa interpretação suscitada pelas veridicções produzidas. Estas, o definem à luz de uma lei divina, de uma exterioridade em forma de definição, na qual o sexo se transforma em algo a ser investigado e verbalizado. Longe de ser ativo em relação à própria prática sexual, o penitente é refém da concupiscência, e a obrigatoriedade da confissão o faz afirmar essa condição patética. Ao pecador, marcado pela involuntariedade em relação aos próprios desejos, que lhe foram impressos na carne, resta a identificação com aquilo que dele se exige.

Referências Bibliográficas

AGOSTINHO, Santo. Comentário ao Gênesis. Tradução Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2005.

CALÇADO, T. Entre a carne e o verbo: sexualidade, confissão e discurso em Michel Foucault. São Paulo: Gênio Criador, 2017.

FOUCAULT, M. Histoire de la sexualité. v.I. La volonté de savoir. Paris: Gallimard, 1976.

FOUCAULT, M. Michel Foucault (1926-1984): O dossier – últimas entrevistas. Rio de Janeiro: Taurus, 1984

FOUCAULT, M. A história da sexualidade – v. I: A Vontade de Saber. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, M. A hermenêutica do sujeito. Curso dado no Collège de France (1981-1982). Tradução Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2010

FOUCAULT, M. Mal faire, dire vrai: fonction de l'aveu en justice. UCL Presses Universitaires e University of Chicago Press, 2012.

FOUCAULT, M. Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade. Organização e seleção de textos: Manoel Barros da Motta. Tradução: Abner Chiquieri. Coleção Ditos e Escritos. v. IX. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

VEYNE, P. Quando nosso mundo se tornou cristão. Lisboa: Texto e Grafia, 2007.

VEYNE, P. Foucault, seu pensamento e sua pessoa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.