



## O DESEJO COMO "TRANSCENDENTAL HISTÓRICO" DA HISTÓRIA DA SEXUALIDADE<sup>1</sup>

DANIELE LORENZINI<sup>2</sup>

**RÉSUMÉ:** À la fin de la dernière leçon de son cours au Collège de France de 1980-1981, *Subjectivité et vérité*, Michel Foucault définit le désir comme le « transcendantal historique » à partir duquel il dit vouloir écrire son histoire de la sexualité. Cet article se propose d'éclairer la signification et la portée historico-philosophique de cette énigmatique affirmation.  
**MOTS CLÉS:** Désir ; Histoire de la sexualité ; Plaisir ; Transcendantal historique.

**RESUMO:** No final da última aula do curso no Collège de France, de 1980-1981, *Subjetividade e Verdade*, Michel Foucault define o desejo como o “transcendental histórico” a partir do qual ele diz querer escrever sua história da sexualidade. Este artigo se propõe a esclarecer o significado e o alcance histórico-filosófico dessa enigmática afirmação.

**PALAVRAS-CHAVES:** Desejo; História da sexualidade; Prazer; Transcendental histórico.

Ao final da última aula de seu curso *Subjectivité et vérité*, no Collège de France em 1980-1981, Michel Foucault (2014, p. 293) argumenta – de forma bastante enigmática – que “o desejo é de fato o que eu chamaria de transcendental histórico a partir do qual podemos e devemos pensar a história da sexualidade”. Este artigo pretende elucidar o significado e o alcance histórico-filosófico de tal afirmação.

O curso no Collège de France de 1980-1981 foi para Foucault o primeiro “local” de elaboração do segundo e terceiro volumes da *Histoire de la sexualité*, dedicados à Antiguidade Greco-Romana e originalmente concebido como um volume único. No entanto, encontramos neste curso várias teses e ideias que Foucault não retomará, três anos mais tarde, em *L'Usage des Plaisirs* e *Le Souci de soi*. Uma delas é justamente a tese da emergência do desejo – ou melhor, do desejo como um “princípio de subjetivação/objetivação dos atos sexuais” (FOUCAULT, 2014, p. 293), porque, bem entendido, a noção de desejo (*epithumia*) é, como

<sup>1</sup> Este artigo foi publicado originalmente em francês, com o título “Le désir comme ‘transcendantal historique’ de l’histoire de la sexualité”, em Sandra Boehringer e Daniele Lorenzini (ed.), *Foucault, la sexualité, l’Antiquité*, Paris, Kimé, 2016, p. 137-149. Traduzido por Maria Inez de Souza. Mestra em Filosofia pela UFSCar, Graduada em Letras pela PUC-SP, Especialização em tradução pela USP, professora da língua francesa e tradutora.

<sup>2</sup> Professor adjunto de Filosofia na Universidade de Warwick (Inglaterra), diretor adjunto do Centro de Pesquisa em Filosofia Europeia Pós-Kantiana e coeditor do Foucault Studies. Ph.D. em Filosofia pela Universidade Paris-Est e Sapienza Università de Roma. E-mail: daniele.lorenzini@warwick.ac.uk.

tal, muito mais antiga – não dentro do cristianismo, mas nos tratados filosóficos (principalmente estóicos) sobre as artes de viver dos dois primeiros séculos de nossa era.

Antes da publicação de *Subjectivité et vérité*, já era claro que a noção de desejo, embora nunca tenha recebido atenção sistemática de Foucault, desempenhou um papel estrategicamente crucial em seu projeto de uma história da sexualidade. Em 1976, em *La Volonté de savoir*, Foucault critica radicalmente a “hipótese repressiva”, bem como a ideia de que devemos “libertar” a nossa sexualidade e, mais precisamente, o nosso desejo, libertando-nos do poder que, por centenas de anos, impõe sobre o desejo incontáveis restrições. Na verdade, argumenta Foucault, os elementos negativos (defesas, recusas, censuras, negações etc.), que “a hipótese repressiva agrupa em um grande mecanismo central destinado a dizer não” – do qual não se trata, bem entendido, de negar a realidade histórica –, são apenas “peças que têm um papel local e tático a desempenhar em um cenário de discurso, em uma técnica de poder, em uma vontade de saber que estão longe de se reduzir a elas” (FOUCAULT, 1994, p. 21-22). Segundo Foucault, de fato, desde o final do século XVI, o “discurso” do sexo, “longe de estar sujeito a um processo de restrição, ao contrário, foi submetido a um mecanismo de incitamento crescente” (FOUCAULT, 1994, p. 21-22) que levou à constituição de uma verdadeira “ciência da sexualidade” – uma *scientia sexualis*.

O desejo passa então a ser um elemento fundamental desse “discurso”, dessa “ciência da sexualidade” que procura revelar a verdade do nosso sexo (e, conseqüentemente, a verdade de nós próprios) precisamente através da descoberta da verdade do nosso desejo: uma estranha aliança entre os antigos procedimentos religiosos da confissão e os procedimentos médico-científicos do exame, aos quais em *La Volonté de savoir* Foucault opõe ao que ele chama de *ars erotica*, onde o problema não é decifrar – graças a um método hermenêutico e profundo de nós mesmos – a verdade do nosso desejo, mas sim utilizar uma série de “técnicas” para transmitir, aumentar e multiplicar, na superfície do corpo, a intensidade dos prazeres (FOUCAULT, 1994, p. 76-77). Desejo – verdade – interioridade – ciência *versus* prazeres – intensidade – corpo – arte (nos anos 1980, aliás, Foucault fala explicitamente de uma “arte de viver”): a possibilidade de resistir ao dispositivo moderno e contemporâneo da sexualidade, que incessantemente nos incita a descobrir em nós mesmos a verdade do nosso sexo, não passa, portanto, segundo Foucault, pela *libertação* do desejo – que está longe de constituir um dado natural reprimido por um poder “vitoriano” –, mas sim pela *criação* de prazeres novos e mais intensos circulando na superfície do corpo.

A transformação que o projeto foucaultiano conhece de uma história da sexualidade, depois de 1976, com esse famoso salto “para trás” (o objeto principal de estudo não é mais a sociedade moderna, mas a Antiguidade greco-romana e o Cristianismo primitivo), sempre foi justificada por Foucault com base, principalmente, em sua vontade de reconstituir a *genealogia* do “sujeito de desejo”. Como ele escreveu, em 1984, na Introdução de *L’Usage des plaisirs*, para entender como o indivíduo moderno poderia fazer a experiência de si mesmo como sujeito de uma “sexualidade”, era essencial “identificar previamente o modo como, durante séculos, o homem ocidental foi levado a se reconhecer como sujeito de desejo” (FOUCAULT, 1997, p. 12), isto é, a lenta formação, na Antiguidade, de uma *hermenêutica de si*. Essa tese, Foucault já havia expressado durante a primeira aula do curso de *Subjectivité et vérité*, na qual sustenta que o discurso verdadeiro sobre a sexualidade, em nossas sociedades ocidentais, é organizado em torno da prática da confissão, ou em outras palavras, como o discurso obrigatório do sujeito sobre si mesmo, melhor ainda, sobre seu desejo – aquela parte de nós mesmos “que nós podemos bem detestar, ou da qual podemos nos purificar, mas que é, no entanto, inseparável do que nós somos.” (FOUCAULT, 2014, p. 16-17).

Assim, a partir de 1981, o problema crucial da história foucaultiana da sexualidade passa a ser o seguinte: “Que experiência podemos fazer de nós mesmos, que tipo de subjetividade está ligada ao fato de termos sempre a possibilidade e o direito de dizer: ‘Sim, é verdade, eu desejo?’” (FOUCAULT, 2014, p. 17). E Foucault (2014, p 17) acrescenta que é “em torno da história da noção de concupiscência, na medida em que esta foi organizadora da vivência subjetiva da sexualidade”, que ele gostaria de conduzir o curso que acabara de começar. No entanto, o movimento da pesquisa o levou antes a estudar uma problematização inédita da sexualidade, do desejo e do casal dentro da arte de viver da era imperial romana – problematização que o cristianismo não teria inaugurado, mas que, ao contrário, recebera como herança.

Comparado com o segundo e terceiro volumes da *Histoire de la sexualité*, de fato, em *Subjectivité et vérité* Foucault “mistura” de maneira muito mais sensível as fronteiras entre a Antiguidade Romana e o cristianismo dos primeiros séculos – enfatizando, ao mesmo tempo, algumas diferenças cruciais às quais voltaremos. Se, em *L’Usage des plaisirs*, Foucault (1997, p. 327) afirma que o cristianismo reorienta “as diferentes artes da existência em torno da decifração de si mesmo, dos procedimentos de purificação e do combate à concupiscência” e que, de repente, “o que se encontrou no cerne da problematização da conduta sexual não foi mais o prazer com a estética do seu uso, mas o desejo e sua hermenêutica purificadora”

(FOUCAULT, 1997, p. 327), sugerindo assim uma oposição que parece fazer parte de uma continuidade perfeita com as teses de *La Volonté de savoir* (Antiguidade – prazer – arte *versus* cristianismo – desejo – hermenêutica); e se ele conclui *Le Souci de soi* especificando que as analogias entre as artes de viver romanas e o cristianismo não devem nos iludir, porque este denário contém elementos inovadores, incluindo “um tipo de trabalho sobre si mesmo que envolve decifrar a alma e purificar a hermenêutica dos desejos” (FOUCAULT, 1997b, p. 317); bem, a tese da emergência, na Roma dos séculos I e II d.C., do desejo como princípio de subjetivação/objetivação dos atos sexuais, que encontramos claramente formulada em *Subjectivité et vérité*, parece ser uma virada de jogo bastante radical.

O que Foucault apresenta em seu curso no Collège de France em 1980-1981 é, de fato, um esquema tripartido, em vez de um esquema (bem mais tradicional) organizado em torno de uma ruptura clara, uma oposição binária entre ética “pagã” e moralidade cristã. Tal oposição, que permanece heurísticamente válida se considerarmos, por um lado, os *aphrodisia*, as “obras de Afrodite” gregas e, por outro lado, a “carne” cristã<sup>3</sup>, é complicada pela adição – em *Subjectivité et vérité* – de um momento intermediário, como evidenciado pelos tratados filosóficos sobre a arte de viver que proliferam no período imperial romano (um momento que também é tratado em *Le Souci de soi*, mas de forma diferente).

Consideremos, em primeiro lugar, o “regime” dos *aphrodisia* na Grécia clássica e helenística. Este, segundo Foucault, está organizado em torno de dois princípios fundamentais.

Por um lado, o “princípio da atividade”, ou seja, a valorização (quase) exclusiva da penetração no ato sexual: “a percepção ética dos *aphrodisia* é inteiramente regida pelo ponto de vista do indivíduo ativo”, argumenta Foucault (2014, p. 86-87), e a penetração – por paradoxal que possa parecer – “não é um processo que se dá entre dois indivíduos”, mas “a atividade de um sujeito e a atividade do sujeito” (FOUCAULT, 2014, p. 86-87). E é assim que a penetração constitui “o núcleo central e natural de todos os atos sexuais (de todos os *aphrodisia*)” (FOUCAULT, 2014, p. 86-87). Portanto, segundo Foucault, a ética sexual grega é essencialmente marcada pela necessidade de uma *autolimitação cuidadosa* porque em sua atividade sexual, como em qualquer outra atividade, o homem deve ser comedido, ele deve exercer perfeito domínio e soberania sobre si mesmo, para não ceder ao “prazer da vocação perigosamente ilimitada” que é característico da mulher ou do rapaz devasso/ou depravado. O prazer do homem ativo constitui, ao contrário, a “justa contrapartida” de sua atividade – um

---

<sup>3</sup> No “Résumé du cours” Foucault afirma claramente que o tipo de experiência que os gregos chamavam de *aphrodisia* não se relacionava com o desejo e a auto-verdade, mas sim com “atos e prazeres” (FOUCAULT, 2014, p. 301).

prazer comedido que está sempre inscrito em uma atividade comedida (FOUCAULT, 2014, p. 91). Em outras palavras, trata-se de fazer um bom uso dos prazeres, que podem ser muito perigosos, se não possuem limites, mas de forma alguma são considerados maus em si.

Por outro lado, há o que Foucault chama de “princípio do isomorfismo sócio-sexual”, estabelecendo que os atos sexuais são da mesma natureza e da mesma forma das relações sociais com as quais se relacionam, e que, conseqüentemente, para serem valorizados, devem respeitar as hierarquias sociais existentes entre os parceiros. Podemos assim compreender porque é totalmente legítimo, neste contexto, que um homem casado tenha relações sexuais (ativas<sup>4</sup>) com sua criada ou seu escravo, enquanto não é legítimo que ele tenha, por exemplo, com a esposa de seu vizinho, sendo este ato heteromórfico em relação às relações sociais: infringiria os direitos do outro, minando a autoridade que o outro exerce sobre sua “propriedade” (FOUCAULT, 2014, p. 79-86).

Estes dois princípios, segundo Foucault, definem os critérios de valorização da ética sexual na Grécia clássica e helenística – portanto, uma ética que não obedece à forma do direito e que não se baseia em uma série de proibições claramente codificadas. Em *Subjectivité et vérité*, Foucault argumenta que o regime grego dos *aphrodisia* sofreu uma profunda transformação na época romana, quando a ética sexual estava cada vez mais centrada no vínculo conjugal – um tema que ele trata também, mas de um ângulo um pouco diferente, em *Le Souci de soi* (FOUCAULT, 1997b, p. 197-247). Na verdade, no “sistema” grego dos *aphrodisia*, o problema, segundo Foucault, não era o casamento (forma de relação social institucionalizada e perfeitamente isomórfica às relações sexuais que nele ocorriam), mas a relação homem-rapaz, à medida em que esta devia respeitar o princípio do isomorfismo sócio-sexual – o rapaz assumindo assim um papel *passivo* –, mas que, ao mesmo tempo, pretendia constituir uma relação pedagógica cujo objetivo era transformar o rapaz em sujeito *ativo*. Sendo estas duas necessidades incompatíveis, era precisamente a relação pederástica que, embora socialmente aceita, era problemática para os gregos (FOUCAULT, 2014, p. 93-95). Por outro lado, Foucault sustenta que na época romana imperial o princípio do isomorfismo sócio-sexual foi radicalmente questionado por uma “supervalorização do casamento”: neste novo contexto, é apenas a atividade sexual que ocorre com o casal que é considerada legítima. Em outras

---

<sup>4</sup> Os termos "ativo" e "passivo" são utilizados neste artigo no sentido que Foucault os entende, isso quer dizer, para definir as respectivas posições dos parceiros no ato de penetração. Sobre este ponto e os paradoxos que ele implica, conferir Olivier Renaut, "Sexualité antique et principe d'activité. Les paradoxes foucauldien sur la pédérastie", em Boehringer e Lorenzini (ed.), *Foucault, la sexualité, l'Antiquité*, p. 121-135.

palavras, agora é o casamento que define a lei da valorização sexual dos atos físicos que ali ocorrem.

Os dois princípios fundamentais que caracterizavam o regime grego dos *aphrodisia* são assim modificados: por um lado, a chamada posição passiva (que era tradicionalmente a das mulheres) é valorizada por uma insistência inédita na importância da reciprocidade dos sentimentos, do “consenso” expresso pelo companheiro e da construção de uma vida em comum; por outro lado, o “*continuum* sócio-sexual” é rompido, já que o casal passa a ser considerado uma realidade específica, heterogênea e irreduzível a outras relações sociais. Ao mesmo tempo, segundo Foucault, o prazer (entendido aqui como o sujeito “ativo”) passa a ser percebido como a marca de uma passividade perigosa: trata-se, portanto, de libertar, de livrar o ato sexual de todo prazer (FOUCAULT, 2014, p. 104-106) – momento fundamental na história da subjetividade ocidental porque constitui o ponto onde se articulam dois processos que conhecemos bem.

Por um lado, surge pela primeira vez “um vínculo de alguma forma singular, permanente, subjetivo entre o indivíduo e seu próprio sexo como princípio de atividade” (FOUCAULT, 2014, p. 287). Os *aphrodisia* gregos, de fato, não eram uma categoria uniforme e contínua que permitisse definir algo como a carne ou a sexualidade: não eram uma propriedade da natureza ou uma dimensão da subjetividade, mas simplesmente uma série de *atos*. Por outro lado, a partir do momento em que se rompe o isomorfismo sócio-sexual, isto é, quando o sujeito é chamado para definir *duas* modalidades distintas de relação com o seu sexo – “uma modalidade estatutária coextensiva ao campo das relações sociais e uma modalidade relacional, coextensiva apenas à conjugalidade” –, estabelece-se segundo Foucault, “uma relação permanente entre o indivíduo e esta cesura, esta cisão que separa nele os dois aspectos do seu sexo.” (FOUCAULT, 2014, p. 287-288). No sistema dos *aphrodisia* grego, a “virilidade” era indistintamente social e sexual; na época do Império Romano, ao contrário, o novo dever de fidelidade e a construção de uma relação conjugal mais igualitária exigem que todo homem casado dissocie virilidade social e virilidade sexual. A partir de agora, em público, o homem casado é chamado a governar e dominar os outros quando hierarquicamente superior a eles, enquanto *dessexualiza* cuidadosamente essa relação social, já que ele deve reservar sua virilidade sexual à sua esposa, cujo consentimento ele sempre busca, cuidando para que a relação conjugal não se transforme em dominação assimétrica (GROS, 2014, p. 315).

Relação permanente do indivíduo com seu sexo: embora esta relação, na filosofia romana dos séculos I-II d.C., ainda não esteja claramente conceitualizada, é nesta *cesura* que

Foucault marca o início do processo que levará (no cristianismo e também no nosso dispositivo da sexualidade) a considerar a atividade sexual como uma dimensão permanente e fundamental da subjetividade. Em outras palavras, se os *aphrodisia* gregos eram uma série de atos nos quais e pelos quais nos relacionamos com os outros, nos séculos I-II da nossa era, em Roma, eles passam a constituir um aspecto, uma dimensão própria do indivíduo: “subjetivação da atividade sexual”, ou melhor, “passagem de uma subjetivação que tinha a forma de atos para uma subjetivação em forma de relação permanente de si consigo.” (FOUCAULT, 2014, p. 288).

Por outro lado, e conseqüentemente, os atos sexuais já não requerem uma medida exclusivamente quantitativa, fixada por um determinado regime de utilização. O homem (livre) casado deve agora separar cuidadosamente o status sexual e a atividade sexual, e para fazer isso uma “consideração permanente de si por si mesmo” é necessária: é preciso constituir *no interior de si mesmo* a raiz da atividade sexual como objeto de controle contínuo, escrupuloso, e embora ainda não se tenha confrontado com uma relação de conhecimento ou de decifração desenvolvida (relação que só se encontra no cristianismo, a partir dos séculos IV-V), é certo que se reconhece aqui “o núcleo, a forma principal e elementar de uma relação de si consigo mesmo que é ao mesmo tempo uma relação de objetivação.” (FOUCAULT, 2014, p. 288-290).

É no cruzamento desses dois processos – de subjetivação da atividade sexual e de objetivação de si – que, segundo Foucault, surge pela primeira vez o *desejo* como noção autônoma, ao preço, é claro, da “relativa neutralização do ato e do prazer, do corpo e do prazer.” (FOUCAULT, 2014, p. 292). Efetivamente, pergunta Foucault, “qual é o elemento sobre o qual vai ser preciso [daqui em diante] exercer domínio”, controle? Resposta: a *epithumia*, o desejo, que “incessantemente faz com que eu, como sujeito da atividade sexual, seja tentado a [...] extravasar minha atividade sexual para o meu o *status* de indivíduo dotado de um sexo”. Em suma, “é em forma de desejo que vou estabelecer a relação permanente que tenho com o meu próprio sexo”, e “é em forma de desejo [...] que será objetivado em mim o que precisa ser controlado, dominado e conhecido” (FOUCAULT, 2014, p. 290-291).

Foucault não está argumentando, portanto, que a *epithumia* aparece somente nos séculos I-II d.C. como elemento fundamental do pensamento antigo; ao contrário, ele está bem consciente de sua importância já em Sócrates e Platão. Porém, segundo ele, foi somente nessa época que a *epithumia* se tornou “a forma por excelência da manifestação em mim do próprio princípio da atividade sexual. (FOUCAULT, 2014, p. 291).” Os *aphrodisia* gregos constituíam um bloco unitário e natural de desejo-prazer que atravessava os corpos, exigindo técnicas de si próprias capazes de impor um domínio que assumia a forma de capacidade de resistir, de se

opor aos excessos, e não a da antecipação e neutralização, da supressão do desejo no momento de seu nascimento em nós. Em outras palavras, nos textos de Sêneca, Plutarco, Epicteto, Musônio Rufo, Marco Aurélio etc. o desejo não é mais entendido como a mecânica preliminar do prazer, mas ele se encontra cristalizado na forma de uma “tentação” (GROS, 2014, p. 316): não é mais o ato em si mesmo, explica Foucault, “é, antes do ato, o desejo que é o elemento importante”, crucial, que é de certo modo “extraído” do bloco unitário dos *aphrodisia* e “isolado” como parte decisiva da relação permanente que o sujeito estabelece com sua atividade sexual. (FOUCAULT, 2014, p. 291-292). É assim que nasce o “sujeito de desejo”.

As técnicas espirituais do cristianismo dos primeiros séculos vão retomar esse esquema, dando-lhe, claro, um alcance inédito, mas a ideia permanece basicamente a mesma: é sobre o desejo, “se ele é apreendido desde sua raiz ou desde seu aparecimento, que é preciso fazer todo o esforço” – daí o desenvolvimento da noção de concupiscência, que é precisamente o alvo de “toda a tecnologia cristã concernente ao sexo.” (FOUCAULT, 2014, p. 292).<sup>5</sup> No entanto, é conveniente especificar aqui que, se os pontos de continuidade e de descontinuidade entre a Antiguidade pagã e o cristianismo precisam ser radicalmente repensados, a experiência da carne marca, entretanto, segundo Foucault, uma ruptura bastante clara em comparação com a experiência greco-romana dos *aphrodisia*, constituindo uma grande inovação na *história das relações entre o sujeito e a verdade*. Na verdade, entre os gregos e os romanos – especialmente entre o século I a.C. e o século II d.C. – a atividade sexual geralmente torna o indivíduo incapaz de ter acesso à verdade. Isto também se aplica aos cristãos, mas “com uma modificação fundamental” porque, na experiência cristã da carne, “purificar-se de tudo o que se refere ao ato sexual para poder ter acesso à verdade” implica que “cada um estabeleça para si mesmo uma certa relação de verdade que lhe permita descobrir em si mesmo tudo o que possa revelar a presença secreta de um desejo sexual” (FOUCAULT, 2014, p. 159-160). Em outras palavras, se ele deseja se purificar para ter acesso à verdade, “o sujeito deve saber o que ele é” e o que está envolvido em seu desejo sexual – obrigação, conseqüentemente, “de dizer a verdade sobre si mesmo, de descobrir a verdade de si e de sua própria impureza” (FOUCAULT, 2014, p. 159-160).

Mas, segundo Foucault, esse mecanismo está *ausente* na cultura greco-romana, na qual o problema não é descobrir a verdade de si e do seu desejo para se purificar e, assim, ter acesso à verdade. Portanto, se não foi o cristianismo que inclinou o prazer sexual para o lado impuro,

---

<sup>5</sup> Foucault desenvolve esse ponto com mais detalhes em *Histoire de la sexualité IV. Les Aveux de la chair*, ed. Frédéric Gros, Paris, Gallimard, 2018.



se não foi o cristianismo que estabeleceu a incompatibilidade da atividade sexual e do acesso à verdade, foi, de fato, o cristianismo, que introduziu a questão da verdade do desejo individual como uma questão preliminar para qualquer acesso à verdade do ser. Como Foucault escreve no manuscrito preparatório da última lição de seu curso *Subjectivité et vérité*, o problema do “sujeito de desejo” aparece antes do cristianismo, mas é somente com o cristianismo que surge o problema do sujeito de desejo como um “objeto de conhecimento” (FOUCAULT, 2014, p. 292, n.a). Em suma, foi o cristianismo (e em particular o monaquismo) que estabeleceu “essa relação entre a subjetividade e a verdade a propósito do desejo, que é tão característica não só do cristianismo, mas de toda a nossa civilização e de todo o nosso modo de pensar” (FOUCAULT, 2014, p. 160).

Foucault pode, no entanto, concluir o curso no Collège de France em 1980-1981 retomando suas teses de 1976: seria “imprudente” fazer uma história da sexualidade que tivesse como fio condutor o problema da repressão do desejo; ao contrário, é preciso mostrar “como o desejo, longe de ter sido reprimido, é um algo que pouco a pouco foi sendo extraído e emergido de uma economia dos prazeres e dos corpos”, e como terminou por “confiscar tudo o que outrora estava reunido na unidade que era a dos desejos, dos prazeres e dos corpos.” (FOUCAULT, 2014, p. 292-293). Isso também esclarece a oposição que Foucault havia traçado entre prazer e desejo, ou melhor, ela adquire uma dimensão essencialmente *histórica*, pois é só a partir de um determinado momento que esses dois elementos se dissociaram, que o desejo emergiu como um “princípio de subjetivação/objetivação dos atos sexuais” e que ao mesmo tempo o prazer foi *anulado* (pelo menos como um elemento, certamente ainda um pouco perigoso e, portanto, a ser controlado, a ser dominado, mas positivo ao mesmo tempo) e *substituído*, nos *aphrodisia* conjugais, pela benevolência, complacência, boa graça, reconhecimento etc. (FOUCAULT, 2014, p. 293).

Se quisermos traçar a genealogia da nossa experiência da sexualidade, de nosso dispositivo moderno e contemporâneo da sexualidade, é, portanto, esse momento histórico singular que devemos estudar. Momento crucial o do “nascimento do desejo” como dimensão constitutiva e permanente da relação que o sujeito mantém com a sua atividade sexual, prelúdio para (e condição mesmo de possibilidade) a constituição da “sexualidade” como dimensão permanente e essencial da subjetividade ocidental.<sup>6</sup> A partir dessas considerações, portanto, é possível compreender melhor o que Foucault quer dizer quando afirma que o desejo é o

---

<sup>6</sup> Sobre este ponto, ver Daniele Lorenzini, “The Emergence of Desire: Notes Toward a Political History of the Will”, *Critical Inquiry*, v. 45 (2019), n. 2, p. 448-470.

“transcendental histórico” com base no qual podemos e devemos pensar a história da sexualidade: referindo-se a Kant, mas transformando radicalmente seu conceito transcendental ao adicionar a palavra “histórico” (de maneira análoga ao que ele havia feito nos anos 1960 para o conceito de “*a priori* histórico”), Foucault quer manter que o desejo – como princípio de subjetivação/objetivação dos atos sexuais, e não como elemento do *continuum* dos *aphrodisia* gregos – é a condição de possibilidade, essencialmente *histórica* (ela tem data de nascimento, por assim dizer, ela não é uma categoria *a priori* da razão), da emergência da experiência moderna e contemporânea da sexualidade. Ao mesmo tempo – e isso é fundamental –, ao acrescentar a palavra “histórico” Foucault pretende também sublinhar a *não necessidade* do desenvolvimento que ele reconstitui dos *aphrodisia* gregos aos *aphrodisia* conjugais romanos e depois à carne cristã e à sexualidade moderna e contemporânea, bem como o caráter essencialmente *contingente* de cada uma dessas experiências, inclusive a nossa.

Portanto, não só a nossa experiência da sexualidade nem sempre existiu, como ela também não é o fruto, a etapa final (e definitiva) de um desenvolvimento contínuo, necessário ou “natural”. A experiência da sexualidade pode, portanto – e ela deve sem dúvida –, ser criticada, contestada, flexionada, transformada, recusada porque o sexo não deve ser concebido como uma fatalidade, mas sim como “uma possibilidade de acesso a uma vida criativa” (FOUCAULT, 2001, p. 1554).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FOUCAULT, Michel. [1981] *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France. 1980-1981*, ed. Frédéric Gros, Paris, EHESS-Gallimard-Seuil, 2014a.

FOUCAULT, Michel. [1976] *Histoire de la sexualité I. La Volonté de savoir*. Paris, Gallimard, 2. ed. 1994.

FOUCAULT, Michel. [1984] *Histoire de la sexualité II. L’Usage des plaisirs*. Paris, Gallimard, 2. ed., 1997a.

FOUCAULT, Michel. [1984] *Histoire de la sexualité III. Le Souci de soi*. Paris, Gallimard, 2 ed. 1997b.

FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité IV. Les Aveux de la chair*, ed. Frédéric Gros, Paris, Gallimard, 2018.

FOUCAULT, Michel. [1984]. Michel Foucault, une interview : sexe, pouvoir et la politique de l’identité. In: *Dits et écrits II, 1976-1988*, éd. D. Defert et F. Ewald. Paris: Gallimard, 2001, p. 1554-1565.

FOUCAULT, Michel. Sexualité antique et principe d’activité. Les paradoxes foucauldien sur la pédérastie”, em Boehringer e Lorenzini (ed.), *Foucault, la sexualité, l’Antiquité*, p. 121-135.

LORENZINI, Daniele; BOEHRINGER, Sandra (Orgs.). Sexualité antique et principe d'activité. Les paradoxes foucauldien sur la pédérastie. In: *Foucault, la sexualité, l'Antiquité*. Paris: Editions Kimé, 2016, p. 121-135.

GROS, Frédéric. "Situation du cours". In : *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France. 1980-1981*, ed. Frédéric Gros, Paris, EHESS-Gallimard-Seuil, 2014, p. 307-321.

LORENZINI, Daniele. Le sexe comme art. In: *La vie des idées*. Publicado em 3 de dezembro de 2014. Disponível em: <http://www.laviedesidees.fr/Le-sexe-comme-art.html>

LORENZINI, Daniele. "The Emergence of Desire: Notes Toward a Political History of the Will". In: *Critical Inquiry*, v. 45 (2019), n. 2, p. 448-470.