



## PELOS RASTROS DA *ARS EROTICA* NA GENEALOGIA DA SEXUALIDADE EM MICHEL FOUCAULT

REGIANE LORENZETTI COLLARES<sup>1</sup>

**RESUMO:** A abordagem foucaultiana da sexualidade, tanto no contexto das aulas ministradas no Centro Universitário Experimental de Vincennes (1969), como durante o curso *A genealogia do saber moderno sobre a sexualidade* realizado na Universidade de São Paulo (1975), indicam se ligar ao volume introdutório da obra *História da Sexualidade: a vontade de saber* (1976) a partir do destaque de um contexto ético regulado pelos prazeres; seja na formulação da mudança dos espaços e dos corpos nas aulas de Vincennes, seja no apontamento de uma *ars erotica* no curso da USP. O panorama amplo da arte erótica apresentada por Foucault indica se vincular a um espaço de contestação e contraponto histórico aos limites das classificações advindas da *scientia sexualis*, esta última vista como um campo de saberes que, em uma ordenação científica diante das questões do sexo, impôs-se como uma prática “insistente e indiscreta” a partir do final do século XIX. Portanto, o propósito deste artigo é examinar de que modo e até que ponto a *ars erotica*, a despeito de ser recorrentemente questionada pela inconsistência de sua efetividade histórica, figuraria antes como possibilidade de um espaço outro (heterotopia) de contestação ético-política que atravessou a obra de Foucault no que diz respeito às questões da sexualidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Sexualidade; Heterotopia; Prazer; Espaço.

**ABSTRACT:** Foucault's approach to sexuality, both in the context of the classes taught at the Vincennes Experimental University Center (1969) and during the course *The Genealogy of Modern Knowledge on Sexuality* held at the University of São Paulo (1975), indicates a connection to the introductory volume of the work *History of Sexuality: The Will to Know* (1976) by highlighting an ethical context regulated by pleasures; whether in the formulation of the change in spaces and bodies in the Vincennes classes or in the indication of an *ars erotica* in the USP course. The broad panorama of erotic art presented by Foucault indicates a connection to a space of contestation and historical counterpoint to the limits of the classifications arising from *scientia sexualis*, the latter seen as a field of knowledge that, in a scientific ordering of sexual issues, imposed itself as an “insistent and indiscreet” practice from the end of the 19th century onwards. Therefore, the purpose of this article is to examine how and to what extent the *ars erotica*, despite being recurrently questioned due to the inconsistency of its historical effectiveness, would rather appear as a possibility of another space (heterotopia) of ethical-political contestation that permeated Foucault's work with regard to questions of sexuality.

**KEYWORDS:** Sexuality; Heterotopia; Pleasure; Space.

---

<sup>1</sup> Professora Associada da Universidade Federal do Cariri (UFCA), professora colaboradora do Instituto de Cultura e Arte da Universidade Federal do Ceará (UFC), membra permanente do mestrado profissional em filosofia da Universidade Federal do Cariri (UFCA) e do programa de pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará (UFC). Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). E-mail: regiane.collares@ufca.edu.br.

Não podemos nos colocar fora da situação, em nenhum lugar estamos livres de toda relação de poder. Eu não quis dizer que somos sempre presos, pelo contrário, que somos sempre livres. Enfim, em poucas palavras, há sempre a possibilidade de mudar as coisas.

**Michel Foucault**

A publicação do primeiro tomo da *História da Sexualidade: a vontade de saber*, no ano de 1976, indica ter sido um divisor de águas no panorama do pensamento de Foucault, ligando-o a uma temática que iria acompanhá-lo até suas formulações filosóficas mais tardias: a investigação dos modos e das tecnologias responsáveis por nos reconhecermos como sujeitos sexuais, da vinculação da sexualidade a um campo moral ou a um cuidado ético demasiado insistente com variações no decorrer da história.

A obra *História da Sexualidade*, apresentada em seu projeto inicial, foi formulada para ser publicada em seis volumes: 1. *a vontade de saber (La volonté de savoir)*, 2. *A carne e o corpo (La chair et le corps)*, 3. *A cruzada das crianças (La croisade des enfants)*, 4. *A mulher, a mãe e a histérica (La Femme, la Mère et l'hystérique)*, 5. *Os perversos (Les Pervers)* e 6. *Populações e raças (Populations et races)* (Lorenzini, D. ; Fruchaud, H-P; Davidson, A.I, *Introduction*. In: Foucault, 2024). Segundo Didier Eribon (1990, p. 255), um dos biógrafos de Foucault, ele havia reunido um material de pesquisa muito extenso e planejava lançar um novo volume a cada três meses. No entanto, a *História da Sexualidade* acabou por se efetivar em quatro volumes (1 – *a vontade de saber* 2 – *o uso dos prazeres e 3 – o cuidado de si e 4 – As confissões da carne*)<sup>2</sup>, sendo os três últimos publicados postumamente.

A pretensão de uma obra tão ampla, onde poderia atravessar um vasto terreno de deslocamentos discursivos e examinar a reconfiguração das relações de poder a partir da sexualidade, foi considerada por Hervé Guibert, amigo próximo de Foucault, como a escrita de uma espécie de “livro infinito”. Foi Guibert que também o acompanhou em seu período de internação hospitalar, vendo a entrega total do pensador à elaboração de uma obra ritmada pela urgência de vida devido ao agravamento de sua condição de saúde em 1984, ano de sua morte;

---

<sup>2</sup> Há de se considerar uma inversão “teórica e metodológica” entre o primeiro livro – *A vontade de saber* – e os dois volumes da *História da Sexualidade* publicados em 1984 – *o uso dos prazeres e o cuidado de si* –, e, acrescenta-se a esta lista o volume 4, intitulado *Confissões da Carne*, publicado postumamente em 2018, onde se encontra nesses tomos posteriores um leque de problematizações que procuram responder, de modo geral, porque o sexo teria sido alvo de uma atenção moral e ligado a um conjunto de práticas que, desde a antiguidade greco-romana até a pastoral cristã da carne, teria se deslocado paulatinamente de uma estética do prazer a uma decifração de si no cristianismo primitivo.

“entorpecido pelo sonho de um livro infinito que abriria todas as questões possíveis, que nada poderia fechar, nada poderia deter, exceto a morte ou o esgotamento, o livro mais potente e mais frágil do mundo, um tesouro em andamento guardado pela mão que o aproxima e afasta do abismo (...)”. (Guibert, 2023, p. 29)

Embora o envolvimento foucaultiano com os imbróglis da sexualidade, nos termos de uma investigação “histórica”, tenha suscitado uma série de críticas<sup>3</sup>, também não se pode deixar de considerar que seu posicionamento ético-político diante da classificação e controle da ciência sexual moderna em relação aos modos de nos subjetivarmos, trouxe-lhe reconhecimento público, sendo requisitado a participar de inúmeros debates, entrevistas em programas de rádio e televisão, palestras e conferências em universidades de diversos países. Após a publicação de “a vontade de saber” era recorrente que Foucault fosse interpelado exaustivamente a dar “esclarecimentos” sobre o seu polêmico “livro infinito”.

Em um dos últimos encontros com Dreyfus e Rabinow (1983), ao ser questionado se a sexualidade seria ou não uma questão “fundamental para compreendermos quem somos nós”, Foucault afirma irônico: “Devo confessar (...) O sexo é chato...”. (Dreyfus; Habinow, 2013, p.296). Ora, a sentença dissimuladamente dita em tom confessional<sup>4</sup>, de que “sexo é chato”, não deixa de trazer à tona a constatação da prevalência cultural de uma invasiva incitação

---

<sup>3</sup> Dreyfus e Habinow, em *Michel Foucault – uma trajetória filosófica*, comentam que os detalhes históricos que Foucault escolhe para abordar, tanto em *Vigiar e Punir* (1975) quanto na própria *História da Sexualidade* (1976), são alvo de questionamento pela historiografia mais padronizada, dividindo a opinião dos historiadores de sua época. Por exemplo, acusam-no de tecer a maior parte de suas descrições históricas e de suas afirmações teóricas em uma espécie de “provincianismo francês”. E, mesmo que outros países tenham sido mencionados por Foucault, a maior parte do material histórico em sua estrutura de referência adviria do cenário do pensamento francês. Apesar dos questionamentos dos historiadores, Dreyfus e Rabinow rebatem as críticas, ponderando que a obra *História da Sexualidade*, em seu primeiro tomo, seria a “ampla visão de um projeto mais abrangente que levará muitos anos para se completar. Segundo esses seus interlocutores, a interpretação geral que Foucault apresenta deveria ser considerada apenas como “um exagero interpretativo”; “um modo de estabelecer demarcações no campo da pesquisa, resultados a serem confrontados, lugares-comuns a serem reformulados e figuras a serem reavaliadas”. (Dreyfus; Rabinow, 2013, pp.167-169)

<sup>4</sup> Vale ressaltar que a questão da confissão ocupa uma parte importante da *História da Sexualidade*, sendo tratada em seu primeiro volume, “a vontade de saber”, e de forma mais concentrada no volume 4, intitulado “confissões da carne”. Em linhas gerais, segundo Foucault, houve uma injunção histórica entre sexo e verdade que começa a ser empreendida pela instauração do ato confessional pelo concílio de Latrão, na Idade Média. Desde então, as sociedades ocidentais trariam o traço marcante de colocarem a confissão como um procedimento valorizado de produção da verdade, fato que nos levou a ser “uma sociedade singularmente confessada”. O procedimento da confissão, segundo a leitura de Foucault, passaria então a difundir seus efeitos massivamente na modernidade; “na justiça, na medicina, na pedagogia, nas relações familiares, nas relações amorosas, na esfera mais cotidiana e nos ritos mais solenes” (Foucault, 2010, p.68). Se com o ritual da confissão, iniciado em um contexto de regulação das condutas, haveria “a garantia de status, de valor e de identidade atribuído a alguém por outrem” (Foucault, 2010, p.67), é a partir da transposição do procedimento à função jurídica, com desenvolvimento de técnicas de interrogatório e inquérito, com a instauração dos tribunais, que a confissão viria a comportar um caráter de “reconhecimento” das ações e pensamentos que trariam a verdade, transformando-se em uma tecnologia de governo. Assim, posteriormente, segundo a leitura foucaultiana, o *indivíduo* passou a “ser autenticado pelo discurso de verdade que era capaz de (ou obrigado a) ter sobre si mesmo. A confissão da verdade se inscreveu no cerne dos procedimentos de individualização pelo poder.” (Foucault, 2010, p. 67)

discursiva em que o tema da sexualidade “tornou-se o alvo central de um poder que se organiza em torno da gestão da vida” (Foucault, 2010, p.160).

Em linhas gerais, Foucault passa no volume inaugural da *História da Sexualidade* a identificar o pano de fundo do funcionamento de um dispositivo de sexualidade apoiado em uma “*bio-política da população*” (Foucault, 2010, p. 152). O sexo surge como “foco de disputa política” envolvendo uma artimanha de poder assentada na majoração da vida, articulada por práticas pedagógicas, médicas, por relações familiares, nos contratos de casamento, no controle dos nascimentos, na arquitetura, nos modos de relacionamento, nos comportamentos, dentro das instituições etc. Nesse sentido, um operante dispositivo de sexualidade se coliga então ao surgimento e consolidação de outra espécie de relações de poder com incidência direta na gestão da população. Entretanto, o “fazer viver” da biopolítica também se ocuparia em “deixar morrer”, revelando seu “formidável poder de morte”: guerras se travam “em nome da existência de todos” (Foucault, 2010, p. 149). Quanto às guerras pela vida, afirma Foucault: “os massacres se tornam vitais. Foi como gestores da vida e da sobrevivência dos corpos e da raça que tantos regimes puderam travar tantas guerras, causando a morte de tantos homens” (Foucault, 2010, p. 149).

Devido à identificação da ingerência de saberes e práticas assentados na sexualidade e com destacados efeitos nos modos como vivemos, Foucault passa estrategicamente a contrastá-los no volume I da *História da Sexualidade* a partir das relações reguladas pela *ars erotica*. Nesse sentido, a *ars erotica* surge no contexto de “a vontade de saber” como um modo de relação ética presente em algumas civilizações antigas (chinesa, indiana, grega, romana e árabe-mulçumana), vinculada a um saber que deveria se manter secreto e que visava, sobretudo, maximizar os prazeres experienciados. A *ars erotica* surge então como um contraponto ético apresentado diante dos limites arbitrários das classificações advindas da *scientia sexualis*, esta última vista como um campo de saberes que, em uma ordenação científica diante das questões do sexo, impôs-se como uma prática médica “insistente e indiscreta” a partir do final do século XIX (Foucault, 2010, p.62), tendo por finalidade “extrair a verdade do indivíduo sobre ele mesmo e seus desejos” (Lorenzini, D.; Fruchaud, H-P; Davidson, A.I, *Introduction*, p. 23 In: Foucault, 2024).

Mesmo sustentando a contraposição entre “*scientia sexualis* x *ars erotica*” em 1976<sup>5</sup>, Foucault também infere que ambas as disposições diante do sexo, a despeito das diferenças,

---

<sup>5</sup> No que diz respeito à abordagem foucaultiana da contraposição *scientia sexualis* x *ars erotica*, podemos encontrá-la em *História da Sexualidade*, tomo I, parte III – “*Scientia Sexualis*”; e na conferência em Tóquio intitulada “Sexualidade e Poder”, em 1978 (Foucault, 2017c).

teriam suas zonas de contato, de vizinhança, de atravessamento e, por uma desventura de nossa época, de invasão e encobrimento. A *ars erotica*, portanto, não seria um espaço ético de vivência dos prazeres que teria se perdido em algum lugar do passado, tendo da ciência sexual moderna um abismo de distância. Segundo o diagnóstico foucaultiano, como acontece em qualquer situação espaço-temporal, a *ars erotica* teria passado por um processo contínuo de transformação, tornando-se principalmente a partir do século XIX um “subproduto” da ciência sexual, um tipo de benefício para justificar seus inúmeros esforços. (Foucault, 2010, p.81). Nesse sentido, os prazeres cultivados em nosso tempo também teriam se comprometido com uma dinâmica social em que “apelos, esquivas, incitações circulares não organizaram, em torno dos sexos e dos corpos, fronteiras a não serem ultrapassadas, e sim, as perpétuas espirais de poder e prazer” (Foucault, 2010, pp.52-53), levando-nos a viver sob um “regime misto de prazer e poder” (Foucault, 2014a, pp.4-5).

Para encetar um exame dos primeiros rastros de surgimento desse “saber secreto” da *ars erotica* no pensamento de Foucault, que inclusive não fora mais mencionado nos outros volumes da *História da Sexualidade*, considera-se aqui dois momentos: 1. o curso sobre a sexualidade em Vincennes (1969), onde Foucault, embora não utilize o termo “ars erotica”, vem a tratar nessas aulas dos lugares de incitação ou contenção das relações de prazer entre os corpos a partir da configuração das heterotopias sexuais; e 2. o curso *La généalogie du savoir moderne sur la sexualité*, ministrado por Foucault na Universidade de São Paulo. Foi neste curso proferido em plena ditadura militar no Brasil (outubro de 1975) – a partir do material que hoje já temos acesso com a publicação no final de 2024 da coletânea de textos *Généalogies de la sexualité* – que o pensador francês se refere pela primeira vez à “ars erotica”, desde aí definida como contraponto ético a um campo de saberes configurado de uma maneira “autoritária e em função de um certo tipo de organização do poder, ramificado sobre o prazer”, ou, ainda, como contrapartida ao prazer “forçado” (*contraint*) por sistemas de poder a “passar pelo filtro” de práticas discursivas inconvenientes (Foucault, 2024, p. 126).

É diante das questões suscitadas por Foucault no que diz respeito à *ars erotica*, mesmo tendo em conta as controvérsias sobre sua efetividade histórica, que este artigo a toma como fio condutor argumentativo e de articulação política de outras modulações de prazer que passam a se ressaltar na obra foucaultiana, sobretudo, no que surge no contexto da *História da Sexualidade* como contraposição crítica não apenas à edificação das ciências sexuais modernas, mas às engrenagens (bio)políticas de controle, violência, exclusão e morte da população.

## 1 A abordagem da sexualidade como heterotopias de prazer em Vincennes

Ao tratar da situação de um conjunto de aulas proferidas por Foucault na universidade francesa de Vincennes<sup>6</sup>, Claude-Olivier Doron afirma que os interesses foucaultianos de pesquisa apresentados em 1969 demarcariam o *start* de um projeto sobre a sexualidade que iria ser levado a cabo apenas em 1976. Sendo assim, de modo concomitante à elaboração da arqueologia das ciências humanas na década de 1960, Foucault já teria identificado desde essa época uma trama de poder que tomaria os corpos sexuais como “objeto de saber e de discursos explícitos” (Doron, C.O. “Situação do curso”. In: Foucault, 2021, p.315), circunscrevendo-os a determinados espaços de objetificação, classificação e controle.

Apesar de aulas sobre a sexualidade já terem sido ministradas por Foucault desde Clermont Ferrand (1964), é apenas no seu curso oferecido no Centro Universitário Experimental de Vincennes em 1969, especificamente na aula 7 (intitulada “A utopia sexual”), que o pensador passa a estabelecer uma abordagem filosófica da variação da vivência da sexualidade em sua relação com os espaços e prazeres. Como ponto de partida dessa aula, encontramos em suas breves notas a consideração de que o caráter sexual dos comportamentos poderia ser acentuado ou dirimido conforme as relações estabelecidas em determinadas configurações espaciais, nessa ocasião designadas por Foucault como “heterotopias” (Foucault, 2021, pp.236-241).

Cabe aqui lembrar que o reconhecido autor de *As palavras e as coisas* (1966) já empregara no prefácio deste livro o termo “heterotopia” para tensionar os limites dos espaços de controle, regramento e normatização empreendidos por discursos científicos, trazendo em destaque uma “desordem” que faria “cintilar os fragmentos de um grande número de ordens possíveis” (Foucault, *Prefácio XII-XIII*, 2002). É então nesse prefácio que o termo heterotopia

---

<sup>6</sup> É relevante ponderar que apesar de nos anos 1960 Foucault estar atento ao empreendimento da vontade de saber ocidental sobre a sexualidade, ainda na Universidade de Clermont Ferrand, o professor de psicologia – na ocasião ele exercia essa função – estaria envolvido com um certo “mito vitoriano”, no qual a sexualidade é vista como “aquilo de que não se fala”. Portanto, teria sido somente na época de Vincennes, como professor de filosofia, que essa adesão ao mito da sexualidade reprimida e silenciada cairia por terra em suas aulas, passando desde aí, na esteira do Maio de 68, a trabalhar com a possibilidade de haver uma prazerosa “fermentação discursiva” sobre o sexo, de caráter heterogêneo, operacionalizada por inúmeros aparelhos nas mais diversas instituições. E, mesmo podendo se identificar uma linha contínua que ligaria o curso sobre a sexualidade de Vincennes ao primeiro tomo de *História da Sexualidade*, faz-se importante não desconsiderar que neste último houve uma mudança significativa no tratamento da questão da sexualidade. Ao que seu texto introdutório “A vontade de saber” indica, não interessava mais a Foucault abordar a sexualidade a partir de suas dimensões utópicas e heterotópicas, ele teria outros propósitos. Observa-se então que no prefácio ao primeiro volume da *HS*, já podemos encontrar elementos que dizem sobre a apoteose Moderna do sexo; Foucault vem a grifar aí tanto a apreciação de “técnicas polimorfas do poder” que se dariam no vínculo entre as “formações econômicas e sociais pré-discursivas e o que aparece no interior de práticas discursivas” – a partir da abordagem da existência de um dispositivo vinculado à sexualidade –, como também o exame de uma economia mais geral dos discursos e práticas com fins (bio)políticos (Doron, C.O. “Situação do Curso”. In: Foucault, 2021, pp. 315-318).

surge em meio ao riso de Foucault diante da leitura de “uma certa enciclopédia chinesa” escrita por Jorge Luiz Borges<sup>7</sup>, vindo a ser empregado em oposição às “u-topias” (não lugares) de um espaço imaginário, arruinando não apenas as frases em sua sintaxe, mas os elos que manteriam as palavras ligadas às coisas.

No entanto, ainda mais três abordagens um pouco mais extensas sobre o tema das “heterotopias” (todas na década de 1960) foram realizadas pelo pensador francês após as considerações prefaciais de *As palavras e as coisas*. Em um primeiro momento, ele fala sobre as heterotopias em uma transmissão radiofônica de 1966 e, depois, retoma essa noção na conferência *Des espaces autres*, proferida no Centro de Estudos Arquitetônicos de Paris, em 14 de março de 1967, e, por último, se serve do termo no curso sobre a sexualidade no Centro Universitário Experimental de Vincennes (1969).

Curiosamente, todas essas vezes, as heterotopias foram abordadas em perspectivas e posições variadas, destacando seu caráter polimórfico<sup>8</sup>; por exemplo, tais espaços poderiam surgir tanto no espelho com suas imagens refratárias e evanescentes, como em lugares que se conectam a um tempo finito ou infinito (colônia de férias ou cemitérios, respectivamente), nos

---

<sup>7</sup> Diz Foucault no *Prefácio* de *As palavras e as coisas*: “Este livro nasceu de um texto de Borges. Do riso que, com sua leitura, perturba todas as familiaridades do pensamento — do nosso: daquele que tem nossa idade e nossa geografia —, abalando todas as superfícies ordenadas e todos os planos que tornam sensata para nós a profusão dos seres, fazendo vacilar e inquietando, por muito tempo, nossa prática milenar do Mesmo e do Outro. Esse texto refere-se a “uma certa enciclopédia chinesa” onde será escrito que “os animais se dividem em: a) pertencentes ao imperador, b) embalsamados, c) domesticados, d) leitões, e) sereias, f) fabulosos, g) cães em liberdade, h) incluídos na presente classificação, i) que se agitam como loucos, j) inumeráveis, k) desenhados com um pincel muito fino de pêlo de camelo, l) et cetera, m) que acabam de quebrar a bilha, n) que de longe parecem moscas”. No deslumbramento dessa taxinomia, o que de súbito atingimos, o que, graças ao apólogo, nos é indicado como o encanto exótico de um outro pensamento, é o limite do nosso: a impossibilidade patente de pensar isso.” (Foucault, *Prefácio IX*, 2002)

<sup>8</sup> Foucault, no texto “Espaços Outros”, identifica oportunamente seis princípios sobre as heterotopias que permitem compreendê-las em sua extensão. São os seguintes: **1.** Há heterotopias gerais que podem ser reagrupadas em dois grandes grupos: “heterotopias de crise”, reservadas aos indivíduos que se encontram em crise, dadas em um período que carecem de maiores cuidados, e “heterotopias de desvio”, são espaços destinados aos que tem seu comportamento considerado como indesejável, em desvio a uma norma estipulada; **2.** São possíveis heterotopias que estão em ligação ao conjunto de todos os outros posicionamentos da cidade. O cemitério é um deles, já que nesse lugar estão marcados nosso traço de existência no mundo, além do que, todos nós, temos um parente morto, dentro dele “morando” eternamente; **3.** Existem heterotopias que tem o poder de justapor em um só lugar real vários outros espaços, inclusive, vários posicionamentos que são até mesmo incompatíveis; **4.** Há heterotopias que são ligadas a recortes no tempo (heterocronias) e se dão em ruptura absoluta com o tempo tradicional. São subdivididas em “heterotopias eternizadas”, quando o tempo se acumula nos espaços como museus, bibliotecas etc. e “heterotopias crônicas”, caracterizadas pelo tempo “fútil” que se esvai rapidamente (festas). Há também um outro tipo de heterotopia em que há a conjugação entre as eternizadas e crônicas, como a exemplo das cidades polinésias de veraneio como Djerba, lá tanto se abole o tempo como também é possível reencontrá-lo na medida em que toda a história da humanidade é evocada neste lugar; **5.** É possível também identificar heterotopias que comportam um sistema de abertura e fechamento que ao mesmo tempo que isola os espaços, também os torna penetráveis, a exemplo de rituais como o sabá e **6.** A heterotopia, por fim, pode assumir uma função crítica que se exerce em relação aos outros espaços, desenvolvendo-se em dois polos extremos: “heterotopia de ilusão”, que denuncia como mais ilusório ainda os espaços reais onde a vida é compartimentalizada; ou, ao contrário, “heterotopia de compensação”, são espaços meticulosos e supostamente perfeitos que denunciam o quanto nosso espaço é “desorganizado, maldisposto e confuso”. (Foucault, 2015a, pp. 428-438/ 2017b, pp. 1575-1580)

lugares marcados pela atemporalidade, a exemplo da biblioteca e o museu etc. Essas unidades espaço-temporais dadas por heterotopias teriam “em comum” o traço de “serem lugares onde estou e não estou”, ritualizando “cortes, limiares, desvios” dos espaços onde estaríamos de fato localizados. Pelo menos, essa foi a compreensão de Daniel Defert sobre os empregos da noção de “heterotopia” no pensamento de seu companheiro (Defert, D. “‘Heterotopia’: Tribulações de um conceito entre Veneza, Berlim e Los Angeles”. In: Foucault, 2013, p.37).

Diante disso, levando em conta o caráter espaço-corporal das heterotopias, Foucault vem a abordá-las oportunamente em suas aulas sobre a sexualidade de Vincennes, em comparação e injunção às utopias sexuais formuladas sob os auspícios dos prazeres sexuais. A consideração das heterotopias em Vincennes, portanto, toma uma direção diferente da qual se encontra no prefácio a *As palavras e as Coisas*, onde as utopias e heterotopias aparecem contrapostas; enquanto estas provocariam inquietações devido a uma relação de inadequação com os espaços de saber, aquelas trariam consolo e apaziguamento pelo emprego de uma relação de conformação entre as palavras e as coisas.

Esse novo modo de encarar a relação entre as utopias e heterotopias sexuais em injunção – e não mais por oposição –, a propósito das aulas de Vincennes, indica ter auxiliado Foucault a abordar não apenas os limites dos saberes que se formulavam sobre o sexo com seus regimes de verdade, mas, também as práticas, os lugares de incitação ou contenção das relações de prazer entre corpos. Noutras palavras, com o tratamento desses espaços que levam em conta a sexualidade, Foucault parece ter encontrado uma chave de leitura genealógica sobre o assunto, chave que seria utilizada sem reservas em 1976, na ocasião do surgimento da obra *História da Sexualidade*. Sobre isso, afirma:

Meu projeto seria fazer a genealogia desta ‘ciência do sexo’. Empreendimento que não é por ele mesmo uma novidade, eu o sei; muitos o fazem hoje e mostram o quanto de recusa, de ocultamento, de medos, de desconhecimento sistemático tiveram muito tempo em sua margem todo um saber eventual do sexo. Mas eu gostaria de tentar esta genealogia em termos positivos, a partir das incitações, dos focos, das técnicas e procedimentos que têm permitido a formação deste saber; gostaria de seguir desde o problema cristão da carne, todos os mecanismos que têm construído sobre o sexo um discurso de verdade e organizado em torno dele um regime misto de prazer e poder. Na impossibilidade de seguir globalmente esta gênese, eu tentaria, em estudos distintos, marcar algumas destas estratégias, as mais importantes, em relação às crianças, às mulheres, às perversões e à regulação dos nascimentos. (Foucault, 2014a, pp.4-5)

Inobstante o caráter fragmentário das notas de aula em Vincennes e a vasta projeção de um projeto de pesquisa sobre a sexualidade, há um aspecto importante de se reter desses roteiros preliminares de estudo, a saber: a compreensão de que os comportamentos sexuais seriam “sem dúvida, um dos mais sensíveis às mudanças de lugar (e de tempo)” (Foucault, 2021, p.237).

Foucault nessa ocasião se detém então a realizar o exame de algumas configurações heterotópicas em que os prazeres do sexo seriam incitados (fora dos lares, durante as festas realizadas em casas noturnas, no bordel, no desfrutar da solteirice em uma colônia de férias etc.) ou contidos (quartel, convento, ambiente de trabalho etc.).

Dessa pesquisa sobre os espaços e situações de incitamento ou de contenção dos prazeres sexuais, Foucault vem a considerar que teríamos constituído um sistema espaço-temporal de sexualidade muito complexo, em que tanto haveria locais destinados a modificar nossa relação com os prazeres sexuais, impedindo-o radicalmente – sobretudo quando se identificava algo de doentio na forma das pessoas se relacionarem sexualmente – ou estimulando-o explicitamente, tal como acontecia no bordel ou espaços de prostituição.

No entanto, o que parece chamar mais a atenção de Foucault no contexto dessas aulas sobre a sexualidade, no que se refere à implicação entre os corpos, prazeres e espaços, seriam os lugares designados como “instituições mistas”; espaços atravessados por uma mistura de heterotopia e utopia. É, então, para essas zonas “mistas” que Foucault volta seu olhar, no sentido de que a partir da dinâmica empreendida nesse espaço híbrido, o pensador começasse a identificar um caráter transformador em potencial. Nos lugares em que havia a mistura de heterotopias e utopias, Foucault percebia uma acentuada expansão de seus limites, uma distensão reconhecida não apenas em uma força de articulação política, como também da dinâmica das movimentações de corpos a partir de relações prazerosas.

A título de exemplo, a ritualística do sabá<sup>9</sup>, “uma prática narrada oniricamente e condenada na realidade” (Foucault, 2021, pp.238-239), traria em um mesmo espaço dimensões tanto utópicas quanto heterotópicas. Quanto ao caráter utópico do sabá, percebia-se a “inversão sistemática” de rituais tradicionais como a missa, a transfiguração humana em animais e as transferências espaciais, como também as distorções operadas no plano dos discursos a partir de uma tradição literária singular. Já no que diz respeito às heterotopias sabáticas, listavam-se

---

<sup>9</sup> Sobre a ritualística do sabá, afirma a pesquisadora e historiadora Laura de Mello e Souza, em seu livro *Inferno Atlântico*: “A crença em bruxas que se esfregam com unguentos, voam sob a forma de animais ou cavalcando vassouras, reúnem-se em assembleias noturnas macabras, adorando o diabo e com ele mantendo relações sexuais, tem origem misteriosa e controversa. Por algum tempo, acreditou-se que se entroncava em ritos de fertilidade antiquíssimos. Discutiu-se, depois, sua existência real ou imaginária: pessoas não voam em vassouras, nem são passíveis de metamorfose, diziam alguns; outros, menos céticos com relação à capacidade demoníaca de atuar entre os homens, viam nas descrições desses ajuntamentos prova evidente de ações heréticas e profanatórias, tributárias do contexto que gerou joaquinistas, cátaros, albigenses e tantos outros desviantes do cristianismo. Hoje, as interpretações mais vigorosas veem no sabá das bruxas uma construção mítica complexa e multifacetada, novelo em que se embarçam diversas meadas culturais, a maior parte delas remontando a épocas muito remotas: a crença na metamorfose, na cavalgada noturna do exército furioso ou de mulheres seguidoras de Diana, Abúndia, Holda, ou, ainda a familiaridade com formas extáticas, peculiares aos xamãs da Europa Centro Oriental e de certas regiões da Ásia.” (Souza, 1993, p.160)

as alterações espaciais no modo “meio institucionalizado” dos feitiçeiros e bruxas se reunirem, na regularidade dos encontros, nas reações causadas no meio.

Dessas disposições espaciais mistas – assim como o sabá –, Foucault procura apontar para algo que provocaria a transgressão dos limites dos corpos aí presentes, resultando-se disso alterações gerais à medida que haveria também a chance de reconfiguração dos elos vivenciais outrora estabelecidos. As heterotopias mistas sexuais das aulas foucaultianas assumem, portanto, o sentido de serem espaços compostos pela plasticidade de relações entre corpos e de suas reservas utópicas, provocando efeitos ativos no meio constituído e nos direcionamentos das próprias existências que nesse contexto passariam a se vincular.

Diante desse panorama de aulas sobre sexualidade em Vincennes, Foucault vai se desviando tanto das abordagens exclusivamente ideológicas quanto das leituras isoladamente utópicas do sexual<sup>10</sup>, salientando a perspectiva das heterotopias sexuais. As heterotopias sexuais, intimamente relacionadas à vivência dos prazeres, apresentam-se para Foucault como espaços diferenciados onde não caberia a demarcação de dois planos (um plano ilusório e outro verdadeiro) que configurariam nossos lugares no espaço; nem haveria a verdade do sexo sendo operada ideologicamente, nem um universal sexual, de caráter utópico, a ordenar a realidade.

Assim, ainda em Vincennes, no mesmo “módulo” em que trata das heterotopias sexuais, Foucault não deixa de fazer críticas às utopias de sua época pautadas na sexualidade em suas duas formas gerais de incidência social: em uma das versões, a utopia funcionaria como crítica social real na medida em que a sociedade e o indivíduo são vistos em oposição, sendo a organização insurgente frente aos governos violentos e autoritários a sua efetividade; e, em outra perspectiva, a utopia sexual estaria a serviço de questionar a ideia de sexualidade vinculada aos padrões fixados arbitrariamente pela moral e bons costumes vigentes, forjando-se então o contexto utópico de uma “sexualidade feliz”, agora mais adaptada às exigências de uma nova sociedade.

---

<sup>10</sup> Para Doron, não foi um gesto inocente do professor Foucault abordar as heterotopias sexuais em Vincennes (Doron, C.O. “Situação do Curso”. In: Foucault, 2021, p.312). Se Foucault já havia percebido a formação de uma conscientização “problemática” em relação à sexualidade (Foucault, 2014b, p.45), após Maio 68, ele começaria a perceber com mais nitidez o cenário político “piorar” a partir da cristalização de uma série de projetos utópicos e freudo-marxistas concentrados em uma política de emancipação e liberação da sexualidade. A crítica foucaultiana teria, portanto, voltado-se contra “certa leitura humanista e dialética de Marx e Freud – o freudo-marxismo de Wilhelm Reich e, sobretudo, de Hebert Marcuse”, como também contra uma leitura utópica sexual proveniente do século XIX, em particular Charles Fourier”. (Doron, C.O. “Situação do Curso”. In: Foucault, 2021, pp. 313-314). O cerne desses projetos seria então libertar a sexualidade da repressão e da alienação, fundando uma sociedade mais consciente dos mecanismos ideológicos, emancipada em relação ao desejo e desvencilhada dos grilhões repressivos advindos do capitalismo.

Ao questionar essas formas de utopias “integradoras” que buscavam uma conciliação entre as relações sociais e a sexualidade, Foucault procura colocar em jogo as utopias transgressivas de Sade – pela única e última vez, conforme endossa Doron na “Situação do curso” –, justamente por se contraporem radicalmente a qualquer teoria que se valesse da noção de normalidade sexual, reconhecendo o caráter desmedido e desnaturalizado da sexualidade dado pela vivência dos prazeres. (Doron, C.O. “Situação do Curso”. In: Foucault, 2021, p. 315)

Na entrevista a G. Pretti (1972), Foucault esclarece o que considerava ser transgressivo em Sade:

A grande tentativa de Sade, com tudo que pode ter de patético, reside no fato de que ele tenta introduzir a desordem do desejo em um mundo dominado pela ordem e pela classificação. É isso o que ele designa como libertinagem. O libertino é o homem dotado de um desejo suficientemente forte e de um espírito suficientemente frio para conseguir fazer entrar todas as potencialidades de seu desejo em uma combinatória que as esgote absolutamente. (Foucault, 2017a, p.1243)

É relevante acentuar que Foucault, após esta aula, não demonstra mais nenhuma adesão ao erotismo de Sade, aliás, muito pelo contrário; o filósofo francês encontrava na literatura de Sade, com tudo que tinha de “patético”, “um erotismo do tipo disciplinar”. No texto “Sade, o sargento do sexo”, o escritor libertino passa a ser visto como “disciplinador” de marca maior e um “contador de cus e de seus equivalentes” (*un agent-comptable des culs et de leurs équivalents*) sem precedentes (Foucault, 2015a, p. 374/2017a, pp.1686 – 1690). Ou, como afirma na primeira versão de “a vontade de saber”, Sade seria uma espécie de cúmplice no século XIX de uma medicina das “aberrações sexuais”, de uma teoria tagarela (*théorie bavarde*) que pôde se prospectar da configuração patológica das anomalias sexuais. (Foucault, 2024, pp.304-305)

No entanto, de todo este percurso de aula dedicado às heterotopias sexuais, pelo que consta nas notas da aula 7, Foucault procuraria se esquivar de ter uma leitura estritamente utópica dos prazeres. Ora, tanto as utopias integradoras quanto as transgressivas não estariam livres de leis, hierarquias, “nem mesmo sob suas formas mais sorridentes, imediatas e naturais” (Foucault, 2021, p.245), pois, ambas continuariam obedecendo a um jogo de regras que se imporia à sexualidade. Nesse sentido, a posição (política) do professor Foucault, em uma universidade criada após os acontecimentos revolucionários no Maio de 68 francês<sup>11</sup>, de

---

<sup>11</sup> Vale salientar que a crítica da sexualidade reprimida posta em pauta na esteira dos debates políticos do Maio de 68 francês, teve uma notória marca das teorias marxistas, abordando a interferência ideológica das teorias em relação às práticas relacionadas à sexualidade. Entretanto, mesmo sendo crítico à compreensão de ideologia em seu tempo, Foucault não deixa de empregar este termo para se referir aos efeitos oriundos dos campos de saber, onde se forjaria não apenas um plano de representações, como uma dimensão prática, afetando os comportamentos, as atitudes, os gestos etc. É importante observar que tal perspectiva ideológica de seu tempo não deixa de

contestação geral das normas e condicionantes sociais dos comportamentos, era de acentuar o caráter heterotópico e não utópico do agir revolucionário que poderia surgir até mesmo dentro de instituições como a universidade. Sobre o contexto Vincennes e os modos singulares de engajamento político, comenta Daniela Lima em seu artigo “Em pleno Foucault: arqueologia e engajamento político”:

A universidade fora construída em uma zona cinzenta entre a ideia gaullista de isolar os criadores de problemas e as demandas dos movimentos estudantis, que pediam uma abertura das universidades aos trabalhadores e aos imigrantes, práticas de ensino que privilegiassem a reflexão política e a livre circulação de informação entre professores e alunos. Com efeito, no centro dos questionamentos dos movimentos estudantis estavam as críticas aos pensamentos e práticas institucionais e, conseqüentemente, ao umbral do saber: a universidade. Havia uma nova forma de engajamento (Lima, 2019, p.107).

Diante dessa atmosfera de transformações políticas pós-68, trazer em destaque em suas aulas de 1969 o assunto da variação dos comportamentos sexuais a partir da relação entre corpos, prazeres e da alteração dos espaços, indica também ter sido um modo de experimentar um tipo diferenciado de engajamento político. Assim, o engajamento político de Foucault, na esteira de suas aulas sobre a sexualidade, indica ter sido a produção de um expediente crítico que passava por fora de qualquer diagnóstico ideológico ou da formulação estritamente utópica da realidade. Portanto, Foucault, da versátil caixa de ferramentas que comporia seu pensamento, parece ter saído de Vincennes com importantes instrumentos para tensionar os processos *assujeitadores* forjados às custas do império do sexo-rei.

## 2 Por uma história da sexualidade e o ponto zero da *ars erotica*

Foi um ano antes de publicar o primeiro tomo da *História da Sexualidade*, em uma viagem ao Brasil realizada em 1975, que Foucault veio a se referir pela primeira vez à “ars erotica” na ocasião de um curso ministrado na Universidade de São Paulo. No começo da “lição dois” deste curso, intitulado “Genealogia do saber moderno sobre a sexualidade”, Foucault se

---

parcialmente estar filiada ao pensamento do marxismo estruturalista de Louis Althusser, na medida em que este pensador teria levantado a tese da materialidade da ideologia dentro das instituições. (Doron, C.O. “Situação do Curso”. In: Foucault, 2021, p.305). Apesar desse ponto de concordância com Althusser, Foucault também esboça sua divergência ao compreender que a concepção de ideologia althusseriana viria junto ao esforço de ainda se fundamentar um sujeito, obviamente, um sujeito que não fosse dado a partir da soberania da sua consciência. Nesse sentido, indo na contracorrente desse tipo de debate, Foucault acaba por destacar as utopias como “elementos intermediários” que contribuiriam na configuração de um outro panorama de realidade necessário a qualquer transformação social. Portanto, as análises críticas foucaultianas desenvolvidas no curso de Vincennes reformulariam os sentidos políticos da sexualidade, retirando-a tanto dos debates da ideologia, quanto das “saídas” utópicas. Segundo a edição estabelecida das aulas de Vincennes, em uma nota explicativa da aula dedicada à “Utopia Sexual” (aula 7), o editor não deixa de assinalar que outra abordagem da ideologia e da utopia teria sido o cerne político do curso foucaultiano sobre a sexualidade. Nessa crítica às teorias políticas de seu tempo, Foucault tomaria então como referência o livro de Karl Mannheim intitulado *Ideologia e Utopia*, mesmo sem citá-lo diretamente. O livro de Mannheim tocava nas possibilidades revolucionárias das utopias a despeito das interferências ideológicas.

detém a apontar a prática da confissão como “peça essencial” nas relações entre o discurso e a sexualidade no Ocidente. Sendo assim, nessa ocasião, Foucault viria a considerar que mesmo que a sexualidade estivesse sujeita a certas proibições, isso só pôde acontecer porque, em linhas gerais, se instaurou na modernidade uma “obrigação de discurso” ou uma “incitação discursiva” relacionada às práticas sexuais.

Na intenção de sustentar esse argumento de uma incitação discursiva sobre a sexualidade, Foucault parte em uma comparação contrastante com as relações eróticas da China antiga, abordadas principalmente a partir do livro *Sexual life in Ancient China* (1961), do escritor holandês Robert Hans van Gulik<sup>12</sup>. O que impressiona Foucault neste livro é o fato de que nele foi possível encontrar uma descrição interessante de como as orientações ou prescrições médicas, pedagógicas ou mesmo religiosas levariam em altíssima conta a obtenção de prazeres (apesar de também haver uma série de obrigações diante do sexo).

Desse modo, na perspectiva controversa de van Gulik, haveria uma arte erótica identificada a partir da enunciação de discursos, práticas ou experiências que valorizariam positivamente o prazer sexual. As práticas médicas da China antiga, consistindo em técnicas de prescrição de medicamentos e das drogas, teriam o objetivo de prolongar a vida e manter o vigor do corpo, e, obviamente, o prazer aí vem a ser visto como um importante indicador de saúde.

No livro *A vida sexual na China antiga* Foucault se deparou então com inúmeras passagens que diziam sobre os manejos do prazer sexual em vista de se preservar a saúde. Por exemplo, em 540 a.C., na ocasião do adoecimento do príncipe de Tsin, um conselheiro observa que a doença que o abate estaria relacionada ao fato de ele ter quatro esposas em seu harém. Em seguida, um médico é chamado e diagnostica que os tormentos de sua saúde proveriam de um excesso de prazeres sensuais. A prescrição médica dada ao príncipe não diz sobre evitar os atos sexuais, mas em apenas praticá-los com mais moderação. Ora, em acordo com a

---

<sup>12</sup> Um fato que nos chama atenção é quando Foucault, em debate de Berkeley, em 1983, diz que nunca havia lido livros chineses sobre a arte erótica, apenas o livro escrito pelo holandês Robert Hans van Gulik (FOUCAULT, 2017, p. 119). Como comenta L. A. Rocha, no artigo intitulado “Scientia sexualis versus ars erotica: Foucault, van Gulik, Needham”, o livro de van Gulik tomado como referência por Foucault para dar conta da *ars erotica* na China teria sido *Sexual life in Ancient China* (1961), traduzido para o francês por Louis Évrard, amigo de Michel Foucault, e publicado em 1971. Este livro escrito por Gulik sob encomenda levanta muitas suspeitas de orientalistas, pois, em outro livro de sua autoria *Impressões Eróticas em Cores do Período Ming* (1951), segundo Rocha, Gulik não elaboraria uma visão totalmente positiva da sexualidade chinesa antiga, retratando-a desta vez como “uma sociedade aristocrática e pródiga poligâmica onde mulheres muito jovens eram exploradas como criadas sexuais - o estereótipo de um harém real. A chamada *ars erotica* na China não estaria nem um pouco preocupado com o prazer”. Cf. Rocha, *Scientia sexualis versus ars erotica: Foucault, van Gulik, Needham*, 2011. In: *Studies in History and Philosophy of Science Part C Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 42(3):328-43.

interpretação de Gulik da milenar arte erótica chinesa, os prazeres experienciados de maneira adequada, provindos sobretudo do ato sexual, eram valorizados eticamente e considerados como algo “benéfico para a saúde de ambos os parceiros” e que “poderia até curar doenças”. (Gulik, 1971, p.61)

Já quanto ao lado pedagógico dessa “arte dos prazeres”, a cultura chinesa se ocuparia também em estabelecer um processo educativo voltado aos rituais iniciáticos do amor. Um tipo de pedagogia, também ligada à religião, era estabelecida como “missão dos segredos de mestre a discípulo” (Foucault, 2024, p.124). Já no que diz respeito aos rituais religiosos desta cultura dos prazeres, destacou-se para Foucault (2024, p. 124) o cultivo de um “misticismo sexual cuja expressão mais forte foi o tantrismo. Por conseguinte, em contraste às “prescrições” da *ars erotica* Antiga apresentadas no minicurso da USP e no volume I da *História da sexualidade*, Foucault pretende endossar que a obrigação de um dizer sobre a sexualidade no Ocidente se empreenderia de um modo bem diferente. Quer seja: “não é uma obrigação relativa e instrumental, é uma obrigação absoluta; se a confissão da sexualidade é obrigatória é em relação a uma moral, possivelmente a uma saúde, mas, em todo caso, a uma norma. Não se dá certamente como instrumento para majorar o prazer” (Foucault, 2024, p. 124).

Nesse sentido, segundo Foucault, o que se diz sobre o sexo se transformaria no Ocidente em “verdade revelada pelo indivíduo sobre si mesmo” (Foucault, 2024, p. 124). Portanto, na “confissão” moderna da sexualidade, de modo diferente da cultura chinesa antiga, Foucault pontua: “não é o mestre que diz: ‘Eis o que deves fazer para aumentar o teu prazer’”, mas, ao contrário, é o discípulo, o penitente, o doente, o acusado ou o analisando que deve dizer “ao analista, ao mestre, ao confessor, ao professor, ao médico, aos pais, ao pai, o que se passa com sua sexualidade”(Foucault, 2024, p. 124). Isto é, todo um conjunto de discursos sobre a sexualidade surgiria na Modernidade ocidental “de baixo para cima” – e não de “cima para baixo” como nas práticas chinesas da Antiguidade –, infiltrando-se em muitas vidas, em um uso político do prazer com o fim de controle da população. (Foucault, 2024, pp.124-125)

Ora, as ciências da sexualidade modernas surgiriam assim na esteira de uma variação da relação confessional, que não se funda, como no caso da *ars erotica* chinesa, na prescrição da receita do prazer aumentado, mas na “confissão do prazer irregular” (Foucault, 2024, p.125). Ressaltando a *ars erotica* como um ponto de partida tensionador da genealogia da sexualidade, Foucault cumpre abordar então como o prazer sexual teria sido aos poucos absorvido por um discurso confessional, “como prática institucional e historicamente situada” no Ocidente (Foucault, 2024, p.125).

Já na versão apresentada por Foucault no ano seguinte, com a publicação do primeiro volume de sua obra *História da Sexualidade*, de modo não tão concentrado na China antiga, ele diz que algumas sociedades antigas (Japão, China, Índia, nações árabes-mulçumanas etc.) teriam adotado um modo de vida configurado como uma “*ars erotica*”. Nesta espécie de vínculo ético erótico, o prazer seria “encarado como prática e recolhido como experiência”. (Foucault, 2010, p.65). Isto é, segundo a versão foucaultiana de “a vontade de saber”, tal prática não teria se regulado por nenhuma lei “absoluta do permitido e do proibido”, nem por qualquer utilidade, mas, simplesmente, o prazer seria buscado em si mesmo – o prazer de ter prazer –, gerando-se disso um saber experiencial e secreto que recairia principalmente sobre as relações sexuais, procurando-se assim ampliar seus bons efeitos.

Com isso, pode-se observar que Foucault repete quase com os mesmos termos o que já dissera na USP: a *ars erotica* teria como característica marcante a presença de um mestre que ao transmiti-la traria um tipo de “ensinamento” esotérico, orientando o discípulo a caminhar com as próprias pernas, e mesmo que as receitas fossem severas, no final das contas, a prática da arte erótica traria um “domínio absoluto do corpo, gozo excepcional, esquecimento do tempo e dos limites, elixir da longa vida, exílio da morte e de suas ameaças” (Foucault, 2010, p.66).

No entanto, é relevante ressaltar que depois da publicação de “a vontade de saber”, a referência à *ars erotica* desaparece por completo dos outros três tomos que compuseram a obra *História da sexualidade* (“O uso dos prazeres”, “O cuidado de si” e “Confissões da carne”). Assim, das raras vezes que Foucault ainda menciona o termo “*ars erotica*”, podemos encontrá-lo, além da conferência em Tóquio intitulada “Sexualidade e Poder”<sup>13</sup> (1978), em rápidos comentários a três textos, a saber: *O anti-Édipo*, de Gilles Deleuze e Felix Guattari, *A vida sexual na China Antiga*, de Robert Hans van Gulik e *Cartas a Fronton*, de Marco Aurélio.

No *Prefácio ao O anti-Édipo*, a “*ars erotica*”, grifada oportunamente por Foucault, refere-se a uma batalha contra os “lamentáveis técnicos do desejo”, tais como os psicanalistas e semiólogos, responsáveis por reduzir “a organização múltipla do desejo à lei binária da estrutura e da falta”. (Foucault, 2014a, p.8). No que diz respeito ao livro *A vida sexual na China antiga*, a *ars erotica* apresentada por Gulik se refere, em termos gerais, a “como ter prazer” ou “com que intensidade” (Foucault, 2017b, pps. 1434 e1441). Já em Marco Aurélio,

---

<sup>13</sup> Nesta conferência, Foucault apresenta a mesma distinção já apresentada na *História da Sexualidade*, enfatizando a arte erótica da seguinte forma: “uma arte que visaria a produzir, através da relação sexual ou com os órgãos sexuais, um tipo de prazer que se procura tornar o mais intenso, o mais forte ou o mais duradouro possível. Encontra-se, em muitas sociedades orientais, assim como em Roma ou na Grécia antiga, toda uma série de discursos muito numerosos sobre essa possibilidade, ou em todo caso sobre a busca dos métodos por meio dos quais se poderá intensificar o prazer sexual. O discurso que encontramos no Ocidente, pelo menos desde a Idade Média, é completamente diferente deste. No Ocidente, não temos a arte erótica.” (FOUCAULT, 2017c, p. 61)

nas cartas ao seu amado mestre Fronton, a arte erótica diria respeito não apenas às relações afetivas que são debatidas nas referidas epístolas, mas ao contexto de construção de uma vida eticamente qualificada. (Foucault, 2017b, p. 1613)

Faz-se interessante observar que nessas missivas eróticas entre Marco Aurélio e Fronton, Foucault também viria a encontrar um autoexame de consciência junto às palavras amorosas endereçadas ao amado (Foucault, 2014a, p.276). Sendo assim, sempre ao final do dia, Marco Aurélio, relendo seu próprio diário, punha-se a fazer um balanço e uma reflexão do que havia feito, suas prioridades e motivações, ou então o que havia negligenciado, deixado de realizar, sendo que tais cartas geralmente remontavam a *ars erotica* pelo modo como ele conduzia a própria vida. Diante disso, em acordo com o que Foucault pôde encontrar na troca de cartas de Marco Aurélio e nas suas pesquisas sobre as práticas de si antigas, há uma reformulação dos sentidos da *ars erotica*.

Sendo assim, em uma entrevista a Dreyfus e Habinow, Foucault diz ter cometido alguns enganos sobre o que havia escrito sobre a *ars erotica* em “a vontade de saber” (Foucault, 2013, p. 303). No caso dos equívocos da apreciação interpretativa da *ars erotica* na Antiguidade, Foucault, na esteira de suas pesquisas voltadas às “artes de viver” (*technè tou biou*) no começo da década de 1980<sup>14</sup>, infere que apesar desse panorama histórico de artes eróticas ter se dado em uma economia muito abrangente dos prazeres, isso não significava dizer exatamente que tinha por finalidade a busca de uma vida prazerosa – como considerara erroneamente em “a vontade de saber” –, mas sim “uma mestria perfeita de si” (Foucault, 2013, p. 304). Aliás, no que diz respeito às práticas eróticas dos gregos e romanos antigos, esses modos de relação viriam a soar “muito desagradável” a Foucault nos anos 1980, pois, quanto mais suas pesquisas avançavam, ele percebia que os prazeres sexuais buscados nessas culturas eram regulados em uma sociedade viril, marcada por relações dissimétricas, excludentes, pela “obsessão” da penetração e vista como perda de energia (Foucault, 2013, p. 304).

Por isso, Arnold Davidson, ao reconhecer que Foucault não foi consistente o suficiente na explicitação da *ars erotica* no primeiro tomo da *História da Sexualidade*, considera que essa arte dos prazeres Antiga só ganha pleno sentido no contexto da obra foucaultiana se, transpondo o questionamento sobre a efetividade da sua existência, a víssemos a partir da relação entre

---

<sup>14</sup> Tais “artes de viver” seriam técnicas, procedimentos regulados, maneiras de fazer que foram pensadas e destinaram-se a operar certas transformações num sujeito determinado. Essas transformações estariam subordinadas, contudo, a determinados fins práticos, sendo que o objetivo maior era alcançar através das pequenas alterações uma transformação total de cada um que dessa *tekhne* se servisse. Portanto, fazer operar num objeto determinado transformações visando a certos fins é a definição grega, e, digamos, a definição geral de *tekhne*. (Foucault, 2016, p.225)

corpo-prazer-intensificação, ou seja, em contraposição à coligação entre sujeito-desejo-verdade endossada pela *scientia sexualis*. (Davidson, 2019, p. 306). Por conseguinte, devido a essas imprecisões sobre a *ars erotica*, depreende-se aqui que indicá-la como experiência ética contraposta à *scientia sexualis* tenha servido a Foucault ao menos como recurso heterotópico de desvio para um “lugar absolutamente outro”, o ponto zero de sua pesquisa sobre a genealogia da sexualidade.

Apesar de todos esses equívocos interpretativos reconhecidos por Foucault, esses “erros” parecem não invalidar o efeito crítico da *ars erotica* no contexto de “a vontade de saber”. A questão de menor relevância, a nosso ver, é o lugar onde de fato teria sido experienciada – se em algumas sociedades orientais, na China, ou na Antiguidade clássica –, mas a compreensão de ser um espaço de contraposição aos lugares normativos da vida cotidiana ou mesmo de crítica aos lugares utópicos e distópicos que passaram a alimentar uma espécie de imaginação hedonista Ocidental.

### **3 Os prazeres contemporâneos e as saunas heterotópicas**

Por mais inconsistente que pareça a abordagem foucaultiana da *ars erotica*, é plausível, no entanto, que tê-la ressaltado tanto no curso ministrado na USP em 1975, como na ocasião do livro introdutório da *História da Sexualidade*, serviu a Foucault como estratégia para olhar de outro ângulo para a *scientia sexualis* Ocidental, assumindo assim um ponto de vista outro em que pôde colocar em xeque as relações inquisitórias, controladoras e invasivas referentes ao sexo, posição que lhe permitiu não colocar mais farinha em um processo de “fermentação” discursiva sobre a sexualidade tão presente em seu tempo. Embora Foucault não tenha mais aprofundado o assunto da *ars erotica* após 1976, tudo indica que ele nunca a perdera de vista, ressignificando-a no decorrer de sua obra e vida; seja na escrita de um “livro infinito” – ao qual se refere seu amigo Hervé Guibert em *Ao amigo que não me salvou a vida* –, seja em buscar um estilo de viver que parece tê-lo animado não apenas nas suas últimas pesquisas da *História da Sexualidade*, como nas suas (dis)posições físicas e afetivas (de suas viagens, da procura por espaços onde não se sentisse olhado da cabeça aos pés, de desfrutar de agradáveis momentos na presença de seus amigos, por exemplo), ou, ainda, seja na sua posição política de um corpo (heterotópico) corajoso, que não fugia dos tensionamentos de seu tempo, sobretudo, para contestar os espaços de controle dos corpos e regulação das condutas.

Na ocasião de uma conversa com G. Barbedette, em 20 de outubro de 1981, intitulada “O triunfo social do prazer sexual”, Foucault reforça a compreensão de que o que está em questão nos seus escritos é como poder criar espaços outros para novos modos de vida. Se de

fato existem relações de casamento, vínculos familiares, o que se coloca em questão é “quantas outras relações deveriam poder existir”, quantas outras relações podem existir se não fossem “impedidas, bloqueadas ou anuladas por instituições empobrecedoras” (Foucault, 2017c, p.118).

Já na entrevista concedida a Jean Le Bitoux (1978), *O saber gay*, Foucault é desconcertante ao tocar no assunto de espaços eróticos como a sauna (que pode ser um quarto, embaixo de uma árvore, banheirão, parque ou, até mesmo, um *darkroom*), na medida em que neles algo do poder disciplinar e do controle dos corpos parece se romper. As relações prazerosas aí estabelecidas teriam aos olhos de Foucault o potencial de abalar os limites impostos às diferenças sexuais, na medida em que corpos presentes nestas heterotopias contemporâneas confrontariam diretamente as armaduras cisheteronormativas das identidades sexuais. Por isso, Foucault compreendia ser “estrategicamente importante”

que haja lugares como as saunas, onde, sem ficar preso, aprisionado na própria identidade, no próprio estado civil, no seu passado, no seu nome, no seu rosto etc., seja possível encontrar pessoas que estão lá e estão para você como você está para elas, nada além de corpos com os quais as combinações, as fabricações de prazer mais imprevisíveis são possíveis. Isso faz parte, em definitivo, de experiências eróticas importantes, e eu diria que é politicamente importante que a sexualidade possa funcionar desse jeito. (Foucault, 2015b, p. 21)

Diante dessa *démarche* erótica esboçada por Foucault é interessante destacar que começam a se evidenciar também os prazeres em seus aspectos mais perturbadores e (in)familiares, quando, por exemplo, podemos “produzir prazer a partir de objetos muito estranhos, utilizando certas partes bizarras de nossos corpos, em situações muito inabituais etc.”. Ou, ainda, quando pode se operar uma “dessexualização do prazer” (Foucault, 2014a, p. 254), desmantelando-se assim um limitante vínculo que atrela os prazeres do corpo à dimensão sexual.

Ora, se por um lado, Foucault é capaz de identificar nessa arte erótica um contraponto ao primado da ciência sexual, por outro lado, ele não deixa de estar atento às inflexões assujeitadoras dadas a partir de um operante dispositivo de sexualidade que se serve também do prazer no sentido de nutrir um contexto histórico biopolítico que tomou o sexo como uma das fontes mais produtivas de nossa era; com suas categorizações, hierarquias e seleções, controlando e determinando os nossos ritmos vitais. Portanto, não podemos cair na tentação de considerar que a vivência amplificada dos prazeres, por si só, faria frente ao controle das condutas individuais: o fato é que cada vez mais nos encontramos diante de novos aparatos biopolíticos que se infiltram em nosso corpo e aderem à nossa pele, servindo-se, portanto, dos nossos mais variados modos de sentir prazer. Na entrevista “Hospícios. Sexualidade. Prisões”,

ainda na ocasião da viagem a São Paulo em 1975, ele não deixa de ressaltar que o lado perigoso do poder não está somente em seu caráter repressivo, pois, “muito mais perversa” seria sua capacidade de “provocar prazer” (Foucault, 2016a, p. 311).

Já em outra entrevista de 1976 a A. Fontana e P. Pasquino, no ano da publicação de “a vontade de saber”, Foucault afirma, mais uma vez, que uma das estratégias da biopolítica no que diz respeito à aceitação de um (bio)poder que se acopla às nossas vidas é que “ele não pesa somente como um poder que diz não, mas que de fato, ele atravessa, ele produz as coisas, ele *induz ao prazer* (grifo nosso), ele forma o saber, ele produz o discurso” (Foucault, 2014a, p.22). Como Giovana Temple e eu já comentamos no artigo “O prazer do poder na Biopolítica”, “o prazer em vigiar, em controlar, em normatizar, em planejar o nascimento, em adiar o envelhecimento, em corrigir o corpo, em mudar de corpo, em fabricar a ereção, em regular e alterar os hormônios etc.”, indica que aderir às “malhas do poder” também envolveria, conforme afirma Foucault numa entrevista de 1976 na Bahia, “um prazer que não é necessariamente masoquista”. (Temple; Collares, 2021, p. 218)

Nesse sentido, é com bastante pertinência que o pensador contemporâneo Paul Preciado, à medida que passava pelo processo de sua transição de gênero, tendo que lidar com os efeitos da testosterona em seu corpo, viesse a destacar em *Testo Junkie* a configuração contemporânea de uma era predominantemente farmacopornográfica; uma época ocupada com a intensificação dos prazeres. Em linhas gerais, a era farmacopornográfica considerada por Preciado seria operada então por um “capitalismo farmacopornográfico” dedicado a um ininterrupto processo de *pornificação* do trabalho, onde o sexo é tomado tanto como produto técnico-político, quanto como o próprio motor do capital. No entanto, o objetivo dessa maquinaria movimentada pelo prazer não seria meramente a obtenção da satisfação, mas a criação de um circuito vertiginoso relacional que envolveria a excitação. Não por acaso que Preciado vem a identificar uma “*potentia gaudendi*”<sup>15</sup> acionada pela coimplicação entre capitalismo e o prazer. O autor do *Manifesto Contrassexual*, afirma o seguinte sobre isso:

Defino a noção de *potentia gaudendi*, ou “força orgásmica”, como a potência (presencial ou virtual) de excitação total de um corpo. Esta potência é uma capacidade indeterminada; não tem gênero, não é nem feminina nem masculina, nem humana nem animal, nem viva nem inanimada. Sua orientação não se dirige nem ao masculino nem ao feminino nem conhece diferenças ou fronteiras entre heterossexualidade e homossexualidade ou entre objeto e sujeito (...) A força orgásmica não busca nenhuma resolução imediata, aspira apenas à própria

---

<sup>15</sup> A noção de *potentia gaudendi* é empregada por Paul. B. Preciado para dizer do corpo excitável que irrompe “no coração” da ação política, tornando-se objeto tanto da gestão do Estado quanto dos fluxos econômicos atuais. Esta noção é derivada da Ética de Baruch Spinoza, na medida em que o pensador da imanência identifica nela “um poder de agir ou força de existir”, uma *dynamis* que se potencializa pelo prazer. (PRECIADO, 2018, p.44)

extensão no espaço e tempo, a tudo e a todos, em todo lugar e a todo momento. É uma força de transformação do mundo em prazer – “prazer com”. (Preciado, 2018, pp.44-45)

Preciado, em consonância ao diagnóstico foucaultiano do século passado, passaria a reconhecer, sob o empuxo contemporâneo irrefreável de circuitos alucinantes de prazer, “como os próprios sentimentos são atravessados por aquilo que não é dele”. Isto é, os prazeres de nosso presente, revistos em *Testo Junkie*, reuniriam, sob um léxico espinosano, “a potência infinita, as partes da potência, o esforço de perseverar na existência, o desejo, a alegria, a tristeza, o gáudio e a melancolia” (Münchow, 2021, pp.139-140). Diante disso, hoje nos encontraríamos dispostos em uma trama que a todo momento instigaria nossos prazeres em três modos gerais: 1. “na forma farmacológica” (em que ansiamos por substâncias ou materiais que possam modificar o funcionamento orgânico e forma do corpo); 2. “na forma de representação pornográfica” (somos movidos por signos semiótico-técnicos que são convertidos em dados numéricos, algoritmos, transferindo conteúdos excitantes rapidamente para diversas mídias) e 3. “na forma de serviço sexual” (a ênfase da força orgásmica como objeto de consumo oriundo do sexo). (Preciado, 2016, p.45)

A propósito desse movimento crescente de um espiral de prazer e poder que sai arrastando a tudo e a todos, vemos também se alastrar a condição de corpos vulneráveis que vivem na corda bamba de uma conflitiva física e psíquica provocada pelos (des)prazeres contemporâneos, em que os recursos de obtenção de satisfação ou de estabelecimento de relações prazerosas são exacerbados, em algumas situações, e, em outras, rareiam, minando em ambos os casos, pelo excesso ou pela falta, a nossa vontade de viver. Se é certo dizer que os prazeres nos levam a desabrochar, também parece correto supor que seu excesso ou falta também nos faz “broxar” diante da vida.

### **Considerações Finais**

Tudo indica que se compreende de um modo muito limitado a *ars erotica* posta em destaque por Foucault se nos prendermos às experiências de prazer circunscritas apenas à sexualidade. Todavia, entendemos também ser limitante, filosoficamente falando, demarcar precisamente a amplitude de uma arte erótica que atravessaria o pensamento foucaultiano para além das questões relacionadas ao sexo. Embora Foucault tenha afirmado ser um equívoco o que dissera sobre a *ars erotica* no contexto da *História da Sexualidade*, retificando sua leitura do “gozo excepcional” encontrado nesta “arte magistral”, aqui a tomamos, apesar da equivocidade do termo, para dizer sobre um modo de pensar que se estende, se atualiza e, quiçá,

ainda é possível nos alcançar no que diz respeito à construção de outras configurações ético-políticas, não mais apenas de usos, mas de usufrutos dos prazeres.

Mesmo aqui atravessando caminhos enviesados – não poderia ser de outra forma – a arte dos prazeres que reconhecemos estar em jogo em Foucault, nas linhas conclusivas deste artigo, parece a todo momento querer dizer de uma virada ou inversão estratégica e erótica do poder. Tal inversão, na obra foucaultiana, sugere ser aquela que se coliga à resistência de um contexto biopolítico que faz com que “a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos”, levando o “cristal” da família heterocentrada, os pais, os cônjuges, os filhos, a tornarem-se “os agentes de um dispositivo de sexualidade que no exterior se apoia nos médicos e pedagogos, mais tarde nos psiquiatras, e que, no interior, vem duplicar e logo “psicologizar” ou “psiquiatrizar” as relações de aliança” (Foucault, 2010, p.121).

Nesse sentido, quando aqui se aborda os espaços de sedição de corpos e prazeres, as inquietações que se vinculam à retomada da *ars erotica* quase 50 anos depois da publicação de seu primeiro volume sobre a *História da Sexualidade*, abre espaço para que com e a partir de Foucault se possa, perseguindo os rastros dessa “arte magistral”, “pensar que um dia, talvez, numa outra economia dos corpos e prazeres, já não se compreenderá muito bem de que maneira os ardis da sexualidade e do poder que sustentam seu dispositivo conseguiram nos submeter a essa austera monarquia do sexo” (Foucault, 2010, p.174). E se, por um lado, a tão incompreendida *ars erotica* foucaultiana ainda conserva seus aspectos inapreensíveis, por outro lado, parece estar justamente neste espaço vazio de significação dos prazeres o grande legado de Foucault ao nosso tempo, nos instigando a seguir os rastros da transformação de nós mesmos, convocando-nos a sermos coautores do seu – também nosso – livro infinito, 40 anos depois de suas últimas linhas escritas.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DAVIDSON, A. I. *O surgimento da sexualidade*. São Paulo: editora Âyné, 2019.
- DREYFUS, H. L; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*. Tradução Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.
- ERIBON, D. *Michel Foucault. uma biografia*. São Paulo, Companhia das Letras, 1990
- FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução Salma Tannus Muchail. 8a ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- FOUCAULT, M. *História da Sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: editora Graal, 2003.
- FOUCAULT, M. *Ditos & escritos II – Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

- FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: editora Graal, 2010.
- FOUCAULT, M. *Ditos & escritos IX – Genealogia da Ética, Subjetividade e Sexualidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a.
- FOUCAULT, M. *Ditos & escritos X – Filosofia, Diagnóstico de presente e Verdade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014b.
- FOUCAULT, M. *Ditos & escritos III – Estética: Literatura e pintura, Música e Cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015a.
- FOUCAULT, M. “O saber gay”. In: *Ecopolítica*. 11; jan-abr, 2015b. Link de acesso: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ecopolitica/article/view/23545> . Acessado em: 07/09/2024.
- FOUCAULT, M. *Ditos & escritos VII – Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016a.
- FOUCAULT, M. *Subjetividade e Verdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2016b.
- FOUCAULT, M. *Dits et écrits, I*. Paris: Quarto Gallimard, 2017a.
- FOUCAULT, M. *Dits et écrits, II*. Paris: Quarto Gallimard, 2017b.
- FOUCAULT, M. *Ditos & escritos V – Ética, Sexualidade e Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017c.
- FOUCAULT, M. *O que é a crítica? seguido de A cultura de si*. Lisboa: Edições texto&grafia, 2017d.
- FOUCAULT, M. *Sobre a sexualidade*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- FOUCAULT, M. *Généalogies de la sexualité*. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 2024.
- GUIBERT, H. *Ao amigo que não me salvou a vida*. Tradução Júlia da Rosa Simões. São Paulo: Todavia, 2023.
- GULIK, Robert van. *La vie sexuelle dans la China ancienne*. Paris : Collection Tel Gallimard, 1971.
- LIMA, D. “Em pleno Foucault: arqueologia e engajamento político”. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política (USP)*. v. 2 n. 35 (2019): Dossiê especial - Foucault, Políticas da arqueologia: 50 anos de A arqueologia do saber (1969). Link de Acesso: <https://revistas.usp.br/cefp/article/view/162272>. Acessado em: 05/08/2024.
- MÜNCHON, C.Z. “Espinosa de Preciado: potência de agir como potentia gaudendi”. In: *Cadernos Espinosanos*. Estudos sobre o século XVII. n. 45 jul-dez, 202. ISSN1413-6651. Link de acesso: <https://www.revistas.usp.br/espinosanos/article/view/182683/179127> . Acessado em 15/08/2024.
- PRECIADO, P. *TestoJunkie. Sexo, droga e biopolítica na era farmacopornográfica*. Tradução Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 Edições, 2018.
- ROCHA, L.A. “Scientia sexualis versus ars erotica: Foucault, van Gulik, Needham”. In: *Studies in History and Philosophy of Science Part C Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 42(3):328-43, 2011. Link de acesso: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S1369848611000185?via%3Dihub>. Acessado em 05/09/2024.

SOUZA, L. M. *Inferno Atlântico*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

TEMPLE, G.C; COLLARES, R.L. “O prazer do poder na Biopolítica: um diálogo entre Foucault, Mbembe e Preciado”. In: *Revista Criar Educação*. Dossiê: Necropolítica e educação: desafios para o tempo presente. V. 1, n.1. 2021. Link de acesso: <https://periodicos.unesc.net/ojs/index.php/criaredu/issue/view/315> . Acessado em 10/08/2024.