

# CORPO, PODER E RESISTÊNCIA: O RISCO DE DIZER A VERDADE

Antônio Fernandes Júnior<sup>1</sup>  
Amanda Soares Mantovani<sup>2</sup>  
João Paulo Ayub Fonseca<sup>3</sup>

Resumo: Este estudo tem como objetivo desenvolver uma reflexão sobre o vídeo *Sou gay: ou você me abraça ou você me mata* (2016), produzido na cidade Uberlândia/MG. No vídeo, o sujeito em tela, que se apresenta ao lado de uma placa com o enunciado que dá nome ao vídeo, performa em praça pública, estando sujeito a respostas inesperadas por parte daqueles que ali passam. Assim, recorreremos aos Estudos Discursivos Foucaultianos, mobilizando as noções de sujeito, processos de subjetivação e relações de poder/saber para que possamos refletir sobre o corpo, constituído e inserido em dado recorte histórico, social e cultural. Desse modo, nossa hipótese é a de que esse sujeito, em performance pública, apresenta um dizer verdadeiro ao enunciar como um parrhesiasta, especialmente por se colocar em uma posição vulnerável a partir de sua afirmação sobre si mesmo.

Palavras-chave: Corpo. Resistência. Michel Foucault.

## BODY, POWER AND RESISTANCE: THE RISK OF TELL THE TRUTH

Abstract: This study aims to develop a reflection on the video *Sou gay: ou você me abraça ou você me mata* (2016), produced in the city of Uberlândia/MG. In the video, the subject, who presents himself next to a plaque with the statement that gives the video its name, performs in a public square, subjecting himself to unexpected responses from those who pass by. Thus, we resort to Foucaultian Discursive Studies, mobilizing the notions of subject, processes of subjectivation and power/knowledge dynamic so that we can reflect about the body, constituted and inserted in a given historical, social and cultural cut out. Thus, our hypothesis is that this subject, in a public performance, presents a true saying when enunciating as a parrhesiast, especially as he places himself in a vulnerable position based on his affirmation about himself.

Keywords: Body. Resistance. Michel Foucault.

- 1 Professor dos Cursos de Graduação e Pós-Graduação da Universidade Federal de Catalão. Líder do Laboratório de Estudos Foucaultianos de Catalão (LEFGO). Email: antonio\_junior@ufcat.edu.br
- 2 Mestre em Estudos da Linguagem, pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem (PPGEL), da Universidade Federal de Catalão (UFCAT). Doutoranda em Estudos da Linguagem, pela mesma instituição. Bolsista da Fundação de Amparo à pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG-GO).
- 3 Psicanalista e doutor em Ciências Sociais pela Unicamp. Autor de “Introdução à analítica do poder de Michel Foucault” (Intermeios, 2015).

## Considerações iniciais

As práticas de intolerância vêm ganhando cada vez mais espaço e forças no cenário cultural/político brasileiro e internacional, sejam elas no campo da linguagem, da religião, da sexualidade, dentre outras, e são sustentadas por discursos de ódio que circulam na atualidade, sobretudo na *internet*, espaço em que grupos de indivíduos acreditam ter liberdade para dizer o que pensam, adotando muitas vezes um discurso direto e ofensivo aos grupos minoritários. No campo da linguagem, por sua vez, há um conjunto de dizeres, marcados por ameaças de morte, insultos e/ou xingamentos verbais; no campo das ações, violências físicas e, em muitos casos, a eliminação do outro, do diferente ou do estranho por não se enquadrar dentro de um padrão de normalidade estabelecido como aceito e padronizado.

Em uma publicação recente destinada aos estudos das práticas de xenofobia, o historiador Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2016) elenca inúmeros casos de aversão ao estrangeiro, tanto em território brasileiro quanto no exterior. Nesse livro, o autor analisa acontecimentos de natureza diversa, tais como o caso dos imigrantes que arriscaram suas vidas em pequenas embarcações rumo a países da Europa, e até casos de racismos ora direcionados a estudantes universitários estrangeiros que vivem no Brasil, ora aos imigrantes haitianos que vieram para o Brasil em busca de melhores condições de vida. Nessas diferentes situações, o estrangeiro, por ser de outro país, ou o estranho, seja pela cor ou origem cultural, é visto tanto como risco quanto com estranhamento, pois ameaça as identidades nacionais e podem, inclusive, tirar emprego dos que aqui vivem<sup>4</sup>.

Sob esse viés, no âmbito da produção das subjetividades em contextos de violência xenofóbica, o encontro com o ser do estranho/estrangeiro resulta na desestabilização de

registros culturais e identitários supostamente fundados numa essencialidade autossuficiente e purificada. Em diferentes episódios de xenofobia, Albuquerque Júnior (2016) destaca que não se trata apenas de medo e rejeição ao estrangeiro, mas de aversão ao estranho e ao diferente, ou seja, daqueles que têm práticas culturais, corpos, condutas religiosas ou sexuais diferenciadas: “A xenofobia contemporânea, portanto, continua repercutindo essa distinção entre vidas que contam, entre vidas que são humanas e vidas que vivem num estado à beira do humano e do inumano” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2016, p. 25).

Ao elencar esses argumentos, o autor supracitado dialoga com Michel Foucault, Giorgio Agamben e outros pensadores que dedicaram suas pesquisas ao entendimento das raízes políticas e culturais do ocidente, para demonstrar a ambiguidade do conceito de biopolítica, pois esse termo ao mesmo tempo em que se caracteriza pelo governo dos corpos (cuidar da vida), implicou a produção de uma forma de “racismo de estado”, gerando “a produção de classificações, hierarquias e exclusões de dados corpos” (*Ibid.*, p. 25). Tais considerações são relevantes para entendermos como os discursos se inscrevem nos corpos e como os corpos materializam determinadas posições de sujeitos e construções de subjetividade.

Nós humanos ainda continuamos tendo nos corpos, na presença, na linguagem dos corpos nossa primeira forma de apresentação, de percepção e de recepção. Seremos acolhidos e recepcionados pelo outro como um igual, como um semelhante, como um humano, passa ainda pelo corpo que temos, pela aparência, pela presença que fazemos, por sermos vistos, ditos, considerados, inclusive, pertencentes à mesma comunidade, sociedade, unidade de corpos (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2016, p. 25).

Ao longo do livro, esse autor cartografa diferentes episódios de xenofobia, estabelecendo correspondências entre práticas de intolerância

<sup>4</sup> Para maiores detalhes e exemplos dos diferentes casos estudados pelo autor, consultar Albuquerque Júnior (2016).

praticadas em relação aos corpos estrangeiros com outras formas de aversão e rejeição aos corpos diferentes e estranhos ao modelo estabelecido como normal para os padrões sociais. Embora nosso recorte de estudo não recaia sobre o tema da xenofobia, essa breve indicação nos guia como estratégia de problematização de uma das práticas de intolerância contemporâneas direcionada a questões de sexualidade, principalmente, quando o alvo recai sobre os corpos homossexuais, ainda considerados como corpos doentes, cuja promessa de *cura* pode ser vista em propostas legislativas no Brasil, ou em campanhas de determinados seguimentos religiosos.

Talvez, para esses grupos, seja preferível construir estratégias de *cura* destinadas a esses corpos, do que conviver com essa diferença tão ameaçadora ao modelo heteronormativo padrão. Acolher a diferença, em qualquer nível de sua manifestação, exige uma implicação subjetiva daquele que acolhe, abrindo-se a um processo que suplanta as individualidades em questão, em direção a novas possibilidades de vida e de comunidade. Desse modo, o caráter defensivo que se imprime na rejeição das diferenças e impede uma transformação subjetiva se explica enquanto dispositivo de poder destinado à reafirmação das práticas de normalização que atuam no achatamento da experiência.

Para esta discussão, propomos um exercício de reflexão sobre o vídeo *Sou gay: ou você me abraça ou você me mata*, produzido no ano de 2016, em Uberlândia/MG, a partir de uma série de assassinatos de homossexuais na mesma cidade. Nesse vídeo, o corpo do ator aparece de olhos vendados e de braços abertos; ao seu lado, um cartaz com o texto que dá nome à intervenção artística supramencionada. Ao realizar essa performance em espaço público, o corpo do ator que ali se mostra desafia o público e se posiciona de forma provocadora, expondo-se ao risco de dizer/mostrar verdades sem dissimulação sobre a condição homossexual, e

convoca o público a (não) aceitar essa verdade para si.

Assim, nossa hipótese é a de que esse sujeito, em performance pública, apresenta um dizer verdadeiro, ou franco, ao enunciar como um parresista, a partir do que Michel Foucault nos apresenta, especialmente, em suas aulas sobre *A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II* (2011). Isso, pois o enunciado materializado no cartaz ao seu lado e a posição corporal (os braços abertos sugerindo a possibilidade do abraço) - que também caracteriza o referido enunciado - colocam o sujeito em uma posição vulnerável a partir de sua afirmação sobre si mesmo, confrontando discursos conservadores homofóbicos que circulam na tessitura social.

Dessa forma, nossa proposta de análise recai sobre as estratégias de resistência construídas no vídeo e no convite direcionado ao público que por ali circula: *abraçar ou matar?*. São essas as questões que este trabalho propõe, tendo como ponto de apoio os estudos de Michel Foucault sobre corpo, sujeito e relações de poder. Antes de iniciarmos essa problematização, escolhemos partir de uma crônica de Manoel de Barros, intitulada *Obrar*, na qual nos deparamos com um acontecimento inusitado sobre o aprendizado com a diferença e sobre a diferença. Na cena, narrada pelo sujeito adulto, a memória da infância se apresenta como ponto de partida para, em seguida, chegarmos ao vídeo acima citado e estabelecermos conexões entre ambos.

### **Cena I: *Obrar*, de Manoel de Barros (2013), e vidas *vivíveis***

Em uma das narrativas da coleção *Memórias Inventadas*, de Manoel de Barros, uma cena de infância é rememorada pelo narrador, já adulto, na qual, a partir de um gesto cotidiano e corriqueiro (*obrar*), a criança experimenta um aprendizado diferenciado. Após *obrar* no pé da roseira da casa da avó, e temendo receber uma bronca - expectativa já prevista e temida -, o

menino recebe uma avaliação inusitada, talvez insólita diante do que aguardava. Vamos à cena:

### Obrar

Naquele outono, de tarde, ao pé da roseira de minha avó, eu obrei.

Minha avó não ralhou nem.

Obrar não era construir casa ou fazer obra de arte.

Esse verbo tinha um dom diferente.

Obrar seria o mesmo que cacarar.

Sei que o verbo cacarar se aplica mais a passarinhos

Os passarinhos cacaram nas folhas nos postes nas pedras do rio nas casas.

Eu só obrei no pé da roseira da minha avó.

Mas ela não ralhou nem.

Ela disse que as roseiras estavam carecendo de esterco orgânico.

E que as obras trazem força e beleza às flores.

Por isso, para ajudar, andei a fazer obra nos canteiros da horta.

Eu só queria dar força às beterrabas e aos tomates.

A vó então quis aproveitar o feito para ensinar que o cago não é uma coisa desprezível.

Eu tinha vontade de rir porque a vó contrariava os ensinamentos do pai.

Minha avó, ela era transgressora.

No propósito ela me disse que até as mariposas gostavam de roçar nas obras verdes.

Entendi que obras verdes seriam aquelas feitas no dia.

Daí que também a vó me ensinou a não desprezar as coisas desprezíveis

E nem os seres desprezados (BARROS, 2013, [n.p.]).

Nesse belo texto, temos uma experiência de transgressão, relacionada ao aprendizado das diferenças, no qual o contato do menino com a avó revela um acontecimento inusitado, pois a partir de um gesto corporal, marcado pelo enunciado “obrar” (defecar), deparamo-nos com discursos socialmente construídos sobre esse verbo, que indica uma ação corriqueira e abjeta. Nesse contexto, questionamos: o que torna esse gesto (“obrar”) uma prática abjeta? Por que algo que sai do próprio corpo e é comum a todos é visto como abjeção e desprezo? Com Foucault (1995), poderíamos nos perguntar por que esse enunciado e não outro em seu lugar?

Abjeção e desprezo são construções discursivas, pois encarnam-se em gestos, palavras

e práticas culturais localizadas no tempo e espaço. Essas construções, coletivas e sociais, constituem sujeitos que, a partir delas, (des) identificam-se com essas mesmas construções e discursivamente assumem posicionamentos, assim como modos específicos de se relacionar consigo mesmos, com seus corpos e com a linguagem. Desprezo, rejeição e intolerância não são coisas em si, autoevidentes; são, pois, construções ou vontades de verdade que se inscrevem nas coisas e orientam aquilo que Foucault identificou na *História da Loucura* como os jogos de exclusão, ou seja, um mecanismo de instituição do *Mesmo* a partir da exclusão do *Outro*. Ainda com Foucault, poderíamos pensar no modo como até o presente momento construímos e lançamos ao mar as embarcações (*Nau dos insensatos*) com os restos amontoados da nossa cultura normalizadora<sup>5</sup>.

Nessa narrativa memorialística, delimitada pelas marcas temporais (“naquele outono”), que remete ao passado da experiência (“obrar ao pé da roseira da avó”), a criança, já subjetivada pelo discurso do medo construído pelo adulto e temendo castigo, surpreende-se com a postura da avó (“minha avó não ralhou nem”). Por isso, a afirmação do gesto de transgressão atribuído à avó e a expectativa de castigo não efetivada, pois ela “contrariava os ensinamentos do pai” (BARROS, 2013, [n.p.]). Ao aproveitar a situação para um ensinamento, a avó desloca as evidências já incorporadas pelo garoto e desestabiliza os discursos que ele assumia para si. O gesto de transgressão se efetiva a partir do momento

5 Retomando as análises empreendidas por Foucault na *História da Loucura*, os rituais e lugares obscuros ocupados pela lepra na Idade Média foram destinados, a partir de dado momento, à desrazão, ameaça insistente e bastante temida. Até chegar o momento em que a experiência trágica da loucura se viu totalmente silenciada pela constituição do saber psiquiátrico, manteve-se o registro de uma dualidade estrutural claramente demarcada, uma *partilha rigorosa* significando ao mesmo tempo exclusão social e reintegração espiritual. Liberar o louco à sua própria loucura, lançando-o à indeterminação das águas, significou a possibilidade de uma dupla salvação: para a vítima e para o algoz.



em que o discurso de abjeção e/ou nojo é ressignificado e positivado. Tal gesto se marca tanto na superfície no enunciado (“obrar”) quanto nas práticas que a ele se ligam, deixando de ser algo nojento e ganhando nova roupagem, dado que leva o garoto a *obrar* em outras plantas do quintal da avó, brincando com a situação e vivenciando outras práticas e discursos.

Ao adotar essa ressignificação do enunciado, o autor brinca com os sentidos usuais atribuídos ao enunciado em tela e o coloca em outra dimensão, de maneira a funcionar como metáfora para outras formas de abjeção e desprezo produzidas historicamente. Assim, no desfecho da crônica, os discursos sobre abjeção e desprezo são acionados como estratégia para justamente questionar esse discurso construído sobre o que é abjeção e o que é desprezível. Portanto, pode-se vislumbrar, como hipótese de leitura, que a poesia de Manoel de Barros questiona discursos naturalizados sobre desprezo, quando o narrador relata o ensinamento final dado pela avó, sobre a prática de aprender a não “desprezar as coisas desprezíveis, nem os seres desprezados” (BARROS, 2013, [n.p.]).

A passagem construída entre as coisas (“desprezíveis”) e os seres (“desprezados”) nos dá a dimensão do final da crônica, pois do gesto de “obrar” o texto se abre para pensarmos em outras formas de desprezo que recaem sobre os sujeitos (“seres”) desprezados. É comum na obra de Barros a presença de personagens marginalizados, seja em poemas ou crônicas, na qual o escritor dá visibilidade aos andarilhos, aos loucos ou a temas e situações usualmente rejeitadas em nossa sociedade, tais como o lixo, peças em desuso etc. Esse dado redimensiona o final da crônica em tela, principalmente por reforçar que o desprezo é algo construído por discursos que teimam em se naturalizar como verdade socialmente aceita.

No entanto, tais discursos podem ser desestabilizados ou transgredidos para que possamos pensar diferente do que nos foi ensinado. Em diálogo com Michel Foucault,

diríamos que Manoel de Barros dá voz a modos singulares de existência (*vidas infames*), nas quais se vislumbra uma prática estética e política capaz de deslocar sentidos negativos atribuídos a dados gestos e formas de subjetividades tidas como abjetas e/ou rejeitadas na e pela história. Nesse contexto, o tema do próximo tópico é sobre Michel Foucault e o discurso.

## **Foucault: apontamentos sobre discurso, poder e subjetividade**

Ao longo de sua trajetória de pesquisa e de estudos, e em sintonia com os historiadores da Nova História, Michel Foucault pesquisou documentos de natureza diversa, deslocando-se da indicação dos grandes acontecimentos e/ou marcos comemorativos, comuns à História Tradicional, para acolher e pesquisar a vida dos *homens infames*. Ao problematizar o conceito de sujeito e discutir os processos de subjetivação, numa perspectiva histórica, esse autor abandona a ideia de sujeito como centro e/ou universalidade para refletir sobre formas de sujeito plurais e até marginais.

Por outro lado, a figuração do outro alcança um lugar de destaque não somente no registro das vidas infames como também faz parte de todo o processo que culmina na edificação dos domínios do *Mesmo*<sup>6</sup>. É verdade que a presença do *Outro* permanece velada nesse processo de edificação do *Mesmo*, como um hóspede indiscreto, restando às páginas da história que nos chega, quando muito, apenas o esboço inautêntico de sua (des)figuração.

Muitas vezes esquecidas, banidas, rejeitadas ou discretamente excluídas, tais vidas têm, nas vicissitudes de sua miséria - e a despeito de sua quase invisibilidade -, muita coisa a dizer sobre a natureza daqueles que executam diariamente

6 Essas reflexões vão ao encontro das problematizações de Michel Foucault, em *A história da loucura*, quando aborda os diferentes saberes que constitui o discurso da loucura, indicando-a como uma alteridade radical entre o “mesmo” (a norma) e o outro (a diferença). Para maiores informações consultar o livro supracitado.

o gesto de sua exclusão. Assim, a constituição do sujeito infame - “existências-relâmpagos”, “poemas-vida” que recitam “sofrimentos”, “malvadezas”, “ciúmes”, “vociferações”, segundo Foucault (2008) - se caracteriza como um processo capaz de revelar tanto a face marcada do *Outro* quanto as Leis do *Mesmo* que o constitui. Nesse sentido, falar do *Outro* é também falar do *Mesmo*: ou melhor, dizer o *Outro* é também dizer aquilo que permite ao *Mesmo* gozar de sua ruidosa existência.

O domínio do *Mesmo*, esse lugar luminoso onde nos situamos, de onde falamos, de onde articulamos o nosso discurso e nele imaginamos enxergar a fonte de todo sentido, manqueja, ainda que muito discretamente, diante da palavra da exclusão. Sendo a palavra da exclusão o decaimento do gesto, a mudez de todo som e a sombra que não goza da presença da luz, universo mergulhado em penumbra<sup>7</sup>, o que ela tem ou pode nos dizer? Em todo caso, se essa voz emudecida, se a palavra que nunca foi dita pode ainda ser escutada, de que modo devemos fazê-lo? Dentre os percursos adotados por Michel Foucault, encontramos uma oportunidade singular de refletir sobre a construção histórica da(s) verdade(s) no ocidente, considerando que essas verdades não são evidentes em si mesmas! As *vontades de verdade* são construções discursivas, históricas e sociais. Elas atravessam os sujeitos e os constituem, seja nos discursos da ficção, da mídia ou da vida social.

Nesse sentido, na célebre conferência *O sujeito e o poder*, um texto de 1982, Foucault faz uma espécie de retrospectiva de seus estudos e afirma que a temática do sujeito, e não a do poder, foi o eixo central de suas pesquisas. Cabe lembrar que estamos diante de uma reflexão de cunho histórico e esse conceito não pode ser definido como uma essência/substância, uma forma transcendente ou uma categoria dotada de generalidade. O caráter de imutabilidade do sujeito se contrapõe, de imediato, aos discursos essencialistas justamente para se compreender

o sujeito na sua condição de multiplicidade e como forma histórica construída no e pelos discursos. Por essa razão, o autor afirma que

[...] você não tem consigo próprio o mesmo tipo de relações quando você se constitui como sujeito político que vai votar ou toma a palavra em uma assembleia, ou quando você busca realizar o seu desejo em uma relação sexual. Há indubitavelmente, relações e interferências entre essas diferentes formas de sujeitos; porém, não estamos na presença do mesmo tipo de sujeito. Em cada caso, se exercem, se estabelecem consigo mesmo formas de relação diferentes. E o que me interessa é, precisamente, a constituição histórica dessas diferentes formas de sujeito, em relação aos jogos de verdade (FOUCAULT, 2014, p. 275).

Essa citação nos direciona a pensar no caráter diverso e múltiplo que diferentes sujeitos podem assumir enquanto posicionamento nos discursos e nas práticas sociais. Obviamente, não se trata aqui de um discurso de liberdade total para que cada indivíduo possa assumir a posição-sujeito que desejar. Existem condições e regras que delimitam os espaços de subjetivação, ou melhor, existem condições históricas de possibilidades que são delimitadas a cada época pelo dispositivo e pelos discursos do momento (VEYNE, 2011). Dispositivo, discurso e processo de subjetivação estão intimamente articulados de modo que um dispositivo faz do “eu de cada um, certo sujeito”, mas não se trata de um sujeito soberano ou transcendental, pois o sujeito é “filho de seu tempo; não é possível tornar-se qualquer sujeito em qualquer época” (*Ibid.*, 2011, p. 179).

Nesse movimento de (trans)formação das subjetividades, torna-se oportuno recorrer à noção de processos de subjetivação, desenvolvida por Foucault, para avançarmos na discussão sobre corpo/subjetividade, assunto que nos interessa de forma mais direta. Os processos de subjetivação se constituem, segundo Revel (2005, p. 85), “por meio de práticas que podem ser de poder ou de conhecimento, ou ainda por

7 Ponto de transição da luz para a sombra.

técnicas de si”, mas jamais sob a perspectiva de uma interioridade absoluta ou sobre “o fundo de uma identidade psicológica”, desvinculada de uma relação com a exterioridade. Foi esse o encaminhamento de Foucault ao longo de suas pesquisas sobre a construção histórica das subjetividades, tal como nos indica a citação a seguir:

no curso de sua história, os homens jamais cessaram de se construir, isto é, de deslocar continuamente sua subjetividade, de se constituir numa série infinita e múltipla de subjetividades diferentes, que jamais terão fim e que não nos colocam jamais diante de alguma coisa que seria o homem (FOUCAULT, *apud* REVEL 2005, p. 85).

Pensar a produção histórica da subjetividade ou os processos de subjetivação que possibilitam a construção do sujeito implica, como desdobramento, refletir sobre a questão do corpo, uma vez que este é também afetado pela exterioridade, pelo social. Corpo adestrado pela disciplina, culpabilizado pela moralidade cristã, enfim, o corpo afetado pelas relações de força e discursividades históricas. Nesse encontro do corpo/sujeito com a história, podemos deduzir que “todo sujeito vivo é primeiramente um sujeito afetado, um corpo que sofre de suas afecções, de seus encontros, da alteridade que o atinge, da multidão de estímulos e excitações, que cabe a ele selecionar, evitar, escolher, acolher [...] um corpo é primeiramente encontro com outros corpos”, conforme nos ensina Pelbart (2003, p. 45).

Essa discussão nos lembra o que Judith Butler coloca em suas palavras introdutórias do livro *Desfazendo gênero* (2022), afirmando que o gênero, objeto de seu estudo, é “uma prática do improvisado no interior de uma cena de constrangimento”. A autora entende que, mesmo não sendo uma reprodução automática ou mecânica, o gênero é algo que se faz com e/ou para o outro, no interior de dado contexto social e histórico - de normas sociais, “mesmo

que esse outro seja imaginário” (BUTLER, 2022, p. 11-12). Sob esse viés, Butler aponta justamente para a característica da existência de um outro para quem e com quem se performa, abrindo duas possibilidades para os sujeitos: estes que são *vivíveis* e aqueles que não são, similar aos *seres desprezíveis*, em Barros (2013).

É preciso ressaltar que não cabe aos limites dessa discussão desenvolver um percurso teórico mais detalhado sobre corpo e subjetividade, pois nos interessa indicar alguns elementos que contribuirão com o estudo que estamos propondo. Interessa-nos, dessa discussão, dois aspectos em potencial. O primeiro aspecto se liga à relação do corpo afetado pelas forças do mundo; o segundo se refere à ideia de encontro, de encontro entre corpos. Nossa escolha se vincula às discussões realizadas sobre sujeito/subjetividade, pois corpo e subjetividade são afetados e afrontam as forças do mundo (o registro do “fora”, tão caro a Deleuze, Blanchot e Foucault) e, ao mesmo tempo, são atravessados pelo encontro com outros corpos.

Além desses apontamentos, cumpre retomar, ainda que de passagem, a célebre afirmação de Michel Foucault sobre poder e resistência, quando o filósofo afirma que onde há poder, há resistência. Esse par “poder/resistência” se torna uma *dupla inseparável* nos estudos genealógicos desse autor, quando o filósofo se desloca da discussão da chamada *hipótese repressiva*, ou de um pensamento que sempre analisa o poder como algo que cala/interdita/reprime e que teria uma dimensão de verticalidade, ou seja, algo que vem de cima pra baixo, cabendo aos sujeitos apenas a obediência. Ao contrário, o filósofo passa a pensar uma dimensão produtiva do poder, como uma força que constrói sujeitos e subjetividades. Trata-se de relações de forças (ação e reação) sobre as quais se estabelecem estratégias de ações sobre ações possíveis. Esse caráter relacional do poder funciona em uma perspectiva horizontal, podendo tanto recair nas relações macro ou nas microrrelações cotidianas. Por esse motivo, a



importância de se ater a um regime microfísico do poder, considerando-se a multiplicidade de forças que atuam umas sobre as outras ou forças que recaem sobre o sujeito, forçando-o a agir sobre si mesmo. Ou nas palavras do autor:

De fato, aquilo que define uma relação de poder é um modo de ação que não age direta e imediatamente sobre os outros, mas que age sobre sua própria ação. Uma ação sobre a ação, sobre ações eventuais ou atuais, futuras ou presentes. Uma relação de violência age sobre um corpo, sobre as coisas: ela força, dobra, quebra, destrói; ela fecha todas as possibilidades; não tem, portanto, junto a si, outro pólo senão o da passividade; e, se encontra uma resistência, a única escolha é tentar reduzi-la. Uma relação de poder, ao contrário, se articula sobre dois elementos que lhe são indispensáveis para ser exatamente uma relação de poder: que o 'outro' (aquele sobre o qual ela se exerce) seja reconhecido e mantido até o fim como o sujeito de ação; e que se abra, diante da relação de poder, todo um campo de respostas, reações, efeitos, invenções possíveis (FOUCAULT, 2014, p. 132-133).

Tal argumento nos direciona a pensar que as relações de poder implicam ação e reação e se exercem de formas variadas e multifacetadas no meio social, no qual todos estamos imersos e das quais ninguém escapa. Condução de condutas, ação e reação: condição para o exercício do poder entre sujeitos. Do ponto de vista analítico, a análise das relações de poder, segundo Foucault, deve partir das resistências, pois são essas práticas que nos indicarão como o poder funciona. Por isso, esse autor argumenta que se deve “analisar as formas de resistência, entendendo-as como ‘catalisadores químicos’ que permitem colocar em evidência as relações

de poder, ver onde elas se inscrevem, descobrir os seus pontos de aplicação e os métodos que elas utilizam” (FOUCAULT, 2014, p. 121, grifo do autor).

Tal argumento nos auxiliará na análise do vídeo no próximo tópico, pois através da performance realizada em praça pública, a ação produzida funciona como estratégia de resistência aos episódios de violência praticados contra homossexuais na cidade de Uberlândia/MG, onde o vídeo foi produzido. Ao mesmo tempo, tal ação ganha dimensão em nível nacional no Brasil, pois o país está nas primeiras colocações nas estatísticas dos países com maior índice de homicídios de integrantes da população LGBTQIAP+ no mundo. Se é através dos movimentos de resistência que se deve analisar as relações de poder, partiremos desse dado como forma de compreensão de parte de uma grande rede de discursos construídos sobre a homossexualidade no cenário brasileiro contemporâneo.

Para tanto, entendemos que o corpo e o sujeito são construídos ao longo da história e resta a nós apreender, por meio das práticas discursivas e não discursivas, como se deu essa fabricação e quais traços ou vestígios possibilitam captar essas formas de sujeito materializadas em diferentes discursos. É pelo discurso que chegaremos ao sujeito e aos processos de subjetivação, seja pelos enunciados produzidos, seja pelas materialidades (imagética, sonora, verbal etc.) acionadas. Em nosso próximo tópico, tomaremos o vídeo como um enunciado de resistência, buscando localizar, tanto na materialidade verbal quanto na visual, como os discursos provocam uma dispersão de enunciados oriundos de diferentes formações discursivas (saúde, religião ou campo jurídico) em relação ao corpo e à subjetividade homossexual.



## Cena II: *sou gay: você me abraça ou você me mata?*

O vídeo em questão foi produzido no ano de 2016, na cidade de Uberlândia/MG, em reação a uma série de assassinatos de homossexuais na mesma cidade. Nesse vídeo, o corpo do ator<sup>8</sup> aparece de olhos vendados e de braços abertos; ao seu lado, um cartaz com o texto que dá nome à intervenção artística supramencionada. Ao realizar essa intervenção em espaço aberto, o corpo do ator que ali se mostra desafia o público e se posiciona de forma provocadora, expondo-se ao risco de dizer/mostrar verdades sem dissimulação sobre a condição homossexual, e convoca o público à (não) aceitar essa verdade para si. A imagem a seguir, recortada do vídeo, ilustra o que foi dito:

**Figura 1: Captura de tela da abertura do vídeo *sou gay: você me abraça ou você me mata?***



Fonte: Extra (2016).

Nossa proposta de análise recai sobre as estratégias de resistência construídas no vídeo e no convite direcionado ao público que por ali circula: abraçar ou matar? Esse vídeo tem configuração histórica precisa e emerge a partir da série de assassinatos de homossexuais, conforme anunciamos anteriormente. São essas as condições históricas de possibilidade desse acontecimento enquanto discurso, tanto em uma dimensão local - questões localizadas em uma cidade específica -, quanto em nível

8 Palavra grifada em itálico pois faremos referência ao indivíduo da performance como o sujeito que está em cena.

nacional, uma vez que o Brasil figura em primeiro lugar na lista<sup>9</sup> de países que mais matam integrantes da comunidade LGBTIQ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Intersexuais e Queer).

Em uma rápida pesquisa sobre as estatísticas e os índices de assassinatos de integrantes da população LGBTIQ no Brasil (e no mundo), deparamo-nos com informações muito pontuais sobre o caso brasileiro, tal como já indicado. Segundo noticiado pela Câmara dos Deputados<sup>10</sup>, em 24 de maio de 2022, “De acordo com o Grupo Gay da Bahia (GGB), com dados de 2021, ocorre uma morte a cada 29 horas, porém o número real deve ser ainda maior”. Na contramão dessas informações, verificam-se situações como essas:

**Figura 2: Publicidade - Palestra sobre sexualidade.**

PALESTRA SOBRE   
**Sexualidade**

*Tema: Como prevenir e reverter a Homossexualidade*

Queremos te convidar a participar desta palestra com a Psicopedagoga Isildinha Muradas.

**Será dia 24/11 Quinta-feira às 19:30 horas**  
na Av. Portugal 300, Jardim Atlântico- BH.  
Venha e traga seus amigos e familiares!  
Entrada franca!

  
Pr. Isildinha Muradas  
IBC

 Igreja Batista  
**Getsêmani**  
Missão Portugal

Fonte: Estado de Minas (2016).

9 Tais informações podem ser localizadas através dos *link*: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/lgbtfobia-brasil-e-o-pais-que-mais-mata-quem-apanas-quer-ter-o-direito-de-ser-quem-e/>. Acesso em: 12 set. 2024.

10 Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/clp/noticias/brasil-e-o-pais-que-mais-mata-populacao-lgbtqia-clp-aprova-seminario-sobre-o-tema>. Acesso em: 12 set. 2024.

A divulgação dessa palestra gerou revolta em Belo Horizonte/MG<sup>11</sup>, no ano de 2016. Após a repercussão negativa da publicidade, vinculada à Igreja Batista, a atividade foi renomeada e o convite recebeu outro título: *Orientando pais sobre a sexualidade de seus filhos*. Ainda, junto ao alto índice de assassinatos de integrantes da população LGBTIQ, soma-se a ideia de *cura gay*, tratando a homossexualidade como doença, vinte e seis anos após a OMS (Organização Mundial da Saúde) ter retirado o termo homossexualidade do catálogo de doenças mentais.

Fora da esfera religiosa, no ano de 2017, repercutiu, a nível nacional, a decisão de um juiz de direito de Brasília/DF que autorizou psicólogos a oferecerem tratamentos de “reversão sexual”<sup>12</sup>. Tal fato gerou revolta em praticamente todo o país, envolvendo diversas entidades vinculadas à *área psi* e também aos direitos humanos. Não cabe aos propósitos desta discussão mapear e nem aprofundar essas questões. Nosso intuito é mostrar como os dispositivos de poder, inscritos no campo da sexualidade, ou mais especificamente da homossexualidade, instauram disputas ou jogos de verdades que tentam atender a demandas de seu tempo.

De um lado, discursos que valorizam a diversidade sexual e a busca por voz e espaço social; de outro, discursos que ainda teimam em considerar a homossexualidade como doença e passível de cura, mesmo não sendo considerada doença pela OMS e conselhos de psicologia. Assim, questionamos: quais vontades de verdades estão em jogo? Usamos essa terminologia em diálogo com as reflexões de Michel Foucault

que, na esteira de Nietzsche, concebe essas vontades de verdades como constructos históricos de coletivos que atravessam os sujeitos e os constituem. Essas verdades estão inscritas nas práticas discursivas que se opõem: acolher ou matar?

Essas informações indicam a existência de uma complexa rede de práticas políticas e discursivas, configurando-se num dispositivo de poder que está atuando no Brasil no campo da sexualidade, em pleno século XXI, a partir do qual se definem os discursos, as relações de poder e os processos de subjetivação que estão em jogo nesse processo.

### **Vídeo: corpo, política e resistência**

O autor do vídeo, Matheus Amaral, estava com 26 anos na época da produção e era estudante do curso de Ciências Sociais, na Universidade Federal de Uberlândia. Ao ser entrevistado pelo Jornal Extra/Globo, Matheus relatou as motivações que o levaram a produzir o experimento social:

— Os crimes me motivaram a fazer o vídeo, ficamos todos assustados com as mortes, com receio de usar aplicativos de paquera, de sair na rua! — conta Matheus, que trabalha como gerente de uma boate na cidade e, apesar de não ser amigo das vítimas, conhece frequentadores da casa que eram (EXTRA, 2016).

Com relação ao vídeo, observa-se uma ação criada por um estudante que assume posicionamento discursivo, sobretudo político, em relação à questão LGBTQIAP+. Um ato de resistência, no qual se coloca à prova diante do público que participa e interage com a ação. Foucault nos ensina que, para entender o funcionamento das relações de poder, temos que olhar para as práticas de resistência enquanto uma espécie de *interlocutor irredutível*. São as práticas de resistência que nos indicam sobre quais pontos o poder e a norma se corporificam e agem estrategicamente na sociedade, num

11 A repercussão do caso pode ser acessada pelo *link*: [https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2016/11/22/interna\\_gerais,825944/palestra-de-pastora-para-prevenir-e-reverter-homossexualidade-gera-r.shtml](https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2016/11/22/interna_gerais,825944/palestra-de-pastora-para-prevenir-e-reverter-homossexualidade-gera-r.shtml). Acesso em: 12 set. 2024.

12 Para maiores informações, acessar: <http://g1.globo.com/fantastico/noticia/2017/09/decisao-de-juiz-que-autoriza-cura-gay-causa-mobilizacao-e-choque-no-brasil.html>. Acesso em: 12 set. 2024.

movimento permanente de ação e reação. As resistências são sempre possíveis neste jogo ininterrupto que se estabelece entre práticas de assujeitamento e de libertação, e é preciso que elas sejam tão inventivas quanto às relações de poder.

Ao se posicionar diante dos fatos (dados, números, cifras etc.) e ao observarmos o vídeo e os discursos que o constituem, o sujeito se fala/enuncia pela postura corporal (de braços abertos e olhos vendados - *não preciso ver você, aguardo sua posição* - “abraçar” ou “matar”); pelo cartaz em destaque (com os dizeres assertivos e diretos - expondo ao público a pergunta sem rodeios). A conjunção entre o gesto e o enunciado verbal (o dizível e o visível), bem como os gestos de acolhimento da maioria das pessoas que por ali passam, leva-nos a pensar sobre as vontades de verdade que atravessam os enunciados (o vídeo como um todo) e orientam a ação de resistência produzida. Vontades de verdade daqueles que combatem o preconceito e as vontades de verdade opostas (dito/não dito) daqueles que consideram a prática homoafetiva uma afronta, uma abjeção, um atentado aos códigos morais religiosos e conservadores que sacralizam uma determinada configuração familiar baseada em valores heteronormativos.

A simples existência e aparição pública deste ser estranho/estrangeiro representado pela figura do homem “Gay” profana a sacralidade de uma forma de vida tornada hegemônica a partir de práticas de rejeição e exclusão das diferenças. Noutros termos, observa-se a partir desse ato, protagonizado por Matheus Amaral, a atuação de vontades de verdades sociais e coletivas que circulam em nossa atualidade e que constituem e produzem sujeitos que nelas se reconhecem e que por elas agem, falam e matam. “Dizer, falar, enunciar, escrever, comunicar, mais do que afirmar, é afirmar-se, é constituir-se sujeito na afirmação” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2017, [n.p.]).

Sob esse viés, recorremos ao que Foucault discute na *Aula de 1º de fevereiro de 1984*,

ministrada no *Collège de France*, sobre a coragem da verdade, quando afirma que o sujeito, “dizendo a verdade, se *manifesta*, e com isso quero dizer: representa a si mesmo e é reconhecido pelos outros como dizendo a verdade” (FOUCAULT, 2011, p. 4, *grifo do autor*); e, desse modo, surge a inquietação de analisar a relação entre verdade e sujeito a partir “do discurso de verdade que o sujeito é capaz de dizer sobre si mesmo” (*Ibid.*, p. 5). Na performance de Amaral, a exemplo, o enunciado materializado no cartaz, relacionado diretamente a aspectos de caracterização (a venda vermelha nos olhos) e de movimento corporal (os braços abertos), expõe um modo de dizer verdadeiro por parte do sujeito, afirmando se reconhecer de tal forma e não de outra, confessando e examinando sua própria consciência.

É válido observar ainda, dentro desse contexto, que seu dizer sobre si mesmo também é capaz de mobilizar reações inesperadas por parte de quem o observa em praça pública. Além disso, o ator não pode prever a reação desses outros sujeitos que o veem e que são constituídos histórica e socialmente por discursos diversos sobre os quais o próprio sujeito não tem controle. Desse modo, as reações suscitadas são inesperadas, ainda que restritas às duas opções *acolher/violentar*, semelhante à performance de Marina Abramovic, intitulada “Rhythm 0”<sup>13</sup>, em 1974, que durou 6 horas. Nela, a artista permanecia parada diante de 72 objetos que podiam ser manuseados pelos espectadores que por ali passavam. De rosa à ameaça com armamento municiado, Abramovic pôde experimentar que as respostas possíveis em um momento de vulnerabilidade são imprevisíveis.

Paralelamente, a prática de confissão da verdade pelo sujeito do vídeo que se passa em Uberlândia/MG também estabelece inesgotáveis respostas, mas só pode ser feita em certa

13 Para mais informações sobre a performance, consultar <https://artrianon.com/2017/10/10/obra-de-arte-da-semana-performance-ritmo-0-de-marina-abramovic/>. Acesso em: 12 set. 2024.



conjuntura, na medida em que o enunciado materializado no cartaz e na performance faz sentido no corpo social, pois pertence a discursos que já circulam nesse mesmo tecido social. Ao retomar a noção de *parresía* presente na Antiguidade, Foucault (2011) observa que esse dizer franco depende precisamente do outro para que o sujeito possa enunciar a verdade sobre si mesmo. Logo, o ato em praça pública já prevê a presença do *outro* que por lá circula e, portanto, apresenta esse “outro indispensável” para se possa dizer francamente (FOUCAULT, 2020, p. 8).

Ao buscar o conceito de *parresía* em textos anteriores ao desta época, o filósofo francês descreve quatro principais modos de “dizer-a-verdade”, sendo elas a profecia, a sabedoria, o ensino/a técnica e a *parresía*. A primeira, enunciada pela figura do profeta, apresenta um possível futuro - destino, prevendo acontecimentos de forma enigmática; o sábio, por seu turno, assume em seu discurso um dizer verdadeiro que determina “a ordem das coisas”, enquanto o profeta se desdobra a dizer “demonstrativamente em que pé se encontram os saberes e o *know-how*. Há enfim a veridicção que diz de modo polêmico em que pé se encontram os indivíduos e as situações” (FOUCAULT, 2011, p. 27, *grifo do autor*). Ainda que distintas em relação ao modo e aos objetos - enigma/destino, evidência/ser e coisas do mundo, ensino/*know-how* e *parresía*/éthos, para Foucault essas quatro maneiras em algum momento se encontram e se relacionam nas culturas, sociedades e civilizações, a partir de regimes de verdade.

Na modernidade, entretanto, a *parresía* se dá especialmente atrelada ao discurso revolucionário “quando assume a forma de uma crítica da sociedade existente” (*Ibid.*, p. 29), ao passo que encontra na democracia tanto as condições possíveis de emergência quanto a possibilidade de se tornar um perigo para a cidade e para os próprios indivíduos que dela se apropriam. E se partirmos para

o presente histórico, vemos que as diversas opiniões e práticas que circulam correm, de fato, o risco de não serem bem recebidas, pois pode, por vezes, não haver “lugar para ela[s] na democracia” (FOUCAULT, 2011, p. 35); daí o grande embate existente entre esse conceito e as instituições democráticas, pois elas podem tanto “não suportar o dizer-a-verdade”, nem impedi-lo, quanto, eticamente, não ser possível eliminar a democracia (*Ibid.* p. 42).

Portanto, trata-se também de uma ação política: “o das relações de poder e de seu papel no jogo entre o sujeito e a verdade” (*Ibid.*, p. 9); uma verdade que não é dissimulada; um dizer franco que nada esconde e que coloca em risco o sujeito que enuncia. Isso, pois “corre-se o risco de ferir o outro, de irritá-lo, de deixá-lo com raiva e de suscitar de sua parte algumas condutas que podem ir até a mais extrema violência” (*Ibid.*, p. 12). Tal risco se dá em decorrência dos inúmeros registros de violência fatal provados por intolerância, sob a égide de que é preciso preservar o que se entende por *bons costumes* e que se espera dos indivíduos e de suas práticas.

Assim, o estudante, ao se posicionar na ação supracitada, não realiza uma atividade individualizada ou isolada, pois tal gesto se insere numa rede de questões mais amplas a partir da qual se constitui num porta voz. Ele se constitui como sujeito, subjetiva-se em um gesto de resistência contra as práticas de intolerância vivenciadas cotidianamente em pleno século XXI. Nesse corpo que encarna a dor dos outros, verdades nele se inscrevem e passam a dizer e afirmar a diferença; ou dá a possibilidade ao público de se posicionar: “abraçar” ou “matar”. São duas opções: qual você prefere?

O trabalho é de desnaturalização... para certos grupos sociais, eliminar os homossexuais produz efeitos de higienização, de *pureza da raça*. A purificação do corpo social, lembramos Foucault, em *História da loucura*, está no âmago das práticas de exclusão que atravessam a história do ocidente. Os “jogos de exclusão” permanecem ao longo da história como uma



estranha espécie de “reintegração espiritual” daquele que exclui<sup>14</sup>. “Abraçar” ou “matar” são enunciados que marcam a historicidade atual e interferem nas práticas sociais. Afinal, cada tempo tem os seus modos de pensar. Como disse Paul Veyne (2011, p. 19), “explicitar um discurso, uma prática discursiva, consistirá em interpretar o que as pessoas faziam ou diziam, em compreender o que supõem seus gestos, suas palavras, suas instituições, coisas que fazíamos a cada minuto”.

Por esse motivo, o conceito de sujeito, proposto por Foucault, deve ser visto como uma forma histórica, “modelada a cada época pelo dispositivo e pelos discursos do momento” (VEYNE, 2011, p. 178). Dispositivo, discurso e processo de subjetivação estão intimamente articulados de modo que um dispositivo faz do “eu de cada um, certo sujeito”, mas não se trata de um sujeito soberano ou transcendental, pois o sujeito é “filho de seu tempo; não é possível tornar-se qualquer sujeito em qualquer época” (*Ibid.*, p. 179).

## Considerações finais

A experiência da criança, no texto *Obrar*, de Manoel de Barros (2013), pode e deve nos auxiliar nessa etapa final. Ela nos mostra que o aprendizado da e com a diferença pode ser realizado desde as etapas iniciais da vida, para a criança. Nessa cena poética, na qual a brincadeira dá o tom para a dimensão discursiva e política da narrativa, o poeta nos presenteia com um belo exemplo de desnaturalização das coisas: o abjeto e o desprezível, aquilo que

negamos e que nos provoca repulsa ou nojo são construções históricas, são enunciados e discursos que se colocam às coisas e aos gestos (a criança já esperava por um “sermão da avó”). Tais enunciados operam sobre o nosso corpo (são incorporados) e nos subjetiva. Para os adultos, também pode funcionar como um aprendizado: desde que se configure como um contínuo trabalho de invenção e reinvenção de novos modos de vida, para os quais é preciso aprender a não desprezar as coisas desprezíveis e nem os seres desprezados.

Esses apontamentos nos direcionam ao primeiro texto desta exposição: a crônica de Manoel de Barros. O gesto poético-discursivo, que nele se materializa, pode ser encontrado em outras das pequenas narrativas (contos/crônicas) da trilogia *Memórias inventadas*, nas quais predomina a personagem infantil. Em diálogo com Michel Foucault, diríamos que o artista dá voz a modos singulares de existência (*vidas infames*), em que se vislumbra uma prática estética e política capaz de deslocar sentidos negativos atribuídos a dados gestos e formas de subjetividades tidas como abjetas e/ou rejeitadas na e pela história.

Sobre o “lugar particular” ocupado pela literatura a partir do século XVII, quando o Ocidente viu nascer toda uma “fábula” da vida obscura - e da qual o fabuloso se viu proscrito, diz Foucault:

obstinada em procurar o cotidiano por baixo dele mesmo, em ultrapassar os limites, em levantar brutal ou insidiosamente os segredos, em deslocar as regras e os códigos, em fazer dizer o inconfessável, ela tenderá, então, a se pôr fora da lei ou, ao menos, a ocupar-se do escândalo, da transgressão ou da revolta. Mais do que qualquer outra forma de linguagem, ela permanece o discurso da “infâmia”: cabe a ela dizer o mais indizível – o pior, o mais secreto, o mais intolerável, o descarado (FOUCAULT, 2003, p. 222).

14 Segundo Foucault: “O pecador que abandona o leproso à sua porta está, com esse gesto, abrindo-lhe as portas da salvação. O abandono é, para ele, a salvação; sua exclusão oferece-lhe uma outra forma de comunhão. Desaparecida a lepra, apagado (ou quase) o leproso da memória, essas estruturas permanecerão. (...) Pobres, vagabundos, presidiários e “cabeças alienadas” assumirão o papel abandonado pelo lazarento, e veremos que salvação se espera dessa exclusão, para aqueles que os excluem. Com um sentido inteiramente novo, e numa cultura bem diferente, as formas subsistirão – essencialmente, essa forma maior de uma partilha rigorosa que é a exclusão social, mas integração espiritual” (FOUCAULT, 2008, p. 6-7).

Para a Análise do Discurso de orientação foucaultiana, devemos considerar que a emergência de um dado objeto, independente da materialidade que o constitui, não se separa das molduras formais (discursos, enunciados, práticas discursivas etc.) que chegam até nós, capturando-nos. Ao relacionar a literatura de Barros com a analítica de Foucault e com o vídeo, nosso propósito foi refletir sobre os padrões normalizadores que teimam em massificar a produção de subjetividade, evocando o discurso das continuidades, e em apagar as diferenças e descontinuidades do que nos fazem ser o que somos.

Recorremos, então, novamente ao que Butler (2021, p. 23) entende como crucial para que seja admissível outras e mais saudáveis vivências dentro das diversas “normas e convenções que permitem às pessoas respirar, desejar, amar e viver”: “O mais importante é parar de legislar para todas as vidas o que é vivível apenas para algumas, assim como evitar proscrever para todas as vidas o que é invivível para algumas [“desprezadas”].” Enquanto, mesmo em uma democracia, apenas alguns sujeitos (e suas subjetividades) forem os únicos a serem aceitos e, portanto, forem as *régulas* que definem o que é concebível, o dizer francamente poderá acarretar sérios riscos ao sujeito *parresiasta*. Desse modo, o jovem que performou no vídeo veiculado em 2016 poderia, pois, ter encontrado como resposta inúmeras formas de violência, já que àquela época (e ainda hoje), a métrica social já estivera baseada em uma lógica heterossexual conservadora.

Ao mesmo tempo, *a coragem da verdade* possibilita outros modos de existência, uma vez que o sujeito tece uma afirmação de diferenciação sobre si mesmo, inserido em certa conjuntura e exposto aos *outros*. Logo, correr o risco de dizer a verdade e de que essa mesma verdade não seja compreendida aponta para novos processos de subjetivação do sujeito, que não se reconhece em meio às práticas hegemônicas. Sob esse viés, poderíamos considerar, inclusive,

o ato registrado em vídeo como o que Foucault (2010, p. 9, grifo do autor) entende por “o primeiro despertar”, o cuidado de si que se situa “exatamente no momento em que os olhos se abrem, em que sai do sono e se alcança a luz primeira [...] ‘ocupar-se consigo mesmo’”, semelhante ao *parresiasta*.

## Referências

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. Diz positivo: entre o castor e a aranha (prefácio). In: FERNANDES JÚNIOR, Antônio; SOUSA, Kátia Menezes. *Dispositivos de poder em Foucault: práticas e discursos da atualidade*. 2. ed. Catalão: Letras do Cerrado, 2017.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. *Xenofobia*. Medo e aversão ao estrangeiro. São Paulo: Cortez, 2016.

BARROS, Manoel. Obrar. In: BARROS, Manoel. *Memórias inventadas: A infância*. São Paulo: Planeta, 2003.

BUTLER, Judith. *Desfazendo gênero*. Coordenação de tradução de Carla Rodrigues. São Paulo: Editora Unesp, 2022.

ESTADO de Minas. Palestra de pastora para “prevenir e reverter homossexualidade” gera revolta. Publicado em 22 nov. 2016. Disponível em: [https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2016/11/22/interna\\_gerais,825944/palestra-de-pastora-para-prevenir-e-reverter-homossexualidade-gera-r.shtml](https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2016/11/22/interna_gerais,825944/palestra-de-pastora-para-prevenir-e-reverter-homossexualidade-gera-r.shtml). Acesso em 19 set. 2024.

EXTRA. Após onda de violência em Uberlândia, jovem faz experimento: ‘Sou gay, você me abraça ou me mata?’. Publicado em 21 nov. 2016. Disponível em: <https://extra.globo.com/noticias/viral/apos-onda-de-violencia-em-uberlandia-jovem-faz-experimento-sou-gay-voce-me-abraca-ou-me-mata-20509904.html>. Acesso em 12 set. 2024.

FOUCAULT, Michel. *Arqueologia do Saber*. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. *História da loucura: na idade clássica*. São Paulo, São Paulo: Perspectiva, 2008.

FOUCAULT, Michel. A vida dos homens infames. In: MOTTA, Manoel Barros da (org.). *Estratégia, poder-saber*. Ditos e escritos IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

FOUCAULT, Michel. Aula de 6 de janeiro de 1982. In: FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito: curso no Collège de France (1981-1982)*. Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma annus Muchail. 3. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. p. 3-24.

FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II: curso no Collège de France (1983-1984)*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: MOTTA, Manoel Barros da (org.) *Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade*. Ditos e Escritos IX. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

PELBART, Peter Pál. O corpo do informe. In: PELBART, Peter Pál. *Vida Capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003. p. 42-51.

REVEL, Judith. *Foucault: conceitos básicos*. Tradução de Carlos Piovezani e Nilton Milanez. São Carlos: Editora Claraluz, 2005.

VEYNE, Paul. *Foucault*. Seu pensamento, sua pessoa. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

**Submissão: setembro de 2024**

**Aceite: dezembro de 2024**