
FOUCAULT LEITOR DE SADE: da infinidade do discurso à finitude do prazer¹

*Foucault lecteur de Sade: de l'infinité du
discours à la finitude du plaisir*

Sébastien Charles

Professor da Universidade de Sherbrooke, Sherbrooke - Canadá.
e-mail: Sebastien.Charles@USherbrooke.ca

Resumo

Foucault é tido como um dos leitores mais escrupulosos da questão sexual própria ao Ocidente e um fanfarrão da boa consciência burguesa. Nada de surpreendente então que a obra de Sade, que valoriza a transgressão e o gozo, tenha sido o coração de sua reflexão sobre o sexo. Contudo, ao ler mais de perto a interpretação que dela propõe Foucault, vemos duas faces opostas do pensamento sadiano emergir. A primeira anuncia a morte do sujeito e se encontra mobilizada em favor de apostas trabalhadas pela questão estruturalista. A segunda evoca antes o parricídio de Sade a favor de uma sexualidade liberada dos constrangimentos do desejo e do gozo a qualquer preço. Ler Sade por meio de Foucault é assim se interrogar sobre as nossas práticas sexuais a fim de promover uma *ars erotica* desembaraçada de uma *scientia sexualis* da qual ele se faz em parte o herdeiro. Desde então, a propósito do sexo, é a reflexão de Foucault que aparece realmente libertadora e a de Sade castradora.

Palavras-chave: Erotismo; Sexualidade; Estruturalismo;
Sujeito; Transgressão.

¹ Tradução de Paulo Jonas de Lima Piva. Este texto foi publicado originalmente em Sclippa, Norbert (Dir.). *Lire Sade*. Paris: L'Harmattan, 2004. p. 146-156.

Resume

Foucault passe pour être un des lecteurs les plus scrupuleux de la question sexuelle propre à l'Occident et un pourfendeur de la bonne conscience bourgeoise. Rien d'étonnant dès lors à ce que l'oeuvre de Sade, qui valorise la transgression et la jouissance, ait été au coeur de sa réflexion sur le sexe. Seulement, à lire de plus près l'interprétation qu'en propose Foucault, l'on voit deux faces opposées de la pensée sadienne émerger. La première annonce la mort du sujet et se trouve mobilisée en faveur d'enjeux travaillés par la question structuraliste. La seconde évoque plutôt le parricide de Sade en faveur d'une sexualité libérée des contraintes du désir et de la jouissance à tout prix. Lire Sade à travers Foucault c'est ainsi s'interroger sur nos pratiques sexuelles afin de promouvoir une ars erotica débarrassée d'une scientia sexualis dont Sade s'est fait en partie l'héritier. Dès lors, à propos du sexe, c'est la réflexion de Foucault qui apparaît réellement libératrice et celle de Sade castratrice.

Mots-clés: *Érotisme; Sexualité; Structuralisme; Sujet; Transgression.*

A figura, ou melhor, as figuras de Sade são onipresentes na obra de Foucault, pelo menos na parte que vai das suas conferências em Uppsala, em 1956, à entrevista por ele concedida ao *Cinematógrafo*, no final de 1975, contemporânea, portanto, da redação de “A vontade de saber”, primeiro tomo da *História da sexualidade*, entrevista esta na qual Foucault “aproveitou a ocasião para dizer finalmente sobre Sade tudo o que ele tinha no coração” (MAURIAC, 1977, p. 35). A prova disso, aliás, é que depois dela, as referências de Foucault a Sade serão extremamente raras e não derrogarão os retratos de Sade elaborados no período de 1956 a 1976, vinte anos durante os quais Sade vai refletir os aprimoramentos conceituais do pensamento de Foucault e ser mobilizado nos seus diferentes encaminhamentos teóricos. É com base nesse

princípio de apropriação, de dependência sadiana equivalente à flutuação foucaultiana que o explora, que eu gostaria de interpretar a leitura bicéfala de Sade feita por Foucault.

Pois, *grosso modo*, podemos dizer que Sade aparece efetivamente sob a forma de duas figuras essenciais na obra de Foucault e em dois momentos diferentes. A primeira figura é indissociável de uma proximidade discursiva que flerta com um certo estruturalismo, sem, no entanto, adotá-lo como método – Foucault, como sabemos, insistiu numerosas vezes no fato de que ele não era um estruturalista, sem grande sucesso a propósito –, proximidade que se escalona num período que vai de 1956 (conferências de Uppsala) à publicação de *As palavras e as coisas*, em 1966. Durante esse período, Foucault, como ele mesmo revela à Madeleine Chapsal, em 1966, assume plenamente o fato de “que pensamos no interior de um pensamento anônimo e constrangedor que é o de uma época e de uma linguagem” (FOUCAULT, 1966a, p. 14). Valendo-se desse postulado, Foucault interroga Sade enquanto um escritor apaixonado e se interroga mais sobre o estatuto da sua obra do que sobre o seu conteúdo real. A segunda figura é aquela de um Sade pensador da sexualidade e não mais autor ou ainda como utilizador da linguagem desejante. Mas a descontinuidade entre as duas figuras e entre os dois períodos não é absoluta e a divisão não se revela totalmente saciada. Testemunha disso é, por exemplo, um texto de 1962, publicado na *Crítica*, em homenagem a Georges Bataille, em que Foucault já antecipa um certo número de análises que serão desenvolvidas mais abundantemente em “A vontade de saber”, mostrando particularmente que o nosso discurso moderno sobre a sexualidade não é mais eloqüente do que aquele que havia alguns séculos antes “no mundo cristão dos corpos humilhados e do pecado” (FOUCAULT, 1963a, p. 751). Naqueles séculos, certamente, o discurso conceitual sobre o sexo era sem dúvida deficiente e fraco por carência terminológica, mas o desejo estava por toda parte, ligando no êxtase místico e espiritual o humano e o divino, união que não havia escapado a Sade, aliás, desde à sua viagem à Itália diante da postura lasciva da bem-aventurada Louise Albertoni du Bernin (SADE, 1966-1967, p. 278-279).

A consagração de Sade

Embora essa antecipação de temáticas tenha lugar no segundo período da sua obra, a presença de Sade no primeiro é bem diferenciada e ela é indissociável das leituras que Foucault faz na época de Blanchot ou de

Bataille, que unem o pensamento de Sade à questão essencial da transgressão. A sexualidade moderna, cujos arautos são Sade e Freud, caracteriza-se, ao contrário desse período no qual o sexo estava indissociavelmente ligado ao pecado e ao sagrado, em relação não ao sobrenatural, mas ao natural, não ao infinito, mas ao finito, não ao ilimitado, mas ao limitado, e só pode ser concebido desde então sob a forma da transgressão dessa finitude ao mesmo tempo essencial e plural. Essencial porque nós não podemos nos libertar disso a não ser ilusoriamente (nós rejeitamos um limite, nós não o superamos); plural porque essa limitação restringe ao mesmo tempo nossa consciência (existência do inconsciente), nossos fantasmas (universalidade da lei e do proibido) e nossa linguagem (esgotamento do discurso no silêncio). Embora a finalidade do discurso moderno tenha sido integrar a sexualidade à naturalidade e assim apagar a distância entre a espécie humana e as outras espécies animais, ele não fez no fundo senão reintegrar a limitação disso em nós e nos oferecer a transgressão como último paliativo num mundo desencantado para o qual Sade nos abriu o caminho:

A linguagem da sexualidade, desde que Sade pronunciou suas primeiras palavras, fez percorrer num único discurso todo o espaço do qual ele tornaria de repente o soberano, nos ergueu até a uma noite em que Deus está ausente e na qual todos os nossos gestos recorrem a esta ausência numa profanação que ao mesmo tempo a designa, a conjura, esgota-se nela, e se encontra por ela reconduzida à sua pureza vazia de transgressão. (FOUCAULT, 1963a, p. 752).

A transgressão, excesso que não é outra coisa senão uma ilimitação teórica sempre limitada na prática, mas buscando incessantemente transbordar o concreto para tornar possível o abstrato, reduz-se a uma experiência do impossível que se explica pela anulação do ser divino que a tornava possível, excesso que ligará intimamente nos discursos, de Sade a Bataille, três temas: a morte de Deus, a sexualidade, a linguagem.

A sexualidade apenas é decisiva para a nossa cultura quando ela é falada e na medida em que ela é falada. Não é a nossa língua que foi, no decorrer de dois séculos, erotizada: é nossa sexualidade que, desde Sade e a morte de Deus, foi absorvida pelo universo da linguagem, desnaturalizada por ele, colocada por ele nesse vazio no qual ele estabelece sua autoridade suprema e onde, sem cessar, ele põe como Lei limites que ele mesmo transgride. (FOUCAULT, 1963a, p. 768).

Contudo, é preciso constatar diferentes discursos concernentes à exposição da sexualidade: lá onde a linguagem de Sade racionaliza e contesta de forma ardilosa e incessantemente, a de Bataille procura se afastar em última instância e visa ao silêncio o seu limite terminal, mais do que ao excessivamente pleno e à repetição mecânica. De um certo modo, ele tem sobre a linguagem de Sade a vantagem de ser coerente com o seu objeto, isto é, de transgredir a linguagem dialética no lugar de se comprazer com ela e de responder assim ao que faz a própria essência da sexualidade moderna. O que Sade faz é apenas antecipar, ao passo que Bataille termina a trajetória da literatura moderna rompendo com a expressividade graças à auto-referencialidade da sua escrita que sempre visa à ausência de término de uma transgressão da obra e ao desaparecimento do sujeito em benefício do objeto, significando assim que há um parentesco entre a escrita e a morte mediante o sacrifício do escritor cuja obra marca a ausência.

Podemos reconhecer seguramente nesse ponto preocupações estranhas a Sade. No fundo, o que Bataille procura não é outra coisa senão o resultado político do século passado, no qual as pulsões individualistas foram contidas de uma só vez pelas idéias de Povo ou de Nação, a fim de disfarçar a possível dissolução do laço social que o individualismo parecia cumprir. Tem-se então procurado no plano político negar o indivíduo, reabsorvê-lo numa entidade coletiva transcendente, numa historicidade objetiva na qual não subsistiria nenhuma subjetividade. Como não ver o vínculo entre esse projeto político e a denúncia lacaniana do sujeito, a visão derridiana da dissolução da identidade do próprio, o alvo foucaultiano do excesso do autor e da fraqueza da linguagem à qual convida a obra de Bataille?

E Bataille faz de Sade uma etapa no longo caminho do desapossamento de si mesmo. Para ele, Sade apenas abriu um caminho, que sua obra fechará. Ele designa uma das primeiras referências importantes da história moderna da linguagem, sendo Holderlin um segundo autor a apontar a fraqueza da linguagem causada pela ausência divina, os dois se reunindo numa experiência da loucura sempre possível, como se a escrita fosse doravante freqüentada pela imagem do louco. É também o momento em que a obra de linguagem toma a forma da literatura, cuja finalidade é ocupar todo o espaço disponível para ela ser infinita, uma vez que ela não pode mais se apoiar sobre a palavra do infinito. É preciso dizer tudo, não somente o que tem por efeito revelar o que não é dizível, efeito da transgressão ou da subversão, mas, do mesmo modo, tudo o que é possível dizer (como Sade mostra claramente ao leitor desde o início nos *120 dias de Sodoma*, onde se

trata, segundo sua própria expressão, “de tudo dizer” e “de tudo analisar”). De onde encontramos em Sade essa meticulosidade descritiva, esse arquitetura discursiva e desejante que fascinam Foucault e que lhe parecem, além de uma simples inquietação “sádica”, sintomáticas ao mesmo tempo de uma escrita estratégica e de uma mudança de paradigma, que se traduz pelo nascimento da literatura em detrimento da retórica clássica.

Por meio de tantos corpos consumidos em sua existência atual, todas as palavras são eventuais, todas as palavras ainda por nascer que são devoradas por essa linguagem saturniana. E se cada cena naquilo que ela mostra é duplicada de uma demonstração que a repete e a faz valer no elemento do universal, é que nesse discurso segundo se encontra consumido, e de um outro modo, não mais toda linguagem que virá, mas toda linguagem efetivamente pronunciada: tudo o que pôde ser pensado antes de Sade e em torno dele, dito praticado, desejado, honrado, achincalhado, a propósito do homem, de Deus, da alma, do corpo, do sexo, da natureza, do padre, da mulher, encontra-se meticulosamente repetido (daí essas enumerações sem fim na ordem histórica e etnográfica, que não sustentam o raciocínio de Sade, mas que desenharam o espaço da sua razão) – repetida, combinada, dissociada, invertida, depois invertida novamente, não em direção a uma recompensa dialética, mas em direção a uma exaustão radical. (FOUCAULT, 1963b, p. 46-47).

No que diz respeito à escrita estratégica, ela se explica pelo fato de que Sade buscava, segundo Foucault, dizer tudo o que já se disse, transgredir todo limite literário por meio de duas formas retóricas, aquela que consiste em aumentar seu próprio discurso, o que explica suas incessantes repetições, e aquela que tem por função se ausentar de sua própria linguagem. A escrita sadiana seria ao mesmo tempo um excesso, uma vez que ela não cessa de se multiplicar e de se proliferar, e se afunda para acabar no murmúrio, e numa ausência, visto que ela não consegue de forma alguma realizar suas promessas insensatas.

O livro impossível de Sade tem lugar em todos os livros – em todos esses livros que se tornam impossíveis desde o começo até o fim dos tempos: e sob o evidente pastiche de todas as filosofias e de todas as narrações do século XVIII, [...] é a linguagem em sua totalidade que se encontra esterilizada num único e mesmo movimento cujas duas figuras indissociáveis são a repetição estrita e inversiva do que já foi dito, e a nomeação nua disso que está no extremo do que se pode dizer. (FOUCAULT, 1963b, p. 49).

De certa maneira, a escrita sadiana é a representante ideal da literatura moderna, cujo emblema por excelência é a biblioteca, lugar onde cada livro é “feito para retomar todos os outros, consumi-los, reduzi-los ao silêncio e finalmente vir se instalar ao lado deles – fora deles e no meio deles (Sade e Mallarmé com seus livros, com *O livro*, são por definição o Inferno das bibliotecas)” (FOUCAULT, 1963c, p. 932). De outro lado, ela assina a sentença de morte da filosofia do sujeito (FOUCAULT, 1970a, p. 266-267). Morte da filosofia do sujeito, na verdade da própria filosofia enquanto disciplina autônoma. O que explica que Foucault se serve mais de obras literárias do que de obras filosóficas para pensar as rupturas epistêmicas, pois, mais que a filosofia, a literatura foi o lugar no qual nossa cultura efetuou uma série de escolhas essenciais para o nosso presente, e a obra de Sade é um caso exemplar disso.

Se Foucault evoca o desaparecimento da filosofia do sujeito, é que o sujeito cartesiano tinha por objeto na sua relação consigo mesmo usar o método cético para se encontrar e, se encontrando, descobrir o infinito que dá conta de sua existência. O sujeito sadiano, bem longe de ter em vista a verdade última do seu ser na meditação, procura dissolver o locutor e substituí-lo para “colocar a nu o desejo no murmúrio infinito do discurso” (FOUCAULT, 1966b, p. 525). À autoridade suprema do sujeito, Sade opõe um sujeito fragmentado, elemento intermutável de combinações infinitas, objeto de um discurso que o utiliza no lugar de afirmá-lo.

Sade é, portanto, o iniciador dessa anulação do sujeito em proveito da exterioridade do discurso, anulação que adquire todo seu sentido nos séculos XIX e XX com Holderlin, como vimos, mas sobretudo com Nietzsche, Mallarmé, Artaud, Raymond Roussel, Bataille, Klossowski ou Blanchot, todos obscurecidos pela ausência do sujeito na obra. E vemos com clareza essa filiação se efetuar pelo próprio fato da exteriorização: o desejo em Sade assume a forma da vontade em Nietzsche, do desaparecimento do eu em Mallarmé, do desapossamento de si em Raymond Roussel, da materialidade do pensamento em Artaud, da transgressão em Bataille, do duplo e do simulacro em Klossowski e da atração em Blanchot, atração que faz com que nós fiquemos fora de nós, exteriores a nós mesmos. O que compreende primeiramente Blanchot é que a obra, longe de revelar aquele que a compôs, é a marca do seu desaparecimento, a obra tendo uma real autonomia. Sade ou Lautréamont são os representantes exemplares disso, uma vez que é impossível, com base em *Justine* ou nos *Cantos de Maldoror*, se fazer uma idéia do que eles eram.

Essa genealogia da exterioridade narrativa própria da modernidade, mostra que doravante “a literatura é o lugar onde o homem não cessa de desaparecer em proveito da linguagem. Onde ‘algo fala’, o homem não existe mais” (FOUCAULT, 1966c, p. 9). Reconhece-se aí o ensinamento das últimas páginas de *As palavras e as coisas*, o desaparecimento possível do homem, deste homem criado em todas as suas partes pela *epistème* moderna. E, no fundo, no que diz respeito a Sade, *As palavras e as coisas* fecham a descrição da ilimitação sadiana, porém, explicando-a não em relação ao que ela anuncia, mas em relação ao que ela termina. A obra de Sade simboliza o fim do modo de representação como fundamento do saber em benefício da potência do desejo, a introdução da desordem do desejo num mundo dominado pela ordem, pela regularidade e pela classificação. Disso ela é o símbolo, pois ela é o limite dos dois mundos, habitado simultaneamente pela representação (pense no caráter minuciosamente descritivo das cenas descritas por Sade) e pela força desejante. “A partir dele [Sade], a violência, a vida e a morte, o desejo, a sexualidade lançam sob a representação um imenso manto de sombra que nós tentaremos agora retomar como nós pudermos, em nosso discurso, em nossa liberdade, em nosso pensamento” (FOUCAULT, 1966d, p. 224).² Coveiro da modernidade, liberto da representação sem dela estar liberado inteiramente, Sade é nosso contemporâneo.

O segundo Sade de Foucault

Ora, é exatamente nesse ponto em que a opressão ofende e que a leitura foucaultiana vai se mostrar cada vez mais crítica em relação a Sade, neste segundo período que vai da publicação de *As palavras e as coisas* à publicação do primeiro tomo da *História da sexualidade*. Ainda determinada pelo modelo da representação, a obra sadiana é extremamente pobre no domínio erótico, ela que nos apresenta uma sexualidade desenfreada em que o prazer não tem lugar em face da onipotência do desejo. O preço a pagar pelo desaparecimento do autor no contexto permanece marcado pela representação, que é enorme:

² Ver do mesmo modo: “Para mim, Sade é o sintoma de um curioso movimento que se produz no seio da nossa cultura, no momento em que um pensamento que é fundamentalmente dominado pela representação, pelo cálculo, pela ordem, pela classificação cede o lugar, no momento da Revolução francesa, a um elemento que até então nunca havia sido pensado dessa maneira, isto é, o desejo, a volúpia...” (FOUCAULT, 1971, p. 3).

Os personagens são tirados do interior de um tipo de necessidade coextensiva à descrição exaustiva de todas as possibilidades sexuais. O homem não participa disso. O que se expõe e se exprime dele mesmo é a linguagem da sexualidade, uma linguagem sem ninguém que fala, uma sexualidade anônima sem um sujeito que dela goza. (FOUCAULT, 1968, p. 209).

Ainda que, muito embora, do lado de Bataille e da transgressão (FOUCAULT, 1970b, p. 887), a figura de Sade perca pouco a pouco o seu encanto – Bataille mesmo é responsável por isso, cuja obra *O Erotismo* “tornou Sade mais próximo de nós e mais difícil” (FOUCAULT, 1970c, p. 5-6) –, do mesmo modo, aliás, que a transgressão contida como função literária num mundo onde a subversão foi recuperada pela política. Para que serve ainda uma literatura transgressiva quando a transgressão é mais do que tolerada socialmente, recuperada inclusive pelo sistema político? Resta a sexualidade como último tabu e é por que ela se tornou um lugar privilegiado para a experimentação do sagrado medida pela figura do proibido. Mas, como mostram os trabalhos de Foucault da época, e particularmente o primeiro tomo de sua *História da sexualidade*, é possível pensar a sexualidade sob dois registros diferentes, a *scientia sexualis* e a *ars erótica*. Os caminhos de Sade e Bataille bifurcam nessa encruzilhada e Foucault decide tomar emprestado a via de uma sexualidade erótica e não disciplinar. A libertinagem sadiana é então desqualificada em termos muito duros, tais como aqueles da conversa com George Dupont: “tanto pior para Sade: ele nos entedia, é um disciplinar, um sargento do sexo, um agente contador de cus e dos seus equivalentes” (FOUCAULT, 1975a, p. 3).

O que censurar na libertinagem sadiana? *Grosso modo*, duas coisas: a primeira delas é ter sujeitado o desejo e o prazer à mecanização disciplinar (reconhecemos aí uma das temáticas maiores de *Vigiar e punir*); a segunda é ter militado em favor de uma transparência expressiva da sexualidade, isto é, de ter inaugurado o culto da verdade do sexo e sobre o sexo, redutível a uma vontade de saber que nos conduz a procurar não somente a verdade do sexo, mas a lhe perguntar sobre a nossa própria verdade. “Nosso reino é aquele examinado por Diderot nas *Jóias indiscretas*: um certo mecanismo, apenas visível, faz o sexo falar por meio de uma tagarelice quase inesgotável. Nós estamos numa sociedade do sexo que fala” (FOUCAULT, 1976a, p. 24).

Duas críticas, portanto, unem-se no fundo sobre uma mesma constatação: em vez de nos ter libertado de nossas antigas servidões, Sade apenas as confirmou embora ele tivesse pensado em destruí-las, restando a esse respeito ao mesmo tempo o representante exemplar de novas estratégias normalizantes e a herança da tradição da qual ele pretendia nos libertar. De

um lado, Sade acompanha muito bem a modernidade, uma vez que, no momento em que as novidades estratégicas de poder se colocam no lugar sob a forma de disciplinas (FOUCAULT, 1975b, p. 225), a escrita sadiana, pelo seu uso de mecanismos infinitos voltados para disciplinar os corpos, no lugar de romper com essa nova forma de tecnologia do poder parece desta ser a manifestação mais exemplar sobre o papel. De outro lado, mediante a sua vontade de tudo dizer sobre o sexo, ela parece se identificar com a técnica pastoral cristã da confissão, que caracteriza, no fundo, a relação do Ocidente com o sexo sob a forma de um discurso centrado na confissão pessoal da sua sexualidade. Sade não seria então, não como ele pensava, um ateu convicto, mas sim um confessor evidente, pois, “depois de tudo, a pastoral cristã, ela também, procurava produzir efeitos específicos sobre o desejo, pelo único fato de colocá-lo, integralmente e com aplicação, em discurso” (FOUCAULT, 1976b, p. 32). De certo modo, na relação a três que une prazer, desejo e ato sexual, Sade, que privilegia o desejo – Durcet exprime com exatidão o pensamento de Sade sobre a questão do desejo e da transgressão nos *120 dias de Sodome* quando ele explica a seus amigos libertinos que “a felicidade não está no gozo, mas sim no desejo, na destruição dos freios que se opõem a esse desejo” –, permanece do lado do modelo cristão (subverter um modelo não impede de pensar nos mesmos termos), embora outros modelos pensem de outro modo essa relação (privilégio concedido ao ato entre os Gregos, ao prazer entre os Chineses). Desde então, para Foucault, liberar o homem ocidental da confissão será não somente a libertação em relação à pastoral cristã e aos discursos científicos que tomaram o seu lugar (a famosa *scientia sexualis*), mas também libertá-lo de Sade e dessa vontade de tudo dizer sobre o sexo e o desejo.

Para concluir, o que falta dizer para romper doravante com Sade? De fato, trata-se mais de romper com um modelo ocidental da sexualidade do que com Sade, que, no fundo, é apenas um representante possível de seus defeitos discursivos e disciplinares. Trata-se antes de pensar a sexualidade não mais segundo o modelo de uma *scientia sexualis* invasiva, mas segundo o modelo de uma *ars erótica*, mais centrada no prazer do que no desejo e que, à figura do mestre inquisidor, oponha a figura do mestre iniciador, tendo como finalidade o aumento do prazer e não a modificação de um sujeito supostamente liberto, liberado ou curado. O objetivo efetivo da análise foucaultiana é examinar uma prática sexual feita de prazeres recíprocos, permitindo responder à questão: “somos hoje capazes de ter uma moral de atos e de prazeres que pudesse levar em conta o prazer do outro?”

(FOUCAULT, 1983, p. 241). E o prazer pessoal igualmente, o que supõe que façamos do prazer em geral, e não somente do prazer sexual, uma parte integrante de nossa cultura e que cessemos de dar a predominância ao desejo. No lugar de liberar o desejo, seria preciso antes imaginar e criar prazeres novos, e o desejo sobreviverá então. A obra de Sade poderia então ser de novo convocada, a título de inspiração desta vez, mas supondo uma leitura invertida na qual seria doravante o prazer que sobrepujaria o desejo, e a liberdade do sujeito fizesse o mesmo em relação à submissão dos personagens.

Referências

FOUCAULT, M. Préface à la transgression. **Critique**, n. 195-196, p. 751-769, août-sept. 1963a.

_____. Le langage à l'infini. **Tel quel**, n. 15, p. 44-53, automne, 1963b.

_____. Distance, aspect, origine. **Critique**, n.198, p. 931-945, nov., 1963c.

_____. Entretien avec Madeleine Chapsal. **La Quinzaine littéraire**, n. 5, p. 14-15, mai 1966a.

_____. La pensée du dehors. **Critique**, n. 229, p. 523-546, juin 1966b.

_____. L'homme est-il mort? **Arts et loisirs**, n. 38, p.15-21 juin 1966c.

_____. **Les mots et les choses**. Paris: Gallimard, 1966d.

_____. En intervju med Michel Foucault. **Bonniers Litterare Magasin**, n. 37, 3, p. 202-211, mars 1968.

_____. Folie, littérature, société. **Bungei**, n. 12, p. 266-285, dec. 1970a.

_____. Theatrum philosophicum. **Critique**, n. 282, p. 885-908, nov. 1970b.

_____. Presentation, em Bataille, G. **Oeuvres completes**. Paris: Gallimard, 1970c.

_____. I problemi della cultura. Un dibattito Foucault-Preli (entrevista com G. Preli, reunida por M. Dzieduszycki). **Il Bimestre**, n. 22-23, p. 1-4, sept./dic. 1971.

_____. Sade, sergent du sexe. **Cinematographe**, n. 16, p. 3-5, déc. 1975a.

_____. **Surveiller et punir**. Paris, Gallimard, 1975b.

_____. L'Occident et la vérité du sexe. **Le Monde**, n. 9885, 5 nov. 1976a.

_____. **La volonté de savoir**. Paris: Gallimard, 1976b.

_____. On the genealogy of ethics: an overview of work in progress. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. (Ed.). **Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics**. Chicago: University of Chicago Press, 1983. p. 229-252.

MAURIAC, C. **Une certaine rage**, Paris: Grasset, 1977.

SADE. Journal d'Italie. In: **Oeuvres complètes**. Paris: Cercle du livre précieux, 1966-1967. p. 278-279.

Recebido em: 21/06/2007

Reçu le: 21/06/2007

Aprovado em: 17/07/2007

Appru le: 17/07/2007