

# **Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política da identidade.**

*Michel Foucault.\**

— Você sugere em seus livros que a liberação sexual não é tanto o colocar em jogo as verdades secretas sobre si mesmo ou sobre seu desejo quanto um elemento do processo de definição e construção do desejo. Quais são as implicações práticas desta distinção?

**Foucault** — O que eu gostaria de dizer é que, em minha opinião, o movimento homossexual tem mais necessidade hoje de uma arte de viver do que de uma ciência ou um conhecimento científico (ou pseudocientífico) do que é a sexualidade. A sexualidade faz parte de nossa conduta. Ela faz parte da liberdade em nosso usufruto deste mundo. A liberdade é algo que nós mesmos criamos — ela é nossa própria criação, ou melhor, ela não é a des coberta de um aspecto secreto de nosso desejo. Nós devemos compreender que, com nossos desejos, por meio deles, instauram-se novas formas de relações, novas formas de amor e novas formas de criação. O sexo não é uma

fatalidade; ele é uma possibilidade de ascender a uma vida criativa.

— No fundo, é a conclusão à qual você chega quando diz que devemos experimentar tornar-nos gays e não nos contentar em reafirmar nossa identidade de homossexual.

**Foucault** — Sim, é isto. Nós não devemos descobrir que somos homossexuais.

— Nem descobrir o que isto queira dizer?

**Foucault** — Exatamente, nós devemos, antes, criar um modo de vida gay. Um tornar-se gay.

— E é algo sem limites?

**Foucault** — Sim, claramente. Quando examinamos as diferentes maneiras pelas quais as pessoas têm vivenciado sua liberdade sexual — a maneira que elas têm criado suas obras de arte, forçosamente constatamos que a sexualidade tal qual a conhecemos hoje torna-se uma das fontes mais produtivas de nossa sociedade e de nosso ser. Eu penso que deveríamos compreender a sexualidade num outro sentido: o mundo considera que a sexualidade constitui o segredo da vida

cultural criadora; ela é mais um processo que se inscreve na necessidade, para nós hoje, de criar uma nova vida cultural, sob a condução de nossas escolhas sexuais.

— Na prática, uma das consequências dessa tentativa de colocar em jogo o segredo é que o movimento homossexual não foi mais longe do que a reivindicação de direitos civis ou humanos relativos à sexualidade. Isso quer dizer que a liberação sexual tem se limitado ao nível de uma exigência de tolerância sexual.

**Foucault** — Sim, mas é um aspecto que é preciso afirmar, de início, para um indivíduo ter a possibilidade — e o direito — de escolher a sua sexualidade. Os direitos do indivíduo no que diz respeito à sexualidade são importantes, e mais ainda os lugares onde não são respeitados. É preciso, neste momento, não considerar como resolvidos estes problemas. Desde o início dos anos sessenta, produziu-se um verdadeiro processo de liberação. Este processo foi muito benéfico no que diz respeito às mentalidades, ainda que a situação não esteja definitivamente estabilizada. Nós devemos ainda dar um passo adiante, penso eu. Eu acredito que um dos fatores de estabilização será a criação de novas formas

de vida, de relações, de amizades nas sociedades, a arte, a cultura de novas formas que se instaurassem por meio de nossas escolhas sexuais, éticas e políticas. Devemos não somente nos defender, mas também nos afirmar, e nos afirmar não somente enquanto identidades, mas enquanto força criativa.

— Muitas das coisas que você diz lembram, por exemplo, as tentativas do movimento feminista, que deseja criar sua própria linguagem e sua própria cultura.

**Foucault** — Sim, mas eu não estou seguro de que nós devamos criar nossa própria cultura. Nós devemos criar uma cultura. Devemos realizar criações culturais. Mas aí, devemos nos embater com o problema da identidade. Desconheço o que fariam para produzir essas criações e desconheço quais formas tomam essas criações. Por exemplo, eu não estou de todo certo de que a melhor forma de criação literária que possa atingir aos homossexuais sejam os romances homossexuais.

— De fato, nós mesmos não concordaríamos em dizer isso. Seria partir de um essencialismo que nós devemos precisamente evitar.

**Foucault** — É verdade. O que se entende, por exemplo, por "pintura gay"? E, entretanto, eu estou certo que a partir de nossas escolhas sexuais, a partir de nossas escolhas éticas podemos criar algo que tenha uma certa relação com a homossexualidade. Mas esta coisa não deve ser uma tradução da homossexualidade no domínio da música, da pintura — o que sei eu, novamente? — não penso que isso seja possível.

— Como você vê a extraordinária proliferação, depois dos dez ou quinze últimos anos, das práticas homossexuais masculinas, a sensualização, se você prefere, de certas partes até então negligenciadas do corpo e a expressão de novos desejos? Eu penso, é claro, nas características mais surpreendentes daquilo que chamamos filmes gueto-pornôs, os clubes de S/M [sadomasoquismo] ou de fistfucking. É isto uma simples extensão, em uma outra esfera, da proliferação geral dos discursos sexuais depois do séc. XIX, ou antes, tratam-se de desenvolvimentos de outro tipo, próprios do contexto histórico atual?

**Foucault** — De fato, o que gostaríamos de falar aqui é precisamente, penso eu, das inovações que implicam essas práticas.

Consideremos, por exemplo, a “sub-cultura S/M”, para retomar uma expressão cara à nossa amiga Gayle Rubin[1]. Eu não penso que o movimento das práticas sexuais tenha a ver com colocar em jogo a descoberta de tendências sado-masoquistas profundamente escondidas em nosso inconsciente. Eu penso que o S/M é mais que isso, é a criação real de novas possibilidades de prazer, que não se tinha imaginado anteriormente. A idéia de que o S/M é ligado com uma violência profunda e que essa prática é um meio de liberar essa violência, de dar vazão à agressão é uma idéia estúpida. Nós sabemos muito bem que essas pessoas não são agressivas entre elas; que elas inventam novas possibilidades de prazer utilizando certas partes estranhas do corpo – erotizando o corpo. Eu acredito que temos uma forma de criação, de depósito de criatividade, dos quais a principal característica é o que chamo de dessexualização do prazer. A idéia de que o prazer físico provém sempre do prazer sexual e a idéia de que o prazer sexual é a base de todos os prazeres possíveis, tem, penso eu, verdadeiramente algo de falso. O que essas práticas de S/M nos mostram é que nós podemos produzir prazer a partir dos objetos mais estranhos, utilizando certas partes

estranhas do corpo, nas situações mais inabituais, etc.

— A assimilação do prazer ao sexo é, então, ultrapassada.

**Foucault** — É exatamente isso. A possibilidade de utilizar nossos corpos como uma fonte possível de uma multiplicidade de prazeres é muito importante. Se consideramos, por exemplo, a construção tradicional do prazer, constata-se que os prazeres físicos, ou os prazeres da carne, são sempre a bebida, a comida e o sexo. É aí que se limita, penso eu, nossa compreensão dos corpos, dos prazeres. Frustra-me, por exemplo, que se examine sempre o problema das drogas exclusivamente em termos de liberdade ou de proibição. Eu penso que as drogas deveriam tornar-se elemento de nossa cultura.

— Enquanto fonte de prazer?

**Foucault** — Enquanto fonte de prazer. Devemos estudar as drogas. Devemos experimentar as drogas. Devemos fabricar boas drogas — suscetíveis de produzir um prazer muito intenso. O puritanismo, que coloca o problema das drogas — um puritanismo que implica que se deve estar

contra ou a favor – é uma atitude equivocada. As drogas já fazem parte de nossa cultura. Da mesma forma que há boa música e má música, há boas e más drogas. E, então, da mesma forma que não podemos dizer somos “contra” a música, não podemos dizer que somos “contra” as drogas.

– O objetivo é testar o prazer e suas possibilidades.

**Foucault** – Sim. O prazer também deve fazer parte de nossa cultura. É muito interessante notar, por exemplo, que, depois de séculos as pessoas em geral – mas também os médicos, os psiquiatras e mesmo os movimentos de liberação – têm sempre falado do desejo e nunca do prazer. “Nós devemos liberar o nosso desejo”, dizem eles. Não! Devemos criar prazeres novos. Então, pode ser que surja o desejo.

– É significativo que certas identidades se constituam em torno de novas práticas sexuais tais quais o S/M? Essas identidades favorecem a exploração dessas práticas; elas contribuem também para o direito do indivíduo de entregarse. Mas elas também não restringem as possibilidades do indivíduo?

**Foucault** – Veja bem, se a identidade é apenas um jogo, apenas um procedimento para favorecer relações, relações sociais e as relações de prazer sexual que criem novas amizades, então ela é útil. Mas se a identidade se torna o problema mais importante da existência sexual, se as pessoas pensam que elas devem “desvendar” sua “identidade própria” e que esta identidade deva tornar-se a lei, o princípio, o código de sua existência, se a questão que se coloca continuamente é: “Isso está de acordo com minha identidade?”, então eu penso que fizeram um retorno a uma forma de ética muito próxima à da heterossexualidade tradicional. Se devemos nos posicionar em relação à questão da identidade, temos que partir do fato de que somos seres únicos. Mas as relações que devemos estabelecer conosco mesmos não são relações de identidade, elas devem ser antes relações de diferenciação, de criação, de inovação. É muito chato ser sempre o mesmo. Nós não devemos excluir a identidade se é pelo viés da identidade que as pessoas encontram seu prazer, mas não devemos considerar essa identidade como uma regra ética universal.

– Mas até agora a identidade sexual tem sido muito útil politicamente.

**Foucault** – Sim, ela é muito útil, mas é uma identidade que nos limita e, penso eu que temos (e devemos ter) o direito de ser livres.

– Queremos que algumas de nossas práticas sexuais sejam práticas de resistência no sentido político ou social. Como isso é possível, sendo que a estimulação do prazer pode servir para exercer um controle? Podemos estar seguros de que não haverá exploração desses novos prazeres? Estou pensando na maneira pela qual a publicidade utiliza a estimulação do prazer como um instrumento de controle social.

**Foucault** – Não se pode nunca estar seguro de que não haverá exploração. De fato podemos estar seguros de que haverá uma, e que tudo o que se tem criado ou adquirido, todo o terreno que se tem ganho será, em um momento ou outro, utilizado desta maneira. Parece ser assim na vida, na luta e na história dos homens. E eu não penso que isso seja uma objeção a todos esses movimentos ou a todas essas situações. Porém, você tem razão em as- sinalar que devemos ser prudentes e conscientes do fato de que devemos seguir adiante, ter também outras necessidades. O gueto S/M de São Francisco é um bom exemplo de uma comunidade que tem a experiência do prazer

e que se constitui em torno deste prazer. Esta segregação, esta identificação, este processo de exclusão produz efeitos de retorno. Eu não ousaria usar a palavra "dialética", mas não está muito longe disso.

— Você escreve que o poder não é somente uma força negativa, mas também produtiva; que o poder está sempre presente; e que onde há poder, há resistência, e que a resistência não é nunca uma posição de exterioridade em relação ao poder. Mas como não chegarmos à conclusão de que estamos presos no interior dessa relação e de que não podemos, de uma certa maneira, escapar?

**Foucault** — Na realidade, eu não penso que a palavra "presos" seja uma boa palavra. Trata-se de uma luta, mas o que quero dizer quando falo de relações de poder é que estamos, uns em relação aos outros, em uma situação estratégica. Por sermos homossexuais, por exemplo, estamos em luta com o governo e o governo em luta conosco. Quando temos negócios com o governo a luta, é claro, não é simétrica, a situação de poder não é a mesma, mas participamos ao mesmo tempo dessa luta. Basta que qualquer um de nós se eleve sobre o outro, e o prolongamento dessa situação pode determinar a conduta a seguir, influenciar

a conduta ou a não-conduta de outro. Não somos presos, então. Acontece que estamos sempre de acordo com a situação. O que quero dizer é que temos a possibilidade de mudar a situação, que esta possibilidade existe sempre. 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.

— A resistência está, então, no interior dessa dinâmica da qual se pode retirá-la?

**Foucault** — Sim. Veja que se não há resistência, não há relações de poder. Porque tudo seria simplesmente uma questão de obediência. A partir do momento que o indivíduo está em uma situação de não fazer o que quer, ele deve utilizar as relações de poder. A resistência vem em primeiro lugar, e ela permanece superior a todas as forças do processo, seu efeito obriga a mudarem as relações de poder. Eu penso que o termo "resistência" é a palavra mais importante, a palavra-chave dessa dinâmica.

— Politicamente falando, o elemento mais importante pode ser, quando se examina o poder, o fato de que, segundo certas concepções anteriores, “resistir” significa simplesmente dizer não. É somente em termo de negação que se tem conceitualizado a resistência. Tal como você a comprehende, entretanto, a resistência não é unicamente uma negação. Ela é um processo de criação. Criar e recriar, transformar a situação, participar ativamente do processo, isso é resistir.

**Foucault** — Sim, assim eu definiria as coisas. Dizer não constitui a forma mínima de resistência. Mas, naturalmente, em alguns momentos é muito importante. É preciso dizer não e fazer deste não uma forma decisiva de resistência.

— Isso suscita a questão de saber de qual maneira, e em qual medida, um sujeito — ou uma subjetividade — dominado pode criar seu próprio discurso. Na análise tradicional do poder, o elemento onipresente sobre o qual se funda a análise é o discurso dominante, as reações a este discurso ou, no interior desse discurso, apenas os elementos subsidiários. Entretanto, se por “resistência” no seio das relações de poder

entendemos mais que uma simples negação, não se pode dizer que certas práticas – o S/M lesbiano, por exemplo – são verdadeiramente a maneira na qual sujeitos dominados formulam sua própria linguagem.

**Foucault** – De fato. Eu penso que a resistência é um elemento das relações estratégicas nas quais se constitui o poder. A resistência se apóia, na realidade, sobre a situação à qual combate. No movimento homossexual, por exemplo, a definição médica de homossexualidade constituiu-se em um instrumento muito importante para combater a opressão da qual era vítima a homossexualidade no fim do século XIX e início do XX. Esta medicalização, que foi um meio de opressão, tem sido também um instrumento de resistência, já que as pessoas podem dizer: "se somos doentes, então por que nos condenam, nos menosprezam?", etc. É claro que este discurso nos parece hoje bastante ingênuo, mas para a época ele foi muito importante.

Eu diria também, no que diz respeito ao movimento lésbico, em minha perspectiva, que o fato de que as mulheres tenham sido por séculos e séculos isoladas na sociedade, frustradas, desprezadas

de várias maneiras lhes proporcionou uma possibilidade real de constituir uma sociedade, de criar um certo tipo de relação social entre elas, fora de um mundo dominado pelos homens. O livro de Lillian Faderman, *Surpassing the love of men*<sup>[2]</sup>, é, a este respeito, muito interessante. Ele levanta uma questão: Que tipo de experiência emocional, quais tipos de relações podem ser estabelecidas num mundo onde as mulheres não têm poder social, legal ou político? E Faderman afirma que as mulheres utilizaram esse isolamento e essa ausência de poder.

— Se a resistência é o processo que consiste em liberar as práticas discursivas, parece que o S/M lesbiano seja uma das práticas que, a uma primeira vista, pode-se declarar mais legitimamente práticas de resistência. Em que medida essa práticas e essas identidades podem ser percebidas como uma contestação ao discurso dominante?

**Foucault** — O que me parece interessante, no que diz respeito ao S/M lesbiano é que ele permite se liberar de um certo número de estereótipos da feminilidade que são utilizados no movimento lesbiano — essa estratégia se funda

sobre a opressão de que foram vítimas as lésbicas, e o movimento a utilizou para lutar contra essa opressão. Mas é possível que hoje essas ferramentas, essas armas estejam ultrapassadas. É claro que o S/M lesbiano tenta se liberar de todos os velhos estereótipos da feminilidade, das atitudes de rejeição dos homens, etc.

— Em sua opinião, o que se pode aprender a respeito do poder — e além do mais também, do prazer — com a prática do S/M que é no fundo uma erotização explícita do poder?

**Foucault** — Pode-se dizer que o S/M é a erotização do poder, a erotização das relações estratégicas. O que me choca no S/M é a maneira como difere do poder social. O poder se caracteriza pelo fato de que ele constitui uma relação estratégica que se estabeleceu nas instituições. No seio das relações de poder, a mobilidade é o que limita, e certas fortalezas são muito difíceis de derrubar por terem sido institucionalizadas, porque sua influência é sensível no curso da justiça, nos códigos. Isso significa que as relações estratégicas entre os indivíduos se caracterizam pela rigidez.

Dessa maneira, o jogo do S/M é muito interessante porque, enquanto relação estratégica, é sempre fluida. Há papéis, é claro, mas qualquer um sabe bem que esses papéis podem ser invertidos. Às vezes, quando o jogo começa, um é o mestre e, no fim, este que é escravo pode tornar-se mestre. Ou mesmo quando os papéis são estáveis, os protagonistas sabem muito bem que isso se trata de um jogo: ou as regras são transgredidas ou há um acordo, explícito ou tácito, que definem certas fronteiras. Este jogo é muito interessante enquanto fonte de prazer físico. Mas eu não diria que ele reproduz, no interior de uma relação erótica, a estrutura de uma relação de poder. É uma encenação de estruturas do poder em um jogo estratégico, capaz de procurar um prazer sexual ou físico.

— Em que esse jogo estratégico é diferente na sexualidade e nas relações de poder?

**Foucault** — A prática do S/M desencadeia sobre a criação do prazer e existe uma identidade entre o que acontece e essa criação. É a razão pela qual o S/M é verdadeiramente uma subcultura. É um processo de invenção. O S/M é a utilização de uma relação estratégica como fonte de prazer (de prazer físico). Esta não é a primeira vez

que as pessoas utilizam as relações estratégicas como fonte de prazer. Havia, na Idade Média, por exemplo, a tradição do amor cortesão, com o trovador, a maneira que se instauram as relações amorosas entre uma dama e seu amante, etc. Tratava-se, também, de um jogo estratégico. Este jogo é retomado, hoje, entre os garotos e garotas que vão dançar sábado à noite. Eles colocam em cena relações estratégicas. O que é interessante é que, na vida heterossexual, essas relações estratégicas precedem o sexo. Elas existem seguindo a finalidade de obter o sexo. No S/M, por outro lado, essas relações estratégicas fazem parte do sexo, como uma convenção de prazer no interior de uma relação particular.

Em um dos casos, as relações estratégicas são puramente sociais e é o ser social que é objetivado; enquanto que no outro caso, o corpo é o implicado. E é essa transferência de relações estratégicas que passam do ritual da corte ao plano sexual, o que é particularmente interessante.

— Em uma entrevista concedida há um ou dois anos à revista Gay Pied, você dizia que o que mais perturbava às pessoas nas relações

homossexuais não é tanto o ato sexual em si, mas a perspectiva de ver as relações afetivas se desenvolverem fora dos quadros normativos.<sup>4</sup> Os lugares e as amizades que se atam imprevisíveis. Você acha que é esse potencial desconhecido que as relações homossexuais portam, ou você diria que essas relações são percebidas como uma ameaça direta em oposição às instituições sociais?

**Foucault** – Se há uma coisa que me interessa hoje é o problema da amizade. No decorrer dos séculos que se seguiram à Antiguidade, a amizade se constituiu em uma relação social muito importante: uma relação social no interior da qual os indivíduos dispõem de uma certa liberdade, de uma certa forma de escolha (limitada, claramente), que lhes permitia também viver relações afetivas muito intensas. A amizade tinha também implicações econômicas e sociais – o indivíduo devia auxiliar seus amigos, etc. Eu penso que, no séc. XVI e no séc. XVII, foi desaparecendo esse tipo de amizade, no meio da sociedade masculina. E a amizade começa a tornar-se outra coisa. A partir do séc. XVI, encontram-se textos que criticam explicitamente a amizade, que é considerada como algo perigoso.

O exército, a burocracia, a administração, as universidades, as escolas, etc. – no sentido que assumem essas palavras nos dias de hoje – não podiam funcionar diante de amizades tão intensas. Podemos ver em instituições um esforço considerável por diminuir ou minimizar as relações afetivas. Neste caso, em particular, nas escolas. Quando se inauguraram as escolas secundárias que acolheram alguns jovens rapazes, um dos problemas foi o de saber como se podia não somente impedir as relações sexuais, claramente, mas também impedir as amizades. Sobre o tema da amizade, pode-se estudar, por exemplo, as estratégias das instituições jesuítas – eles estavam cientes da impossibilidade de supressão da amizade, eles tentaram então utilizar o papel que tinha o sexo, o amor, a amizade e de limitá-los. Deveríamos agora, depois de estudar a história da sexualidade, tentar compreender a história da amizade. É uma história extremamente interessante.

E uma de minhas hipóteses – a qual não apresentaria, se eu tentasse prová-la, nenhuma dificuldade – é que a homossexualidade (pelo que eu entendo a existência de relações sexuais

entre homens), torna-se um problema a partir do séc. XIX. A vemos tornar-se um problema com a polícia, com o sistema jurídico. Penso que se ela tornou-se um problema, um problema social, nessa época, é porque a amizade desapareceu. Enquanto a amizade representou algo de importante, enquanto ela era socialmente aceita, não era importante que os homens mantivessem entre eles relações sexuais. Não se pode simplesmente dizer que eles não as tinham, mas que elas não tinham importância. Isso não tinha nenhuma implicação social, as coisas eram culturalmente aceitas. Que eles fizessem amor ou que eles se abraçassem não tinha a menor importância. Absolutamente nenhuma. Uma vez desaparecida a amizade enquanto relação culturalmente aceita, a questão é colocada: "o que fazem, então, dois homens juntos?" Neste momento o problema apareceu. Em nossos dias, quando os homens fazem amor ou têm relações sexuais, isso é percebido como um problema. A este respeito penso que a desaparição da amizade enquanto relação social e o fato da homossexualidade ser declarada como problema social, político e médico fazem parte do mesmo processo.

— Se o que importa hoje é explorar as novas possibilidades da amizade, é preciso frisar que em um sentido amplo, todas as instituições sociais são feitas para favorecer as amizades e as estruturas heterossexuais, com o menosprezo às amizades e estruturas homossexuais. O verdadeiro trabalho não é instaurar novas relações sociais, novos modelos de valores, novas estruturas familiares etc.? Todas as estruturas e as instituições que caminham juntas com a monogamia e com a família tradicional são uma das coisas que os homossexuais não tem facilmente acesso. Que tipo de instituições devemos começar a instaurar com a finalidade não somente de defender-nos, mas também de criar novas formas sociais que constituirão uma solução efetiva?

**Foucault** — Quais instituições? Não tenho uma ideia precisa. Claramente, penso que seja totalmente contraditório aplicar para esse fim e esse tipo de amizade o modelo da vida familiar ou as instituições que caminham junto com a família. Mas é verdade que, em função de algumas relações que existem na sociedade serem formas protegidas de vida familiar, constata-se que algumas variantes não são protegidas, são ao

mesmo tempo, mais ricas, mais interessantes e mais criativas do que essas relações. Mas, naturalmente, elas são também bem mais frágeis e vulneráveis. A questão de saber quais tipos de instituições devemos criar é uma questão capital, mas eu não posso trazer a resposta. Nosso trabalho, penso eu, é tentar elaborar uma solução.

— Em que medida queremos ou temos necessidade de que o projeto de liberação dos homossexuais seja um projeto que, longe de se contentar em propor um percurso, pretenda abrir caminhos? Dito de outra forma, sua concepção de política sexual recusa a necessidade de um programa a ser seguido, em função de preconizar a experimentação de novos tipos de relação?

**Foucault** — Penso que uma das grandes constatações que temos feito desde a Primeira Guerra é essa do fracasso de todos os programas sociais e políticos. Percebemos que as coisas não se produzem nunca como os programas políticos querem descrever; e que os programas são sempre, ou quase sempre, conduzidos seja a abusos, seja a uma dominação política por parte de um grupo, quer sejam técnicos, burocratas ou outros. Mas uma das realizações dos anos

sessenta e setenta — que considero como realizações benéficas — é que certos modelos institucionais têm sido experimentados sem programas. Sem programa não quer dizer cego — enquanto cegueira de pensamento. Na França, por exemplo, nos últimos tempos, tem-se criticado bastante o fato de que os diferentes movimentos políticos em favor da liberdade sexual, das prisões, da ecologia, etc., não têm um programa. Mas, penso, não ter programa pode ser ao mesmo tempo, muito útil, muito original e muito criativo, se isso não quer dizer não ter reflexão real sobre o que acontece ou não se preocupar com o que é impossível.

Depois do século XIX, as grandes instituições políticas e os grandes partidos políticos confiscaram o processo de criação política, quero dizer com isso que eles têm tentado dar à criação política a forma de um programa político, com a finalidade de se apoderar do poder. Penso que é necessário preservar o que se produziu nos anos sessenta e no início dos anos setenta. Uma das coisas que é preciso preservar, em meu ponto de vista, é a existência, fora dos grandes partidos políticos, e fora do programa normal e comum, uma certa forma de inovação

política. É um fato que a vida cotidiana das pessoas tem mudado entre o início dos anos sessenta e agora; minha própria vida é testemunho disso. Essas mudanças, evidentemente, não as devemos aos partidos políticos, mas aos numerosos movimentos. Esses movimentos têm verdadeiramente transformado nossas vidas, nossa mentalidade e nossas atitudes, assim como as atitudes e a mentalidade de outras pessoas — as pessoas que não pertencem a esses movimentos. E isso é algo de muito importante e muito positivo. Eu repito, não são essas velhas organizações políticas tradicionais e normais que permitem esse exame.

### **Notas.**

\* "Michel Foucault, une interview: sexe, pouvoir et la politique de la identité". ("Michel Foucault, an interview: sex, power and the politics of identity"; entrevista com B. Gallagher e A. Wilson, Toronto, junho de 1982; trad. F. Durant-Bogaert). *The advocate*, no 400, 7 de agosto de 1984, pp. 26-30 e 58. Esta entrevista estava destinada à revista canadense *Body politic*.

\*\* A versão do presente texto foi publicado em:  
FOUCAULT, Michel. Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política da identidade. Entrevista com B. Gallagher e A. Wilson. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Revista Verve, N°20, 2011.

2 Gayle Rubin. "The Leather Menace: Comments on Politics and S/M", in Samois (ed.), Coming to power. writings and graphics on lesbian S/M. Berkeley, 1981, p. 195.

3 L. Faderman. Surpassing the love of men. New York, William Morrow, 1981.

4 Ver "De l'amitié comme mode de vie" [Da amizade como modo de vida]. Entrevista de Michel Foucault a R. de Ceccaty, J. Danet e J. le Bitoux, publicada no jornal Gai Pied, n° 25, abril de 1981, pp. 38-39.