

**DA DESCOBERTA DO *AMOR VENERIS* AOS DIREITOS SEXUAIS E DE GÊNERO:
CONFIGURAÇÃO DE UMA ESTRATÉGIA DE GOVERNAMENTO**

DORA LILIA MARÍN DÍAZ

PROFESSORA DA UNIVERSIDADE PEDAGÓGICA NACIONAL

BOGOTÁ COLÔMBIA

O corpo: superfície de inscrição dos acontecimentos (enquanto que a linguagem os marca e as ideias os dissolvem), lugar de dissociação do Eu (ao qual ele tenta atribuir a ilusão de uma unidade substancial), volume em perpétua pulverização. A genealogia, como análise da proveniência, está, portanto, na articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado pela história e a história arruinando o corpo.
(*Nietzsche, a Genealogia, a História*. MICHEL FOUCAULT)¹

El descubrimiento de la América de Mateo Colón fue también — y en su medida — una épica quebrantada por la letanía de un réquiem. Mateo Colón fue tan feroz y despiadado como Cristóbal; como aquel — y dicho con la misma literal propiedad, fue un colonizador brutal que reclamaba para sí el derecho sobre las tierras descubiertas: el cuerpo de la mujer.
(*El Anatomista*. FEDERICO ANDAHAZI)²

Mateo Colón, o protagonista da novela *El anatomista* do escritor argentino Federico Andahazi, é um cientista da Renascença que ao se enamorar da Mona Sofia, uma prostituta veneziana, empreende a busca por uma poção para conseguir seu amor. Nessa árdua tarefa, Mateo procurou, peregrinou e finalmente encontrou o que chamou de misteriosa natureza feminina, a terra anelada, *o órgão que governa o amor nas mulheres*.

A novela descreve magistralmente as condições de um período que marcou a emergência da Modernidade, e com ela, um conjunto de mudanças na forma de olhar o mundo. No ocaso do pensamento da semelhança³, emergiu a representação como outro modo de pensamento. Atrelado a ele, o privilégio da observação, da medição, da descrição — é o século XVI, o século da empírica, do descobrimento do novo mundo.

Essa novela é, segundo seu autor, a *crônica de uma tragédia*. Primeiramente, pelos percursos e infortúnios vividos por Mateo Colón — um dos maiores exploradores anatômicos de seu tempo — à procura tanto do amor quanto de tornar público o descobrimento do seu *Amor Veneris*, enfrentando o controle e a dominação da Inquisição. Segundo, por também relatar a construção de um olhar sobre o *corpo* e, em

¹ FOUCAULT, 2005, p. 26.

² ANDAHAZI, 2006, p. 12.

³ FOUCAULT, 1990.

particular, sobre o *corpo da mulher*, que marcou fortemente a percepção que se terá dele nos séculos posteriores.

A aventura dessa “descoberta” descrita por Andahazi nos convoca a pensar como, nos albores da Modernidade, se configuraram, modificaram e atualizaram os saberes sobre os corpos e a forma como eles se articularam ao dispositivo de condução contemporâneo. Trata-se daqueles saberes que nos fazem ver e falar de um jeito particular sobre os corpos e seu sexo. Esse dispositivo prescreveu tanto o regime de gozo para os corpos quanto as mudanças normativas que definem suas formas de prazer — no que se chama, desde o século XVIII até hoje, de sexualidade⁴.

A proposta da palestra é pensar alguns elementos que acompanharam a produção discursiva dos corpos e sua sexualidade, no decorrer desse período, para pensarmos a sua permanência e ancoragem nos debates que relacionam direitos humanos e sexualidade na Contemporaneidade. Essa construção discursiva ocorreu no meio de fortes tensões sociais e políticas, próprias da emergência do dispositivo de condução centrado no disciplinamento do corpo e dos saberes — anatomopolítica em termos de Foucault (1999a) — e levou à produção de práticas, saberes e instituições focadas na sexualidade dos indivíduos, o que marcou a emergência de um olhar *generizado* dos corpos como forma de governo dos sujeitos.

Nesse sentido, trata-se de pensar que a insistente preocupação das instituições estatais nacionais e internacionais, assim como dos grupos e movimentos sociais por fazer visível, expandir e vincular sexualidade a direitos humanos, hoje, merece ser olhada com atenção. O objetivo é perceber quanto elas agem como práticas políticas e éticas que nos fazem sujeitos governados (conduzidos) por discursos identitários e individualizantes, cuja proveniência encontra-se articulada às formas de governo modernas — disciplinares (anatomopolíticas), liberais e neoliberais (biopolíticas) — que encontram sua melhor expressão na individualização que marca a *generização* dos corpos.

De outra forma, a proposta é perceber que enunciados como *cultura de direitos*, *sujeito de direitos*, entre outras, possibilitaram a emergência de noções como *direitos sexuais*, *direito à sexualidade*, *direitos reprodutivos e sexuais* etc. Em meio a tais noções, não só se conseguiram conquistas importantes no âmbito das leis e os direitos sexuais e de gênero em diferentes sociedades, mas também — e esse é o foco desta

⁴ Sobre esse tema numa abordagem genealógica pode-se consultar Foucault (1985, 1996, 1999a, 1999b, 1998).

análise — contribuiu-se para a produção de *eus* centrados em si mesmos, *eus* ocupados em saberem sobre si, em procurarem em si e se reconhecerem com identidades próprias, particulares, únicas. Esses sujeitos de direito que hoje agem como *eus* individualizados, ainda que vinculados a grupos pelas suas condições e opções de idade, classe, raça, gênero etc., cada vez encontram-se mais isolados nas suas diferenças.

Assim, a proposta desta reflexão é pensar na possibilidade de construir uma forma-de-vida comum: “uma vida humana que se subtraia por completo de ser capturada pelo direito, e um uso dos corpos e do mundo que não se substancie jamais numa apropriação” (AGAMBEN, 2013, p. 10). Uma forma-de-vida diferente daquela que a racionalidade neoliberal exige e que encontram seu correlato individualizante nos discursos sobre os direitos humanos e, dentro deles, sobre o direito a uma orientação sexual.

A construção discursiva da sexualidade

Sem a pretensão de fornecer aos presentes uma revisão exaustiva de todas as questões e olhares que permitiram a construção discursiva da sexualidade e do gênero na modernidade e na contemporaneidade, também não de inventariar autores e julgar seus aportes, aqueles que certamente os interessados no tema, presentes aqui, conhecem melhor do que eu, a proposta neste primeiro momento é simplesmente chamar a sua atenção para lembrar alguns elementos que foram chave no processo de construção discursiva dos corpos até hoje. Aqueles que levaram à produção dos sujeitos através de práticas, saberes e instituições, de discursos sobre a sua sexualidade, ao mesmo tempo que possibilitaram um olhar *generizado* dos corpos como forma de individualização e, portanto, de governo dos indivíduos e grupos humanos.

Neste ponto, talvez coincidamos na ideia de que os estudos genealógicos da sexualidade adiantados por Foucault (1999a), na segunda metade da década de setenta do século XX, ofereceram-nos elementos para pensar e avaliar a construção discursiva dos corpos como definidos pela sexualidade. Em seus estudos, o pensador francês assinalava que durante os séculos XVIII e XIX, a sexualidade foi objeto de pesquisa científica, controle administrativo e preocupação social, desenhando-se como elemento-chave tanto da saúde do indivíduo e de sua patologia quanto da sua identidade. Assim, foi a partir das intervenções científicas que as práticas sexuais foram identificadas, catalogadas, classificadas e definidas como normais ou anormais. A sexualidade como

categoria constituiu-se no meio desses discursos e foi atravessada pelas fortes valorações precedentes do discurso religioso que configurou um sistema de interdição no qual foram conjugadas a proibição de fazer e a obrigação de dizer. Um domínio sobre o qual Foucault descreveu a emergência de um conjunto de tecnologias de subjetivação modernas.

Assim, ao que parece, a descoberta de Mateo Colón fez parte do acontecimento que inaugura esse modo de ser do discurso moderno e a emergência da sexualidade como categoria. Seu *Amor Veneris* é expressão do início de um período no qual a construção discursiva sobre a materialidade corpórea — através do reconhecimento dos órgãos e aparatos que definiram os sujeitos como de um ou outro sexo— e a produção de discursos anatômicos, fisiológicos e médicos foram peças-chave para o desenvolvimento de um modo de pensar sobre o corpo.

Nesse sentido, estudos recentes como os de Butler (1993, 2002) juntam as análises genealógicas de Foucault com ferramentas analíticas provenientes da teoria da performatividade⁵ para assinalar alguns outros elementos acerca da forma como os discursos sobre a sexualidade produziram narrativas que outorgaram certa naturalidade ao sexo⁶ — ou, melhor ainda, a sua materialidade. Reforçaram também as convenções sociais e culturais, em torno das quais se estabeleceram para os sujeitos formas de vinculação específicas nos coletivos sociais, nas suas instituições e nos seus discursos.

A proposta, a partir dessa perspectiva que serve de sustento para a agenda de muitos movimentos e grupos defensores dos direitos sexuais, é questionar a preexistência da materialidade do sexo. Pensar que a materialidade do corpo é, também, uma construção cultural marcada pela linguagem que se transforma e é diferente de uma cultura para outra e de uma época para outra. Assim, pensar a materialidade como efeito da linguagem não significa negar a preexistência da materialidade informe — matéria

⁵ A categoria de performatividade nos textos de Butler se aproxima do trabalho de Eva Kosofsky Sedgwick sobre “Queer performativity”. Na revisão de *“Performatividad queer: the art of the novel de Henry James”*, de Sedgwick, Butler propõe uma dupla origem à categoria: performatividade e performance. A *performance* tem relação com o ato corpóreo, a gramática na qual é seguido o roteiro que indica ao sujeito o papel que deve atuar. Por exemplo, de homem ou mulher, o que implica a existência de um cenário que consiste no conjunto de condições e relações que permitem evidenciar e assinalar o significado, isto é, a atuação de um roteiro predeterminado para o sujeito. No segundo caso, a performatividade é entendida em dois sentidos: como ato de fala e como desconstrução. Como *ato de fala*, segundo Austin, trata-se da emissão da sentença que cumpre uma série de condições que, como propõe Derrida, parece ter a intenção de controlar o significado do mesmo ato de fala negando, então, seu caráter performativo. Como *Desconstrução*, supõe a ruptura entre referente e significado, o que produz uma disseminação do significado que a cultura hegemônica tem proposto. A performatividade aparece, então, como uma propriedade comum a todas as articulações da linguagem e produz a relação aberrante entre o ato performativo e seu próprio referente ao disseminá-lo e distorcê-lo.

⁶ Em Butler (2002), a naturalidade do sexo está vinculada à ideia de aceitá-lo como inegável, preexistente e prévio.

não formada —, mas reconhecer que a materialidade se “in-forma” — adquire uma forma determinada — no entretido de um conjunto de significantes, de atos de significação produzidos nesses atos performativos que circunscrevem os corpos, os delimitam e nos fazem ver e pensar sobre eles de determinado modo.

Análises como essas fornecem elementos para entender os importantes debates nas áreas política e legislativa dos grupos e movimentos que reivindicam o reconhecimento do direito a praticar modos de vida diferentes aos convencionalmente aceitos⁷. Em geral, pode-se afirmar que a condição discursiva de reconhecimento social de um sujeito numa relação com outro precede e condiciona a produção do sujeito, sua posição na relação e, com ela, o roteiro do lugar que vai ocupar socialmente. O reconhecimento social de um indivíduo através, por exemplo, da sua nomeação, não é o reconhecimento de uma materialidade que o antecede: é a produção, para esse sujeito, de um lugar em uma rede de relações de poder. Isso significa que tal lugar faz com que seu corpo, sua materialidade, sejam significados de uma forma, e não de outras. Esse corpo vai se valorar social e culturalmente de modos particulares em cada momento da vida, e é isso que se encontra no foco de muitas das lutas pelos direitos sexuais.

Com efeito, a viagem pela Renascença que Andahazi nos fornece na novela, além de assinalar a emergência de uma forma particular de olhar o corpo da mulher, oferece-nos a possibilidade de pensar os nossos corpos como marcados pela linguagem e pela história: lugares onde o “eu” tem a ilusão da unidade substancial numa materialidade e numa identidade corpórea, sexual. Ao mesmo tempo, ele nos abre a possibilidade de pensar tanto sobre os efeitos performativos das nossas palavras — com as quais contribuimos para definir posições e roteiros sociais para que os indivíduos enquadrem seus modos de vida nos padrões da nossa cultura, nas suas instituições, nas suas práticas, nas suas formas de vida — quanto sobre a naturalização que alcançaram determinados modos de vida, modos de identificação e modos de condução de si mesmos (éticos) e dos outros (políticos). O enquadramento nesses modos produzidos na modernidade e exacerbados nos últimos séculos foca-se na produção de indivíduos ocupados na definição de suas identidades até nos mais finos detalhes e, por isso mesmo, governados por essas identidades.

Os discursos sobre a sexualidade e os direitos

⁷ Um desenvolvimento desta perspectiva de análise em MARÍN-DÍAZ (2007).

Nas últimas seis décadas, a relação entre direito, gênero e sexualidade configurou-se em um debate central em áreas do conhecimento como a medicina, a ética, a psicanálise e a justiça, entre outras. Em geral, trata-se de uma relação que aparece como necessária por constituir-se num território no qual, por uma parte, questiona-se a existência das identidades sexuais definidas na modernidade, e por outra parte, registra-se a exigência e o reconhecimento de outras formas de sexualidade. Nesse campo, o ordenamento jurídico, além de ser um instrumento privilegiado para formular e legitimar as demandas e os requerimentos dos sujeitos e grupos que se identificam pelas suas práticas sexuais, configura-se como um cenário para discutir ou refletir os princípios fundamentais oferecidos pelos direitos humanos para pautar, nas nossas sociedades, modos de olhar e produzir saberes, assim como educar e gerar modos de relação diferentes dos sujeitos consigo mesmos, com os outros e com o mundo.

Uma rápida revisão da literatura que trata da abordagem dessa relação mostra que ela alcançou um lugar de visibilidade, a partir dos debates abertos sobre casos particulares, aqueles que tiveram ampla difusão nos meios de comunicação e que, na maioria das vezes, terminaram nos tribunais da justiça. A casuística aparece, então, como o motor que mobilizou a produção de discursos jurídicos, mas também estudos e pronunciamentos em diferentes áreas do conhecimento que os nutriram e exigiram escalar o debate em outros patamares.

A entrada da pergunta pela sexualidade e o gênero no campo da justiça fez com que ele se configurasse no cenário privilegiado para as reflexões acerca da relação entre direito, gênero e sexualidade e a emergência da noção de *direitos sexuais* que a operou na prática (e no discurso). Através dessa noção, é possível reconhecer princípios que se encontram na base das discussões sobre os direitos humanos e que foram centrais na defesa dos direitos sexuais e na produção de políticas públicas que ofereceram o marco jurídico para garantir as reivindicações sociais em termos de direitos humanos.

Nesse sentido, os debates promovidos pelos grupos, instituições e organizações que se ocupam do tema⁸ oferecem reflexões através das quais é possível perceber a

⁸ Um exemplo é o Centro Latino-Americano de Direitos Humanos e Sexualidade (Clam), uma organização que “tem como finalidade principal produzir, organizar e difundir conhecimentos sobre a sexualidade na perspectiva dos direitos humanos, buscando, assim, contribuir para a diminuição das desigualdades de gênero e para o fortalecimento da luta contra a discriminação das minorias sexuais na região. Através do diálogo entre a universidade, movimentos sociais e formuladores de políticas públicas na América Latina, o Centro articula pesquisadores, militantes e outros parceiros interessados em fomentar o debate sobre a sexualidade e os direitos sexuais, coordenando atividades regionais no

visibilidade e expansão que alcançou a relação entre sexualidade e direitos humanos em diversos países⁹, assim como a emergência da noção de *direitos sexuais* e outras noções associadas a ela — *direito à sexualidade, direitos reprodutivos e sexuais*, entre outras —, o que possibilitou conquistas importantes na área das leis e os direitos sexuais. Tais debates salientam a emergência dessa noção na perspectiva dos direitos humanos e destacam que ela se sustenta no princípio do exercício livre e responsável da sexualidade, que supera abordagens jurídicas tradicionais, consideradas como repressivas, e que promove a compreensão positiva dos direitos sexuais. Em outras palavras, direitos sexuais aparecem como uma noção fundada num princípio que é emancipatório em seu espírito e que se expressa tanto nos enunciados das normas jurídicas quanto na aplicação que se faz delas, para além das regulações restritivas tradicionais (RIOS, 2006).

Três são os eixos ao redor dos quais *experts* articulam os debates e as conquistas dos direitos sexuais: Primeiro, as “questões identitárias associadas à expressão da sexualidade” relacionadas, de forma privilegiada, aos temas das homossexualidades. Segundo, as “relações sexuais propriamente ditas e suas consequências”, vinculadas a “matérias diversas como consentimento, violência e aborto”. Terceiro e último, “a busca da fundamentação dos direitos sexuais (historicamente atada à ideia de saúde sexual)” (CARRARA, 2002 apud RIOS, 2006, p. 73).

Tais eixos agrupariam as reivindicações em pelo menos dois grandes grupos que aparecem como os alvos de atenção das iniciativas expressas pelas políticas públicas e a legislação nos diferentes países: Um grupo aparece conformado por lésbicas, gays, travestis, transexuais e bissexuais, cujo foco de atenção orienta-se, principalmente, para o reconhecimento dos direitos que como cidadãos têm, de tal modo que a sua orientação sexual não traga consigo a perda de direitos legais, como conformar uma família, criar filhos, herdar bens, ingressar na escola, optar por um trabalho, possuir uma carteira de identidade que o identifique segundo seu gênero etc. Outro grupo é conformado pelas feministas que encaminham suas reivindicações sobre temas associados à sexualidade e à reprodução com o propósito, entre outros, de desvincular os debates sobre a sexualidade dos temas associados à capacidade

Brasil, Argentina, Chile, Peru e Colômbia.” Trata-se de um projeto criado em 2002, no Programa de Estudos e Pesquisas em Gênero, Sexualidade e Saúde do Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (CLAM+10, 2008).

⁹ Países tanto da região — Brasil, Argentina, Chile, Peru e Colômbia— quanto de outras latitudes — Ásia, África e EUA. Outros projetos e organizações encontram-se referidos no site do CLAM (2008).

reprodutiva. Ao mesmo tempo, investem no desenvolvimento de políticas públicas sobre temas associados ao direito à interrupção da gravidez e à autonomia feminina sobre o próprio corpo. Segundo assinala o *Estudo sobre Direitos sexuais de LGBT no Brasil: jurisprudência, propostas legislativas e normatização federal*,

Paulatinamente, as lésbicas organizadas em grupos feministas também incluíam, na agenda cotidiana do movimento, a discussão sobre questões relacionadas a temas como visibilidade e liberdade de expressão, autonomia sobre o corpo e saúde, conjugalidades e direitos civis, estruturando ainda mais a discussão sobre direitos sexuais como direitos humanos (OLIVEIRA, 2013, p. 9).

Nesse movimento, a noção de direitos sexuais, ainda que vinculada aos debates sobre direitos reprodutivos, separou-se e constituiu o marco para que o movimento pelos direitos das mulheres¹⁰ consolidasse uma terminologia própria para cada discussão: reprodução — em termos de saúde reprodutiva, direitos reprodutivos, entre outros — e sexualidade — associada a noções como direito à sexualidade, direito à liberdade sexual etc.¹¹

Nesse ponto, é evidente o amplo e frutífero campo de discussão aberto sobre a relação entre sexualidade e direitos humanos. Ele foi definitivo na emergência de um conjunto de noções e de práticas que assinalam a complexidade do tema em questão. No breve rastreamento documental que realizei para esta apresentação de materiais e documentos produzidos no Brasil, evidenciou-se não só a riqueza e o avanço das discussões, mas também as conquistas no terreno do jurídico e das políticas públicas.

O Estudo de Oliveira (2013), citado anteriormente, talvez possa exemplificar minha afirmação, ao referir um amplo número de ações judiciais associadas a temas de direitos e sexualidade que se encontravam em curso no momento de realizar seu estudo: 48 processos Supremo Tribunal Federal; 153 processos Supremo Tribunal de Justiça; 56 processos Superior Tribunal Militar; 59 processos Tribunal Superior do Trabalho; 2 processos Tribunal Superior Eleitoral; 9 Leis federais; 1 Lei complementar e 1 Decreto-Lei de normatização sobre direitos LGBT; 16 Decretos de normatização sobre direitos LGBT; 13 portarias de normatização sobre direitos LGBT; 11 Resoluções de normatização sobre direitos LGBT; 3 instruções normativas; 87 Projetos de Lei na

¹⁰ Segundo assinala o documento do Ministério da Justiça (2013), os marcos internacionais para esses debates e que ofereceram o sustento para as políticas públicas nesse sentido foram a Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento, realizada no Cairo (1994), e a IV Conferência para a Mulher, realizada em Pequim (1995).

¹¹ Cujo princípio é a “não discriminação, seja com base no sexo, gênero ou orientação sexual” (VENTURA, 2003, p. 57).

Câmara de Deputados; 13 Proposições de Lei no Senado Federal e 87 Proposições de projetos no Congresso Nacional, feitas por diferentes autores.

Riqueza e avanço nas discussões também são evidentes nos resultados obtidos pelas organizações e movimentos comprometidos com a luta pelos direitos sexuais que, com algumas diferenças de tempo e condições, começaram a ser protegidos pela Lei nos nossos países: legalidade do casamento e a união estável entre casais homossexuais; direito a mudanças de nome e sexo nas carteiras de identidade; direito à adoção homoparental; direito à pensão e herança entre casais homossexuais; implantação e implementação de serviços para atenção a mulheres e adolescentes vítimas de violência sexual e doméstica e para atenção a mulheres em situação de abortamento; cotas para ocupar cargos públicos e obter vagas em instituições educativas; etc.

Sabemos que essas conquistas são o resultado de um forte movimento das comunidades e dos grupos identitários que se reconhecem como tais, e que eles devem se manter em pé de luta no terreno dos direitos sexuais, sempre que a sua proposta seja que as diferenças sexuais entrem no território das regulações normativas que conduzem os modos de vida pautados por sociedades ocidentais como as nossas. Nesse sentido, é preciso salientar que a vinculação dessas comunidades a modos de vida marcados pelo discurso dos direitos humanos significa também a ligação aos modos de condução nas sociedades onde eles são demandados. Essas sociedades que Foucault (2007) descreveu como Neoliberais, que desenvolveram estratégias/táticas de governo político e ético centradas na identidade e na individualização.

Antes de continuar, espero que fique claro que minha intenção não é desacreditar as conquistas conseguidas pelas lutas dos movimentos pelos direitos sexuais; mas em minha condição de não militante, de simples intelectual interessada em desvelar os distintos modos como o poder age e configura sujeitos e discursos de verdade, gostaria de oferecer algumas ferramentas teóricas e metodológicas para problematizar esses assuntos que têm a ver com a forma de vida de milhões de pessoas hoje. Assim, considero que a partir da perspectiva arqueogenealógica haveria dois conceitos-chave para essa problematização: o conceito de governo (governo), desenvolvido por Foucault em seus últimos cursos, e o conceito de forma-de-vida, trabalhado por Agamben na sua pesquisa sobre a relação entre regra e vida.

Acredito, portanto, que esses conceitos permitem compreender quanto o assunto das identidades e os direitos sexuais encontra-se ligado intimamente com modos de condução individualizantes, quer dizer, como assuntos de governo neoliberal vinculados a processos de individualização — esses que poderiam ser resistidos se

produzíssemos outra forma-de-vida, isso é, “uma vida que se vincule tão estreitamente a sua forma que seja inseparável dela” (AGAMBEN, 2013, p. 7).

Forma-de-vida e outros modos de governo

Esta última seção da minha fala tem como propósito oferecer algumas ferramentas para abordar o tema das identidades e dos direitos sexuais a partir da perspectiva das problematizações que nos ensinou Foucault, nas suas pesquisas arqueogenealógicas. Trata-se, então, de propor alguns elementos de reflexão que aportem na “elaboração de um domínio de fatos, práticas e pensamentos que me parecem colocar problemas para a política” (FOUCAULT, 2004, p. 228) e, em particular, para uma prática política orientada pela regulação da sexualidade, pois “ela não deixa de ter relações com estruturas, exigências, leis, regulamentações políticas que tem para ela uma importância capital: no entanto, não se pode esperar da política formas nas quais a sexualidade deixaria de ser problemática” (p. 228).

Uma primeira ferramenta para essa problematização é a noção de governo — governo¹² —, entendida como condução da conduta própria e dos outros. Ela foi elaborada por Foucault¹³ nas pesquisas que adiantou entre os anos 1976 e 1984, e tornou-se uma ferramenta útil para analisar a estreita vinculação que existe entre as formas de condução dos outros — governo político — e os modos de condução de si mesmo — governo ético — como um elemento fundamental na produção das subjetividades contemporâneas. É possível, então, entender que no entrecido das estratégias de governo ético e político, desenvolveu-se uma forma de governo que precisa de indivíduos que se reconheçam como tais para seu funcionamento.

¹² Neste ponto, um esclarecimento é necessário com relação ao uso dos vocábulos Governo e governo. Esse dois vocábulos são tratados de maneira diferenciada, seguindo a precisão que Veiga-Neto (2002) propõe-nos. Segundo ele: “Aquilo que, entre nós, costuma se chamar de Governo — o Governo da República, o Governo Municipal, o Governo do Estado (em geral, grafado com G maiúsculo) — é essa instituição do Estado que centraliza ou toma para si a causa da ação de governar. [...] É justamente nesse ponto que passo a sugerir que o vocábulo governo — praticamente o único usado em textos foucaultianos, seja nas traduções para a língua portuguesa, seja nos textos escritos por autores de língua portuguesa — passe a ser substituído por governo nos casos em que estiver sendo tratada a questão da ação ou ato de governar” (VEIGA-NETO, 2002, p. 19).

¹³ Cursos publicados que correspondem aos seguintes anos: (a) de 1976, *Em defesa da sociedade* (2006a); (b) de 1978, *Segurança, território, população* (2006b); (c) de 1979, *Nascimento da Biopolítica* (2007); (d) de 1980, *Do governo dos vivos* (2010b); (e) de 1982, *Hermenêutica do sujeito* (2002); (f) de 1983, *O governo de si e dos outros* (2009) e, (g) de 1984, *A coragem da verdade: O governo de si e dos outros II* (2010a).

De forma geral, poderíamos dizer que os modos de praticar a vida desenvolvidos em meio às técnicas de governo de si e às técnicas de governo dos outros — que se organizaram entre os séculos XVII e XIX — foram a condição de possibilidade para o arranjo das formas de condução (governo) que experimentamos nos séculos XX e XXI. Isso ocorreu justamente porque nas primeiras, o uso de técnicas disciplinares e de segurança levou ao predomínio do indivíduo como agente e ator principal dos modos de vida social. Nele, a preocupação pela própria condução orientava-se, principalmente, para a fixação do eu e para a consecução das transformações necessárias para sua estabilização.

Já no momento de ênfase nas formas de governo neoliberal, o propósito das técnicas destina-se principalmente a definir certas características individuais (identidades) e produzir um ser em permanente transformação, flexível, adaptável e ciente da necessidade de mudar constantemente. Esse novo modo de ser é o que nomeamos de ‘empresário de si mesmo’. Trata-se de uma forma de individualidade em constante produção e exercícios de identificação que responde às necessidades e exigências do mundo atual e atua como agente de seu próprio capital. Um ser individual que aplica sobre si uma série de técnicas e se exercita o tempo todo para incrementar seu valor de troca em um mercado de capitais humanos (MARÍN-DÍAZ, 2015).

Desse modo, podemos afirmar que esse processo de individualização ter-se-ia focado em dois aspectos diferentes no decorrer dos últimos séculos: no primeiro momento (entre os séculos XVII e XIX), na identificação e fixação do eu — e, portanto, da sua identidade. No segundo momento (desde finais do século XIX), na transformação desse eu que já não precisa mais ser fixo e claramente definido, mas identificável, mutável e adaptável às necessidades e condições de cada momento (MARÍN-DÍAZ, 2015). Há, pois, um deslocamento na ênfase que não supõe a substituição de um processo (fixação do eu) em função do outro (transformação permanente), mas o privilégio e a centralidade deles, em cada momento. Assim, ao que parece, no desenvolvimento da racionalidade do governo neoliberal do último meio século, ao tempo que se procura a fixação de um eu e sua estabilização, torna-se necessária a produção de identidades adaptáveis e flexíveis dispostas a se transformar constantemente, modos de vida individuais que ajam como capitais humanos, isto é, se produzam a si mesmos como capital de troca num mercado de livre concorrência.

Compreender a experiência de ser indivíduo nas sociedades contemporâneas implica reconhecer que muitas das práticas de individuação — entre elas, a construção

de identidades por raça, sexo, idade etc. — e das experiências dos indivíduos são marcadas pelas práticas associadas às instituições sociais modernas e orientadas para a constituição de capitais humanos. São práticas que atravessam e constituem os discursos de autogestão, motivação pessoal, empreendedorismo, autocontrole e autogoverno, que circulam e operam em diferentes âmbitos sociais. Com efeito, a definição e o reconhecimento da identidade e dos direitos sexuais contribuem tanto na fixação de ‘eus’ marcados pela produção de sua sexualidade quanto no reconhecimento e fortalecimento de algumas das instituições sociais tradicionais — família, escola, igreja etc. —, às quais se exigem vinculação, proteção e compensações derivadas de direitos que cada vez mais sustentam-se naqueles nomeados como “humanos”.

Tais discursos promovem o fortalecimento das instituições tradicionais e se constituem em ferramentas poderosas de institucionalização dos indivíduos, sem que isso signifique a construção de um modo de vida comum. Em outras palavras, um ‘eu’ marcado pela sua identidade e conduzido por essa identidade aparece como um elemento importante na sustentação e na permanência de instituições sociais, bem como para o desenvolvimento de formas de condução centradas no indivíduo. Contudo, o privilégio desse “eu”, no decorrer do século XX, contribuiu para a desagregação da vida comum e para o fortalecimento dessa forma de governamentalidade que nomeamos como neoliberal (FOUCAULT, 2007).

Aqui me parece oportuno trazer para a cena a segunda ferramenta que lhes proponho para uma problematização das práticas identitárias hoje. Trata-se da noção de forma-de-vida que Giorgio Agamben (2013) estudou no monaquismo. Nesse caso, em particular, o autor percebeu e descreveu a construção de um dispositivo através do qual os monges estabeleceram uma relação entre regra e vida marcada por um “ideal de vida comum”. Uma vida ‘regrar’, “uma forma-de-vida que se acercou a sua própria realização” e que implicou “uma radical reformulação da própria conceptualidade que articulava até então a relação entre a ação humana e a norma, a ‘vida’ e a ‘regra’, sem a qual a racionalidade política e ético-jurídica da modernidade não seria pensável” (p. 7-9).

Tratou-se de um modo particular de vida comum (*Koinos bios*) que os cenobitas fundaram e, através do qual, estava em jogo toda uma política de vida coletiva, ordenada e bem governada. Uma forma de governo em que habitar juntos significa, sobretudo, “compartir *habitus*; e o monge é, nesse sentido, um homem que vive no modo de ‘habitar’, ou seja seguindo uma regra e uma forma de vida” (p. 30).

Esse hábito corresponde a uma mobilização integral da existência através do tempo e marcada no corpo, tanto na vestimenta (no hábito) quanto nas maneiras de proceder (hábito). Através da prática da meditação, da divisão temporal e da oração incessante no interior das comunidades monacais, a regra equiparou-se não tanto com a observância de preceitos, mas sim, com a vida toda.

A regra entra em uma zona de indiferenciação com a vida, de tal forma que a norma “não se refere a atos e eventos singulares, senão à existência toda do indivíduo, a sua *forma vivendi*”. Trata-se de uma norma que “já não é facilmente reconhecível como direito, assim como de uma vida que se institui integralmente na forma de uma regra e já não é verdadeira vida” (Agamben, 2013, p. 44). Nesse sentido, assim como os preceitos que orientam a vida do cenobita passam a ser inseparáveis dela e deixam de ser legais, os monges deixaram de ser ‘regrares’ e tornaram-se ‘vitais’.

A particularidade da vida do cenobita é, então, a sua disposição em confundir-se com a regra. Contudo, é preciso salientar que os preceitos que orientam a vida dos monges são mais próximos às regras de uma arte que a um dispositivo legal. Assim, é na comunidade monacal onde a “vida mesma — e não só as técnicas ascéticas que a formam e a regram — foi apresentada como uma arte” (Agamben, 2013, p. 54). Nessa forma-de-vida privilegia-se a dedicação, o cuidado e a vigilância ao estudo da disciplina, que se deixam conhecer através da observância dos preceitos que orientam a vida comum: é definição prática permanente que se institui como a própria vida.

Destarte, obrigação, conselho, castigo, voto, entre outras instituições que regulam a vida do cenobita, não são, em sentido estrito, práticas vinculadas ao direito ou à lei, ainda que o que aparece em questão sejam as implicações jurídicas específicas de um modo de vida, enquanto normativamente constitutiva da comunidade monacal. O caráter legal ou conciliar das regras do cenóbio, ao que parece, definiu-se no uso do termo regra (*regula*) como forma de oposição ao mandato legal, e é nela que se configurou o contexto específico que acompanhou o debate deste tema entre a Igreja e as comunidades monacais na Idade Média.

Segundo assinala Agamben, existe um aspecto das regras que pode ser considerado como próprio dos atos jurídicos e que tem a ver com o direito público, mas não com penal ou civil. Isso significa que as regras agem como atos que levam à constituição das comunidades monacais como comunidades ‘políticas’ (de condução de uns por outros), em que um acordo ou um contrato entre duas partes se formula: de um

lado, o conjunto de monges e de outro o abade que “fundam e regulam a comunidade através do estabelecimento de obrigações recíprocas” (p. 80).

Nessa perspectiva de produção de uma comunidade, em que a regra constitui-se e é indissociável do modo de vida, joga-se todo um modo de produzir uma relação entre a vida e a lei, para além da obrigatoriedade que ela implica, quando pensada como problema legislativo. Trata-se de uma aposta que questiona conceitos muito caros ao sistema jurídico e legal: observância, aplicação, cumprimento, transgressão etc. E assim, propõe-se um modo diferente de entender e praticar a relação entre norma e vida.

Como podem perceber, são esses questionamentos da relação com a norma através da lei (com todo um sistema jurídico e legal) ou através da regra (entendida como a própria forma-de-vida em comum) que me parecem instigantes para problematizar a relação entre sexualidade e direito — isso, na tentativa de pensar na consolidação de outros modos de condução (governo) na atualidade. Portanto, antes de prescrever modos de ser dessa relação, ou criticar os já existentes, o que gostaria de propor são algumas questões que considero centrais nos debates que convocam mesas como esta:

Quais as possibilidades de construir outras formas de relacionamento com as estruturas, as exigências, as leis e as regulamentações políticas das nossas sociedades, sempre que elas têm uma importância capital para os nossos modos de vida atuais?

Como desenvolver formas-de-vida comuns que se subtraíam dos modos de condução marcados pelas identidades, aquelas que nos separam e que na proliferação de diferenças nos impossibilitam de estarmos juntos?

Finalmente, gostaria de assinalar que pensar as relações que a sexualidade tem com a prática política oferece ferramentas que ajudam na elaboração de problemas para uma prática política focada em modos de vida individualizantes que cada vez tornam mais difícil viver juntos e pensar em bens comuns. Talvez por esse caminho seja possível construir formas-de-vida em comum que resistam aos modos como estamos sendo conduzidos e conduzindo aos outros ou, se quisermos, às formas éticas e políticas do governo contemporâneo às quais somos sujeitos pelas nossas identidades.

REFERÊNCIAS

ANDAZI, Federico. **El anatomista**. 36. ed. Buenos Aires: Planeta, 2006.

AGAMBEN, Giorgio. **Altíssima pobreza**. Reglas monásticas y forma de vida. 1. ed. Buenos Aires: Adriana Hidalgo-editora, 2013.

BUTLER, Judith. **Bodies That Matter**. The Discursive Limits Of “Sex”. New York and London: Routledge, 1993.

BUTLER, Judith. Críticamente subversiva. In: **Sexualidades transgresoras: una antología de estudios queer**. Icara: Mujeres y cultura, 2002.

CLAM+10. 2008. Disponível em: <<http://www.clam.org.br/quemsomos/conteudo.asp?cod=65>>. Acesso em: 15 jan. 2015.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade vol. 3**. O cuidado de si. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1985.

FOUCAULT, Michel. **Las palabras y las cosas**. Una arqueología de las ciencias humanas. México: Siglo XXI, 1990.

FOUCAULT, Michel. **Tecnologias del yo y otros textos afines**. 3. ed. Barcelona: Ed. Paidós Ibérica, S.A., 1996.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade vol. 2**. O uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1998.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade vol. 1**. A vontade de saber. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1999a.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. 21. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1999b.

FOUCAULT, Michel. **La hermenéutica del sujeto**. Curso en el Collège de France (1981-1982). Traduzido por: Pons Horacio. México: Fondo de Cultura económica, 2002.

FOUCAULT, Michel. Polémica, política e problematizações. In: BARROS DA MOTTA, Manoel (Org.). **Ética sexualidade, política**. Traduzido por: Elisa Monteiro. Ditos & escritos V. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 225-233.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a Genealogia, a História. In: FOUCAULT, Michel. **Ditos & Escritos II, Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Defender la sociedad**. Curso en el Collège de France (1975-1976). Traduzido por: Pons Horacio. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006a.

FOUCAULT, Michel. **Seguridad, territorio, población**. Curso en el Collège de France (1977-1978). Traduzido por: Pons Horacio. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006b.

FOUCAULT, Michel. **Nacimiento de la biopolítica**. Curso en el Collège de France (1978-1979). Traduzido por: Pons Horacio. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.

FOUCAULT, Michel. **El gobierno de sí y de los otros**. Curso en el Collège de France (1982-1983). Traduzido por: Pons Horacio. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

FOUCAULT, Michel. **El coraje de la verdad: El gobierno de sí y de los otros II**. Curso en el Collège de France (1983-1984). Traduzido por: Pons Horacio. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010a.

FOUCAULT, Michel. **Do Governo dos Vivos (excertos)**. Organizado por: Nildo Avelino. São Paulo: Centro de Cultura Social; Rio de Janeiro: Achiamé, 2010b.

MARÍN-DÍAZ, Dora. O Amor Veneris: Ensaio sobre o olhar dos corpos. In: **Anais III Seminário Corpo, Gênero e Sexualidade: Discutindo Práticas Educativas**. Porto Alegre (RS): UFRGS, 2007.

MARÍN-DÍAZ, Dora. **Autoajuda, educação e práticas de si**. Genealogia de uma antropotécnica. 1. ed. Belo horizonte: Autêntica, 2015.

OLIVEIRA, Rosa. **Estudo sobre Direitos sexuais de LGBT no Brasil: jurisprudência, propostas legislativas e normatização federal**. Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria de Reforma do Judiciário, 2013.

RIOS, Roger Raupp. Direito democrático da sexualidade. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 12, n. 26, p. 71-100, jul./dez, 2006.

VEIGA-NETO, Alfredo. Coisas do governo. Organizado por: Margareth Rago, Luiz Orlandi, Alfredo Veiga-Neto. **Imagens de Foucault e Deleuze**. 2002, p. 13-34.

VENTURA, Miriam (org.) **Direitos Sexuais e Reprodutivos na Perspectiva dos Direitos Humanos: Síntese para Gestores, Legisladores e Operadores do Direito**. Rio de Janeiro: ADVOCACI, 2003.