



A INVENÇÃO DO "CASAL": SUBJETIVIDADE, VERDADE E SEXUALIDADE

ERNANI CHAVES¹

RESUMO: Este artigo toma como perspectiva de leitura do curso *Subjetividade e verdade* não apenas a questão da sexualidade, mas também o estudo das fontes de Foucault, no caso o trabalho do historiador Paul Veyne sobre a família e o amor no Alto Império Romano, explicitamente citada algumas vezes no curso. Em especial, pretende-se explicitar e analisar a invenção do *couple* (casal), que Veyne considera um dos deslocamentos mais importantes ocorridos na época do paganismo tardio, consequência da universalização do matrimônio como o lugar específico e privilegiado das relações sexuais. Por fim, procura-se mostrar como Foucault problematizou a questão do “casal” nos seus textos escritos para revistas gays, na mesma época do curso.

PALAVRAS-CHAVE: Subjetividade, Sexualidade, Verdade, Casal.

ABSTRACT: This article takes as a perspective of reading of the *Subjectivity and truth* course not only the question of sexuality, but also the study of Foucault's sources, in this case, the work of the historian Paul Veyne on family and love in the High Roman Empire, explicitly mentioned a few times in the course. In particular, it is intended to make explicit and analyze the invention of the “couple”, which Veyne considers one of the most important displacements that occurred in the era of late paganism, with regard to the universalization of marriage as the specific and privileged place of sexual relations. Finally, it seeks to show how Foucault problematized the issue of the “couple” in his texts written for gay magazines, at the same time as the course.

KEYWORDS: Subjectivity, Sexuality, Truth, Couple.

Ler Foucault

Há alguns anos atrás, Judith Revel distinguiu os diversos tipos de interpretação de Foucault, no que chamou de “quatro grandes famílias” (REVEL, 2014, p. 71-73), visando com isso desenhar uma espécie de “cartografia dos estudos foucaultianos”. A primeira seria a das leituras filológicas, tais como aparecem explicitamente a partir do trabalho que culminou na publicação dos *Ditos e escritos*, assim como dos cursos proferidos no Collège de France e da edição Pléiade, aos quais poderíamos acrescentar as publicações de inéditos pela editora Vrin. A esta primeira família pertencem os pesquisadores que tanto na França quanto no exterior “escolheram trabalhar de maneira ‘interna’ sobre este ou aquele livro, sobre este ou aquele

¹ Professor Titular da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal do Pará (UFPA). Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). E-mail: ernanic@ufpa.br.

momento da produção foucaultiana e que ainda hoje tentam esclarecer a sua difícil, mas incontestável coerência” (Idem, p. 71)².

A segunda família, em troca,

reúne todos os que tentam, numa vontade de prolongamento e de atualização das investigações conduzidas pelo próprio Foucault, atualizar suas análises, isto é, se interrogar sobre a maneira pela qual, de sua época à nossa, os processos de construção dos objetos e dos discursos, de representações e de práticas, puderam se transformar, se desfazer e se refazer de outro modo, se transformar – ou bem, desaparecer pura e simplesmente, para deixar lugar a configurações novas (Idem, p. 71).

Um bom exemplo aqui seria a emergência da temática de gênero, da teoria *queer*, dos estudos sobre o neoliberalismo, sobre os modos de subjetivação e das questões ligadas à ética, da redefinição do papel do intelectual, entre outros.

A terceira família é composta daqueles que compreendem a obra de Foucault como uma “caixa de ferramentas”, que poderia ser aplicada a campos que ele próprio não tinha imaginado e que eram vistos do exterior de sua própria pesquisa. Um Foucault “inesperado, livre das coerções do comentário textual e tornado paradoxalmente autônomo em relação ao seu próprio trabalho. Um Foucault que se tornou assim um 'verdadeiro operador de problematizações', uma espécie de “luneta, para através dela se olhar o mundo e interrogar suas formas e objetos, os seus princípios de organização e suas novidades” (Idem, p.72). Aqui, alinham-se as críticas de arte e a estética, os estudos pós-coloniais e subalternos, sobre o cinema, a literatura e o teatro, mas também a exploração das temáticas da infância, do planejamento urbano, do desenvolvimento da engenharia genética e da disciplina militar, da ética médica e das novas tecnologias, entre outros.

Por fim, a quarta família é aquela que, diz Revel, ganhou a maior notoriedade nos últimos anos na cena internacional e na qual a referência a Foucault seria, ao mesmo tempo, acadêmica, ou seja, vinculada à análise interna da obra, num cuidado quase filológico, mas também atualizando e instrumentalizando o pensamento de Foucault, aplicando-o a campos novos, se intrometendo nos efeitos da terceira família acima referida. Exemplos maiores desse sucesso internacional seriam a utilização de Foucault feita por Giorgio Agamben e Roberto Esposito, os quais, entretanto, teriam despojado o pensamento de Foucault de sua história, destituindo-o mesmo da história:

(...) um tipo de foucaultismo não-histórico, fascinado pelos devires sem sujeito, pelos dispositivos e processos, pelos paradigmas gerais e quase estruturais (o estado de exceção, para um; a imunidade, para outro) e acionando, por todo lugar, os mesmos conceitos, da antiguidade ao pensamento medieval, do pensamento político moderno ao nosso próprio século XXI... (Idem, p. 72-73).

² Todas as traduções neste artigo são de inteira responsabilidade do autor.

Trata-se agora menos de problematizar a “cartografia” proposta por Judith Revel, embora ela possa ser objeto de atenção e questionamento, pois, principalmente, nos permite indagar se essa “grade” explicativa, por mais generalizante que seja, pode ser aplicada, mesmo que com reservas, à recepção brasileira. De todo modo, embora possamos dizer que ela expresse um olhar sobre Foucault visto da França, para o bem e para o mal esse olhar repercute em nós, que estamos aqui do outro lado do Atlântico, de tal modo que é certamente possível considerar que essas “quatro famílias” possuem, em maior ou menor grau de parentesco, muitos descendentes no Brasil. Se recorremos, entretanto, ao quadro apresentado por Revel, foi porque ele nos permite compreender nossa inserção nessas famílias e assim situar nossa própria interpretação e nosso próprio modo de ler Foucault.

Desse modo, diríamos que neste artigo pertencemos, simultaneamente, o que não é raro, como a própria Revel nos indica em seu texto, às duas primeiras famílias. E isso por dois motivos que se complementam: primeiro, porque pretendemos fazer uma análise interna do texto do curso *Subjetividade e verdade*, tendo em vista nosso objeto, a invenção do “casal”, análise que, por sua vez, vai tomar como referência uma fonte decisiva para Foucault, que é o estudo de Paul Veyne sobre a questão da família e do amor no Alto Império Romano, isto é, a época que os historiadores assinalam como o auge do império; segundo, porque pretendemos atualizar essa questão, levando em conta o fato de que em alguns de seus textos em torno do movimento gay, escritos justamente na virada da década de 1970 para a de 1980, Foucault sinaliza para a necessidade e a importância de implodirmos o modelo do “casal” como forma de resistência ao processo de subjetivação, que nos constitui há muitos séculos.

Com isso e a partir dessa dupla filiação pretendemos, igualmente, atingir dois objetivos: primeiro, o de tornar relevante para a interpretação brasileira de Foucault o estudo de suas fontes, para além daquelas que já estão exaustivamente referenciadas na literatura secundária, como é o caso de Nietzsche e até mesmo de Kant; segundo, o de não considerar os textos da militância gay de Foucault como um apêndice de sua obra, para, ao contrário, mostrar que eles se inserem nos contextos e nos deslocamentos que essa obra opera, tornando-os parte integrante dela.³

Entretanto, antes de adentrarmos na questão do “casal” e da importância de Paul Veyne, se faz necessário retomar, nas suas linhas mais gerais, os objetivos e a perspectiva metodológica adotada por Foucault em *Subjetividade e verdade*.

³ Se usamos a nomenclatura “gay” e não LGBTQI+ é porque era aquela a palavra que se utilizava na época de Foucault como forma de resistência à patologização das relações entre pessoas do mesmo sexo, que a palavra “homossexual” trazia, historicamente, consigo.

Subjetividade, verdade e sexualidade

Situado entre *O governo dos vivos* e *A Hermenêutica do sujeito*, *Subjetividade e verdade* é um curso que, ao mesmo tempo, desenvolve temáticas traçadas em *O governo dos vivos* e antecipa temas e questões, que serão tratados depois, na sequência dos cursos e livros publicados até 1984. Por isso, o leitor atento certamente identificará o quanto esse curso repercute nos três volumes da *História da sexualidade* publicados depois. Isso mostra, antes de mais nada, o intenso trabalho de pesquisa que Foucault realizou nos oito anos que separaram a publicação de *A vontade de saber*, o primeiro volume da *História da sexualidade*, em 1976, e os dois últimos volumes publicados logo após a sua morte em 1984 – *O uso dos prazeres* e *O cuidado de si* –, que ainda foram revisados por ele, assim como *As confissões da carne*, publicado como sabemos apenas em 2018. Trata-se, portanto, de um curso de um elevado valor estratégico para a compreensão do projeto posterior da *História da sexualidade*, funcionando para estes como uma espécie de “oficina” (WELFRINGER, 2014).

Por outro lado, é igualmente perceptível o quanto a problemática da “carne” no cristianismo, situada entre os *afrodisia* dos gregos e a “sexualidade” dos modernos, mostra que o curso também trabalha com o material que visava a redação e publicação de *As confissões da carne*. A respeito da relação e dos cruzamentos possíveis entre essas três experiências, Foucault foi incisivo, como mostra essa passagem da aula de 28 de janeiro de 1981:

Experiência dos *aphrodisia*, experiência da carne, experiência da sexualidade: creio que este não são três domínios de objetos separados, mas, bem mais três modalidades da relação de si a si na ligação que podemos ter com um certo domínio de objetos que se relacionam ao sexo (FOUCAULT, 2014, p. 78; cf. também CANDIOTTO, 2015).

Logo na primeira aula do curso, em 7 de janeiro de 1981, essa rede às vezes intrincada de questões já está posta. O ponto de partida é a célebre análise da moral do elefante, uma espécie de fábula que atravessa os séculos, cuja formulação mais plena e inteira se encontra na *Introdução à vida devota*, de Francisco de Sales, já no século XVII, segundo a qual o comportamento sexual do elefante é o modelo do bom comportamento conjugal (FOUCAULT, 2014, p. 8). Após repertoriar uma série de textos desde a antiguidade, Foucault resume o valor moral atribuído ao elefante: “ele possui nele mesmo uma tendência muito forte à paixão amorosa, mas sabe, justamente, dominá-la ou a endereça apenas a uma única pessoa, à qual está ligado” (FOUCAULT, 2014, p. 9). Essa conclusão é antecedida por uma referência a Claudio Eliano, um professor de retórica do século I, que Foucault nomeia entre os naturalistas não-cristãos, autor de *Da natura animalium*. Segundo Eliano, os elefantes exercitam a *sophrosine*, a virtude da temperança, e com isso ganham uma espécie de “sabedoria” que lhes permite

vencer dois grandes adversários: a violência ou a *hibrys* e a impureza ou a *hagneia*. Desse modo, os elefantes se tornam a imagem privilegiada dessa elevada virtude: “eles só têm relações com sua fêmea uma única vez em toda a sua vida, no momento em que a fêmea o consente. Além disso, só consumam esse ato sexual com o único fim de terem uma descendência” (FOUCAULT, 2014, p. 9). Mas, mesmo antes de Eliano, em Plínio, por exemplo, Foucault diz já encontrarmos uma descrição da boa conduta do elefante, a qual podemos supor ter sido a fonte mais imediata do texto de Francisco de Sales. Segundo Plínio, mais conhecido como Plínio, o Velho, e que é outro filósofo “naturalista” romano, a vida conjugal dos elefantes é marcada pelo pudor, por isso realizada em segredo, enquanto a fêmea só consente ser possuída a cada dois anos, por cinco dias em sequência. Depois, todos se lavam no rio e só se reúnem à tropa após esse banho purificador. Eles não conhecem o adultério e, ao contrário de grande parte das outras espécies, não lutam uns com os outros por suas fêmeas. Uma referência a um texto de Aristóteles, provavelmente à *História dos animais*, já inseria no próprio discurso filosófico essa condição do elefante como um animal dotado da “faculdade de compreender”, de tal modo que sua conduta sexual o torna um “signo da razão”, constituindo-o por isso como um caráter exemplar para a própria conduta humana (FOUCAULT, 2014, p. 10). O elefante torna-se assim uma espécie de brasão da virtude conjugal (FOUCAULT, 2014, p. 12).

Ora, mas o que essa história de elefante tem a ver, propriamente, com a questão do curso? Para Foucault, ela é a oportunidade para que se possa pensar a relação entre sujeito, verdade e sexualidade. Assim, o título do curso como que esconde ou deixa para que o leitor descubra, desde logo, que a relação entre sujeito e verdade, na cultura ocidental pelo menos, não pode ser compreendida sem a necessária mediação da questão da sexualidade. Esta questão, por sua vez, inverte o problema filosófico clássico, que interroga as condições de possibilidade do conhecimento verdadeiro, partindo do exame do próprio sujeito e de suas possíveis limitações, enquanto que Foucault pretende indagar a questão do sujeito não a partir de sua exterioridade em relação aos objetos do mundo, mas da experiência que cada um de nós pode fazer consigo mesmo, na qual a experiência com nossa própria sexualidade é fundamental, na medida em que implica sempre em práticas, em formas de atividade sexual, que produzem ao mesmo tempo discursos que se pensam como verdadeiros, tal como Foucault o enuncia na aula de 14 de janeiro de 1981 (2014, p. 28).

A essa razão de ordem filosófica Foucault acrescenta uma outra, de ordem histórica, o que significa assinalar o momento histórico preciso em que a experiência da sexualidade, entendida como um certo modo de relação entre a experiência que temos de nós mesmos e um

discurso dito verdadeiro, pode ganhar toda sua legitimidade. Trata-se de uma espécie de período intermediário entre o fim do chamado “paganismo” e o aparecimento do cristianismo, ou seja, nos últimos séculos do período helenístico e romano e o início da era cristã (FOUCAULT, 2014, p. 28). É aí que podemos flagrar a elaboração de uma “arte de viver” derivada da combinação entre sujeito, sexualidade e discurso verdadeiro, que se alimenta, mas também prolonga, complementa e instaura novas formas de subjetivação em relação à filosofia greco-romana.

Por fim, Foucault acrescenta uma razão de ordem metodológica. É preciso reconhecer, diz ele, que essa fábula do elefante é “ao mesmo tempo ordinária, banal, superficial, sem muito interesse”, não fornecendo nenhuma matéria mais complexa no que diz respeito à teologia, à antropologia, à ética para a discussão da moral sexual, seja no cristianismo ou no pensamento filosófico (FOUCAULT, 2014, p. 28). Trata-se de uma fábula extremamente restrita, que não permite nenhuma inferência a propósito da interdição do incesto, muito menos sobre a homossexualidade, como se a menção a esses temas pudesse “sujar” a conduta moral, da qual o elefante seria o exemplo. Ora, poder-se-ia perguntar, por que então mencioná-la? A resposta de Foucault é bastante elucidativa: nesta fábula superficial, simples, mesmo medíocre, diz ele, estamos diante do exemplo de como um gênero certamente “menor”, se compararmos aos grandes tratados filosóficos, se torna extremamente importante, na medida em que diz respeito às “artes de se conduzir”, “de viver”, “dos conselhos da existência”.

Dessa perspectiva, do ponto de vista metodológico, a fábula medíocre funciona no sentido de trazer à luz uma problemática presente numa vasta literatura da época, que é, justamente, a relativa aos modos de se conduzir e às maneiras de ser, numa implícita evocação dos estudos de Pierre Hadot e sua caracterização do pensamento antigo como “maneira de viver” (CHAVES, 2018, p. 47). Por fim, a fábula superficial não apenas revela a existência dessa vasta literatura na época de transição da antiguidade ao cristianismo, como também permite a Foucault o exercício antihistoricista de pensar a nossa “atualidade”. De certa forma ele lamenta que essa literatura tenha desaparecido e conclui: “Nenhuma pessoa atualmente ousaria escrever sobre a arte de ser feliz, a arte de não se encolerizar, a maneira de conduzir uma vida tranquila ou como alcançar a felicidade” (FOUCAULT, 2014, p. 29). O que não significa, entretanto, acrescenta ele, que uma sociedade como a nossa não cultive uma literatura que promova modelos de conduta, mas tais modelos perderam sua autonomia, aparecendo numa forma pedagógica que poderia, entretanto, ser estendida às ciências humanas como um todo e que apelam com frequência para os estereótipos sociais transformados em “modelos de bom

comportamento”. Infelizmente, Foucault não conheceu o estrondoso sucesso da literatura de “auto-ajuda”! Ele, certamente, reconheceria nela o manual de conduta próprio do “empresário de si mesmo”, o tipo por excelência da sociedade neoliberal.

Este é, portanto, o pano de fundo do curso *Subjetividade e verdade*, no sentido de ser o alicerce sobre o qual a relação entre subjetividade, verdade e sexualidade vai se estabelecer. Nessa relação, o papel do casamento vai ser decisivo, em torno dele vão ser construídas inúmeras ideias, que por sua vez forneceram o modelo da sexualidade legítima e da vida feliz. Trata-se de um processo longo, cheio de peripécias, a partir do qual podemos acompanhar as mutações da ideia de casamento, desde a cultura grega até os primeiros anos do cristianismo. Neste processo, a noção de “conjugalidade” e, por extensão, a do aparecimento dessa noção inteiramente nova de “casal”, deve bastante aos estudos a esse respeito acerca da família, do casamento, da sexualidade e da homossexualidade entre os romanos, realizados por seu amigo Paul Veyne. É o que veremos a seguir.

O “casal”, essa novidade...

Como bem lembrou Michel Senellart (2014, p. 47), já na conferência intitulada “Sexualidade e poder”, proferida por Foucault em 1978 em Tóquio, o papel decisivo e importante de Paul Veyne acerca dessas questões já era assinalado. Nesta conferência, Foucault reitera sua crítica a uma leitura que torna o cristianismo responsável por ter, pela primeira vez no Ocidente, declarado “um grande interdito sobre a sexualidade, que teria dito não ao prazer e, por isso mesmo, ao sexo” (FOUCAULT, 1994b, p. 558). Além disso, ele também critica, como uma consequência desse tipo de leitura, a ideia de que a burguesia retomou, a partir do século XVI, para aplicar por sua conta e de uma forma ainda mais severa “esse ascetismo cristão, essa recusa cristã da sexualidade e, por conseguinte, o teria prolongado até o século XIX onde, enfim, nos seus últimos anos, se teria, com Freud, começado a levantar o véu” (FOUCAULT, idem). Foucault retoma e reitera, portanto, nessa crítica, o que já havia afirmado em *A vontade de saber*, quando igualmente criticara a “hipótese repressiva”: cristianismo e capitalismo reunidos na mesma ideia da “repressão sexual”, da qual Freud e a psicanálise teriam nos libertado, é bem dessa fórmula que Foucault procurou se afastar.

Ora, a esse tipo de interpretação Foucault faz uma objeção que, como ele mesmo diz, não é “de método”, mas “de fato”. Uma objeção “de fato”, que ele teria recolhido dos historiadores, para acrescentar que na verdade se trata de um único historiador

da Antiguidade romana que trabalha, atualmente, na França, que se chama Paul Veyne e que está em vias de fazer uma série de estudos sobre a sexualidade no mundo romano

antes do cristianismo; ele descobriu uma série de coisas importantes, as quais é preciso levar em conta (FOUCAULT, 1994b, p. 558-559).

Retomando as leituras tradicionais acerca do cristianismo, Foucault diz que são três as características da moral cristã, atribuídas por essas leituras, para opô-la à moral pagã ou ainda à moral greco-romana: 1) o cristianismo teria imposto a regra da monogamia; 2) o cristianismo atribuía à sexualidade a função única e exclusiva de reprodução da espécie; e 3) o cristianismo desqualifica, de uma forma geral, todo prazer de ordem sexual. É justamente na direção contrária a essa caracterização que Foucault invoca os trabalhos de Veyne:

Ora, os trabalhos de Paul Veyne mostram que esses três grandes princípios da moral sexual cristã já existiam no mundo romano antes da aparição do cristianismo e que é toda uma moral, em grande parte de origem estoica, apoiada por estruturas sociais, ideológicas do Império Romano, que tinha começado bem antes do cristianismo a inculcar esses princípios aos habitantes do mundo romano, isto é, aos habitantes do mundo até então conhecido, do ponto de vista dos europeus (FOUCAULT, 1994b, p. 559).

Nessa perspectiva, o que é singular ao cristianismo para Foucault não é, decididamente, sua moral sexual, mas sim o fato de que ele construiu um novo modo de relacionar sexualidade e verdade com a ajuda de novas técnicas para permitir o acesso à verdade, uma nova “tecnologia de si”, no mesmo momento em que se tornava a religião oficial do Império Romano. Assim sendo, o cristianismo inventou um novo mecanismo de poder, que Foucault chamou de “pastorado”, um tema que escapa ao objeto e aos limites deste artigo, embora guarde alguma ligação com ele.

Relacionar Foucault e Veyne não é novo na recepção brasileira de Foucault. Pelo contrário! Desde a publicação de *Foucault revoluciona a história* em 1998, os leitores e intérpretes brasileiros passaram a se interessar por essa relação. A publicação, em 2011, de *Foucault, seu pensamento, sua pessoa* aumentou mais ainda esse interesse. A maioria das publicações a respeito exploram as questões metodológicas e os aspectos políticos que permitem fazer, com justa razão, aproximações entre ambos. Na impossibilidade de referenciar todos esses textos, permito-me aqui fazer um recorte, o qual, sem dúvida, é bastante parcial e injusto, e apontar apenas dois artigos mais recentes de um mesmo autor (SILVA, 2020; SILVA, 2021), e a referência a um artigo, dentre vários, de uma intérprete pioneira do pensamento de Veyne na filosofia brasileira (MUNÕZ, 2015).

O próprio Veyne, no seu livro de memórias, relembra o período de leituras que antecedeu a redação de seus dois textos sobre a questão da sexualidade entre os romanos, “A homossexualidade em Roma” e “A família e o amor no Alto Império Romano”, redigidos no

final da década de 1970. A esse respeito, ele não deixa de lembrar o quanto esses temas, embora largamente presentes na documentação da época, eram quase um tabu:

Entretanto, no decorrer de minhas releituras observei, como todo mundo, um grande número de alusões, plenas de indulgência, às práticas que chamamos homossexuais. Resolvi me interessar por esse traço dos costumes antigos, cuja bibliografia não era muito longa. Pois, por respeito às conveniências, os historiadores, há ainda quarenta anos, evitavam falar [sobre isso]. Mas, todos sabiam bem que entre os pagãos o amor entre os homens não era maldito (VEYNE, 2014, p. 203).

Para acrescentar, mais adiante: “Encorajado por meu grande amigo Michel Foucault, publiquei dois ou três pequenos escritos sobre o amor antigo” (Idem, p. 210).

É bom lembrar que Veyne teve a oportunidade de expor o texto sobre a homossexualidade em Roma no seminário sobre as “sexualidades ocidentais”, dirigido por Philippe Ariés na Escola de Altos Estudos em Ciências Sociais de Paris, ainda em 1978, um seminário do qual o próprio Foucault participou. Naquela ocasião, Foucault apresentou o texto “O combate da castidade”, que ele próprio dizia fazer parte do terceiro volume da *História da sexualidade* (1994c, p. 295; 1985, p. 25), pensando ainda em publicar *As confissões da carne* como esse terceiro volume. Como sabemos, posteriormente, ele resolveu dividir o segundo volume em dois: *O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*, publicados em maio de 1984, um mês antes de sua morte.

O que está em jogo no argumento de Foucault, para o qual a contribuição de Veyne será fundamental, são as mudanças e deslocamentos que vão ocorrer na avaliação da percepção tradicional dos *afrodisia*, em especial nos tratados dos estoicos. Essas mudanças dizem respeito, afirma Foucault na aula de 11 de fevereiro de 1981, aos dois princípios que organizavam essa percepção tradicional: o princípio do isomorfismo sociossexual e o princípio da atividade do sujeito (1994, p. 124), que já haviam sido examinados na aula anterior. Pelo primeiro,

uma conjunção sexual, uma relação física, será tanto melhor, na medida em que é conforme às regras e princípios que dirigem as relações sociais (em troca, quanto mais se distancia, mais se arrisca a ser julgada mal); [o segundo], o princípio da atividade, que afirma que apenas a posição do sujeito ativo é realmente admissível, aceitável, válida, isto é, suscetível de receber um valor positivo na relação sexual (1994, p. 99).

Em consequência, esse deslocamento vai implicar, justamente, na valorização do casamento, concebido como uma espécie de “insularização”, de isolamento, tornando-se “o único lugar legítimo da atividade sexual” (1994, p. 126). É justamente essa mudança ocorrida no casamento que Veyne expõe no seu artigo sobre o a família e o amor no Alto Império romano. Veyne é bastante peremptório e não deixa o tempo inteiro no seu texto de se confrontar com a atualidade, como é o caso, por exemplo, das referências que faz à psicanálise, das quais não trataremos aqui. Assim, para ele, não é o poder do pai no interior da família que provoca o

deslocamento no papel da família e, por conseguinte, do casamento, “mas, ao contrário, seu poder na sociedade global, isto é, no exterior da família” (1978, p. 37). Essa mudança, na qual o poder do pai é, de fato, social, vai implicar numa reformulação da moral sexual, numa “metamorfose das relações sexuais e conjugais”, que é tornada inteiramente independente de qualquer influência do cristianismo. Ao contrário, diz ele, num diagnóstico que ressoa em Foucault, é “preciso acreditar que os cristãos fizeram apenas retomar, por sua conta, a nova moral do fim do paganismo” (1978, p. 35).

Assim sendo, a história que Veyne pretende contar acerca da evolução da família romana se contrapõe a uma ideia comum, segunda a qual essa evolução estaria ligada a uma dissolução do sistema pagão e a um enfraquecimento do poder paterno. Ora, na medida em que o pai assume um poder global, para além do interior da família, a consequência foi “uma total transformação conjugal e sexual durante os dois primeiros séculos de nossa era” (1978, p. 37), uma transformação que dura e permanece até os nossos dias, na medida em que o que chamamos de moral sexual cristã é a adoção da moral sexual do paganismo tardio, medida pelo estoicismo de Sêneca e Epiteto, principalmente. Em uma palavra,

todas as transformações da sexualidade e da conjugalidade são anteriores ao cristianismo. As duas principais são as que fazem passar de uma bissexualidade da posse sexual a uma heterossexualidade da reprodução e de uma sociedade onde o casamento não é jamais uma instituição feita para toda a sociedade a uma sociedade onde é ‘evidente’ que o ‘casamento’ é uma instituição fundamental de todas as sociedades (acredita-se) e da sociedade toda inteira (1978, p. 39).

Em relação ao segundo princípio, indulgente no que se referia às relações ativas de um senhor com seu jovem escravo e com suas concubinas, a moral sexual pagã vai ser substituída por uma moral sexual cada vez mais exclusiva do casamento e da finalidade reprodutiva. “Roma”, escreve Veyne, “jamais opôs o amor às mulheres àquele [dedicado] aos rapazes: ela opôs atividade e passividade; ser ativo é ser um macho, qualquer que seja o sexo do parceiro passivo” (1978, p. 50). E ainda a propósito da homossexualidade: “Em Roma não se classifica as condutas segundo o sexo, [em] amor pelas mulheres ou pelos rapazes, mas em atividade e passividade: ser ativo é ser um macho, qualquer que seja o sexo do parceiro dito passivo” (1982, p. 28-29). Enquanto na sociedade pagã nem todo mundo se casava, na medida em que não era necessário se casar para fazer sexo, e, além do mais, onde a castidade não era uma virtude, se passa agora para uma generalização individual e social do casamento. A castidade, ou seja, a recusa da sexualidade fora do casamento, se torna uma virtude. Ao mesmo tempo, aparecem os sentimentos e afetos próprios da conjugalidade e embora possam haver desentendimentos entre os esposos, “o funcionamento do matrimônio supõe repousar sobre o bom entendimento e a lei do coração” (1978, p. 48).

É neste diapasão que surge – afirma Veyne – uma nova ideia, justamente, a do “casal”, a do dono e da dona da casa, que vivem juntos e que são conjuntamente convidados para as atividades da vida mundana, o que dá margem a uma verdadeira “moral do casal”. Embora entre marido e mulher haja uma distância enorme no que diz respeito aos direitos e deveres, o que sacraliza sua imagem comum, de “casal”, segundo Plínio, o Jovem, referido por Veyne, é uma espécie de cerimonial da distância nobre e da paixão, que deve ser reconhecido pela sociedade (1978, p. 48). Há duas consequências importantes ligadas ao nascimento dessa nova moral, que constituem seu fundamento e sua legitimidade: de um lado, o desaparecimento da sexualidade dos adolescentes, os quais eram, justamente, um polo fundamental na experiência grega da pederastia, de tal modo que a atividade sexual não pode começar mais aos 14 anos, é necessário esperar a maioridade jurídica e, preferencialmente, exercer essa atividade apenas no casamento; por outro, vamos encontrar a sacralização da proibição do incesto, uma vez que em Roma não era raro o incesto mãe-filho ou irmão-irmã, os quais, embora condenados, não despertavam o horror que nos causam hoje e, se eram considerados uma falta mais grave que o adultério, não significavam, entretanto, um atentado contra a natureza (1978, p. 48). A moral do casal, por fim, conserva dos antigos apenas a oposição atividade/passividade, só que agora aplicada apenas às relações conjugais; toda relação sexual fora do casamento é proibida. Desse modo, a sexualidade deixa de ser uma questão de conveniência, que varia de acordo com o “status” social – se se é de um lado o senhor ou um jovem de origem nobre e portanto livre ou se se é, por outro lado, uma esposa, uma escrava ou um escravo “predileto”, definindo os polos da atividade e da passividade – e que não se poderia violar sem ser exposto à vergonha e passa a se tornar uma virtude, à qual todos devem obedecer, sob pena de caírem na imoralidade (1978, p. 55). O triunfo da “moral do casal” vai se dar, justamente, quando por volta do ano 200 de nossa era o cristianismo se tornar a religião majoritária. A moral pagã, entretanto, conclui Veyne, não desapareceu, mas se duplicou, na medida em que uma moral teórica se afastou da moral praticada e a inunda, tornando-se, no cristianismo, uma moral comum a todas as sociedades, que deslocou todas as morais próprias aos diversos status sociais e para cujo triunfo contribuiu a universalização da instituição do casamento, mesmo entre os escravos (1978, p. 55). A universalização do casamento por sua vez se funda, repito, na instituição do “casal”.

Na lição de 11 de fevereiro de 1981, Foucault praticamente repete a “prova de fato”, que lhe foi fornecida por Veyne e, lembrando a importância dos estoicos e de suas considerações sobre o casamento, escreve: “O casamento, de todo modo, dá nascimento a um

casal intransitivo que é, por uma parte ao menos, finalizado nele mesmo” (2014, p. 120). E, explicitando melhor, continua:

(...) nesta concepção de casamento [segundo] essas artes de viver dos dois primeiros séculos, o casal tem um lugar definido na ordem natural, pelo plano racional da natureza. Dito de outro modo, a vida a dois não é finalizada por outra coisa que não ela mesma, a vida a dois é nela mesma um dos alvos da natureza (...) nesses mesmos textos, a relação estabelecida entre marido e mulher, a relação de casal no casamento é uma relação absolutamente específica, irreduzível a toda outra e heteromorfa ao campo geral das relações sociais (2014, p. 129).

Mais adiante, nessa mesma aula, cita explicitamente o amigo Veyne:

Quando Paul Veyne fala do casal, não é do casamento que ele fala. O casamento não é uma descoberta, mas a prática do casamento se generaliza e, ao mesmo tempo, ele se torna um lugar cada vez mais intenso, cada vez mais específico, cada vez mais irreduzível a todas as outras ligações sociais e a relação é bastante precisa entre o liame matrimonial e o liame, a relação sexual. É isso que constitui, com efeito, a novidade do casal (2014, p. 214).

Do “casal” ao “nós”

Na mesma época em que Foucault prepara *Subjetividade e verdade*, ele dá uma entrevista ao *Gay Pied*, o primeiro jornal gay francês vendido em bancas de revista e que ele próprio ajudara a criar, que se chama “Da amizade como modo de vida”. Nesta entrevista ele diz que sempre quis ter relações com rapazes para, em seguida, acrescentar: “Não forçosamente sob a forma do casal, mas como uma questão de existência: como é possível para homens estarem juntos? Viverem juntos, partilharem seu tempo, sua refeição, seu quarto, seu tempo livre, seus desgostos, seu saber, suas confidências? O que é isso, estar entre homens, ‘a nu’, fora das relações institucionais, da família, da profissão, da camaradagem obrigatória? É um desejo, uma inquietude, um desejo-inquietude que existe em muitos rapazes” (1994a, vol. 4, p. 164).

Guillaume Le Blanc chamou atenção a partir dessa entrevista para o fato de que Foucault se interessou mais pelo “nós” do que pelo “casal” (2016, p. 40). Interessado em pensar a “questão gay” a partir das possibilidades de criação de um outro modo de vida, para Foucault tanto o casamento quanto a família acabam por institucionalizar um tipo de relação, justamente a baseada na ideia do “casal”, que dificulta e, no limite, impede o aparecimento de novos modos de vida. Em oposição à ideia do “casal”, Foucault postula a da “amizade” ou ainda a de “casal de amigos”. “A amizade”, complementa Le Blanc, “é no fundo a possibilidade de instaurar uma relação com o menor poder possível de um indivíduo sobre um outro indivíduo no interior do casal” (2016, p. 41). A amizade, nessa perspectiva, coloca em questão as relações de poder instituídas e o casal homossexual pode subverter a imagem estabelecida do casal e introduzir entre dois homens, mas também entre duas mulheres, menos a questão do ato sexual e mais a

do modo de vida. É isso, o modo de vida gay, que é mais socialmente perturbador, afirma Foucault, do que a questão sexual propriamente dita. Entre o nosso hoje e o momento histórico da invenção do “casal”, a questão do modo de vida, desenvolvido em especial nas relações entre homens ou entre mulheres, poderia reinventar a ideia do “casal”, instituindo inclusive uma outra moral ou ainda uma outra ética concebida como “estética da existência”.

Nessa perspectiva, a legalização das relações homossexuais na forma do casamento sem dúvida é um risco, no sentido da captura dessa possibilidade de outros modos de vida pelas malhas do casamento institucionalizado a partir do casal heterossexual. Entretanto, como bem lembra Le Blanc, “a formulação legal não diz o estilo de vida” (2016, p. 41). Daí que, em “O triunfo do prazer sexual”, entrevista a uma revista gay de Nova Iorque, Foucault insistirá em dizer que seria preciso subverter também o Direito, para que a legítima reivindicação do casamento para homossexuais não impedisse uma “cultura gay”, um “modo de vida gay”, que não se rendesse às estratégias de normalização. A proposição de um novo direito, de um “direito relacional”, viabilizaria também “que as pessoas não homossexuais pudessem enriquecer sua vida modificando seu próprio esquema de relações” (1994d, p. 311). Um pouco depois, em 1982, em entrevista publicada apenas em 1984, desta feita em uma revista gay canadense, ele defende, mais uma vez, as possibilidades de uma vida criativa em oposição à rigidez das identidades: “Devemos não apenas nos defender, mas também nos afirmar e nos afirmar não apenas enquanto identidade, mas enquanto forma criativa” (1994e, p. 736). “Forma criativa” significa apostar nas relações de diferenciação, de criação, de inovação. É apenas assim e só assim, que a reivindicação do casamento para os casais do mesmo sexo ganha, aos olhos de Foucault, em necessidade e importância: quando o direito ao casamento – como bem lembra Le Blanc (2016, p. 43) – não significa uma espécie de retorno ao mesmo, de uma reintegração aos esquemas de normalização pretendidos pela sociedade, mas sim uma forma de deslocamento e subversão da hegemonia das normas em nome dos processos criativos de uma vida outra.

Assim sendo, o tema do “casal”, cuja genealogia o curso *Subjetividade e verdade* procurou traçar, e para a qual os textos de Paul Veyne foram fundamentais, é mobilizado por Foucault para reivindicar uma outra possibilidade de “casal”, guiada pela amizade. Amizade aqui entendida tanto como um processo, cujas regras se reinventam sempre, ao contrário do amor, cujo esquema e modelo é dado previamente há séculos, quanto a exigência de uma reciprocidade que não se confunde com a ideia da apropriação do corpo do outro e da interdição das múltiplas possibilidades de prazer. É uma bela ideia, um belo horizonte. Cremos que vale a pena caminhar nessa direção.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CANDIOTTO, Cesar. “A emergência do homem do desejo: sobre o curso *Subjectivité et verité*, de Michel Foucault. In: *Veritas*, Porto Alegre, v. 60, n. 2, maio-ago. 2015.
- CHAVES, Ernani. “Foucault, Hadot y el cinismo”. In: VILLACÁÑAS, J. L. y CASTRO, R. (Eds.), *Foucault y la Historia de la Filosofía*. Madrid: Dado Ediciones, 2018.
- FOUCAULT, Michel. *Subjectivité et Verité*. Cours au Collège de France, 1908-1981. Paris: Gallimard, 2014.
- _____. “De la amitié comme mode de vie”. In: *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994a, vol. IV.
- _____. “Sexualité et pouvoir”. In: *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994b, vol. III.
- _____. “Le combat de la chasteté”. In: *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994c, vol. IV.
- _____. “Le triomphe social du plaisir sexuel: une conversation avec Michel Foucault”. In: *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994d, vol. IV.
- _____. “Michel Foucault, une interview: sexe, pouvoir et la politique de l’identité”. In: *Dits e écrits*. Paris: Gallimard, 1994,e vol. IV.
- _____. “O combate da castidade”. In: ARIÈS, Philippe e BÉJIN, André (orgs.), *Sexualidades ocidentais*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- LE BLANC, Guillaume. “De l’usage tactique des identités et du mariage”. In: *Revue La Cause du Désir*, n° 92, 2016/1, p. 40-43.
- MUNÕZ, Yolanda Gloria Gamboa, “Obedecer! Escutando ecos nos escritos de Michel Foucault e Paul Veyne”. In: *Sofia*. Vitória, v. 4, n. 2, 2015, p. 217-285.
- REVEL, Judith. “Cartographie d’une paysage philosophique”. In: *Sciences Humaines. Hors-Série Spécial*, Paris, N° 19, Mai-Juin 2014, p. 68-73.
- SENEILLART, Michel. “Le christianisme et l’aveu du désir”. In: *Sciences Humaines Hors-Série Special*, Paris, n° 19, Mai-Juin 2014, p. 46-47.
- SILVA, Gustavo Ruiz da. “Ampliando o ‘cuidado de si’ em Foucault: Paul Veyne e sua nova forma de se fazer ‘Crítica’ a partir de Marcel Mauss”. In: *Boletim Historiar*, Aracaju, vol. 8, n. 1, Jan/Mar 2021, p. 03-21.
- _____. “A imagem de si: entre Obediência e Subjetividades dissonantes”. In: *Revista CIPPUS*. Canoas: v. 8, n. 2, 2020, p. 59-67.
- VEYNE, Paul. “La famille et l’amour sous le Haut-Empire romain”. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 33° année, N. 1, 1978, pp. 35-63.
- _____. “L’homosexualité à Rome”. In: *Comunications*, 35, 1982. Sexualités occidentales. Contribution à histoire et à la sociologie de la sexualité, pp. 26-33.
- _____. “A homossexualidade em Roma”. In: ARIÈS, Philippe et BÉJIN, André (orgs.), *Sexualidades Ocidentais*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. *Como se escreve a História. Foucault revoluciona a História*. Brasília: Editora da UNB, 2008.

_____. *Foucault, seu pensamento, sua pessoa*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2011.

_____. *Et dans l'éternité je ne m'ennuierai pas. Souvenirs*. Paris: Éditions Alban Michel, 2014.

WELFRINGER, Arnaud. “‘Ce réel en quoi consiste le discours’. Sur *Subjectivité et vérité* de Foucault”. In: *Acta Fabula*, vol. 15, N. 10, Décembre 2014.