



Programa de
Pós-Graduação em
Linguística

*DE UM CORPO TÃO GENTIL COMO PROFANO: UM ARQUIVO JURÍDICO SOBRE
AS PROSTITUTAS NO BRASIL
(1940-2012)*

SÃO CARLOS
2017



Universidade Federal de São Carlos

Elizete de Souza Bernardes

SÃO CARLOS

2017

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA

*DE UM CORPO TÃO GENTIL COMO PROFANO: UM ARQUIVO JURÍDICO
SOBRE AS PROSTITUTAS NO BRASIL
(1940-2012)*

ELIZETE DE SOUZA BERNARDES
Bolsista: FAPESP 2013\16256-4

Tese apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Linguística da
Universidade Federal de São Carlos,
como parte dos requisitos para a
obtenção do Título de Doutora em
Linguística.

Orientadora: Prof^a Dr^a Vanice Maria
Oliveira Sargentini.

São Carlos - São Paulo - Brasil
2017



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Linguística

Folha de Aprovação

Assinaturas dos membros da comissão examinadora que avaliou e aprovou a Defesa de Tese de Doutorado da candidata Elizete de Souza Bernardes, realizada em 22/03/2017:

Prof. Dra. Valnice Maria Oliveira Sargentini
UFSCar

Prof. Dra. Luzmaria Sarcino Ferreira
UFSCar

Prof. Dra. Amanda Batista Braga
UFPB

Prof. Dra. Mônica Graziela Zappal Fontana
UNICAMP

Prof. Dra. Marília Valencise Magri
UNAERP

DEDICATÓRIA

Dedico ao meu pai,
De alma perspicaz,
Gestos brutos,
Olhar gentil,
Pelos aprendizados,
Que, de tão sagrados,
Nos incitava a vontade de saber
certas profanidades.

DAS GRATIDÕES

Gratidão ao papai, **Laudelino** e à mamãe, **Elisabete**, por me ensinarem que a palavra amor extravasa a sua morfologia, sua semântica e todos os seus discursos: amor é pulsante, é sentir: são os *sentidos* da vida!

Às minhas irmãs, **Eliane** e **Elizangela**, melhores amigas, amuletos da sorte, boa praça, prosa e poesia, por tantas alegrias compartilhadas.

Ao meu amor, **Marco Aurélio**, por me serenar, me cadenciar. Pelos boleros de dias calmos, pelas salsas e pimentas de dias que reclamam mais tempero. Pelo amor que me faz querer sair por aí rodopiando. Por todas nossas travessias que se casaram.

À professora **Vanice Sargentini**, pela honestidade no trabalho, no olhar e no dizer. Gratidão pela prontidão na escuta, na acolhida e compreensão de tantos estranhamentos. Pelas delicadezas e gentilezas de uma orientação que vai além do que está aqui escrito. Muito obrigada!

Ao professor **Carlos Piovezani**, bom ouvidor da voz, retórico do silêncio e mestre de caminhos. À professora **Luzmara Curcino**, quanta perspicácia, elegância e palavra certa!

À minha supervisora **Stéphanie Hennette-Vauchez**, pelo primeiro olhar azul, grandão como um céu, que me fitou em terras estrangeiras e estranhas. Pela escuta atenta de um francês arranhado. Por me permitir dizer: “Mercizão!”, no sotaque franco-português.

Gratidão aos eternos “marcos de luz”, por isso, **Marcos Lúcio** de Souza Góis, pelo bem querer de uma amizade que se iniciou com uma orientação e continuou para a vida. Se pudesse te etiquetar com uma palavra, seria Generosidade.

Aos professores da banca, **Nilton Milanez**, **Luzmara Curcino**, **Amanda Braga**, **Mónica Zoppi Fontana** e **Marília Valencise Magri**, pelo aceite dos diálogos, pelos gestos de leitura – sempre singulares – e pela dedicação para esse encontro.

À querida amiga de caminhada **Solange Barros**, a minha Sol de música, a minha Sol de praia e de dias chuvosos. Por uma vez, me dizer, que a gente deveria ter se conhecido no Prezinho. Ao amor tão solar que me ilumina!

Gratidão à **Camila Martins** por ser essa amiga de sorriso aberto, coração alegre e festa no olhar.

À minha grande amiga de Paris - e, logo, logo, do Paraguai, **Lívia Simões**. Fez-se como minha própria luz na Cidade Luz. Inesquecível, eternizou meu sonho.

Aos meus professores **Adair Vieira Gonçalves**, por acreditar desde a graduação que eu poderia ir onde quisesse. Grata à professora **Rita Pacheco Limberti**, por despertar em mim a *vontade de viver* em Paris.

Ao professor **Lionel**, por ver a cor vermelha em minha voz, pelo dom em me encantar outro mundo, outras palavras, outros signos arbitrários. Pelo bom humor diante das minhas estranhezas da Língua de Molière.

Às amigas de Dourados, Karol, Alice e Eliana, por serem os risos, abraços e caipirinhas de casa.

À **Juliana Vicentini**, por ser companhia, escuta e amizade constante. Ao **Cláudio Vasconcellos** pelo jeito lindo de se fazer presente à distância.

Gratidão às amigas que se tornaram minhas “chaves-de-ouro” no último ano de curso. Grata ao coração-chefe, cheio de sotaque, ritmos e cores da **Lidiany Santos**. À **Larissa Picoli**, porque *quando o verde dos seus olhos se espia na prantação*, é moradia e parceria de longe. À **Patrícia Lucas** pela voz forte que me interpela e sorriso que não me leva tão a sério.

Ao **samba** e ao **forró** por me cadenciaram, me chamegarem. Em especial, à **Josimeire Júlio Menezes**, por ser abraço apertado sempre.

Muito obrigada pelo carinho e sintonias dos amigos laborianos: **Michelle Pereira**, **Mônica Guerrero**, **Thiago Soares** e **Fabírcia Corsi**. Ao grupo Labor pelas leituras às quartas-feiras.

À **FAPESP**, por tornar essa caminhada muito mais gentil, menos angustiante. O financiamento da pesquisa me permitiu crescer acadêmica e culturalmente. Sem preço!

A todos que, de uma forma ou de outra, estão presente na escrita deste trabalho.

A moça do sonho

*Súbito me encantou
A moça em contraluz
Arrisquei perguntar: quem és?
Mas fraquejou a voz
Sem jeito eu lhe pegava as mãos
Como quem desatasse um nó
Soprei seu rosto sem pensar
E o rosto se desfez em pó*

*Por encanto voltou
Cantando a meia voz
Súbito perguntei: quem és?
Mas oscilou a luz
Fugia devagar de mim
E quando a segurei, gemeu
O seu vestido se partiu
E o rosto já não era o seu*

*Há de haver algum lugar
Um confuso casarão
Onde os sonhos serão reais
E a vida não
Por ali reinaria meu bem
Com seus risos, seus ais, sua tez
E uma cama onde à noite
Sonhasse comigo
Talvez*

*Um lugar deve existir
Uma espécie de bazar
Onde os sonhos extraviados
Vão parar
Entre escadas que fogem dos pés
E relógios que rodam pra trás
Se eu pudesse encontrar meu amor
Não voltava
Jamais*

(Chico Buarque)

RESUMO

Esta tese de doutoramento, inscrita nos quadros da Análise do discurso francesa, instaura-se na reflexão sobre como historicamente construiu-se, no arquivo jurídico do Brasil, o conceito “prostituta” em sua relação com o corpo. Observamos como esse construto sofre ressignificações nos dias atuais, ao mesmo tempo em que, carrega efeitos de memórias de períodos anteriores: os enunciados entram em um regime de formação e transformação, de memória, de apropriação, de mutações discursivas. Com efeito, nos últimos anos, diversas leis tocantes à mulher emergiram no arquivo legal brasileiro (Estatuto da Mulher Casada, Lei Maria da Penha, Lei do Feminicídio, etc.), recobrando-as com direitos e proteção legal. Era instigante, desde o início, pensar: *como determinadas* mulheres (as prostitutas) foram objetivadas dentro do arquivo jurídico, a partir de seu corpo e suas práticas? Assim, a problemática de pesquisa e escrita é: *como* o discurso jurídico-legal, em seu engendramento com outros domínios de saber, produz verdades sobre o corpo da prostituta num período de “média duração” (BRAUDEL, 1978): de 1940 a 2012, no Brasil? A hipótese de pesquisa é de que o discurso jurídico carrega consigo traços de uma moralidade não apenas historicamente constituída mas também culturalmente específica. Dessa maneira, os *dizeres sobre* a prostituta seguirão o fio do que o Direito diz sobre este corpo, conferindo-lhe “efeito de real” e de verdade. Em outros termos, o corpo será tomado como um objeto discursivo e, de sobremaneira, semiológico (SARGENTINI; CURCINO; PIOVEZANI, 2011): dotados de significados e efeitos de sentidos tramados pelo discurso. Objetiva-se compreender quais são as enunciabilidades possíveis em cada temporalidade histórica sobre a prostituta e seu corpo no engendramento do saber jurídico com outros discursos que o determinam e o constroem. O aporte teórico segue os estudos em torno da Semiologia Histórica do Corpo, inaugurados por Jean-Jacques Courtine (2013; 2011; 1988), as considerações, feitas por Foucault a respeito da *Verdade e as formas jurídicas* (2002) e da *Arqueologia do Saber* (2013a), entre outros. A metodologia de trabalho é arqueológica e acompanha o próprio conceito de *arquivo* (FOUCAULT, 2013a) que será composto por enunciados legislativos, bem como por enunciados que com aqueles formam um “domínio associado”. Além disso, buscamos compreender, por meio das atualizações, da *novidade* no interior da repetição, como os enunciados a respeito do corpo da prostituta entram em regime de um acontecimento discursivo (FOUCAULT, 2013a; GUILHAUMOU e MALDIDIER, 2004). Ao final, chegamos à tese de que o corpo da prostituta é utópico (FOUCAULT, 2013b) por se inscrever sempre em *outro* lugar – por isso, inapreensível pelo Direito. O corpo da prostituta é o espaço *heterotópico*, do desejo, das fantasias, mas também lugar onde o Direito constantemente regula e intervém pontual e diretamente.

PALAVRAS-CHAVE: Análise do discurso francesa; Semiologia Histórica; Arquivo jurídico; Corpo; Prostitutas.

RÉSUMÉ

Cette thèse de doctorat s'inscrit dans le cadre de l'analyse française de discours et instaure une réflexion sur les modalités de la construction historique, dans l'archive juridique brésilienne, du concept de « prostituée », en regard de sa relation avec le corps. Nous observons comment cette construction fait actuellement l'objet de re-significations et supporte concomitamment les effets de mémoire des périodes antérieures : les énoncés entrent dans un régime de formation et de transformation, de mémoire, d'appropriation, de mutations discursives. Au cours de ces dernières années, plusieurs lois concernant les femmes ont en effet émergé dans l'archive juridique brésilienne (le statut de la femme mariée, la loi Maria da Penha, la loi sur le féminicide, etc.) et leur ont conféré des droits et une protection juridique. D'emblée, une question intrigante se posait : *comment certaines* femmes (les prostituées) ont-elles été objectivées dans l'archive juridique, sur la base de leur corps et de leurs pratiques ? La problématique de la recherche se formule alors de la manière suivante : *comment* le discours juridico-légal, sur une période de « durée moyenne » (BRAUDEL, 1978), de 1940 à 2012, au Brésil, et dans son engendrement avec d'autres domaines de connaissance, produit-il des vérités sur le corps de la prostituée ? Notre hypothèse de recherche est que des politiques de contrôle du dire et surtout d'incitation au dire sur la sexualité ourdissent la trame du discours juridique. Les *direr* sur la prostituée suivront ainsi la trame du discours du droit sur son corps, en lui conférant un « effet de réel » et de vérité. En d'autres termes, le corps sera considéré comme un objet discursif, et, dans une grande mesure, sémiologique (SARGENTINI ; CURCINO ; PIOVEZANI, 2011) : il est doté de signifiés et d'effets de sens ourdis par le discours. Il s'agit ainsi, pour chaque temporalité historique, de comprendre les énonciabilités possibles sur la prostituée et son corps, dans l'engendrement du savoir juridique avec d'autres discours qui le déterminent et le construisent. Le cadre théorique de la recherche se fonde sur les études inaugurées par Jean-Jacques Courtine pour la sémiologie historique du corps (2013 ; 2011 ; 1988), sur les considérations de Foucault dans la *Vérité et les formes juridiques* (2002) et l'*Archéologie du savoir* (2013a), entre autres. L'étude suit une méthodologie archéologique et le concept même d'*archive* (FOUCAULT, 2013a), qui se composera d'énoncés législatifs et d'autres divers, l'ensemble configurant un « domaine associé ». De surcroît, par le biais des mises à jour et de la *nouveauté* au sein de la répétition, nous cherchons à saisir comment les énoncés à propos du corps de la prostituée entrent dans un régime d'événement discursif (FOUCAULT, 2013a ; GUILHAUMOU et MALDIDIER, 2004). Enfin, nous en venons à la thèse que le corps de la prostituée est utopique (FOUCAULT, 2013b), car il s'inscrit invariablement dans un autre lieu – et se montre donc inappréhensible pour le droit. Le corps de la prostituée est l'espace *hétérotopique* du désir, des fantaisies, mais aussi un lieu où le droit peut établir des règles et intervenir ponctuellement et directement.

MOTS CLÉS : Analyse française de discours ; sémiologie historique ; législation ; corps ; prostituées.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

- Figura 1 – Maria, uma prostituta e viciada, da Ucrânia (2011)
- Figura 2 – Vênus de Urbino, por Ticiano (1538)
- Figura 3 – Olympia, por Édouard Manet (1863)
- Figura 4 – Mulher e paisagem, por Di Cavalcanti (1931)
- Figura 5 – Figura feminina deitada, por Lasar Segall (1930)
- Figura 6 – Gisele Bündchen, em campanha publicitária (2015)
- Figura 7 – Descontinuidades: do corpo suplicado ao corpo linchado
- Figura 8 – Lição de Anatomia, de André Vésale
- Figura 9 – Os rostos e os astros
- Figura 10 – Metoposcopia das prostitutas, século XII
- Figura 11 – Crânios de prostitutas italianas
- Figura 12 – Retratos de prostitutas russas
- Figura 13 – Anomalias do rosto das prostitutas (TARNOWSKY, 1889)
- Figura 14 – Eva Prima Pandora, por Jean Cousin Père (1550)
- Figura 15 – A origem do Mundo, por Gustave Courbet (1866)
- Figura 16 – Polícia de Costumes: ordem dos gestos
- Figura 17 – Fases sucessivas de um ataque histérico
- Figura 18 – Início de um ataque histérico, Clínica da Salpêtrière
- Figura 19 – Retratos de prostitutas: descontinuidades
- Figura 20 – Prostituição no Direito do Trabalho e o impasse com o Código Penal
- Figura 21 – Prostitutas presas por vadiagem
- Figura 22 – *Red Light District*: lugar heterotópico, corpos utópicos

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Efeito circular e autorreferencial do arquivo jurídico

Quadro 2 – Mutações discursivas: CC\1916 ao Estatuto da Mulher Casada (1962)

Quadro 3 – Alterações propostas pelo Projeto de Lei “Gabriela Leite”

Quadro 4 – Das ruas ao jurídico: *nosso corpo nos pertence!*

Quadro 5 – Transformação discursiva do verbo e o corpo

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AD – Análise do discurso

CBO – Classificação Brasileira de Ocupações

CC – Código Civil

CF – Constituição Federal

CLG – Curso de Linguística Geral

CLT – Consolidação das Leis Trabalhistas

CP – Código Penal

CPP – Código de Processo Penal

FD – Formação discursiva

LICC – Lei de Introdução ao Código Civil

PL – Projeto de Lei

C\c – combinado com

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
1. CAPÍTULO I: CORPO FACHO, CORPO FÁTUO, CORPO-FATO	26
1.1. Por um objeto semiológico da Análise do discurso	26
1.2. Conversão do olhar em discurso	42
1.3. O mito de Édipo: saber, olhar, poder	48
2. CAPÍTULO II: O CORPO <i>JURIS</i> EM <i>ARQUIVO</i>: UM GESTO DE LEITURA. ...	55
2.1 <i>Arquivo jurídico</i> : o caráter interpretativo da AD e do Direito	56
2.2 Um corpo fechado: sentido do corpo no <i>corpus</i>	70
2.2.1 O sentido monista: o corpo é a pessoa	73
2.2.1.1 Direito Civil	73
2.2.1.2 Direito Penal	75
2.2.1.3 Direito do Trabalho	85
2.2.2 O sentido vital: o corpo como alvo para gestão da vida.....	86
2.3 A abertura do <i>Arquivo</i> : De um corpo fechado para um Acontecimento	89
2.4 O sentido dualista do corpo: A pessoa tem um corpo	94
2.4.1 Anatomia	95
2.4.2 Filosofia	98
2.4.3 Medicina	100
2.5 Ler o arquivo <i>juris</i> hoje	100
3. CAPÍTULO III: SOBRE <i>SER</i> UM CORPO: DA CASTIDADE AO OBSCENO. 104	
3.1 De um corpo sagrado	105
3.2 Como uma assinatura: a degenerescência sobre o corpo	123
3.3 Na ordem dos gestos: o obsceno	130
3.4 <i>Flagrante delito</i> : o descontínuo	147
3.5 As inquirições do corpo	151
4. CAPÍTULO IV: SOBRE <i>SER-TER</i> UM CORPO: DAS VADIAS ÀS PROFISSIONAIS	154
4.1. Casamento, Família e a Mulher	155
4.1.1 Estatuto da Mulher Casada	155
4.2 A reativação do século XXI: 1890 nos Anos 60	162
4.3 Um projeto de palavra revogada no arquivo	165
4.4 <i>Ser-ter</i> um corpo vadio	176
4.5 <i>Habeas corpus</i> : por um corpo livre, digno e seguro?	186
CONSIDERAÇÕES FINAIS	190
REFERÊNCIAS	205
ANEXO	

INTRODUÇÃO

Aquela não mostra os panos: Léoni, Lucíola, Geni, Olympia e Madalena. Por debaixo dos panos, à margem, o profano enxota o sagrado, debocha da virgindade regrada e cria espaços ilusórios, de fantasia (FOUCAULT, 2013b). No centro, vemos outro espaço, espelho do espaço ilusório, a “viagem de lua-de-mel”: um espaço sagrado reservado para as primeiras manifestações sexuais onde ocorrerá a defloração da mulher. No século XIX, a viagem de núpcias “constituía, ao mesmo tempo, uma espécie de heterotopia e de heterocronia: era preciso que a defloração da jovem não ocorresse na mesma casa onde ela nascera, era preciso que essa defloração ocorresse, de certo modo, *em parte alguma*” (FOUCAULT, 2013b, p. 22). Nos lençóis nupciais, a íntima mancha de sangue aliviava as tensões entre as famílias, atestava a sua honra e sua honestidade e, como uma vagina de Courbet, se elevava ao estatuto de uma exposição: orgulhoso, o pai da noiva *mostrava os panos*. A aliança, afinal, tinha sido consumada.

A virgindade, nesse lugar de uma heterotopia biológica, de crise (FOUCAULT, 2013b), se constrói como um *signo*, legível na superfície do corpo da mulher, revelando o destino, virtudes e *boas* qualidades para aquela futura *boa* esposa e *boa* mãe – até porque os *bons* costumes cobriam constantemente daquele corpo. A virgindade feminina hipotecava uma economia dos corpos, dando-lhe a garantia de *bons* filhos, saudáveis e morais. A virgindade, por fim, como elemento cabal para possibilidade de se pedir a anulação (ou não) do casamento, na hipótese de *defloramento* anterior à noite de núpcias – como alardeava o artigo 219, do Código Civil de 1916. Considerado como um “erro essencial sobre a pessoa” – que nada mais era que um “erro” sobre o corpo – a sexualidade já florescida daquela que não podia ter mostrado os panos deverá ser manifestada em outro lugar. Rompido o enlace matrimonial, essa pessoa-corpo da mulher será esquecida pela família e amaldiçoada pela sociedade. Em outras palavras, aquelas heterotopias biológicas, de crise, dão lugar às heterotopias de desvio: “isto significa que os lugares que a sociedade dispõe em suas margens, nas paragens vazias que a rodeiam, são antes reservadas aos indivíduos cujo comportamento é desviante relativamente à média ou à norma exigida”. (FOUCAULT, 2013b, p. 22). *Joga pedra, joga bosta, mal dita e mal vista*, ela se juntará àquele primeiro espaço, ilusório – pois só poderia ser lá o seu lugar!

Essa prática histórica servia para dividir e tipificar sujeitos, menos para nos dizer o quão o centro é organizado do que para dar visibilidade à margem; menos para criminalizar a margem do que para normatizar o centro, como nos ensinou Foucault (2014): a Salpêtrière, no século XVIII, afinal, foi inventada não somente para encarcerar as histéricas, mas, para nos dizer, a todo momento, sobre como somos normais e por isso, não estamos lá. De um lado, a *virgem, intocada e sem mancha*, é a encarnação na terra da figura bíblica de Maria – não a Madalena; do outro, a filha de Pandora e sua corpo que se abre para espalhar os males sobre a terra: um corpo *feito para apanhar, bom de cuspir*, maldita prostituta! Nas práticas delituosas, nosso legislador penal da década de 40, garantia toda a sorte de respaldo à “mulher honesta” (leia-se: mulher *virgem e casta*), sujeito passivo do crime; à “prostituta” – que, por certo, não é livre de culpa – a tutela jurídica seria (se concedida) dada com algumas reservas.

Quase um século depois, os laços tão fortes que uniam as palavras às coisas, a moralidade ao biológico, o visível ao dizível, o verbo ao corpo pareciam se quebrar – ou, ao menos, se afrouxarem. Em 2002 (Lei n. 10.406, Código Civil), a possibilidade de anulação do casamento civil em razão de defloração anterior é revogada e essa memória de uma legibilidade do moral a partir do corporal, agora esquecida, parecia dar espaço para que outro efeito de memória se instalasse. A mulher res-significada se elevava à igualdade legal perante o homem, seu corpo reclamava o direito ao aborto, à inseminação artificial, ao parto humanizado. A Lei n. 11.106, de 2005, alterava o enunciado penal e a honestidade não estaria mais amarrada a determinados tipos de sujeitos; o direito de dispor de si se apropriou da palavra e fez da coisa algo além de seus predicativos: não importa mais se é “honesto” ou prostituta, a *mulher* “torna-se (simplesmente) mulher!” – nos ensinava Beauvoir (1980), nos anos 60! Em 2006, outra Maria, agora da Penha, nomeia a Lei n. 11.340 que coíbe a violência doméstica e familiar contra a mulher. Em 2015, a Lei n. 13.104, assim-chamada Lei do Femicídio, entra em vigor: matar *mulher* em razão de seu gênero é crime hediondo! A mulher se levantava para dizer: *meu corpo me pertence!* e este enunciado entrava em domínio associado com o direito regulamentado de se prostituir: o Projeto de Lei “Gabriela Leite”, de 2012.

A Virgem Maria e a Maria Madalena, no fim, se juntavam aos pés da cruz: antes de serem honesta ou prostituta, eram mulheres cujas dores, angústias e tristezas poderiam ser sentidas em seus corpos. As mudanças no discurso jurídico em relação a elas davam corpo às suas reivindicações, incorporava-se na lei uma história que se reconstruía, se deslocava, se

res-significava com a própria História. Prenderam-nas em seu corpo: o legislador, o médico e o padre lhes requeriam constantemente um inquérito de suas verdades. Não à toa, trazemos o lendário estudo antropométrico do jurista italiano César Lombroso que, no início do século passado, esquadrihava as medidas dos corpos dessas duas mulheres para revelar as suas (i)moralidades. Prenderam-nas em seu corpo quando este signo dizia sobre o sujeito: o corpo da *mulher* foi submetido a rigorosos exames médicos, docilizado em sua função sócio-moral, tornado histérico em função de sua sexualidade saturada, imerso num campo político. Reclamava-se a impetração de seu *habeas corpus*: as mulheres, santas e putas, solicitam que libere esse corpo dos olhares que as diagnosticam, as perseguem, as constroem em seu direito amplo e simbólico de ir e vir. O corpo feminino é, ao longo desse trabalho, o nó na tessitura das linhas discursivas entre suas gentilezas e suas profanidades.

Na escrita de uma das muitas histórias sobre esse corpo, gentil e profano, a questão que nos instigava desde o seu início era: como a “prostituta”, enquanto mulher, é objetivada, no âmbito legal, a partir de seu corpo e suas práticas? Em outros termos, tínhamos como pontos de luz – exatamente por jogarem luz às mudanças discursivas, sociais e históricas ocorridas, especialmente nos anos 2000 – uma série de leis tocantes à proteção à mulher. Mas e no caso *daquelas* mulheres constituídas a partir dos sentidos que escandalizam, envergonham, horrorizam e, por fim, fazem desse corpo um corpo obscuro? Para esse corpo não virgem, não casto, não doméstico, que parecia fugir ao gênero cristalizado no estatuto sócio-histórico da *mulher*, quais as dizibilidades e visibilidades a ele são ordenadas?

Assim, debruçamo-nos sob um período de média duração (BRAUDEL, 1978), isto é, da década de 40 aos anos 2000. Com efeito, entre 1940, cuja irrupção do Código Penal marca nosso sistema atual para as práticas delituosas, e a emergência, em 2012, de um projeto de lei a respeito de uma possível regulamentação da atividade das profissionais do sexo, veremos diversas res-significações e atualizações da prostituta e seu corpo. Para tanto, o enunciado sobre o corpo da prostituta, analisado a partir de algumas leis do período, nos levou a considerar a noção de Arquivo (FOUCAULT, 2013a), a fim de deixarmos subir à superfície a lei que rege o sistema de aparecimento destes enunciados, em distintas temporalidades.

A História, enfim, *batia à porta, batia na aorta...* Com Foucault (2005b), a História fazia sacudir os lugares do corpo postos em seu efeito de evidência – ao qual se tenta atribuir a ilusão de uma unidade substancial; a História nos autorizava a analisar como a linguagem

marca esse corpo, como as ideias o dissolvem, como os poderes exercidos sobre ele se pulverizavam. Era preciso “mostrar o corpo inteiramente marcado pela história, e a história arruinando o corpo”. (FOUCAULT, 2005b, p. 267). A partir dos prismas da Nova História, o corpo se fazia como um *monumento*.

Com efeito, a Nova História, explica Foucault (2013a), nos tributava uma *história geral*, com seus recortes, séries, limites, a despeito da tradicional *história global* cujo “rosto” de uma época poderia ser desenhado em seus documentos. A crítica, a estes dirigida, guarda estreitas relações com a impossibilidade do *documento* ser encarado como o depositário fiel de uma história, de uma verdade, de uma memória. O *monumento*, a partir de então, se levanta como uma prática dos novos historiadores: na massa dos elementos dispersos, será preciso isolar, agrupar, torná-los pertinentes, inter-relacioná-los, até porque é a própria história que transformaria os documentos em monumentos. (FOUCAULT, 2013a). Atentos aos acidentes, rupturas, a descontinuidade toma lugar central nas disciplinas históricas isso porque, a continuidade da tradicional História centrava-se numa rede de causalidade, lógica, de relação entre significante-significado. Por fim, o sujeito perde sua soberania da ciência de uma história global, que se dispunha a conhecer com a leitura de um documento e que era de fácil apreensão por se mostrar como uma história de causa e efeito, de encaixe de um quebra-cabeça.

Ah, o corpo e seus afetos! Sensibilidades que lhe servem a cheiros, a olhares, a dizibilidades, a perscrutação de seus signos, de seus discursos. O século XX foi o século do corpo, este será impresso na história e a história impressa no corpo (COURTINE, 2013). A pergunta que é posta em enfoque a partir de então é: “Como o corpo tornou-se, em nossos dias, um objeto de pesquisa histórica?” (COURTINE, 2011, p. 7). Negligenciado por muito tempo, a exemplo da tradição cartesiana, o corpo toma lugar central nos estudos das Ciências Humanas, na segunda metade do século passado. Não somente o corpo político, que emerge com a obra de Michel Foucault (2014; 2002), mas o corpo enquanto um *signo*, atravessado por discursos, desvelados pelo olhar, construídos por saberes.

Outros afetos, ao corpo dirigidos, dizem respeito ao campo político onde ele está imerso, onde ele se levanta em resistências, em medição de forças tanto em instância individual quanto no nível do gerenciamento da população, do corpo-espécie, da vida. A História, aqui, não apenas como um pano de fundo ou contexto para a configuração de

discursos, é a própria possibilidade de existência e emergência dos discursos. Estes irrompem, em dada época, trazendo consigo um DNA da História. Indissociáveis, a tríade História, discurso e corpo se constituem mutuamente, objetivando sujeitos, assinalando-os sócio e historicamente e materializando-os linguisticamente em práticas sociais, verbais, semiológicas.

A hipótese de escrita e pesquisa se compunha a partir desse lugar onde a sexualidade e a política formam as duas zonas onde os poderes do discurso são incisivos, intensos, como *A ordem do discurso* (2011a) nos impelia a pensar. De um lado, o Direito como um dos instrumentos políticos mais poderosos do discurso; do outro, a sexualidade regulada, coagida e, sobretudo, incitada a dizer. E em ambos o discurso jurídico se tecendo com políticas de controle e de suscitação a dizer sobre a sexualidade. Renunciamos, assim, com *a vontade de saber* (FOUCAULT, 2011b), a *relação negativa* cujo poder seria estabelecido em uma relação de rejeição, exclusão, barragem ou ocultação; distanciamos-nos também da *instância da regra* em que o “sexo ficaria reduzido a um regime binário: lícito e ilícito, permitido ou proibido” (FOUCAULT, 2011b, p. 93), como se o sexo fosse decifrado a partir de sua relação com a lei; e, assim, a hipótese repressiva formulada a partir de um *ciclo da interdição* e de uma *lógica da censura* era definitivamente abandonada em favor de um trabalho com o dispositivo da sexualidade (FOUCAULT, 2011b). Em nosso trabalho, a hipótese, ainda que estabeleça (des)continuidades com a *vontade de saber*, se encontra nas marcas do texto legal que tratam diferentemente a prostituição em relação a outros tempos e culturas.

Nosso arquivo jurídico, entretanto, parecia nos mostrar o mascaramento do discurso jurídico referente às mulheres prostitutas. Não encontrávamos leis que atingissem diretamente seus corpos, que lhes solicitassem uma confissão sequer, que excluísse de uma vez por todas esses corpos indesejáveis da sociedade. No arquivo, as leis eram muito dispersas, às vezes, desconexas e incoerentes. Se de um lado, sabíamos que a prostituição se significava por sua dicotomia, por exemplo, com a instituição familiar (BERNARDES, 2013), por outro, não encontrávamos uma lei cujo teor seria a interdição ou proibição da prática. Ocultava-se, para num momento seguinte, revelar-se aos nossos olhos: as casas de prostituição, de alguma forma, deveriam ser mantidas, aturadas, toleradas (daí, se dizer *casas de tolerância*). Com o percurso da pesquisa, a permissão hipotética se transmutava em concessão, o *desde que* materializava o discurso de exercício do poder jurídico: era produção, suscitação, incitação do dizer sobre a sexualidade *daquelas* mulheres. A pessoa podia prostituir-se *desde que* ficasse à

margem, desde que cumprisse determinadas prescrições: *não dirigir-se aos transeuntes, não estacionar em lugar público, não faltar ao decoro com gestos libidinosos*, etc., decretava o Projeto da Polícia de Costumes no século passado. O discurso jurídico parecia a todo instante mascarar esses corpos: regulava-se a família, o casamento, a sociedade, mas não se regulava a profissão das prostitutas – ou melhor: não se proibia. Era, pois, exatamente nessa curva de inflexão, nessa quase distração do discurso, nesse ponto onde o corpo vadio e prostituído não se apresenta digno da atenção do legislador, onde o gerenciamento dos corpos de si e dos outros se exercia. O dispositivo da sexualidade era muito mais perspicaz que qualquer proibição, interdição, censura. As relações postas na teia discursiva deslocavam-se conforme o movimento em outro ponto, deslizavam-se para outro lugar de acordo com o nó tocado.

Assim, nosso objetivo geral de pesquisa era restituir uma densidade histórica aos enunciados legislativos de nosso *arquivo*. A partir daí, demonstrar as mutações no discurso jurídico sobre o corpo, bem como suas condições históricas de aparecimento e, assim, revolver o *sistema de formação e transformação dos enunciados*. (FOUCAULT, 2013a; 2010d). Para tanto, consideramos o ensinamento de Courtine e Haroche (1988) de que *o corpo fala*. Refinando nosso olhar de analista, a questão que tece nossa escrita é: *Como o corpo da prostituta diz?* Buscamos, assim, analisar os *signos* que envolvem o corpo dentro do arquivo jurídico brasileiro. Por fim, como já comentamos, analisar os funcionamentos discursivos e procedimentos de exclusão, controle e delimitação do corpo-discurso e, sobretudo, os procedimentos de incitação, suscitação e produção dos discursos sobre o corpo da prostituta que entram em um regime de dizibilidade, memória, reativação, apropriação, etc.

É na tessitura do primeiro capítulo, **Corpo facho, Corpo Fátuo, Corpo fato**, onde lançaremos alguns pontos de luminosidade sobre este objeto do saber. Indissociável do olhar, o corpo se insere em regimes de visibilidades; é *fátuo* por ser envolto, a cada época, por certa presunção de verdade; *Corpo fato* por trilhar a linha de um acontecimento que irrompe singularmente, embora traga consigo resquícios de outras épocas. Importou-nos protagonizar o corpo como um objeto da Análise do discurso. Objeto discursivo, sim, mas, sobretudo, semiológico (SARGENTINI; PIOVEZANI; CURCINO, 2011): o corpo ganha contornos de uma análise que se presta a diagnosticá-lo num exercício de poder e de saber, de controle, de policiamento, e também de incitação ao dizer. Signos que se res-significam nos gestos, na voz, na maquiagem e tatuagem, nas vestimentas, etc.

Às vezes, olhado pela fresta, por ora, olhado sob as lentes foucaultianas, o corpo da prostituta, repousado como uma Vênus, uma Olympia e uma obra de Di Cavalcanti nos instiga a problematizar a intericonidade (COURTINE 2011; 2013). Há um discurso, com efeito, que barra qualquer tentativa de ver do *mesmo modo* imagens, datadas e singulares, com a mesma gestualidade, índices, signos. Tais objetos discursivos, entretanto, nem sempre foram o objeto privilegiado da disciplina. Foi a partir do *boom* da TV, trazendo as imagens fixas e em movimento, a *Internet* com sua velocidade e liquidez e o próprio discurso político com novos suportes, cores, gestos e corpos que sacudiram as práticas sociais e demandaram da AD novos olhares e novas análises.

As práticas, com efeito, engendram a construção de nosso arquivo na medida em que a prostituta é discursivizada a partir de vários domínios do saber (médico, pictural, literário, jurídico, etc). O corpo *fala* (COURTINE e HAROCHE, 1988), mas, de sobremaneira, ele *diz* a partir de diferentes memórias e formações discursivas. Os *dizeres sobre* o corpo da prostituta nos permitem observar algumas mutações do olhar a partir de outras imagens que dizem de *certo modo* – em detrimento de outros – sobre esses sujeitos. Assim, no primeiro capítulo, a utilização de enunciados que compõem outros domínios, para além do jurídico, nos abrem caminhos para observarmos algumas relações que se avizinham com os enunciados do Direito. Se há um discurso social que agencia a prostituta como o corpo perturbador da ordem, da família, da sociedade, veremos esse mesmo discurso emergir na lei – até porque o Direito não se fecha a uma “língua de madeira” (PÊCHEUX e GADET, 2004; 2012), mas se propõe como dinâmico, atento às mudanças sociais, históricas e culturais. Ademais, são esses discursos sociais, externos ao campo do saber do Direito, que movimentam, transformam o discurso sólido (COURTINE, 2008) do arquivo jurídico.

Partindo de um arquivo mais amplo, contemplado por outros campos do saber, chegaremos ao arquivo jurídico, uma vez que são as leis a respeito do corpo da prostituta nossa materialidade enunciativa de análise. Segundo capítulo: **O corpo juris em Arquivo: um gesto de leitura** abre o quadro teórico-metodológico para as cartografias do corpo no Direito. O corpo *juris* visto não como um documento de onde extraímos uma verdade, de onde encontramos um frescor de lembrança guardada que acabara de se dar a conhecer, mas, sobretudo como um monumento, trabalhado e elaborado em seu interior: verticalizado (FOUCAULT, 2013a). Nesse segundo capítulo, sem termos a pretensão de um esgotamento do arquivo jurídico tomaremos a materialidade legislativa para a análise. Esse gesto de leitura

realizado a partir do fragmento, do recorte, da seleção nos dirigiu aos lugares discursivos de irrupção de nosso objeto do saber, qual seja, o corpo no Direito e, de maneira ainda mais específica, o corpo abraçado em seus significados e de como se deu a evidência do significante “prostituta”. Como nos ensinou Foucault (2011a), em sua *Ordem do discurso*, era preciso “questionar a nossa vontade de verdade; restituir ao discurso seu caráter de acontecimento; suspender, enfim, a soberania do significante” (FOUCAULT, 2011a, p. 51).

À baila desse ensinamento foucaultiano, o estudo deste arquivo *sui generis* nos instigava a questionar como os efeitos de sentidos produzidos pelo arquivo jurídico se estabelecem com técnicas ligadas a determinadas formas (de leitura) de suas verdades: não é permitido que se leia de qualquer modo este arquivo, ele próprio cerceia, fecha, constrange os sentidos ali inscritos. Num primeiro momento, que poderíamos chamar de abertura do Arquivo, foi fundamental cartografar sincronicamente os lugares de emergência do corpo (em especial, o Código de Direito Civil, o Código de Direito Penal e a Consolidação das Leis trabalhistas) para, em seguida, entendermos os efeitos de sentidos do corpo na compilação dessas leis, e, por fim, chegarmos ao *corpus*: o corpo do sujeito “prostituta”. Além dos lugares de emergência desse objeto dentro do Arquivo jurídico, as *nomeações* desses lugares dentro de cada título dos diplomas legais possibilitaram chegarmos à equação: “*corpo e x*”: o corpo da prostituta e a *honra, a honestidade e o pudor*; o corpo e *os costumes*; o corpo e a *liberdade*; o corpo e a *dignidade*. O *x* da questão, ao ser nomeado, furtava o corpo de si, alegava verdades, contestava uma história, concedia, por fim, o seu *habeas corpus*. Por outro lado, essa disposição diacrônica flagrou a descontinuidade no discurso jurídico sobre o corpo da prostituta; coagiu nosso olhar para efeitos de memórias, de lembranças e esquecimentos, de revogações e modificações legais. E assim nosso objeto de saber que, de início, se apresentava como um corpo fechado rendeu-se ao acontecimento; abriu-se para olhares antigos – que, porém, se faziam novos dentro do Direito – quando do engendramento com outros saberes, tais como a Anatomia, a Filosofia e a Medicina. Até porque, as *Verdades e as formas jurídicas* (FOUCAULT, 2002), já nos havia tributado que as formas no direito fazem surgir novos conhecimentos, novas técnicas e novos sujeitos.

No verbo, o corpo *juris* se fez luz. O discurso é a linha fina que entrelaça a insustentável dureza do *ser* ao verbo, ao corpo e à pessoa, produzindo o preciso sentido que no arquivo jurídico se inscreve: a pessoa é um corpo. O verbo *ser* como um caleidoscópio, na exata medida de “formas de luz que distribuem o claro e o obscuro, o opaco e o transparente,

o visto e o não visto” (DELEUZE, 2005, p. 66). A linguagem e a luminosidade, o dizível e o visível, o falar e o ver conjugados no sujeito-corpo. **Sobre ser um corpo: da castidade ao obsceno**, a terceira sessão do trabalho, apresenta *como* o corpo da prostituta se monumentaliza a partir de diferentes lugares e saberes, engendrando-se. Lugar da moralidade corrompida lida a partir do rompimento do hímen; lugar habitado por certa sacralidade onde o corpo, os gestos e seus invólucros são personificados nas figuras da *virgem* Maria, intocada e imaculada, e da Maria Madalena, aquela que deveria receber sob a superfície de seu corpo a pedra jogada por quem nunca pecou. Lugar de memória da Pandora mitológica, mulher que trouxe todos os males aos homens da Terra, res-significada no arquivo jurídico quando da inserção do crime de *contágio venéreo*. Lugar da sexualidade incitada, dos pecados da carne, dos gestos obscenos: o corpo da prostituta como uma *heterotopia* (FOUCAULT, 2013b). *Ser* uma prostituta é *ser* um corpo *sacro* corrompido, *ser* um corpo venéreo, *ser* um corpo criminoso.

Impossível nos furtarmos do olhar positivista, métrico, cravado, dos juristas europeus da Escola Positiva do Direito, cujo maior expoente é o médico italiano César Lombroso que nos ensina como a morfologia do corpo da *Mulher criminosa e a prostituta* (1991) é dotado de significados, fazendo irromper sujeitos divididos (FOUCAULT, 1995): o são do louco, o criminoso do homem de bem, a mulher honesta da prostituta. No início do século XX, as influências positivistas chegaram ao Brasil, é por essa razão que nosso arquivo jurídico se abriu para além-mar de nossa terra. Endossando a espessura histórica que constitui a linguagem, os enunciados e as práticas discursivas, nosso trabalho parte do arquivo jurídico brasileiro nos levando a outros séculos, em outros contextos. Nessa toada, os fisiognomistas do século XIII, em *Metoposcopia* (1658), conforme analisam Courtine e Haroche (1988), acenam para nos dizer sobre os retratos e como o rosto da prostituta fala; o Doutor Charcot dispõe sob as lentes fotográficas da Salpêtrière o corpo de suas pacientes históricas, exacerbadas em sua sexualidade; a prostituta Naná do romance de Émile Zola é a exatidão de uma equação de igualdade entre a degenerescência moral e a degenerescência corporal. Esse movimento com outras materialidades, buscadas durante nosso estágio de doutoramento na França, guarda estreitas relações com os enunciados legislativos do nosso arquivo jurídico brasileiro. Filiados ao seu “domínio associado”, garantidor de um direito à construção para um espaço aberto dos enunciados, possível para contestação, modificações, transformação e, sobretudo, para persistências e presenças do velho no novo, almejamos, com o diálogo entre

contextos e culturas distintas, restituir uma densidade histórica da morfologia do corpo da prostituta para uma legibilidade de seu significado.

O corpo expropriado de si, marcado pela condenação ao aborto, ao uso de preservativos, à prostituição, seria mergulhado em um campo político a partir da década de 60. Na Itália, 1987, a lendária *Cicciolina* compõe o Parlamento graças ao uso de seu próprio corpo em campanha eleitoral: atriz pornô, Cicciolina fez de seus seios o seu atrativo para a captação de votos. A todo momento, a deputada parecia dizer: “Isto é meu corpo!”. Na França, o corpo das minorias se ergue contra uma história, não somente jurídica, de repressão a seus corpos. Contra às interdições ao aborto, o grito vindo das ruas dizia: “Nosso corpo nos pertence!”. No Brasil, em 1964, cidade de São Paulo, a Marcha com Deus pela Liberdade, organizado pela Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade, saía em passeata em apoio ao golpe militar. Ao mesmo tempo, a pílula anticoncepcional parecia debochar da virgindade e da monogamia. Leila Diniz desafiava a moral e os bons costumes, ao expor sua maternidade em um biquíni na praia. Incurrida em um “atentado contra o pudor”, seu corpo dizia: “meu corpo me pertence!”. A “Vadia” – sujeito ativo da contravenção penal assim-chamada de “Vadiagem” – será recolhida na prisão por ociosidade. Para que não houvesse erro nessa “caça às putas!”, em 1967, o presidente Castelo Branco propôs a inclusão do seguinte enunciado ao artigo mencionado: “quem, dedicando-se de modo exclusivo ou de forma eventual à prostituição, procura aliciar homens em lugar público, para o comércio sexual, constrangendo ou importunando as pessoas presentes ou em trânsito pelo local”, conforme informa o jornalista Lemos (s\d) em uma das edições da revista *Beijo da Rua*.

Sobre ser-ter um corpo: das vadias às profissionais, nossa última sessão do trabalho, conjuga os dois verbos: sem deixar de *ser*, a pessoa passa a *ter* um corpo. À baila do enunciado *nosso corpo nos pertence*, o arquivo jurídico nos convidava a suspender a soberania do enunciado para reinscrevê-lo como acontecimento. Com efeito, desde a emergência do Estatuto da Mulher Casada (1962), uma série de enunciados legislativos emergiu em função das condições históricas e das próprias condições internas e inerentes à leitura do arquivo jurídico: era preciso manter a sua coerência! Em 1988, a Constituição Federal evocava a Dignidade e a Liberdade como princípios que jogariam luminosidade à pessoa e ao seu corpo. A “disposição de si” emerge como um direito da pessoa e de seu corpo e coroa o Projeto de Lei “Gabriela Leite” (2012): por *ser* uma trabalhadora e pelo direito de *ter* o corpo à disposição de sua profissão; por *ser-ter* um corpo da prostituição projeta-se o direito ao corpo digno e livre; por *ser* um corpo marginalizado, requer-se o deslizamento de

sentido: que as condições jurídicas possibilite que se *tenha* um corpo saudável e seguro; por *ser* um corpo profissional, é preciso que se *tenha* um corpo tutelado pelo Direito do Trabalho.

*Voilà! De um corpo tão gentil como profano*¹ é um arquivo sobre um corpo que enreda o sujeito, um corpo docilizado nos poderes que lhe são concedidos, por isso, “gentil”, ao mesmo tempo, um corpo constituído como “profano” justamente por ser discursivizado a partir de um lugar do “sagrado”. Um arquivo sobre as mulheres e sobre *aquelas* mulheres: significadas a partir – também – de uma sexualidade transgressora à regra moral, ética e “natural” – historicamente construídas. Um arquivo sobre os corpos dessas mulheres que sofreram um processo de *histerização* (cf. FOUCAULT, 2011b), de pecaminização e, sob um viés discursivo, de uma hiperbolização dos sentidos mais “baixos”, lá ao sul do corpo, lá onde a vagina de Courbet escandaliza. Um corpo gentil por seduzir o olhar do outro, seja por gestos, voz, decotes, saltos ou por ser um lugar condutor a outro espaço que, de tão perfeito e meticuloso, é quase um lugar utópico, como nos ensina Foucault (2013b). Um corpo utópico.

¹ BOCAGE. Poesias Marginais: Canto único. In.: (Org.) GRÜNEWALD, José Lino. *Poemas*. Poesia de todos os tempos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987. p. 312-327.

CAPÍTULO I

CORPO-FACHO CORPO-FÁTUAO CORPO-FATO

*Do corpo. Mas que é o corpo?
[...]*

*Corpo meu corpo corpo
que tem um nariz assim uma boca
dois olhos
e um certo jeito de sorrir
de falar
[...]*

corpo-facho corpo-fátuao corpo-fato

*atravessado de cheiros de galinheiros e rato
na quitanda ninho
de rato
cocô de gato
sal azinhavre sapato
brilhantina anel barato
língua no cu na boceta cavalo-de-crista chato
nos pentelhos
corpo meu corpo-falo
insondável incompreendido
meu cão doméstico meu dono
cheio de flor e de sono
meu corpo-galáxia aberto a tudo cheio
de tudo como um monturo
de trapos sujos latas velhas colchões usados sinfonias
sambas e frevos azuis [...].*

(Ferreira Gullar, 1976)

1.1 POR UM OBJETO SEMIOLÓGICO DA ANÁLISE DO DISCURSO

A Análise do discurso de orientação francesa, doravante AD, em sua constituição inicial com Michel Pêcheux e seu grupo, no final da década de 60, voltava-se para o discurso político, enquanto objeto de pesquisa. Nesse período, o sujeito, a História e a Linguística se entrecruzam em releituras distintas, formando a assim-chamada Tríplice Aliança. O materialismo histórico res-significado por Louis Althusser, a psicanálise freudiana relida por Lacan e a Linguística saussuriana em uma releitura feita por Pêcheux e seu círculo. Nessa esteira, a emergência de uma teoria do discurso se deu em meio a lutas de classes; ela própria se constituiu num lugar de confrontos teóricos. Como nos assinala Piovezani (2009), a própria AD mantém relações estreitas com uma conjuntura de grandes “acontecimentos discursivos”: “as manifestações, gritos, panfletos e pichações nas ruas, em maio de 68, repercutiram nas

letras e fotos dos jornais e, ainda mais, no som e na imagem da tevê” (PIOVEZANI, 2009, p.163).

As condições históricas que permitiram a irrupção desse paradigma disciplinar se deram pelas vias do estremecimento de bases do Estruturalismo francês. A língua, longe de ser um sistema fechado, homogêneo, onde o léxico e o enunciado entram em um *continuum* “natural”², é repensada por Pêcheux e seu grupo numa “ruptura epistemológica” (MALDIDIER, 2010, p. 13). A ideologia nas ciências humanas, articulada às questões do sujeito, confere à AD um lugar distinto daqueles onde as demais disciplinas da Linguística já haviam se estruturado. Ao elencar o discurso enquanto o seu objeto de estudo, da AD se reclamava uma “mudança de terreno”. Isso porque, as releituras do materialismo histórico possibilitaram um duplo afastamento do que, até então, era feito nesse campo. Primeiro, distancia-se da ideia de um sujeito centrado em si e, segundo, a língua, objeto, não mais poderia ser confundida com o seu campo, a linguagem, na esteira do formalismo linguístico (MALDIDIER, 2003, p. 32). Em outros termos, conforme reforça Pêcheux (2009, p. 21), o paradoxo da Análise do discurso encontra-se assentado sobre duas determinações: “de um lado, a evolução problemática das teorias linguísticas; e de outro, as transformações no campo político-histórico”.

De modo que, seguindo o princípio de Danton, “Não se destrói realmente senão o que se é capaz de substituir”, a “mudança de terreno” epistemológica se exercia na oposição ao logicismo e ao sociologismo, que vigorava desde “a pré-história da Linguística” (COURTINE, 2009, p. 40). Assim, o formalismo lógico se “preocupava em pesquisar universais linguísticos, em fundar uma teoria gramatical e em estabelecer a autonomia do linguístico”. Já na ponta do historicismo, “a variação e a mudança linguística³ efetuavam

² A instituição de uma teoria do discurso, pensada como uma extensão, um progresso “natural” da Linguística é assinada pelo lexicólogo, Jean Dubois. Nesse sentido, a Análise do discurso, tal como lembra Gregolin (2003), pode ser lida através de uma dupla fundação: Dubois e Pêcheux. Em largas linhas, há duas distinções pontuais quanto a essa dupla fundação de AD. Primeiramente, “é a maneira de teorizar a relação da linguística com um exterior, que diferencia as duas AD. Para Jean Dubois, significa relacionar dois modelos: o modelo linguístico e um modelo outro, sociológico (ou histórico), psicológico (ou psicanalítico). Segundo, Para Dubois, as regras de constituição do *corpus* contrastivos acabam por levar a um dispositivo estrutural: relacionar um modelo relevante da linguística com um outro modelo, controlar variáveis e invariantes”. (MALDIDIER, 2010, p. 14-15).

³ Essa via dos estudos da sociolinguística, em largas linhas, diz respeito ao *como* os estudiosos tratavam a língua sob o viés de sua variação e mudança. A linguagem, nessa perspectiva, é produto da sociedade. De modo que, se a sociedade é machista, a língua também o será. Nesse sentido, Pêcheux (2012b, p. 229) faz o balanço: “a construção de corpora sócio-historicamente contrastados, na perspectiva de uma localização linguística das diferenças, oposições ou demarcações em covariação com as características diferenciais de grupos sociais (considerados como ‘locutores coletivos’) que foi desenvolvida em particular pela *linguística social*, enquanto análise sociolinguística do discurso. Essa posição que privilegia a

descrições empíricas e considerava como objeto o indivíduo linguístico ‘concreto’ e ‘em situação’”. (COURTINE, 2009, p. 40-41).

Os deslocamentos operados por essa nova disciplina que se fundava tratavam de responder a duas questões descontínuas em relação às teorias linguísticas anteriores. Interrogavam-se: “como pensar as relações da AD na ordem do empírico, desconsiderando a maneira como o sociologismo determina essa questão? Como prever as relações da AD na ordem do *formal* sem se deixar fechar no logicismo?” (COURTINE, 2009, p. 42).

Um possível caminho de resposta foi aberto pelo assim-chamado *corte saussuriano* que se revestiu, pois, como a chave para o funcionamento da língua para o sujeito. Pêcheux *et al.* (2007), quando da leitura do *Curso de Linguística Geral* de Ferdinand Saussure, refletirá sobre o conceito de *valor*, proposto pelo linguista genebrino, repensando, assim, o lugar da semântica no *Curso*. A pergunta inicial é: se a morfologia, fonética e sintaxe são da ordem da língua como sistema, onde ficaria a significação, lugar de inscrição da fala e do sujeito? O princípio de subordinação da significação ao valor é um dos argumentos para se justificar a ruptura: “Se as palavras estivessem encarregadas de representar os conceitos dados de antemão, cada uma delas, teria de uma língua para a outra, correspondentes exatos para o sentido; mas não ocorre assim”, comenta Saussure (s/d, p. 135). De maneira que, conforme constata Pêcheux *et al.* (2007, p. 18), “as palavras podem mudar de sentido segundo as posições determinadas por aqueles que as empregam”.

A AD “surgiu na forma de um trabalho político e científico especializado, visando a tomar posição em um grupo ideologicamente estruturado (demonstrando\justificando este ou aquele discurso, inscrito nesta ou naquela posição)” (PÊCHEUX, 2009, p. 22). Colocando cada ponto no seu lugar na constituição de uma teoria, Pêcheux e o seu grupo formularão aportes metodológicos como instrumentos para análise do discurso político: a máquina discursiva. A ambição deste projeto metodológico revelou-se como um tiro no pé da própria disciplina. A força motriz da máquina estaria na correspondência entre um “estado determinado das condições de produção” e “uma estrutura definida do processo de produção do discurso” (MALDIDIER, 2003, p. 23). Nessa relação, haveria, portanto, de se considerar

justaposição tipológica dos contrários (e suscetível de desembocar em certos casos – através da multiplicação de ‘línguas’ contrastivas metafóricas – sobre um esvaziamento epistemológico da língua, apresentada como um reino ilusório, tiranizada pelos fantoches da Gramática) tem sido posta em causa pelos trabalhos recentes da análise do discurso”. A AD, portanto, relativiza a relação entre interior e exterior à língua. Com efeito, para os analistas de discurso, a base linguística é a mesma para os seus falantes, porém, são os processos discursivos que mudam, daí, falarmos em *sujeitos* e não apenas falantes\locutores.

um *corpus* mais ou menos estável. Entretanto, “o que constituiu a AD é, por sua vez, o que a bloqueia: o fechamento do *corpus*, a homogeneidade produzida pelo *corpus*, a dissociação entre a descrição e a interpretação” (MALDIDIER, 2010, p. 20). Não demorou para que a máquina discursiva falhasse. Um dos parafusos que se soltou da máquina foi aquele posto por Courtine (2009) chamado *enunciado dividido*. Este consiste no: “fato de que uma formação discursiva é constitutivamente perseguida por seu outro”, resultante, prossegue: “desse efeito de sobredeterminação pela qual a alteridade o afeta”. (COURTINE, 2009, p. 24).

A disciplina, nesses movimentos de reconfiguração teórica e metodológica, caminha para uma abertura nos dois polos. O objeto teórico por excelência, de início, o discurso político, é ampliado: outras temáticas para análise vão se juntar à teoria do discurso. As materialidades languageiras, como o brado futebolístico *on a gagné*, serão analisadas e enviesadas por uma dupla clivagem: é uma estrutura e também um acontecimento (PÊCHEUX 2012a). As materialidades não verbais não tardam para serem vistas em sua opacidade. Nas palavras de Piovezani (2009),

Tivemos que esperar até o início dos anos de 1980 para que Michel Pêcheux começasse a apontar as mudanças sofridas pelo discurso político. [...]. A *língua de madeira* (dura e hermética) havia se transformado em *língua de vento* (flexível, cotidiana, mas quase nada referencial) e as eleições pareciam cada vez mais manifestações esportivas transmitidas pelas mídias. A diversificação dos objetos de análise, suas modificações e a constância da reflexão epistemológica já haviam imposto reformulações teóricas e metodológicas: já era o tempo da *heterogeneidade*, da busca por novas vias, distanciando-se de uma vulgata do marxismo althusseriano, tempos de novas *materialidades discursivas*, da emergência das noções de *memória discursiva*, de *acontecimento discursivo* etc. (PIOVEZANI, 2009, p.173).

O discurso, ademais, compartilha uma perspectiva arqueológica foucaultiana quando confere à densidade histórica sua determinação. Em outros termos, a positividade do que é *realmente* dito, na dispersão e heterogeneidade, está atrelada às condições históricas que permitem a sua aparição. O verbal, o corpo e a voz (PIOVEZANI, 2009), a imagem fixa e em movimento, a fluidez e a continuidade histórica, os discursos líquidos e a *língua de vento* se associam, construindo a História e os discursos. Com efeito, as transformações históricas adubaram o terreno para que outras raízes deitassem, crescessem e fortalecessem a AD.

No terreno da História, as novas materialidades que emergiam (a tevê, mais tarde, os computadores e a rede, *Internet*, etc.) constrangiam a produção dos efeitos de sentidos ao mesmo tempo em que abriam o olhar para novas opacidades. O rádio colado ao ouvido cauteloso para as notícias vindas de longe, as cartas enviadas por um pombo-correio, o preto e branco de um cinema sem voz, em sua época, produziam determinados sentidos. O verbal, de

nossos dias, vem acompanhado das cores, do som, do movimento, das flutuações: tudo se passa diante dos olhos do telespectador que, agora, deve acompanhar uma linearidade dos acontecimentos em alta velocidade. As condições históricas impelem um novo tratamento teórico-metodológico dispensado ao objeto da Análise do discurso. A espessura histórica faz emergir essas novas materialidades que, antes de serem estritamente verbais, são semiológicas. Aquele *olhar domesticado* de uma *máquina de ver*, como outrora já havia sido abandonada em função de sua inoperância, parece se fazer presente quando *vemos* apenas o verbal e cerramos os olhos para os outros signos que o acompanham. Não mais a heterogeneidade constitutiva dos textos que blindava o alcance da transparência da linguagem almejado por essa Análise Automática do Discurso. Agora, as multimodalidades da materialidade do discurso batiam à porta e reclamavam um olhar além da fronteira das palavras.

A obsessão pelo texto escrito, neste percurso da própria disciplina, reduzia “o discursivo ao sintático e ao lexical [...], o histórico ao político, o político ao ideológico, o ideológico ao discursivo, o discursivo ao sintático” (COURTINE, 2006, p. 56), como num ciclo. A língua de madeira transformava a relação das palavras com a realidade em contato imediato. “Estabelecida como equivalente à realidade, a ordem da língua seria, então, categórica, séria, precisa. O significado existiria em si próprio porque coincidiria com palavras na realidade de uma ideologia”. (PÊCHEUX e GADET, 2012, p. 99). A densidade histórica impunha outro ritmo: “de uma língua de ferro para uma língua tão leve quanto o vento” (PÊCHEUX e GADET, 2004, p. 24). Esta língua flexível, líquida, rápida exerce uma “dominação mais sutil, que consiste em reforçar as marcas pelo jogo interno de sua diferença, pelo logro publicitário da linguagem comercial e política: a ‘língua de vento’ permite a classe no poder exercer sua maestria, sem mestre aparente” (PÊCHEUX e GADET, 2004, p. 24). À baila desse sopro suave, Courtine (2003) nos alerta quanto à prática de analistas de discurso bem como do alargamento do quadro teórico-metodológico da disciplina:

O projeto de uma análise dos discursos que restitui à discursividade sua espessura histórica não está, entretanto, ultrapassado. Mas ele deve ser repensado em função dos resultados aos quais ele conduziu, das dificuldades que ele encontrou, dos impasses nos quais ele se enredou. Parece-me, particularmente, que esse projeto poderá administrar a análise das representações compostas por discursos, imagens e práticas. [...]. representação extremamente complexa na qual os discursos estão imbricados em práticas não verbais, em que o verbo não pode mais ser dissociado do corpo e do gesto, em que a expressão pela linguagem se conjuga com a expressão do rosto, em que o texto torna-se indecifrável fora do seu contexto, em que não se pode separar linguagem e imagem. (COURTINE, 2003, p. 57).

Como trabalhar essa gama de marcas, indícios, sinais que recobrem as práticas discursivas e não discursivas? Como os signos entram em uma ordem do discurso, longe das amarras de uma visão e visada estruturalista? Tais questionamentos nos levam a uma história da própria Linguística, quando Saussure sugere a existência de uma ciência *que estude a vida dos signos no seio da vida social*. Ainda segundo o “pai da Linguística”, essa ciência geral teria como espécie a Linguística. Ao linguista, portanto, caberia a tarefa de “definir o que faz da língua um sistema especial no conjunto dos fatos semiológicos”. (SAUSSURE, s/d, p. 24).

Da herança saussuriana, a Semiologia mostra-se “como uma disciplina a *constituir-se* que englobaria a Linguística e como uma disciplina *fundada* sobre a Linguística, sobre a língua concebida como um sistema de signos arbitrários e sobre a teoria do valor” (PUECH, 2011, p. 29). Este segundo lado da moeda tem como resultante as análises semiológicas ou semióticas que tomam o modelo do sistema da língua para o trabalho com os signos de outra natureza. Ocorre, portanto, uma inversão do gênero, Semiologia, com a espécie, Linguística. Aí reside, por exemplo, uma das críticas de Courtine dirigidas a Roland Barthes que, embora, tenha promovido a questão da imagem, concebia esta como um signo linguístico. De fato, na Introdução ao *Elementos de Semiologia*, Barthes (2012) coloca o sistema linguístico como o sistema semiológico por excelência⁴ e, por essa razão, suspeita uma reviravolta. Barthes dirá:

É preciso, em suma, admitir desde agora a possibilidade de revirar um dia a proposição de Saussure: a Linguística não é uma parte, mesmo privilegiada, da ciência geral dos signos: a Semiologia é que é uma parte da Linguística; mais precisamente a parte que se encarregaria das *grandes unidades significantes* do discurso. (grifos originais). (BARTHES, 2012, p. 15).

Barthes, em *Mitologias* (2010), também se filia a Saussure quando desvela a semiologia das “falsas evidências” do cotidiano, perscrutando-as a partir do significante e significado. Uma reportagem, um artigo de jornal, um espetáculo, uma exposição: materiais que o conduziam a esta assertiva: “o mito é uma linguagem”. De maneira que, ao analisar essas materialidades, compostas, muitas vezes, por imagens e textos, o autor conclui o motivo pelo qual o semiólogo deve tratar do mesmo modo a escrita e a imagem: “o que ele retém delas é que ambas são signos e chegam ao limiar do mito dotadas da mesma função

⁴ A nota de Barthes ao leitor brasileiro sobre *Elementos de Semiologia* assinala esse lugar da Semiologia e a Linguística e as relações que lhes são tributadas: “Cumpre, sem dúvida, manejar com precaução os conceitos transmitidos pela Linguística à Semiologia, e é essa exigência que buscam atender estes *Elementos*: dão-se definições que estão firmadas na ciência linguística (a de Saussure, Hjelmslev, Jakobson, Benveniste: a de Chomsky parece ter pouca influência sobre a Semiologia, a não ser no que concerne à análise da narrativa) e que, no entanto, são sempre levadas até os limites da Linguística, onde o signo é *traduzível* em outros sistemas que não a linguagem articulada.” (BARTHES, 2012, p. 10).

significante; tanto uma quanto a outra constituem uma linguagem-objeto⁵” (BARTHES, 2010, p. 206). Barthes tem um *olhar domesticado* pelo estruturalismo. *Fora do texto verbal não haveria salvação*: “objetos, imagens, comportamentos podem significar, claro está, e o fazem abundantemente, mas nunca de uma maneira autônoma; qualquer sistema semiológico repassa-se de linguagem”⁶ (BARTHES, 2010, p. 14).

Uma imagem vale mais que mil palavras: embora seja um lugar-comum que Barthes provavelmente não concordaria, apresenta o impasse criticado por Courtine (2011) às análises de imagens feitas até então. Tal como Barthes, esse recorrente enunciado equipara o verbal ao não verbal, como se se tratasse de uma troca de moedas, no mesmo nível, com o mesmo estatuto, com os mesmos pesos e medidas. Porém, “a imagem não obedece absolutamente a um modelo de língua” (COURTINE, 2011, p. 159). Neste momento, inserido num projeto de uma Semiologia Histórica, ao conduzir uma reflexão sobre a imagem e sua análise, Courtine (2011; 2013) propõe, então, o trabalho com a chamada *intericonicidade*. Para ele, as imagens estão em relação com outras imagens, externas e internas ao indivíduo, que produzem sentidos: “como quando uma imagem pode ser inscrita em uma série de imagens, uma arqueologia, de modo semelhante ao enunciado em uma rede de formulações, em Foucault” (COURTINE, 2011, p. 160). Esse tratamento discursivo conferido às imagens é uma das contribuições dadas por Courtine (2011; 2013) e fruto das releituras empreendidas por ele da *Arqueologia do Saber*, às quais voltaremos.

A Semiótica, como uma disciplina que tem como objeto os signos de ordem verbal e não verbal, é outro “lugar de memória e de leitura” do *CLG*. Greimas, um dos expoentes do assim chamado Estruturalismo Francês, conforme aponta Puech (2011) vai na direção de a) uma abordagem de sociedade em contato com o marxismo althusseriano; b) uma tentativa de

⁵ Barthes reverbera a primazia do linguagem verbal sobre outras semiologias: “Pode se constatar, assim, que no mito existem dois sistemas semiológicos, um deles deslocado em relação ao outro: um sistema linguístico, a língua, que chamarei de *linguagem-objeto*, porque é a linguagem de que o mito se serve para construir o seu próprio sistema; e o próprio mito, que chamarei de *metalinguagem*, porque é uma segunda língua, *na qual* se fala da primeira. Refletindo sobre a metalinguagem, o semiólogo já não deve se interrogar sobre a composição da linguagem-objeto e já não deve se ocupar com o detalhe do esquema linguístico: dele só terá de considerar o termo total ou signo global, e apenas na medida em que este termo se preste ao mito”. (BARTHES, 2010, p. 206).

⁶ A semioticidade do sistema linguístico, conforme Benveniste (1989) reveste-se de um duplo caráter: estrutural e funcional. Nessa esteira, “a língua, proposta por Saussure, é um sistema semiótico por excelência em decorrência de outras três coordenadas: 1º) Ela interpreta/traduz os demais sistemas semióticos; 2º) A língua é feita de unidades significantes (diferente dos outros sistemas semióticos, cujos arranjos e combinações das unidades que formarão a significação, em seu conjunto – por exemplo, a partitura musical; 3º) a língua é investida de dupla significância: a) semiótica – designa o modo de significação que é próprio do signo linguístico e que o constitui como uma unidade; b) semântica – significação engendrada pelo discurso/enunciação”. (BENVENISTE, 1989, p. 64-65).

conciliação da sincronia estrutural e da história em sua versão marxista (renovada). Esse efeito de “atualização” de uma memória marxista-althusseriana, feita por Greimas, passa pelo fio antropológico, como Lévi-Strauss, e filosófico, Merleau-Ponty. Em linhas gerais, essa leitura de cunho marxista considera a “história como ‘processo sem sujeito’, a interpretação da luta de classes como ‘efeito de estrutura’ e o ‘corte epistemológico’ entre o Marx humanista dos *Manuscripts de 1844* e o Marx de *Le Capital* comprometido em descrever os fatos estruturais” (PUECH, 2011, p. 34).

Assim, a Semiologia de Barthes e a semiótica greimasiana tornam-se “lugares de autoria” (GREGOLIN, 2006) para refletir sobre *como* o CLG era possível de ser lido em cada momento no percurso da história. Essas inflexões, a partir de certas leituras do CLG, apostam numa visão de mundo enquanto uma “arquitetura de formas carregadas de sentido” (PUECH, 2011, p. 31). O mundo, construído pela linguagem que lhe dá sentido, é composto por formas verbais, não verbais, imagens, som, cores, conferidos, em especial, desde a hegemonia da tevê, da internet, das páginas impressas ilustradas.

No fio de uma historicidade das imagens, Curcino (2006) resgata algumas práticas de leituras que funcionavam num caráter tanto didático como democrático. Veremos, com as notas da autora, como as imagens e suas legibilidades perpassam por um crivo de “raridade” dos textos, na Idade Média, em atenção à sua riqueza de detalhes e imagens a fim de possibilitar maior acesso e compreensão por parte de uma sociedade com alto índice de analfabetismo. As imagens, dessa forma, cumpriam a função de tornar os tratados médicos, por exemplo, os mais completos possíveis e, na Igreja, as imagens eram “evangelizadoras”, uma vez que nem todos tinham acesso à palavra escrita divina. Nos dias de hoje, as imagens cumprem funções diversas, que variam conforme o gênero textual e, estritamente a isso relacionado, aos meios em que circulam. (CURCINO, 2006). Ao que respeita à fotografia, esta forma de registro também sofreu modificações, continua a pesquisadora, seja no aspecto de sua apropriação (familiar, coletiva, midiática), quanto em seu aspecto de produção e circulação. De maneira que, “esses modos de apropriação e de produção relacionam-se estreitamente com a definição de suas funções, logo dos efeitos de sentidos que pode produzir” (CURCINO, 2006, p. 157).

Percebemos, assim, como a irrupção de certa “forma de registro” de enunciado (FOUCAULT, 2013a) mantém relação com determinadas condições históricas, de emergências de sujeitos. A *selfie* de hoje deita raízes, em continuidade, com essas práticas de retratos do Humanismo, embora os modos de apropriação e produção sejam distintos, logo, os

efeitos de sentidos sejam outros. As imagens são históricas não somente por essas possibilidades de aparição, mas também por serem atravessadas e constituídas por um discurso. Discursos que conferem certos olhares sobre corpos e rostos de indivíduos, atribuindo-lhes determinados lugares a serem ocupados pelo sujeito.

A questão que se impunha desde então era: como a AD poderia trabalhar a questão da imagem sem, no entanto, encaixá-la numa fôrma linguística, tais como os trabalhos de Barthes e Greimas?

Uma entrada para esse empreendimento é o chamado “Paradigma Indiciário” de Ginzburg. São nos detalhes que a diferença se nota. A Vênus de Urbino resgata uma memória visual da Vênus Adormecida. A Olympia de Manet res-significa o corpo nu e deitado das Vênus. As imagens, à semelhança da memória discursiva, existem neste “sempre-já”. É nessa rede de inter-imagens, nos detalhes, nos ícones, que resgatamos a intericonicidade na qual se inscreve uma foto premiada, em 2011:



Figura 1 - Maria, uma prostituta e viciada, da Ucrânia⁷ (2011)

Há uma memória icônica no rosto e corpo de Maria (Figura 1), herança da Semiologia Histórica. O corpo da prostituta ucraniana, levemente inclinado sobre o outro braço, quase deitada, reveste-se de uma Vênus res-significada – a gestualidade do corpo repousando sobre uma mesa, numa pose *quase* erótica e de beleza – se não fossem as marcas de violência, os maus-tratos que pulam aos olhos, a sujeira dos dedos e unhas, o jogo de luz (tons escuros) – está longe de retratar uma beleza renascentista. As imagens entram em regimes de discursos.

⁷ O Word Press Photo é o prêmio internacional conferido ao fotojornalismo. Essa fotografia da prostituta, premiada na categoria “Temas Contemporâneos”, foi feita por Brent Stirton.

Pêcheux (2010) já alertava sobre a sua opacidade: “não mais a imagem legível na transparência, porque um discurso a atravessa e a constitui” (PÊCHEUX, 2010, p. 55). Assim, tanto a legenda da imagem quanto ela própria, concomitantemente, produzem efeitos de sentidos, fazendo surgir uma impossibilidade de dissociação entre ambos. Esse enunciado sincrético, no sentido foucaultiano, de ser “qualquer forma de registro” (FOUCAULT, 2013a, p. 35) abre um espaço remanescente de efeitos de memórias. Por essa razão, ele está sujeito à repetição, à reativação, à transformação e porque esse mesmo enunciado, em toda sua singularidade (diferenças de aparições, condições históricas que o resgatam, etc.), está ligado a enunciados que o procedem e o seguem.

Dessa maneira, o corpo degenerado, sujo, violentado, maltratado de uma prostituta, acompanhado do predicativo “viciada em drogas” não nos causa estranhamento algum. Isso porque há uma espessura histórica que constitui esse enunciado: o lugar discursivo ocupado pela prostituta – “e não outro em seu lugar” (FOUCAULT, 2013a, p. 33) é o espaço que sócio-historicamente foi conferido a essa mulher degenerada. As marcas de violência saltam ao nosso olhar, como se a exterioridade corporal se prestasse a fazer um *raio x* da mulher interior – possivelmente, a leitura de uma mulher de moralidade corrompida.

A imagem, enquanto um enunciado que não se reduz à língua, é proposta a, metodologicamente, ser analisada pelo viés de outras imagens (cf. Courtine 2011; 2013), fugindo de um modelo linguístico, como aconteceu com Barthes em suas *Mitologias*. De maneira que, nesse empreendimento, Courtine (2011) se volta para o Paradigma Indiciário de Ginzburg (1991a): os signos e indícios fazem toda a diferença. Com efeito, o antropólogo ao estabelecer a relação entre Sigmund Freud, Conan Doyle (o criador de Sherlock Holmes) e Moreli, concluirá que esses três médicos exerciam suas artes por pistas. “Pistas: mais precisamente, sintomas (no caso de Freud), indícios (no caso de Sherlock Holmes), signos pictóricos (no caso de Moreli)”. (GINZBURG, 1991a, p. 150).

Na tessitura dos signos das imagens, em seu interdiscurso que constitui uma memória, a Figura 1 do corpo da prostituta Maria, atualiza outras imagens, já-ditas, já-vistas:



Figura 2 - Vênus de Urbino, por Ticiano (1538)

Nua, a Vênus de Urbino, deusa do amor, resplandece à luz solar. A candura de sua pele branca como a pérola de uma ostra, seus cabelos longos e ondulados como se acompanhassem o movimento das ondas do mar, as feições delicadas, tudo contribui para ser um corpo da *beleza* que repousa sobre os lençóis igualmente claros e adornados. As criadas, ao fundo e em terceiro plano, possivelmente, preparando sua *toilette*, nos evocam o sentido de limpeza e alvura, como a pele de Vênus. Seu corpo, afinal, se torna visível: “Se o corpo da Vênus de Ticiano é visível, se ela se dá ao olhar, é porque há essa espécie de fonte luminosa, discreta, lateral e dourada que a surpreende, que a surpreende de certo modo apesar dela e apesar de nós.” (FOUCAULT, 2010, p. 276).

A estética luminosa, entretanto, da polêmica Olympia de Manet, segundo distingue Foucault (2010), obedece a outro regime de olhares e de produção de verdade.



Figura 3⁸ - Olympia, por Édouard Manet (1863)

Em 1865, o Salão de Paris foi tomado por burburinhos e olhares escandalizados pela cena pintada pelo artista francês Manet. A prostituta, também nua, fita seus admiradores com olhar altivo, pescoço erguido, adornado com uma fita enlaçada. Sua criada negra, naquele momento, lhe entregava um *bouquet* de flores: como não pensar que se tratava de um cliente daquela Vênus Olympia? Com efeito, o discurso da moralidade corrompida atravessava essa materialidade não verbal. Pior ainda: denuncia um escândalo moral do qual nós, espectadores, estamos implicados, conforme analisa Foucault (2010a).

Em uma breve análise de visibilidades e invisibilidades, daquilo que se dá (ou não) a olhar, o filósofo, em uma conferência na Tunísia, se debruça sobre algumas obras do pintor Manet, um dos percussores do Impressionismo. *L'Olympia* foi um escândalo, naquela ocasião, comenta Foucault (2010a), não só pela “própria baixaza dessa mulher, que é baixa e que é feita para ser baixa” (FOUCAULT, 2010a, p. 276), mas, sobretudo, porque não se suportou a estética apresentada. Um dos pontos para a produção desse efeito perturbador, ao se olhar a tela, é a iluminação – que, em última análise, é a iluminação dos próprios olhos dos espectadores. A iluminação externa, aqui, extravasa a luz interna, de lá – da luz que doura e acaricia o corpo de Vênus, em Ticiano. É, no mínimo, desconcertante iluminar a nudez daquela mulher prostituta:

⁸ Olympia, 1863, de Édouard Manet. Óleo sobre a tela; Altura: 130,5, Largura: 190 cm. Exposta no Museu de Orsay, em Paris, França. Disponível em: http://www.musee-orsay.fr/en/collections/works-in-focus/search.html?no_cache=1&zoom=1&tx_damzoom_pi1%5BshowUid%5D=4042. Acesso em 03 fev 2017.

Ora, aqui vocês veem que se *Olympia* de Manet é visível, é porque uma luz vem atingi-la. Essa luz, de modo algum é uma doce e discreta luz lateral, é uma luz muito violenta que a atinge aí, em cheio. Uma luz que vem de frente, uma luz que vem do espaço que se encontra à frente da tela, ou seja, a luz, a fonte luminosa que está indicada, que está pressuposta pela própria iluminação da mulher, essa fonte luminosa, onde ela está, senão precisamente aí onde nós estamos? Ou seja, não há três elementos: a nudez, a iluminação e nós, que surpreendemos o jogo da nudez e da iluminação, há, ao invés, a nudez e nós que estamos no próprio lugar da iluminação. Há a nudez e a iluminação que está no mesmo lugar onde nós estamos, ou seja, é nosso olhar que, abrindo-se para a nudez da *Olympia*, ilumina-a. Somos nós que a tornamos visível; nosso olhar sobre a *Olympia* é “lâmpadôforo”, é ele que porta a luz; nós somos responsáveis pela visibilidade e nudez da *Olympia*. Ela não está nua senão por nós, pois somos nós que a deixamos nua e nós a deixamos nua porque, olhando-a, nós a iluminamos, pois, de toda forma, nosso olhar e a iluminação não são senão a mesma coisa. Olhar um quadro e iluminá-lo são uma única e mesma coisa em uma tela como esta e esse é o motivo pelo qual nós estamos – como todo espectador - necessariamente implicados nessa nudez, e nós somos, até certo ponto, por ela responsáveis; e vocês veem como uma transformação estética pode, em um caso como este, provocar o escândalo moral. (FOUCAULT, 2010a, p. 276-277).

Em rede, os detalhes se tornam muito mais significativos, não é só a gestualidade que *significa*, mais ainda: ela significa em função de uma memória de imagens, quando a consideramos nessas reincidências, permanências, reiteraões, nessa historicidade das imagens já-vistas. A luminosidade interna ou externa, a profundidade presente ou não, a estética de *como* essas materialidades não verbais produzem sentido num exato momento da história, sem, entretanto, apagar a densidade histórica em que estão implicadas.

As obras-primas dos pintores franceses, quando a tomamos nessa linha de intericonicidades, *significam*. É certo que cada uma, a seu modo e segundo singularidades para sua aparição, obedecem a determinadas ordens do discurso e seguem o *como* de cada época. Nesse sentido, em 1863, Charles Baudelaire em seu ensaio *O pintor da vida moderna* (2010), originalmente publicado no jornal *Le Figaro*, parece fisgar esse caráter fluido da modernidade, dizendo que ela se compõe pelo transitório, fugidio, continente, mas, também, pela sua outra metade da arte, eterna e imutável. Cada pintor, em sua época, está em sua modernidade e nem, por isso, deixam de ser harmoniosos porque “o traje, o penteado e até mesmo o gesto, o olhar e o sorriso (cada época tem seu porte, seu olhar, seu sorriso) constituem um todo de uma completa vitalidade” (BAUDELAIRE, 2010, p. 35). Quando se tenta apagar essa historicidade moderna, res-significada em cada período, “recai-se forçosamente no vazio de uma beleza abstrata e indefinível, como a da única mulher antes do pecado original”. (BAUDELAIRE, 2010, p. 35).

As visibilidades de cada época obedecem a certos domínios de produção da verdade: *cada época tem seu porte, seu olhar, seu sorriso*. Tratar o corpo como dotado de signos, marcas, vestígios significa também imprimi-lo num lugar da História, lá onde a prática médica lia no corpo os sintomas da doença. O olhar médico-clínico percorreria a superfície deste *corpo eloquente* (SFORZINI, 2014), um corpo cuja transparência se daria no ver e saber ao mesmo tempo. “O significante (signos e sintomas) será inteiramente transparente ao significado que aparece, em sua própria realidade” (FOUCAULT, 2006, p. 99). Haveria, assim, um encaixe puro do visível com o dizível: os sintomas corporais seriam signos de doenças, “o olhar clínico, que conhece a gramática natural, lê sobre o corpo o livro da doença” (SFORZINI, 2014, p. 20).

À baila desse corpo deitado, nu e belo, encontraremos no Brasil, pinturas de mulheres que se inscrevem nessa intericonicidade. A mulata deitada é a própria paisagem da obra do pintor moderno (Figura 4). O corpo da mulher brasileira (ou seu estereótipo) é discursivizado em suas curvas, cor de *cravo e canela*, fegoso e que se refresca à beira do mar, em seu quarto.

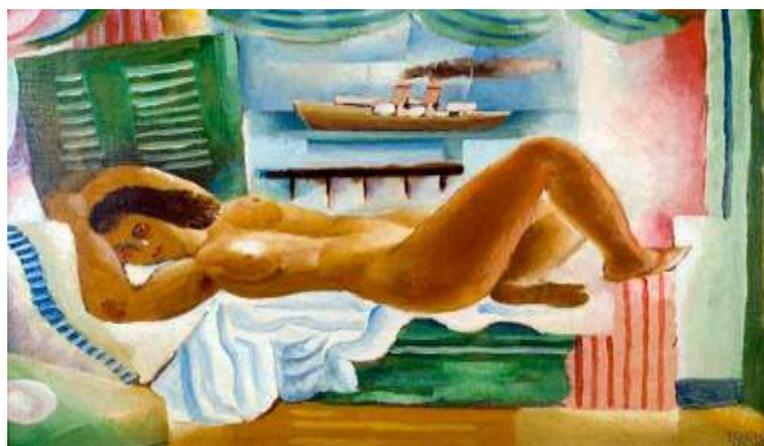


Figura 4 – Mulher e paisagem, por Di Cavalcanti (1931)⁹

Lasar Segall nos apresenta, em sua exposição “Poéticas do Manguê”, as mulheres que oferecem seus prazeres carnavais nessa região do Rio Janeiro que ficou conhecida pelo exercício da “profissão mais antiga do mundo”. Como já esperávamos, a Olympia se espreita nessa imagem e encarna a mulata brasileira (Figura 5):

⁹ Fonte: <https://artenointimo.wordpress.com/2013/01/20/di-cavalcanti-o-modernista-anti-abstracionista/>. Acesso em 27 out 2016.

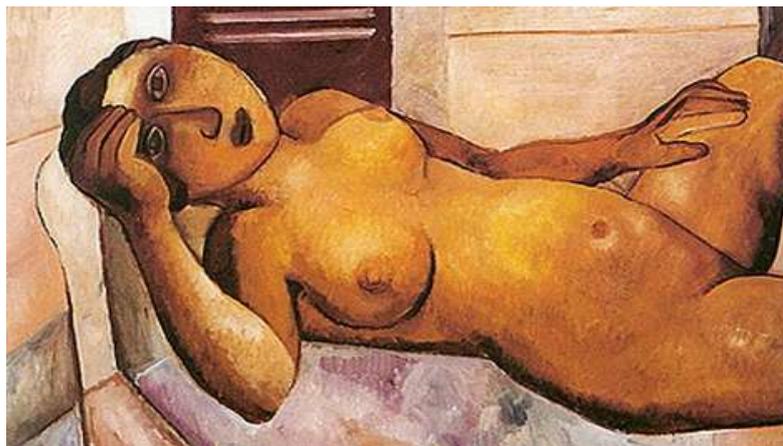


Figura 5 – Figura feminina deitada, por Lasar Segall (1930)¹⁰

Por fim, luz na passarela, pois a Vênus brasileira é *top*. Gisele Bündchen é a própria deusa da beleza de nossos tempos: corpo esguio, magro, de pele branca, cabelos longos e loiros – quem, hoje, não irá dizer que ela é mais bela que a própria deusa do *Panteon*? –, iluminada pela luz interna da fotografia, deitada em lençóis finos e alvos (Figura 6):

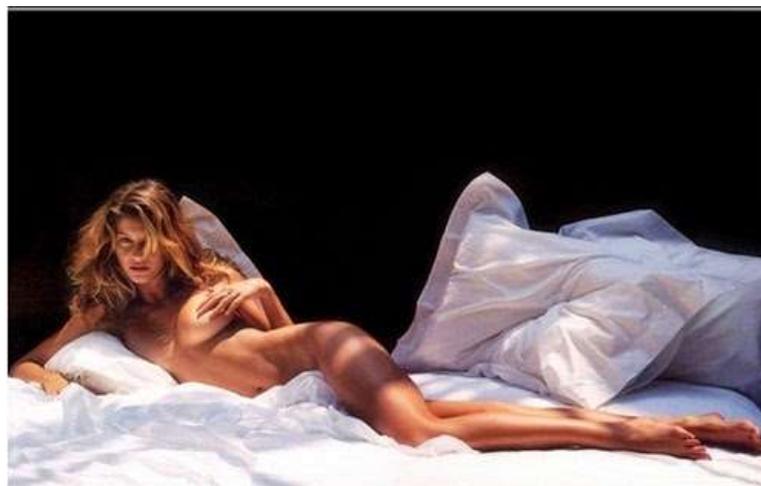


Figura 6 - Gisele Bündchen, em campanha publicitária (2015)¹¹

Como se fossem entoadas pelo *Cântico dos cânticos*: “Como és bela\ quanto formosa\ que amor delicioso!”¹², a intericonicidade dessas imagens (Figuras 2 a 6) nos revela um curso do dizer sobre as mulheres: saturadas pela sexualidade! Nuas, deitadas, descansadas, relaxadas, na intimidade de seus aposentos: são gestos que nos conduzem a determinadas

¹⁰ Fonte: <http://www.timeout.com.br/sao-paulo/arte/events/984/>. Acesso em 27 out 2016, às 09h18.

¹¹ Fonte: <http://www.diariodosertao.com.br/noticias/entretenimento/55854/gisele-bundchen-posa-sem-roupa-para-campanha-de-joias-veja-fotos.html>. Acesso em 27 out 2016, às 09h22.

¹² BÍBLIA, Cântico dos Cânticos 7, 7.

leituras – distintas das legibilidades possíveis de imagens de mulheres, em pé, com o braço direito esticado para o alto, de punho cerrado, nas ruas da cidade. O discurso que atravessa essas imagens é da contemplação do corpo belo, formoso, delicioso, seja ela deusa do amor ou *top model*. O acordo de olhares (DAVALLON [1983], 2010) entrelaça leituras:

Com efeito, se a imagem define posições de leitor abstrato que o espectador concreto é convidado a vir ocupar a fim de poder dar sentido ao que ele tem sob os olhos, isso vai permitir criar, de uma certa maneira, uma comunidade – um *acordo* – de olhares: tudo se passa então como se a imagem colocasse no horizonte de sua percepção a presença de outros espectadores possíveis tendo o mesmo ponto de vista. [...]; assim, a imagem por poder operar o acordo de olhares, apresentaria a capacidade de conferir ao quadro da história a força da lembrança. (DAVALLON [1983], 2010, p. 31).

Porém, quando nos deparamos com a imagem da prostituta Maria (Figura 1), este *acordo de olhares* não se dá em nível horizontal, direto, constante. A ruptura se estabelece. O não verbal entra em um processo de reativação, de efeitos de memória, de imagens já vistas, porém, a sua aparição obedece a determinadas condições históricas, possibilitando um deslizamento de sentido, uma atualização do velho, a imagem entra em acontecimento. A imagem da prostituta Maria não produz os mesmos efeitos pintados por Manet, Di Cavalcanti ou quem fotografa Gisele Bündchen. Muito mais que uma questão estética, de luminosidade, de arte, a fotografia de Maria (Figura 1) é constituída e atravessada por um discurso. Embora tenhamos aí vários indícios que deitam raízes em outras imagens já vistas por nós, não se trata de uma prostituta “olímpica”, de luxo, que recebe flores pela manhã, menos ainda temos em Maria uma deusa que espera o preparo de sua *toilette*. A prostituta Maria é viciada em drogas – e isso também é mostrado com o cigarro entre os seus dedos –, tem em seu corpo as marcas da violência, a sua figura nos causa repulsa e nos faz desviar o olhar – diferentemente de Olympia, que também é uma prostituta – embora, em sua época, tenha iluminado a própria hipocrisia de quem a olhava, como nos observou Foucault (2010).

Não é por acaso que temos Maria fotografada nessa gestualidade (e não outra em seu lugar) que permanece, entretanto, com esses vestígios, sombras e pobreza atualizados. Um discurso de denúncia nos convoca a olhar para o corpo dessa mulher: um corpo sujo (provavelmente, fedido), violentado, maltratado, velho. Denúncia da posição da mulher na sociedade e mais ainda, da prostituta miserável e todos os predicados que esse lugar chama para si. Denúncia de uma hipocrisia de quem joga pedra mas se deita com ela. O caráter

sensual que poderia ser herdado pela intericonidade se apaga para outro efeito de sentido se instalar: a miséria. A imagem de Maria (Figura 1) é irônica! Num primeiro instante, o *óbvio* da Vênus, *deusa do amor e da beleza*, para, num segundo momento, a imagem se desmanchar e o *obtusos* se abrir aos nossos olhos: Maria é a *prostituta da miséria e da feiura*.

A legibilidade do corpo e do rosto corresponde a maneiras de dizer sobre o corpo. Os modos de vê-lo já são discursos: *como* se diz sobre ele, seja a partir do olhar do campo da medicina, da psiquiatria, da política, do direito está imerso em transformações dos saberes do corpo – e tais saberes se engendram.

1.2 CONVERSÃO DO OLHAR EM DISCURSO

Linguagem e corpo não se ausentam – nos ensinam Courtine e Haroche (1998). Os *olhos de cigana* refletem a alma de Capitu como um espelho: oblíqua e dissimulada. Neste movimento de dentro e fora, luz e sombra, espírito e corpo, é “como se lentamente se interpusesse entre o rosto e o olhar que o observa o véu silencioso e quase transparente da linguagem” (COURTINE e HAROCHE, 1988, p. 56). Nas linhas da mão, ainda hoje, podemos decifrar o destino, os louros e agouros de uma vida inteira. A boca diz as paixões, rancores, bondades e maldades que o coração carrega. A arte do retrato *fala* como, na superfície de um corpo, o crime, o delito, o suspeito se esconde. “Corpo e rosto são recobertos pouco a pouco pela rede de um discurso que estabelece a ligação entre a aparência e a interioridade” (COURTINE e HAROCHE, 1988, p. 56). Práticas atuais que remontam a um mundo encantado discursivizado durante o período do Renascimento, século XVI. Este mundo progressivamente viverá um *desencantamento*¹³ *do corpo*, dirigindo o modo de olhá-lo, desvinculando-o de discursos que o assinalam como objeto, indício e palavra da alma.

O corpo-discurso é o corpo opaco, investido em “práticas discursivas de enunciados e práticas não discursivas de visibilidades” (DELEUZE, 2005, p. 61). As formações discursivas ilustram, em uma longa ou média duração, a lenta mutação dos olhares dirigidos ao corpo. Investido por afetos, no corpo pulsa paixões, desejos, sinais que indicam uma moral(idade)

¹³ Neste momento, vale ressaltar que “o *Entzauberung* de Max Weber não é o ‘desencantamento’ de um mundo sem Deus nem deuses, mas a ‘desmagificação’ da esfera técnica. A magia busca *evitar* (quiméricos) perigos ou *legitimar* uma decisão os ordálios, o Julgamento de Deus); ela se opõe à racionalidade *técnica* que *busca* resultados práticos, e também a uma certa racionalidade jurídica. Weber fala disso a propósito da China, onde a importância considerável da magia, da geomancia, da astrologia, etc. se opôs ao pensamento tecnológico. Não se trata de modo algum de religiosidade, de saber se um mundo sem deuses é triste e desencantado e se o século XXI será religioso”. (VEYNE, 2005, p. 38).

escondida: uma semiologia que é uma cartografia do corpo. Em síntese, nas palavras de Milanez (2011, p.200), o corpo poderá ser tomado como objeto de estudo semiológico e discursivo: “na medida em que sua compleição revela um conjunto de técnicas que permite a constituição de uma anatomia do discurso, carregada de modulações individuais no quadro da enunciação de uma moralidade do verdadeiro”.

Nas sinuosidades e linhas do mapa, o corpo é atravessado por uma historicidade, produzindo sentidos em razão (dos efeitos) de memórias do corpo que vão se constituindo. Ferdinand Braudel (1978) nos convida a revisitar a história para revolver as permanências, ciclos e interciclos. Nesse sentido, o historiador assevera que, embora haja curvas, rupturas e atualizações, há algo que continua, permanece, é da ordem do infraestrutural. As durações do tempo, de média (conjuntural) e longa duração (sistêmica), nos auxiliam a analisar os (efeitos de) memória do corpo sem apagar a densidade histórica, como ocorreria na hipótese de uma construção da história de curta duração¹⁴. Em outros termos, a memória produz efeitos de sentidos, quando analisada a partir da instância de uma *conjuntura*, do ciclo, dos interciclos, onde “cada ‘atualidade’ reúna tempos diferentes: o tempo de hoje data, ao mesmo tempo, de ontem, de anteontem, de outrora” (BRAUDEL, 1978, p. 54). O *acontecimento*, na média duração, obedece aos regimes de transformação dos enunciados, dentro de uma acepção foucaultiana. “Um enunciado é sempre um acontecimento que nem a língua nem o sentido podem esgotar inteiramente”, comenta Foucault (2013a, p. 34) primeiro porque, embora esteja ligado a um certo registro, ele abre sobre si mesmo uma “existência remanescente no campo de uma memória” (FOUCAULT, 2013a, p. 35), segundo, ele está aberto a um campo de repetição, reativação, mudança, etc...

Em nível de um *sistema* – e, aqui, podemos nos aproximar da linha saussuriana sobre o princípio da continuidade entre os elementos, das regularidades – a longa duração trabalha com a infraestrutura. As regularidades discursivas, aqui, adquirem duas acepções, quando pensamos com Foucault. Primeiro, uma regularidade daquilo que permanece, ainda que haja quebras, furos, desconexões aparentes – a instância da conjectura; segundo, a regularidade discursiva se dirige à lei do que pode ser dito em um espaço-tempo – os contemporâneos “estão encerrados em discursos como em aquários falsamente transparentes, e ignoram que

¹⁴ Ferdiand Braudel (1978), em seu ensaio intitulado *História e Ciências Sociais*, com efeito, tece críticas em relação ao fazer do historiador quando toma o objeto de estudo como um local pontual, de curta duração. Segundo ele, essa “querela do tempo curto” dissolve a espessura histórica, uma vez que apaga as regularidades, permanências do sistema de um tempo longo, adjetivado como *estrutura*, e também porque desconsidera os ciclos, interciclos do tempo de média duração que, muitas vezes, oculta a infra-estrutura.

aquários são esses e até mesmo o fato de que há um” (VEYNE, 2005, p. 25). A regularidade discursiva do aquário de cada época é, assim, uma fração dentro da totalidade: embora tenhamos à nossa disposição todo o sistema linguístico, nem tudo será dito a bel prazer, em qualquer época, circunstância, lugar, como em um infinito leque do tudo poder dizer. A positividade do aquário está na função metonímica: os homens pensam, agem e discursivizam conforme essa parte de cada temporalidade e a tomam como o todo. De tudo (infinito) que era possível ser dito em virtude da gama de possibilidades aberta pela língua, somente uma parte (finita) é efetivamente dita.

O discurso, em um tempo de média duração, se inscreve no campo do acontecimento. A questão da memória na média duração ganha, assim, um fôlego a mais. No acontecimento, a memória de um tempo superior, irrompe na dispersão dos ciclos da média duração e também nas unidades da estrutura em um período de longa duração. No movimento de descontinuidade, a memória irrompe, ecoa, se materializa – e outras memórias são relegadas ao esquecimento.

O corpo de Clémentis (COURTINE, 1999) não se encontra mais nas fotografias, cartazes e registros, como outrora. O seu chapéu, dado ao seu parceiro político naquela ocasião, contudo, está lá, onipresente entre o passado e o hoje, entre a História que deveria ser esquecida e res-significada e a História imponente, densa e com um ar de deboche. O chapéu de Clémentis como um presente de grego que, ao atravessar os muros de uma memória que deveria ser reconstruída com o apagamento do corpo do traidor, nos assombra, nos mostra como o “real” nos escapa, como o *real é impossível*. De uma memória fortemente divulgada numa ocasião para uma memória que deve estar morta e enterrada: *vão se os dedos e, afinal, ficam-se os anéis*. Courtine (1999), neste texto¹⁵, nos lembra como a memória e o esquecimento andam de mãos dadas.

No corpo, a descontinuidade é histórica. Em um momento, certo discurso destoa do discurso dominante e, em outro tempo, ele é res-significado, ganha novos sentidos, contornos e entraves. Na curta duração dos cochichos das mulheres ao redor da prostituta Léonie no *Cortiço*, “o discurso se singulariza [como um] acontecimento da história” (VEYNE, 2005, p.

¹⁵ Na sacada do Palácio, em frente à multidão que espera o discurso e sob os olhares dos fotógrafos estão, entre outros, Clémentis e Klement Gotwald. O frio de Praga faz com que Clémentis, gentilmente, ofereça o seu chapéu a Gotwald e, a partir de então, os flashes registram a história, como se pudessem congelar o real. Quatro anos mais tarde, Clémentis é morto, acusado de traição, e o seu corpo “desaparece” dos registros feitos naquela ocasião. Porém, o chapéu entregue ao outro, continua lá. Esta é a referência feita por Jean-Jacques Courtine (1999) para trabalhar a densidade histórica da memória e do esquecimento. *Para lembrar é preciso esquecer*.

31). O seu corpo, longe de ser a caixa de Pandora, lugar de todos os males e vícios da terra, é discursivizado, na singularidade e raridade deste acontecimento. *Léoni é dona das suas ações! Livre como o lindo amor! Senhora do seu corpinho, ela só entrega a quem muito bem lhe der na veneta!* (AZEVEDO, [1890] 2007, p. 68). *O Cortiço*¹⁶, este corpo social, lugar de moradia de outros corpos entregues à própria sorte, a vícios, paixões e violências, se discursiviza como uma língua de madeira cuja influência do meio aprisiona os seus sujeitos, como se cada habitante desse corpo fosse um membro das misérias da sociedade. Porém, ao afirmar o corpo de Léonie como livre das amarras – também daquele corpo social – e dono de si, o corpo da prostituta se materializa como discurso dissidente ao discurso higienista, mais ou menos, homogêneo, daquela época. A prostituta no cortiço não é a sofredora, aquela entrega à própria sorte, não é o opróbrio da cidade, a miserável, mulher de todos. O seu corpo resiste ao domínio e pertencimento ao outro. O seu corpo *lhe* pertence! Os poderes exercidos nessa resistência se encontram não na venda do seu corpo – pois, num contrato de compra e venda, há a transferência da posse e propriedade do objeto –, mas, em sua independência\emancipação de diversas ordens – financeira, emocional, social, etc. Léonie é senhora do seu corpo, ela só o entrega a quem *lhe der na veneta*. Não jogue pedra nessa Geni! Se a prostituta desejada pelo Zepelim passou de um corpo profano, feito para apanhar e bom para cuspir, para um corpo gentil, de bendita Geni¹⁷ e, depois, volta para uma posição ainda mais baixa, pede-se, aí: *joga bosta na Geni*; Léonie é um corpo profano, sim, mas, sobretudo, ele é gentil. O corpo de Léoni é bem vestido, é cuidado, é admirado pelos olhares que o seguem e o cercam. Diferentemente da imagem da prostituta ucraniana Maria (Figura 1), Léonie é essa prostituta que atrai o olhar. Atrai os olhares, os desejos, as paixões, a admiração das outras mulheres. Todo o seu corpo, sua maneira de se vestir é um fino convite de boas-vindas. Léonie é uma “prostituta de casa aberta” (AZEVEDO, 2007).

¹⁶ Não pretendemos fazer uma análise exaustiva do romance *O Cortiço* de Aluísio de Azevedo. Aqui, nos interessam os excertos da obra cujas referências à personagem Léonie materializam o discurso sobre o corpo-prostituta. Para maior aprofundamento sobre o romance, o naturalismo e a sexualidade, sugerimos o trabalho de Leonardo Mendes (2000).

¹⁷ Essa é uma alusão à música de composição de Chico Buarque que se chama *Geni e o Zepelim*. A materialidade nos é interessante para pensar o sujeito-prostituta e os discursos e práticas que a objetivam como tal. A ironia da canção nos mostra esse movimento de *como* o modo de olhar discursiviza uma “realidade”, ou melhor, a constroi. A hipocrisia da sociedade que, num primeiro momento, condena Geni, enquanto uma perdida e pecadora, é revelada quando essa mesma mulher passa ser a única possibilidade de salvação da cidade. Porém, ao final, de “bendita Geni”, ela volta a sua condição histórica de “maldita Geni”, devemos, então, jogar *bosta* (não mais pedra) na Geni! Com efeito, uma análise feita da canção é encontrada em Paula (2010).

O seu vestido de seda cor de aço, enfeitado de encarnado sangue de boi, curto, petulante, mostrando uns sapatinhos à moda com um salto de quatro dedos de altura; as suas luvas de vinte botões que lhe chegavam até os sovacos; a sua sombrinha vermelha, sumida numa nuvem de renda cor-de-rosa e com um grande cabo cheio de arabescos extravagantes; o seu pantafaçudo chapéu de imensas abas forradas de veludo escarlate, com um pássaro inteiro grudado à copa; as suas jóias caprichosas, cintilantes de pedras finas; os seus lábios pintados de carmim; suas pálpebras tingidas de violeta; o seu cabelo artificialmente louro; tudo isto contrastava tanto com as vestimentas, os costumes e as maneiras daquela pobre gente, que de todos os lados surgiam olhos curiosos a espreitá-la pela porta da casinha de Alexandre. (AZEVEDO [1890], 2007, p. 66-67).

Léonie é esta imagem da cocote francesa. O contraste desse turbilhão de extravagâncias, cores e joias, com a vida simples e sem luxo do Cortiço se apresenta como um “paradoxo da expressão” (COURTINE e HAROCHE, 1988). Se por um lado, há essa incitação ao exprimir-se, por outro, é preciso calar-se. Léonie é o ponto de “partilha entre a exterioridade do seu corpo e a interioridade da sua alma”, assinalam Courtine e Haroche (1988, p. 147). Ela, ao mesmo tempo, se exprime em seus excessos e exageros, porém, mascara-se, esconde-se, pois “tudo nela é a expressão de certo artificialismo, de uma capacidade de impressionar os outros através da manipulação competente dos elementos que compõem sua imagem, das luvas de vinte botões ao cabelo artificialmente louro”. (MENDES, 2000, p. 88).

Com efeito, a sociedade é atravessada por injunções paradoxais, afirmará Courtine (1991). Exprimir-se e calar-se; descobrir-se e mascarar-se. As regras da civilidade unirá o homem social (exterioridade do seu corpo) ao homem solitário (interioridade da alma). O corpo e suas linguagens estão imersos em práticas discursivas. Palavra, silêncio e discurso. O corpo não se ausenta da linguagem, conforme nos ensina Courtine (1991), de modo que, o corpo se inscreve, paradoxalmente, em expressão e silêncio, nas materialidades de práticas, falas, gestos e posturas. Tais exigências paradoxais reclamam de cada indivíduo um desdobramento psicológico que se dirige a constituir as atitudes e os movimentos expressivos do corpo em um discurso contínuo, silencioso, paralelo à expressão verbal, sempre inseparável dessa última, mas podendo substituí-la nessas práticas de retrato de si, presença mínima e muda do indivíduo na mudança social pela linguagem¹⁸.

¹⁸ Ces exigences paradoxales s'inscrivent dans la matérialité des pratiques qui les réalisent, dans les paroles comme dans les gestes et les postures. Elles réclament de chacun une sorte de dédoublement psychologique qui tend à constituer les attitudes et les mouvements expressifs du corps en un discours continu, silencieux, parallèle à l'expression verbale, tout à la fois inséparable de cette dernière, mais pouvant s'y substituer dans ces pratiques de retrait en soi, présence minimale et muette de l'individu dans l'échange social par le langage. (COURTINE, 1991, p. 9).

Na curta duração desse espaço-tempo do *Cortiço*, o corpo da prostituta Léonie é atualizado em outro momento quando nos apropriamos de um olhar comprido: a longa distância do tempo. *Nosso corpo nos pertence!* marca o grito da minoria, quase um século depois da roda de conversa do Cortiço. O corpo é político porque está imerso em lutas, embates, discursos numa arena. Há nesse enunciado, reivindicações de ordem histórica: a legalização do aborto, a desacralização do corpo feminino (no binômio da *Virgem Maria* e *Maria Madelena*, a prostituta), as violências (domésticas, morais) sofridas na superfície do corpo de minorias de raça, classe ou gênero inscrevem o corpo como “um lugar privilegiado de refúgio e resistências aos poderes opressores” (SARGENTINI e PIOVEZANI, 2009, p. 12).

Nosso corpo nos pertence!, nesse movimento de acontecimento, olhado a longo prazo, flagramos a historicidade de uma prática discursiva não mais regida pela “sociedade do sangue”, mas, sim por uma “sociedade do sexo”. O corpo de Léonie é ponto singular em um momento cuja primazia do discurso se configurava pela prática e difusão da higienização do corpo e da sociedade. Pregava-se a separação do joio e do trigo. O corpo da prostituta entrará em regimes de “práticas divisoras”, a partir das quais notamos a objetivação do sujeito: “o sujeito é dividido no seu interior em relação aos outros” (FOUCAULT, 1995, p. 231). Não basta apenas separar as prostitutas dos “homens de bem” ou das “mulheres honestas”, é preciso, antes, olhá-las, observá-las, preveni-las, medicá-las. O cuidado de si é incisivamente relacionado ao cuidado dos outros, uma sociedade saudável depende de corpos individuais que se prezem, se zelem, se preservem, se remediam, por fim. “As sensibilidades se afinam lentamente, ao passo que o olhar dissecar a pele em busca de detalhes ínfimos. Controla-se mais estreitamente os orifícios do invólucro corporal, mede-se suas secreções, aumentam as preocupações com infiltrações possíveis” (COURTINE, 2013, p. 60-61).

O corpo, este signo que percorre a História, em curta, média e longa duração, percorre regimes de dizibilidades e visibilidades: vê-se na alma um discurso, ocorre a conversão do visível em enunciável. O dispositivo da saúde, por exemplo, atua, dessa forma, “não simplesmente como textos, mas imagens e práticas; não somente palavras, mas igualmente coisas, e os olhares que as captam” (COURTINE, 2013, p. 79). O corpo em enunciados que extravasam o linguístico e que em movimentos de memória, reativação e transformação constroem histórias. O corpo que, ao enredar o indivíduo, transforma suas marcas, vestígios, sintomas, etc. em *signos*, objetivando-o em sujeito.

Veremos, na próxima sessão, como a tessitura de um *saber* como o jurídico e o percurso do *olhar* estão implicados nos exercícios de *poderes* sobre o corpo, este objeto relativamente recente nas ciências humanas.

1.3 O MITO DE ÉDIPO: SABER, OLHAR, PODER

Édipo-Rei: homem soberano, homem do poder, homem do saber. Em *Verdade e as formas jurídicas* (2002), Foucault nos convida a fazer uma releitura do personagem lendário de Sófocles, ao deslocar o foco da inconsciência e do desejo para uma análise do saber e do poder. O próprio título da tragédia grega não aponta para outro predicativo (*Édipo, assassino de seu pai*, ou *Édipo, o incestuoso*). Destaca-se, contudo, a sua realeza.

A tragédia de *Édipo*, dirá Foucault (2002), obedece a um mecanismo de estabelecimento da verdade que se inicia através de um oráculo, uma fórmula divina que profere aquilo que, mais tarde, seria dito de outra maneira, pelos pastores que testemunharam o fato. O olhar dos deuses e o olhar cotidiano dos pastores teceram a narrativa de Sófocles como ponto de partida e de chegada. Quando a peste assola o país, *Édipo*, rei, declara que ele tem grande interesse em buscar uma solução para o problema porque a peste atingia sua soberania e sua realeza – não tanto por motivos de generosidade ou complacência. O poder é o mirante de *Édipo*. Ele não irá se assustar com a ideia de ter matado o rei que, por sua vez, era seu próprio pai. Ele não irá se perturbar com o incesto em função do casamento com sua mãe. O que o atormenta, o movimenta, o faz tirano é a possível queda deste poder. “*Édipo* tem o poder. Mas o obteve através de uma série de histórias, de aventuras, que fizeram dele inicialmente o homem mais miserável – criança expulsa, viajante, errante – e, em seguida, o homem mais poderoso” (FOUCAULT, 2002, p. 44). O exercício do poder edipiano, por sua vez, se garantia pelo *saber*.

O personagem lendário do herói épico era o que mais *sabia* desde o início: sabia que havia matado um homem no entroncamento de três caminhos; sabia que os deuses haviam revelado que o morto era o rei Laio e que o assassino era ele próprio. Com efeito, “o saber de *Édipo* é esta espécie de saber de experiência. É ao mesmo tempo este saber solitário, de conhecimento, do homem, que sozinho, sem se apoiar no que se diz, sem ouvir ninguém, quer ver com os seus próprios olhos” (FOUCAULT, 2002, p. 47). Foi por querer precisamente manter-se no poder, ao buscar uma solução para a peste do país, que *Édipo* encontrou o inesperado, o acidente, o destino. Foi por querer *saber* e manter-se na posição de um tirano

grego, “daquele que detinha ou fazia valer um certo saber superior em eficácia dos outros” (FOUCAULT, 2002, p. 46) que ele foi destituído do poder. No início, o adivinho que, apesar de cego, lhe revelara o presente, o passado e o futuro. No fim, os pastores que confessaram que o filho de Jocasta foi entregue a Políbio. “Há uma correspondência entre os pastores e os deuses. Eles dizem a mesma coisa, eles *vêem* a mesma coisa, mas não na mesma linguagem nem com os mesmos olhos” (grifo nosso) (FOUCAULT, 2002, p. 40).

Por fim, o ciclo se fecha: Édipo era filho do rei Laio e Jocasta que fora dado a Políbio. Édipo, pensando ser filho deste, foge de sua casa a fim de escapar da profecia de que mataria seu próprio pai. Neste percurso, quando vai para Tebas, sua pátria, ele mata no entroncamento de três caminhos o rei Laio, seu verdadeiro pai. Édipo era o assassino do rei. Édipo, em seu poder e saber tirano e solitário havia prometido banir o assassino. Édipo, ao procurar *saber* a verdade buscava permanecer-se no *poder*.

Nesta perspectiva, *A verdade e as formas jurídicas* historiciza como alguns mecanismos de busca da verdade nas práticas penais obedecem a diferentes formas, em distintas épocas. Haveria, assim, no século XI, as provas da importância social do indivíduo: “este sistema era uma maneira de provar não a verdade, mas a força, o peso, a importância de quem o dizia” (FOUCAULT, 2002, p. 59). Depois, vieram as provas do tipo verbal: aqui, o indivíduo deveria responder a acusação a partir de um certo número de fórmulas, garantindo que não havia cometido o delito; caso houvesse algum equívoco ao se pronunciar a fórmula, perdia-se o processo: “um erro gramatical, uma troca de palavras invalidava a fórmula e não a verdade do que se pretendia provar” (FOUCAULT, 2002, p. 59). As provas mágico-religiosas do juramento se revestiam ainda de uma roupagem das anteriores: “pedia-se ao acusado que prestasse juramento e, caso não ousasse ou hesitasse, perdia o processo”. Por fim, as ordálias: a busca da verdade se constituiria através de lutas, jogos e provas corporais¹⁹; no fundo, “trata-se sempre de uma batalha, sempre de saber quem é o mais forte” (FOUCAULT, 2002, p. 60). Em conclusão, nestes procedimentos de prova judiciária, há, ao menos, quatro características, destacadas pelo filósofo. Primeira: uma forma binária: o acusado aceita ou renuncia à prova, caso a renuncie, perde-se o processo; caso a aceite, pode vencer ou fracassar. Segundo: a prova terminará sempre com alguém que vence e outro que

¹⁹ “Por exemplo, na época do Império Carolíngio, havia uma prova célebre imposta a quem fosse acusado de assassinato, em certas regiões do norte da França. O acusado devia andar sobre o ferro em brasa e, dois dias depois, se ainda tivesse cicatrizes, perdia o processo. Havia ainda outras provas como o ordálio da água, que consistia em amarrar a mão direita ao pé esquerdo de uma pessoa e atirá-la na água. Se ela não se afogasse, perdia o processo, porque a própria água não a recebia bem e, se ela se afogasse, teria ganho o processo visto que a água não a teria rejeitado”. (FOUCAULT, 2002, p. 60).

fracassa. Terceiro: nestes tipos de provas, não se faz necessária a presença de um terceiro para mediar o jogo, “é o equilíbrio das forças, o jogo, a sorte, o vigor, a resistência física, a agilidade intelectual, que vão distinguir os indivíduos” (FOUCAULT, 2002, p. 61). E, por fim, a quarta característica, diz Foucault, nos mostra que tais provas judiciárias não servem para buscar a verdade, apenas para mostrar quem é o mais forte e quem é o fraco.

Em outro momento, o inquérito será o substituto de outra figura jurídica de produção da verdade, o flagrante delito, que apareceu no Direito feudal e germânico. Se era possível estabelecer a verdade dos fatos ocorridos através de quem o viram, o sabem, o presenciaram, por que não seria possível estabelecer este conjunto de saberes e olhares que flagram o delito, em um procedimento mais virtualizado? Tem-se com o inquérito “uma nova maneira de prorrogar a atualidade, de transferi-la de uma época para outra e de oferecê-la ao olhar, ao saber, como se ela ainda estivesse presente” (FOUCAULT, 2002, p. 72).

Por fim, a sociedade disciplinar de nossa época. Foucault (2002) das *Verdades e as formas jurídicas*, em sua quarta conferência trará quais as novas formas de práticas penais, os tipos de saberes e os sujeitos de conhecimento que emergem na sociedade contemporânea. A reforma do sistema penal em países da Europa aponta para um novo sistema de práticas jurídicas no âmbito do Direito Penal. Há, neste período, fim do século XVIII e início do XIX, novas res-significações do ordenamento penal: o crime não deverá mais ter nenhuma relação com a falta moral ou religiosa. Com Foucault (2002), aprendemos que a lei penal deveria cumprir uma função de utilidade social, ou seja, não deveria ser uma tradução jurídica das leis naturais, religiosas ou morais. Daí, decorre o deslizamento histórico do conceito de crime, este “não é algo aparentado com o pecado e com a falta; é algo que danifica a sociedade; é um dano social, uma perturbação, um incômodo para toda sociedade” (FOUCAULT, 2002, p. 81). E, assim, a definição do que é um criminoso será aquele que é o inimigo da sociedade e lhe causa males, fere o corpo social. Fica a pergunta: como deverá ser a punição para este indivíduo que rompeu com o contrato social, segundo Rousseau?

Quatro tipos de punições nos são apresentadas, numa linha histórica, continua o filósofo (2002): o banimento, o exílio, a deportação do corpo criminoso. A deportação se coloca no nível, não mais material, mas da humilhação, vergonha, escândalo perante os demais. Depois temos a punição com o trabalho forçado e a reparação do dano causado ao corpo social. Por fim, a lei de Hámurabi: olho por olho, dente por dente.

Entretanto, penas que foram virtualizadas por teóricos da época, na prática, deram lugar a outro sistema de pena em função da demanda de novos controles sociais que

emergiram no fim do século XVIII, provocadas pela distribuição e circulação de novas riquezas, tanto industriais quanto rurais, segundo comenta Foucault (2002). Todos aqueles projetos teóricos de penas foram substituídos pelo aprisionamento. A prisão se ajustará ao indivíduo e não terá a finalidade do socialmente útil. Em termos foucaultianos, “toda penalidade do século XIX passa a ser um controle, não tanto sobre se o que fizeram os indivíduos está em conformidade ou não com a lei, mas ao nível [...] do que estão na iminência de fazer”. (FOUCAULT, 2002, p. 85).

O século XIX assistirá uma proliferação de instituições, junto à judiciária, que lhe darão aparato para o controle dos indivíduos: escola, asilo, fábricas, hospitais, polícia, etc., argumenta Foucault (2002). O olhar panóptico controlará, vigiará, punirá, se possível, o indivíduo. Aliás, o *Panopticon*²⁰, segundo metaforiza Foucault, é o exemplo de nossa sociedade de vigilância “permanente sobre os indivíduos por alguém que exerce sobre eles um poder [...] e que, enquanto exerce esse poder, tem a possibilidade tanto de vigiar quanto de constituir, [...], a respeito deles, um saber” (FOUCAULT, 2002, p. 88).

Esta breve resenha da *Verdade e as formas jurídicas* sobre uma história das práticas penais nos indicam caminhos para o que vamos mostrar no capítulo que se segue. A produção da verdade está estritamente ligada a *saberes* que obedecem a ordens de discurso para ser distribuídos, controlados e atribuídos (FOUCAULT, 2011a). Os saberes são históricos, se engendram, se transformam, se res-significam, se atualizam, fazem surgir novos objetos de conhecimento e também sujeitos. O *como* se diz, a verbalização de determinado olhar que se lança sobre o objeto e\ou o sujeito também reflete essa emergência de novos sujeitos. Se na década de 40 e em legislações anteriores, nomeava-se “prostituta”, nos últimos anos, a “profissional do sexo” acena para uma nova categoria do seu corpo, de um olhar a si.

A analítica foucaultiana do poder, tal como ocorre na releitura sobre o mito de Édipo, nos aponta, ao menos, três caminhos entroncados: o olhar, o exercício do poder e o saber. As

²⁰ Segundo Foucault (2002), esta forma de arquitetura, elaborada por Bentham, permitia uma série de vigilâncias do indivíduo, sem que este pudesse ver o vigilante. O resultado, é que, em certas ocasiões, o vigilante, por exemplo, não estaria em sua cabine central, porém, o poder de disciplina ainda assim continuaria sendo exercido sobre o corpo do vigiado. “O *Panopticom* era um edifício em forma de anel, no meio do qual havia um pátio com uma torre no centro. O anel se dividia em pequenas celas que davam tanto para o interior quanto para o exterior. Em cada uma dessas pequenas celas, havia segundo o objetivo de cada instituição, uma criança aprendendo a escrever, um operário trabalhando, um prisioneiro se corrigindo, um louco atualizando sua loucura, etc. Na torre central havia um vigilante. Como cada cela dava ao mesmo tempo para o interior e para o exterior, o olhar do vigilante podia atravessar toda a cela; não havia nela nenhum ponto de sombra e, por conseguinte, tudo o que fazia o indivíduo estava exposto ao olhar de um vigilante que observa através de venezianas, de postigos semi-cerrados de modo a poder ver tudo sem ninguém ao contrário pudesse vê-lo” (FOUCAULT, 2002, p. 87).

relações desta tríade são costuradas pelo discurso. Ou, em outros termos, o olhar discursivizado pelo saber-poder. O olhar sensível que capta as diversas “invenções²¹” engendradas pelos saberes e o olhar que se apodera desses saberes para dizer e para exercer poderes. Saberes que *vêem* e produzem (efeitos de) verdades. Poderes que se exercem através do olhar que dissecar, que diagnostica os sintomas, que aponta punições, que sacraliza ou profana. O discurso, este *modo de ver*, de *saber* e de *exercer o poder*, afinal, “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (FOUCAULT, 2011a, p. 10). Olhar-saber-poder o corpo. Saber-poder olhar o corpo. Poder saber olhar o corpo: um entroncamento de três caminhos em busca de (efeitos de) verdade ou da produção desta. Corpo e linguagem são indissociáveis. Em outros termos, “a espessura sedimentar da linguagem e os múltiplos deslocamentos do olhar que respondem, [...] uma arqueologia dos discursos e uma genealogia dos olhares” (COURTINE, 2003, p. 80).

Uma ordem do olhar e a ordem do discurso que obedecem a uma vontade de verdade. O discurso verdadeiro, como leciona Foucault (2011a), proferido por quem tem o direito de dizê-lo, seguindo certo rito; o discurso da justiça que sentenciava *a César o que é de César*; o discurso que profetizava o futuro. Foucault (2011a) nos mostrará que, tal como a interdição e a segregação da loucura, a vontade de verdade, enquanto procedimento de exclusão do discurso, também é histórica e se transforma. O *saber* se juntará à vontade de verdade a partir do momento em que o enunciado se revestirá da própria verdade. O que importava, a partir de então, é o sentido, a forma, o objeto, a relação, a referência – não tanto quem diz e o ritual prescrito para dizê-lo, não tanto a justiça com a espada, a balança e a venda nos olhos. Com Platão, lembra Foucault (2011a), a vontade de saber irrompe quando há uma separação do discurso falso e do discurso verdadeiro. O *saber* será o fio condutor da vontade de verdade, “pelo modo como ele é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído”. (FOUCAULT, 2011a, p. 17).

²¹ Utilizamos este termo – invenção – tal como Michel Foucault analisa a construção do conhecimento, a partir de suas releituras de Nietzsche. Aquele dirá: “O conhecimento foi, portanto, inventado. Dizer que ele foi inventado é dizer que ele não tem origem. É dizer, de maneira mais precisa, por mais paradoxal que seja, que o conhecimento não está em absoluto inscrito na natureza humana. O conhecimento não constitui o mais antigo instinto do homem, ou, inversamente, não há no comportamento humano, no apetite humano, no instinto humano, algo como um germe do conhecimento. [...]. O conhecimento é simplesmente o resultado do jogo, do afrontamento, da junção, da luta e do compromisso entre os instintos. É porque os instintos se encontram, se batem e chegam, finalmente, ao término de suas batalhas, a um compromisso, que algo se produz. Este algo é o conhecimento.” (FOUCAULT, 2002, p. 16).

Essa vontade de verdade, assim apoiada sobre um suporte e uma distribuição institucional tende a exercer sobre os outros discursos [...] uma espécie de pressão e como que um poder de coerção. [...] Penso na maneira como um conjunto tão prescrito como o sistema penal procurou seus suportes ou sua justificação, primeiro, é certo em uma teoria do direito, depois, a partir do século XIX, em um saber sociológico, psicológico, médico psiquiátrico: como se a própria palavra da lei não pudesse mais ser autorizada, em nossa sociedade, se não por um discurso de verdade. (FOUCAULT, 2011a, p. 19).

Por fim, a força-motriz que faz girar a vontade de verdade é o exercício do poder. Édipo perseguiu a verdade e detinha um saber. Afinal, “o que esta[va] em jogo, senão o desejo e o poder?” (FOUCAULT, 2011a, p. 20). Em sua analítica do poder, o filósofo elenca algumas características implicadas com a emergência da sociedade disciplinar. “O corpo está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o suplicam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais”. (FOUCAULT, 2014, p. 29).

Corpo facho como, afinal, uma forma de luminosidade, criada pela própria luz, descortinando ao nosso olhar as visibilidades; “formas de luz que distribuem o claro e o obscuro, o opaco e o transparente, o visto e o não visto” (DELEUZE, 2005, p. 66). Corpo facho que, à moldura das práticas verbais, obedecem também a um *a priori* histórico “que vê e faz ver tudo o que pode, em função de suas condições de visibilidade” (DELEUZE, 2005, p. 68). *Corpo fátuo*, presunçoso, vaidoso, petulante, encerrado em seu aquário e reduzido a um *dizer verdadeiro* de sua época (cf. VEYNE, 2005) como se não houvesse o véu opaco da linguagem, transformando-o em apenas efeitos de sentidos, de verdades, de visibilidades que se esfumaçarão em outras épocas, outros aquários, tornando-se, por fim, apenas um corpo efêmero. Por fim, *Corpo fato*, como um objeto realizado, um acontecimento – discursivo, mas, sobretudo, semiológico; corpo que, *de fato*, “trata-se simplesmente *do fato de que* cada fato histórico se revela como uma singularidade aos olhos” (VEYNE, 2011, p. 52).

Olhar-saber-poder: a tríade costurada pelo discurso e delineada neste capítulo inicial. Veyne (2011) dirá que o discurso cartografa o que as pessoas realmente fazem e pensam, sem o saber. Aqui, diremos: as mutações do olhar cartografando o que as pessoas *sabem e podem*. De outro modo, o corpo é constantemente *inquerido*, primeiramente, pelo olhar, que o examina, o dissecar, o decifra, o questiona, o dota de sentidos. Nesse momento, tal como na prática do *inquérito*, é o olhar que testemunhará para o saber (o fato, o fátuo, o facho) e empreenderá dentro dessa instância, exercícios de poderes. Como um deus onipresente, o

olhar é este que incita, suscita e produz *saberes*, esses, como nos relaciona Deleuze (2005, p. 81), enquanto matérias formadas, funções formalizadas, estratificado em condições formais, de ver e falar, de luz e linguagem. As visibilidades do olhar conferindo as relações de força do *poder* – que estão em pressuposição recíproca com os *saberes* – sobre o corpo. *Poder* que são exercícios, estratégias quase mudas e cegas, uma vez que escapam às formas estáveis do visível e do enunciável, segundo Deleuze (2005, p. 81). Olhar-saber-poder: uma tríade heterogênea, sim, entretanto, com relações de capturas mútuas.

CAPÍTULO II

O CORPO *JURIS* EM ARQUIVO: UM GESTO DE LEITURA

Quod non est in actis non est in mundo

O que não está nos autos não existe no mundo: este é o princípio jurídico que nos informa sobre a dita “verdade real” e a “verdade formal”. Ao juiz caberá a consideração do conjunto probatório apresentado nos autos do processo para, a partir dele, constituir a “verdade” sobre a lide, o conflito. Em AD, com efeito, depreendemos que as “verdades” também são uma construção, são produtos de *efeitos de sentido*. Com Foucault (2005a, p. 40), aprendemos a suspeitar de que “a linguagem não diz exatamente o que ela diz” e suspeita-se também de que “há certamente no mundo outras coisas que falam e não são linguagem”. À baila desse movimento de ser ou não ser, arriscamos atualizar esse ensinamento, declarando: o corpo não diz exatamente o que ele diz. O que temos são *efeitos de sentidos*; são, ainda mais no âmbito jurídico, recortes de uma diagonal que nos permitem “escolher diretamente num mesmo nível certos conjuntos sem levar em conta outros que, no entanto, fazem parte dele” (DELEUZE, 2005, p. 15). Por fim, a própria história é contada de *certo modo*.

Neste capítulo, nos propomos, assim, a apresentar o Corpo como este objeto do saber jurídico no âmbito de uma metodologia que segue o próprio conceito de “Arquivo”, delimitado por Michel Foucault em sua *Arqueologia do Saber* (2013a). O *Arquivo*, por sua vez, “é, de início, a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares” (FOUCAULT, 2013a, p. 158). Para tanto, consideraremos o Corpo *júris*, aquele monumentalizado pelo saber jurídico, como ponto de reflexão sobre a noção de Enunciado, herdada também de Foucault (2013a).

Propomo-nos a refletir como se dá o funcionamento de um arquivo em específico: o jurídico. Ao que nos parece, este arquivo obedece algumas regras *imanes* de produção e circulação dos sentidos, formando, deformando e conformando (ou conforme) uma memória discursiva. (ZOPPI-FONTANA, 2005). Uma memória que se inscreve nesse liame do princípio da verdade formal dada pelos autos de um processo: assim como no processo, o arquivo jurídico se arroga neste lugar onde a memória que está ali inscrita, reduzido a termo das letras legais, é a memória válida, legítima e, portanto, existente no mundo.

Em um movimento do arquivo ao *corpus*, tentaremos mapear – sem a pretensão de esgotá-los – os sentidos que se produzem acerca do *corpo* no arquivo jurídico. Afinando um

pouco mais, percorreremos a *dispersão* dos corpos *juris* para, enfim, alcançarmos o corpo da prostituta – objeto de nosso estudo. Nesse sentido, reforçamos esse caráter do corpo da prostituta como este corpo que:

Circula, serve e se esquia, permite ou impede a realização de um desejo, é dócil ou rebelde a interesses, entra na ordem das contestações e das lutas, torna-se tema de apropriação ou de rivalidade. (FOUCAULT, 2013a, p. 128).

Ele, afinal, circula por diferentes esferas (religiosa, moral, médica, jurídica). Serve e se esquia a diferentes níveis de um mesmo conjunto – em nosso caso, o jurídico. Permite ou impede a realização de um desejo quando diante da “*venda do corpo*” ou do “*aluguel do corpo*” somos convidados a refletir sobre o deslizamento de sentidos que se opera a partir da posição-sujeito de quem emprega este ou aquele verbo. Este mesmo corpo é docilizado, e também o seu contrário, é rebelde! Dócil nas prescrições médicas²² a que foi submetido, nas dualidades em que se enquadrou para ser a dicotomia da “mulher honesta” – conforme o Código Penal de 40 tipificava. Rebelde em suas lutas e contestações frente à docilidade que lhe era solicitada pelo legislador, padre e médico; rebelde por ser esse corpo da rua, corpo feminino que não está em casa, no lar, no recato, no cuidado com os filhos e o marido. Corpo da prostituta tornando-se tema de apropriação em diferentes campos discursivos ou de rivalidade entre sujeitos.

2.1 ARQUIVO JURÍDICO: O CARÁTER INTERPRETATIVO DA AD E DO DIREITO

Como ler o arquivo é a discussão levantada por Pêcheux ([1982] 2010b) a fim de estabelecer os laços entre língua, história e sentido que constitui este nó central. Com efeito, Pêcheux ([1982] 2010b) nos permite refletir em que medida a existência da *materialidade da língua na discursividade do arquivo* se consagra como um objetivo de “reconhecer os interesses históricos, políticos e culturais levados a práticas de leitura de arquivo”

²² Sobre o assunto, o doutor José Pereira Rego propõe Algumas considerações sobre a prostituição no **Folheto da Revista Médica Brasileira**, em 1845: “1º) que todas as prostitutas sejam submetidas á vigilancia das authoridades encarregadas de velar no cumprimento das Leis relativas á saude publica e policia medica. [...]. 5º) que se nomeem commissoes medicas e chirurgicas, ás quaes o governo arbitrara um honorario proporcionado ao trabalho, sendo essas commissões encarregadas de fazer huma ou duas visitas por semanas ás prostitutas a fim de certificar-se de seo estado de saude [...]; 6º) que quando os Medicos encontrarem algumas meretrizes doentes e estas se não possam curar em suas casas por falta de meios, as fação recolher aos hospitaes de caridade para se tratarem donde, quando sahirem, se dirigirão immediatamente é casa de hum dos membros da commissão de inspecção, a fim de reconhecer, si estão de todo boas [...]”. (REGO, 1845, p. 13-14).

(PÊCHEUX [1982] 2010b, p. 59) por meio de práticas específicas. A pergunta, então, que se coloca é: quais são os efeitos de sentido produzidos pelo arquivo jurídico, enquanto um *gesto de leitura* e de interpretação?

O arquivo jurídico, aqui, será tomado nessa confluência histórica, fragmentária e que forma em si uma memória com dispositivos e configurações específicas e significantes. Sob esse prisma, compartilhamos da ideia de que:

O arquivo não é um simples material de onde se extraem fatos de maneira referencial; ele participa sobretudo de um *gesto de leitura* no qual se atualizam as configurações significantes, os dispositivos de significações de enunciados atestados. Aliás, o arquivo de uma época não é nunca descritível na sua totalidade, ele se dá a ler por fragmentos: sua descrição é sempre aberta, ainda que a frase historiográfica se esforce em fechá-lo. (GUILHAUMOU, 2009, p. 125).

Quando nos propomos a desenhar essas linhas tecedoras do arquivo jurídico, logo de início somos conduzidos a identificar uma chancela institucional, como nos lembram Guilhaumou e Maldidier ([1979] 2010): a presença de uma data (de promulgação e início de validade da lei), um nome próprio (Código Penal, Código Civil, Constituição Federal, Lei do Divórcio, Estatuto da Mulher Casada, etc.), o lugar ocupado por ele dentro de um campo político e social, entre outros. Essa propriedade de um arquivo *manuscrito* como o jurídico, entretanto, “não é o reflexo passivo de uma realidade institucional, ele é, dentro de sua materialidade e diversidade, ordenado por sua abrangência social” (GUILHAUMOU e MALDIDIER, [1979] 2010, p. 162).

Uma vez que “o sentido procede da materialidade da língua e do arquivo” (SARGENTINI, 2014, p. 23) buscaremos instalar o social no interior do jurídico. Para tanto, nosso recorte de leitura do arquivo jurídico é fragmentário, pois, ainda que eventualmente, façamos uso de outras materialidades escritas (como leis esparsas, jurisprudência, decisões judiciais, relatórios das cortes), nosso *corpus*, nesse movimento já analítico e recortado, se concentra nas legislações penais e um pouco mais adiante, em leis esparsas tocantes à mulher.

Isso porque, uma vez que, nosso trabalho se situa na análise do arquivo jurídico sobre o corpo da prostituta no Brasil, o próprio lugar de emergência desse objeto de saber nos conduz ao campo penal – sem, no entanto, deixarmos de estabelecer as relações com outras disciplinas, dispositivos e objetos significantes dentro do arquivo jurídico. Neste percurso trilhado pelo discurso jurídico sobre a temática, chegaremos, nos anos 2000, ao campo trabalhista do Direito, com a irrupção do Projeto de Lei sobre a Regulamentação da atividade

dos profissionais do sexo. Encontraremos, aí, um movimento que não rompe com as amarras do discurso penal, mas com ele estabelecem as diretrizes, normatizações, nomeações, etc, conforme as análises contempladas no último capítulo do nosso trabalho.

Tentamos, pois, mostrar até aqui como o trabalho com e sobre o arquivo abre múltiplas possibilidades de análise, como lembram Guilhaumou e Maldidier (2010). Possibilidades temáticas, institucionais, de modalidades (não somente arquivos escritos, mas, sobretudo de uma indissociabilidade entre verbal e não verbal, como advogamos no capítulo anterior), de diferentes – e, às vezes, contraditórios – gestos de leitura e, o seu outro lado, de interpretação. Dizendo de outro modo, os autores sustentam que a AD, ao abraçar “ao mesmo tempo as copresenças linguageiras que constituem *corpus*, os usos reflexivos e a espessura da língua, ela se coloca como disciplina inteiramente interpretativa” (GUILHAUMOU e MALDIDIER, 2010, p. 183).

O caráter interpretativo tanto da AD quanto do Direito, especialmente em sua disciplina denominada de Dogmática Jurídica, será, pois, o primeiro traço comum para a articulação entre esses dois campos. De um lado, a AD que firma-se, a partir dos anos 80, como uma disciplina de interpretação voltada para a leitura do arquivo. De outro, um campo de saber que não escapa a um gesto de interpretação e de escrituração dos fatos que acompanham as transformações sociais, políticas e culturais. Para ambas, temos: “um arquivo que não é (ou não é somente, se preferirmos) um conjunto de dados guardados, ele é, por sua prática de leitura, revelador de interesses históricos, políticos e culturais” (SARGENTINI, 2014, p. 25).

A AD, conforme nos coloca Pêcheux (1984 [2012b]) em seu artigo *Especificidade de uma disciplina de interpretação*, singulariza-se por sua relação com a língua sem, no entanto, reduzir-se a ela. Para tanto, o autor nos direciona para uma tripla especificidade, ou seja, a AD e sua própria história compartilham com três tradições: (i) a lexicométrica – e, aqui, nos lembramos do tratamento do *corpus* a partir de uma máquina automática; (ii) a tradição semiológica e semiótica que cuida de “apreender e de descrever as condições estruturais de existência do sentido” (PÊCHEUX, 1984 [2012b], p. 228); e, por fim, (iii) a AD compartilha de uma perspectiva arqueológica foucaultiana que nos deixou como legado o “cuidado de considerar as condições históricas de existência dos discursos em sua heterogeneidade” (PÊCHEUX, 1984 [2012b], p. 228).

Para tanto, lançaremos mão da distinção feita por Gadet e Pêcheux ([1981] 2004) entre o direito anglo-saxão e o direito continental europeu, ao qual nosso ordenamento brasileiro se filia:

Do direito romano até o Código civil, que constitui a sua racionalização burguesa, o direito continental europeu se apóia sobre o sistema regulamentar de um texto redigido, que tende a constituir a unidade abstrata de uma Razão escrita, feita para ser aplicada à totalidade das conjunturas da prática jurídica. Na sua origem, o direito continental é um direito erudito, letrado, doutrinal, exercido por especialistas dotados de uma formação universitária em que o latim traz sua “lógica” ao pensamento jurídico. Nessa ordem universal da doutrina, a nomenclatura das categorias do direito romano constitui por seu sistema de sanções ao mesmo tempo um modelo de organização social e um dispositivo moral de formação dos comportamentos. O direito continental oriundo do direito romano é, então, fundamentalmente um *direito de regulamentação*. (GADET e PÊCHEUX, [1981] 2004, p.190-191).

Nesse sentido, Zoppi-Fontana (2005) analisa essa prática vinda do direito europeu continental, demonstrado por Gadet e Pêcheux ([1981] 2004), como uma “prática de escritura doutrinal organizada como simulacro de uma ordem lógica, racional e universal que presidiria a interpretação dos fatos sancionados pela lei” (ZOPPI-FONTANA, 2005, p. 94). O funcionamento da lei se daria, segundo a autora, nessa clivagem simultânea de *interpretação e produção* dos fatos sobre os quais se projeta: “trata-se de aplicar uma regra jurídica a fatos *já constituídos e enquanto constituídos no espaço do Direito Positivo*” (ZOPPI-FONTANA, 2005, p. 94).

O Direito revela seu caráter interpretativo, em especial ao que respeita à disciplina assim-chamada de Dogmática Jurídica, conforme nos ensina Reale (2002). Essa disciplina se se propõe a ser a interpretação da realidade ou experiência de um povo em dada época, se se desdobra num gesto interpretativo da norma, se se eleva à organização de um sistema, ela, no entanto, não poderá ser tomada como a tábua de salvação dos intérpretes da lei, alerta o filósofo. O risco que não podemos incorrer é tomar a lei como um “dado” dado de antemão²³.

Tomaremos brevemente, a partir desse momento, alguns aspectos da Teoria Tridimensional, inaugurada pelo jurista brasileiro Miguel Reale (2002) a fim de refletirmos como os sentidos – históricos – são construídos dentro do sistema *normativo* jurídico e como

²³ “Mas não é dito que a Ciência do Direito se esgote na Dogmática Jurídica ou com ela se confunda. Não faltaram, nem falta ainda hoje, juristas apegados a essa identificação, mas um exame das raízes do problema parece demonstrar que não é menos Ciência do Direito aquele complexo de exigências e categorias lógicas e axiológicas que condiciona o aparecimento mesmo da lei, destinada a ser recebida e aceita pela Dogmática como um ‘dado’, um pressuposto de suas condições normativas”. (REALE, 2002, p. 557).

estes mesmo efeitos de sentidos, embora sejam *normatizados* pela linguagem, consideram outros fatores para sua eficácia e validade. Primeiramente, o filósofo nos indica essa instabilidade das palavras no mundo das ciências humanas e sociais – diferente, por exemplo, das ciências físicas cujos conceitos são dados *a priori* e “possuem quase sempre um sentido claro e unívoco” (REALE, 2002, p. 479) – guarda efeitos de sentidos que são construídos a cada época, sem deixar para trás, muitas vezes, sentidos anteriores.

O jurista nos mostra como o próprio campo do saber do “Direito” tem uma historicidade – sem, no entanto, tratá-la numa linha evolucionista, ou seja, “de uma passagem do mais rústico para o mais polido” (REALE, 2002, p. 480). Com efeito, prossegue: o Direito tal qual muitas vezes o tomamos não é simplesmente um *conjunto sistemático de regras*; o Direito, numa arqueologia deste saber, é enviesado por descontinuidades.

Em breve explanação, Reale (2002) percorre alguns significados históricos desse termo “Direito”. Teremos, assim, o Direito como uma experiência vivida pelo homem, como um *fato social*, envolto por liames míticos e religiosos dos primeiros tempos. Em outros termos, o homem, nos tempos primitivos é “governado por um complexo de regras ao mesmo tempo religiosas, morais, jurídicas, indiferenciada no bojo dos costumes, elaboradas no anonimato do viver coletivo, exigidas por chefes e sacerdotes” (REALE, 2002, p. 482). Aqui, explica o autor, é o *sentimento do justo* a ligação entre o universo físico e o mundo moral. Este sentimento de Justiça do Direito, como valor, ideal se divinizou a ponto de se considerar que a Justiça é um predicado da própria divindade. “Servir à Justiça era servir a Deus, de maneira que o homem se sentiu ligado nos seus comportamentos [...]. O homem que cumpre a lei não faz outra coisa senão respeitar um enlace que é de natureza divina” (REALE, 2002, p. 485). Aos poucos, o homem foi se libertando dessas propriedades míticas e cosmológicas, no Direito, porém, ainda hoje, há resquícios²⁴ desse sentido primitivo, finaliza Reale (2002).

Milênios mais tarde, sendo mais específico, somente no decorrer do século passado, o Direito se transformará, o homem passará, então, a considerá-lo como fato, como

²⁴ A fim de ilustrarmos essa descontinuidade entre o Direito, tal como o concebemos hoje, e esse Direito primitivo, o filósofo nos esclarece: “Para garantir o cumprimento de uma obrigação, sentiu-se a necessidade de invocar-se uma potência externa, uma potestade divina, pois o homem só se ligava em razão de algo transcendente, razão e princípio do liame. Quando, para não dar senão um exemplo, um homem fazia empréstimo de um boi, enlaçava-lhe os chifres e confiava o laço ao interessado, invocando a proteção da divindade, a fim de que entre eles se estabelecesse um *nexo*, o que quer dizer um *nó* que somente a divindade podia arbitrariamente desfazer.

A ideia de enlace ainda ficou com esse sentido em nossa experiência jurídica. Ainda falamos em ‘laço contratual’, em ‘enlace matrimonial’, e assim por diante. Guardamos nas palavras petrificadas o conteúdo mítico que desapareceu” (REALE, 2002, p. 485-486).

acontecimento social e histórico, como um estudo da *ordem natural* e da *ordem social* de acordo com critérios objetivos, como objeto de uma ciência autônoma – independente de qualquer ligação com divindades e forças transcendentais. (cf. REALE, 2002).

A herança desta historicidade, deixada a nós, se encontra no tríplice sentido que a palavra Direito pode ser apreciada, melhor dizendo, a assim-chamada Teoria Tridimensional do Direito. O **valor**, a **norma** e o **fato** formam uma interdependência e fazem do Direito uma estrutura axiológico-normativa. De forma que, “a **norma** representa para o jurista uma integração de fatos segundo valores, ou, por outras palavras, é expressão de *valores* que vão se concretizando na condicionalidade dos *fatos histórico-sociais*”. (REALE, 2002, p. 490). Entre o “dever ser” da norma (virtual) e o “ser” do fato (concreto), há uma série de relações que não são postas na materialidade linguística das letras legais.

A linguagem e o Direito não se furtam. Muito pelo contrário. Segundo o filósofo Reale (2002), os estudos realizados, por exemplo, no âmbito da Lógica Jurídica, Teoria da Argumentação ou Tópicos Jurídicas, estão,

hoje em dia, em íntima conexão com os problemas da linguagem, a tal ponto que, segundo alguns, a Lógica não seria senão um aspecto da *Semiótica*, ou teoria geral dos signos. A *Semiótica* se desdobraria, por sua vez, em *Semântica* (teoria das designações ou significados dos signos), *Sintática* (estudo das conexões formais dos signos entre si) e *Pragmática* (relativa às aplicações ou projeções dos signos no plano prático). (REALE, 2002, p. 588).

Nessa perspectiva, o arquivo jurídico não será tomado como um dado positivista. O saber do Direito, longe de ser um conjunto de normas de uma “língua de madeira” é, antes de mais nada, condições de possibilidades históricas para se legislar o que se legisla. Por conseguinte, “a norma não se reduz a mero enunciado apofântico: é ela sempre momento de uma realidade histórico-cultural, e não simples proposição afirmando ou negando algo”. (REALE, 2002, p. 556). Continua o autor, a norma jurídica, pois, não pode ser interpretada sem a conexão com as circunstâncias do fato e as exigências axiológicas.

A título de ilustração, analisemos o extinto art. 217 do Código Penal, da década de 40. A norma prescrevia: “seduzir mulher **virgem**, menor de dezoito anos e maior de catorze, e ter com ela conjunção carnal, aproveitando-se de sua inexperiência ou justificável confiança”. (BRASIL, 1940). De fato, este artigo foi abolido do nosso arquivo jurídico penal (*abolitio criminis*) pela Lei 11.106/2005 em razão da difícil presença de todos os elementos concorrentes para sua configuração (virgindade, inexperiência, desconhecimento das questões relativas ao sexo por parte de uma pessoa entre 14 e 18 anos, etc.).

Não somente este dispositivo penal foi revogado pela mencionada Lei, há outros que serão mencionados no curso de nosso trabalho. É um caso ilustrativo para refletirmos como as condições históricas impeliram para a transformação do enunciado legislativo. Nesse sentido, Foucault em *Arqueologia* (2013a) ressalta a tessitura de um ponto da rede na qual o enunciado faz parte: “não há enunciado em geral, enunciado livre, neutro e independente; mas sempre um enunciado fazendo parte de uma série ou de um conjunto, desempenhando um papel no meio dos outros, neles se apoiando e deles se distinguindo”. (FOUCAULT, 2013a, p. 120).

Feitas essas breves considerações quanto ao prisma jurídico sobre a *norma*, passemos a articular esses dois campos dos saberes, AD e o Direito, para chegarmos ao ponto de como se constrói um Arquivo jurídico. Zoppi-Fontana (2005, p. 93), de início, nos coloca nesse limiar dos dois gestos de leitura (AD e Direito): “é instigante pensar no *texto da lei* como um discurso que se sustenta em uma modalidade de existência *virtual* dos fatos legislados, que, entretanto, (con)forma (dá forma conforme à norma) aos acontecimentos” (grifos originais). Se, como vimos, o Direito é apreciado e interpretado a partir de três dimensões, cabe a nós, enquanto analistas de discursos, problematizar a dimensão normativa, uma vez que, ela se revela como a parte mais palpável ou, melhor dizendo, é na *norma* jurídica, linguisticamente materializada, que vamos encontrar a língua e o arquivo.

No âmbito do Direito, as normas obedecem a certas sistemáticas de aparecimento e de revogação (perda de vigência e eficácia), contempladas nos parágrafos do Art. 2º da Lei de Introdução às normas do Direito Brasileiro (BRASIL, 1942) - LICC. Com efeito, temos a seguinte situação: uma determinada “lei terá vigor até que outra a modifique ou a revogue”. Essas revogações podem se dar por via declarada, quando a lei posterior expressamente assim dispuser, ou de forma tácita, nos casos em que houver incompatibilidades entre as duas leis (a revogada e a posterior) ou quando a nova lei regule inteiramente a matéria pertinente à lei anterior. De maneira que, há, como nos assinala Zoppi-Fontana *et al* (2001), uma *temporalidade descontínua*, ou seja, “enquanto um costume se mantém pela continuidade entre passado e presente, no Direito Positivo uma lei se apresenta como dotada de atemporalidade: possui um instante em que começa a vigorar, mas só deixará de valer se outra lei a substituir ou revogar” (ZOPPI-FONTANA *et al.*, 2001, p. 41).

Em termos discursivos, o aparecimento e revogação das normas são, respectivamente, uma memória que se ilumina e outra que se apaga, uma memória *lembrada* e outra *esquecida*. É importante, entretanto, frisarmos como essa memória é enviesada por rupturas, lacunas, falhas, como no caso de uma revogação *total* da lei anterior pela posterior. Mas essa mesma

memória que se inscreve no arquivo jurídico pode guardar continuidades com a lei anterior – no caso das revogações *parciais*. Uma memória, portanto, “estruturada pelo esquecimento, que funciona por uma modalidade de repetição vertical, que é ao mesmo tempo ausente e presente na série de formulações” (ZOPPI-FONTANA, 2002, p. 178). De fato, o arquivo jurídico forma uma memória, *in absentia* – revogações *totais* – uma vez que, essa memória ausente “funciona sob o modo do desconhecimento, de um não-sabido, não reconhecido, que se desloca” (ZOPPI-FONTANA, 2002, p. 178) e uma memória *in praesentia* – revogações *parciais* – já que a memória que aí funciona é acionada “em seu efeito de retorno, de já-dito, de efeito de pré construído, de recorrência das formulações, produzindo a estabilidade dos objetos do discurso” (ZOPPI-FONTANA, 2002, p. 178).

Outra característica das normas no arquivo é a *universalidade* que se manifesta exatamente nesse caráter marcado “pelo funcionamento dedutivo dos textos legais, a qual permite que fatos reais históricos os mais diversos sejam interpretados – e enquadrados ou não – pelo fato jurídico escrito, positivo” (ZOPPI-FONTANA, 2011, p. 41). Vemos abrir, desse modo, um duplo espaço no funcionamento do arquivo jurídico: o espaço da interpretação e o da escritura, que por sua vez, estabelece uma normatização da ordem social²⁵ (cf. ZOPPI-FONTANA, 2005; 2002). Dizendo de outro modo, a *norma* jurídica enquanto uma virtualidade que contemplará fatos passados, presentes e futuros fecha em si mesma a formação de uma memória que trabalha justamente neste espaço duplo de interpretação\escritura²⁶. A universalidade, por sua vez, se desdobra em uma individualidade que emerge quando ocorre a subsunção do fato concreto à norma, do indivíduo ao sujeito de determinado direito ou delito. Assim, vemos emergir, utilizando-nos das palavras de Pêcheux (2009), certo tipo de sujeito: “o futuro do subjuntivo da lei jurídica ‘aquele que causar um dano ...’ (e a lei *sempre* encontra ‘um jeito de agarrar alguém’, uma ‘singularidade’ à qual aplicar sua ‘universalidade’) produz o sujeito sob a forma do *sujeito de direito*”. (grifos originais). No arquivo jurídico, então, se confrontam esses dois processos discursivos do geral e universal ao dedutivo, particular, individual.

A *universalidade* do arquivo jurídico, por outro lado, se dá também na medida em que “ninguém se escusa de cumprir a lei, alegando que não a conhece”, princípio proclamado pelo

²⁵ Zoppi-Fontana (2005; 2002) se filia à “ordem social” no sentido formulado por Foucault (2011a).

²⁶ “Trata-se do processo parafrástico da escrita da lei relançada sobre si mesma na redação de novos textos legais e na construção de uma jurisprudência que se projeta sobre os fatos, categorizando os acontecimentos passados e presentes e antecipando os acontecimentos futuros” (ZOPPI-FONTANA, 2005, p. 94-95).

art. 3º da LICC (BRASIL, 1942). De modo que, a ordem social, como já comentamos, se dá também pelas vias de uma *normatização* e esta norma virtual deve ser conhecida de todos, para se garantir o seu cumprimento em favor de um “bem comum”. Por conseguinte, o arquivo do Direito, enquanto universal, é um arquivo que ao mesmo tempo em que cerceia os sentidos “jurídicos” a serem considerados, obriga a todos que tomem conhecimento desses mesmos sentidos legais. A universalidade se manifesta nessa formação de uma memória no arquivo jurídico. Uma memória que requer de todos a sua *lembrança*, a sua *repetição*. Uma memória que requer um “sujeito do saber”. Este, segundo Courtine (2009, p. 87-88) é o “lugar do sujeito universal próprio a uma determinada FD, a instância de onde se pode enunciar ‘todos sabem ou veem que’ para todo sujeito enunciador vindo situar-se num lugar determinado [...], é o ponto onde se ancora a *estabilidade referencial* dos elementos de um saber”. (grifos nossos). Porém, essa característica da *universalidade* não alcança somente os sujeitos próprios da FD jurídica, sobretudo, se estende para a formação de uma memória coletiva, *universal*, compartilhada por todos os sujeitos de todas as FDs. De modo que, a estabilização dos sentidos jurídicos para todos os “sujeitos dos saberes” é garantida pela simples emergência ou advento de uma lei, ou seja, se uma lei entrou em vigor hoje, o arquivo jurídico inferirá que todos já tomaram conhecimento dela. Confere-se à lei já-publicada, já-vigente, já-eficaz esse efeito de já-dito, já-conhecido, *sempre-já-sabido* por todos.

As normas que compõem este arquivo em específico guardam um caráter autorreferencial, um dizer que desconhece\apaga outros enunciados fora de seu arquivo – embora este saber seja constituído a partir de outros saberes. O efeito de completude imanente neste\deste arquivo em específico se

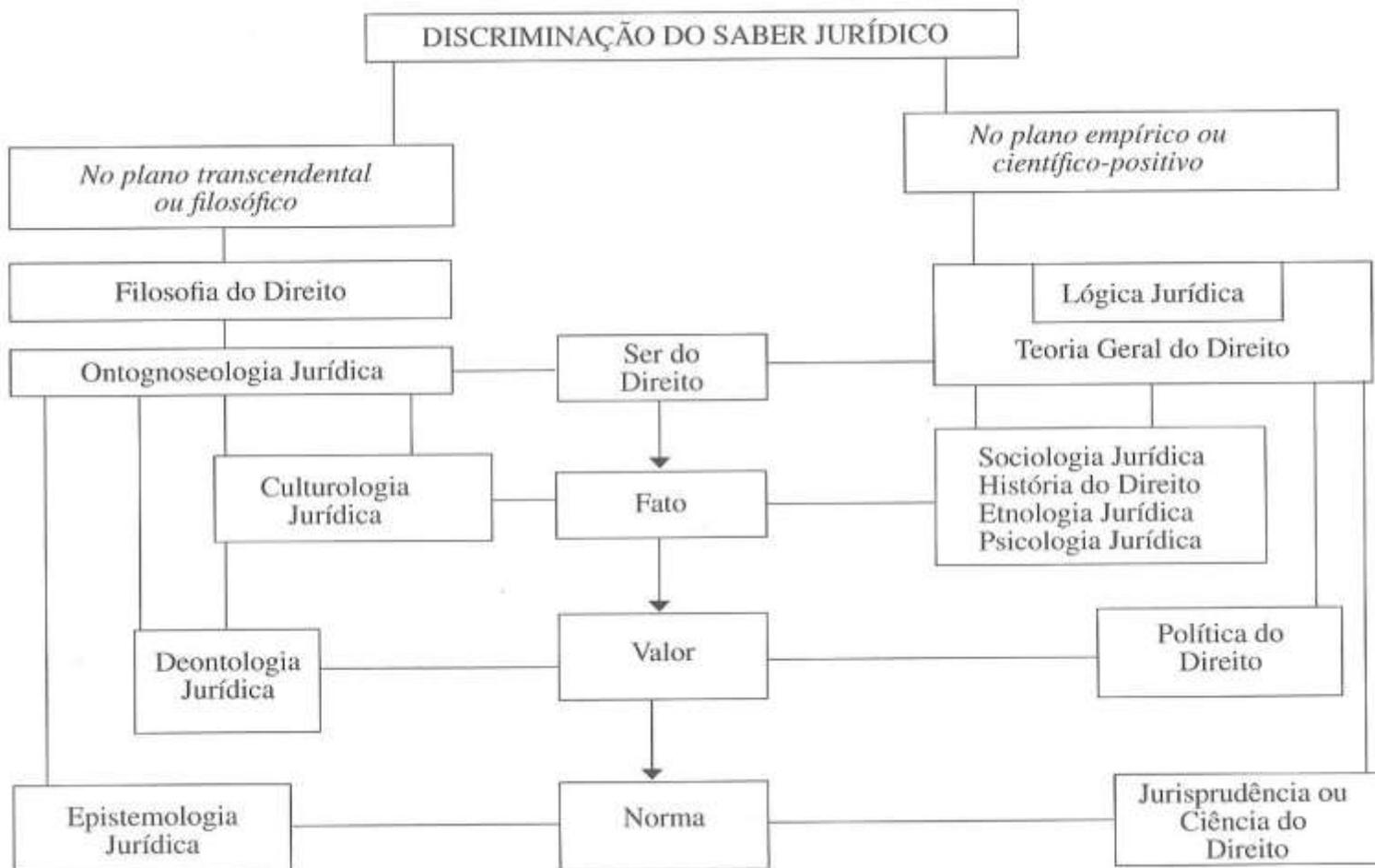
Cristaliza [como] um gesto de leitura no/do arquivo que desconhece um seu exterior, que apaga a referência a discursos outros, que se concentra sobre si mesmo, estabelecendo uma rede interna de citações datadas, de referências intertextuais precisas, que produzem um efeito de completude do corpo de leis que constituem o arquivo. Gesto de leitura que se projeta sobre as práticas institucionalizadas de escritura legal, normatizando *um dizer circular, autoreferencial, que desconhece/apaga constitutivamente enunciados produzidos fora do arquivo*” (ZOPPI-FONTANA, 2005, p. 97). (grifos originais)

O arquivo jurídico goza desse efeito de fechamento, à espécie de um *oráculo*, como se as respostas de todos os problemas desse arquivo pudessem ser encontradas nele mesmo. Como exemplo desse efeito circular do arquivo jurídico, trazemos, logo em seguida, a “Discriminação do saber jurídico” (Quadro 1), elaborado por Reale (2002). Por conseguinte,

observamos que essa cristalização de um gesto de leitura do saber jurídico, em seu caráter interpretativo, tenta apagar o próprio conjunto de elementos que forma essa prática discursiva a que Foucault (2013a) delineou como o *saber*. Como nos pontua Deleuze (2005, p. 81), o *saber* “diz respeito a matérias formadas (substâncias) e a funções formalizadas, repartidas segmento a segmento, sob as duas grandes condições formais, ver e falar, luz e linguagem: ele é, pois, estratificado, arquivado, dotado de uma segmentaridade relativamente rígida”.

Com Courtine (2009), somos convidados a refletir o domínio do saber jurídico, ou de sua formação discursiva (FD) como “um princípio de aceitabilidade discursiva para um conjunto de formulações (determina ‘o que pode e deve ser dito’), assim como um princípio de exclusão (‘o que não pode\ não deve ser dito’)”. O próprio efeito de fechamento do arquivo é delimitado pelo fechamento da FD. Esse fechamento, porém, como mostraremos mais adiante, “é fundamentalmente instável: não consiste num limite traçado de uma vez por todas, mas se inscreve entre diversas FD como *uma fronteira que se desloca*, em razão dos jogos da luta ideológica, nas transformações da conjuntura histórica de uma dada formação social”. (COURTINE, 2009, p. 99-100). É nessa fronteira que se desliza, onde veremos o interdiscurso da FD jurídica irromper: “o interdiscurso de uma FD, como instância de formação\repetição\transformação dos elementos do saber dessa FD, pode ser apreendido como o que regula o deslocamento de suas fronteiras” (COURTINE, 2009, p. 99-100).

Quadro 1 – Efeito circular e autorreferencial do arquivo jurídico



Fonte: REALE, 2002, p. 590.

Considerando, pensando com Foucault (2013a), o saber como o campo compreendido por distintos objetos com status científico ou não; como o espaço que os sujeitos ocupam para falar dos objetos de seu discurso; como o domínio dos enunciados em que os conceitos que o constituem se definem, se transformam, se aplicam; finalmente, a propriedade que, para nós, é essencial para seguirmos em nossa compreensão: um saber se define também como as *possibilidades de utilização e de apropriação oferecidas pelo discurso*” (FOUCAULT, 2013a, p. 220). Ao ir de encontro a essa memória remanescente, o arquivo jurídico é construído a partir do apagamento do interdiscurso. Nessa perspectiva, distingue Eni Orlandi: “se no interdiscurso há o que se deve dizer mas também o que se pode dizer e mesmo a possibilidade de se dizer o irrealizado, o arquivo repousa sobre o realizado, menos sobre o que pode e muito mais sobre o que deve ser dito” (ORLANDI, 2003, p. 15).

A própria sistemática de completude, ressalva Zoppi-Fontana (2002) de não-esquecimento, de presença, de acúmulo, de estabilização dos sentidos no arquivo jurídico – o Quadro 1 é um dos muitos exemplos – tem como efeito o “controle da leitura, dos gestos de leitura e dos trajetos da interpretação” (ZOPPI-FONTANA, 2002, p. 185). A memória se espreita sob esses dois primas: “enquanto arquivo, a memória tem a forma da instituição que congela, que organiza, que distribui sentidos. [...] Enquanto interdiscurso, porém, a memória é historicidade, e a relação com a historicidade alarga, abre para outros sentidos, dispersa, põe em movimento” (ORLANDI, 2003, p. 15).

Dizendo com outras palavras, apaga-se, com esse efeito de completude do texto jurídico, o caráter de enunciado das normas legais. A escritura legal se define com essa produção e interpretação de um conjunto semelhante (analogias²⁷) e centrado em si (os parágrafos [§], os incisos [I, II, III ...], as alíneas [a, b, c ...] são elementos que servem para cercar os sentidos estabelecidos no *caput* do artigo: “para efeito dessa lei, considera-se ...”).

Tomemos, como exemplo – ao qual será nosso objeto de análise mais adiante – o art. 1º do Projeto de Lei que regulamenta a atividade dos profissionais do sexo (Anexo 1):

Art. 1º - Considera-se profissional do sexo toda pessoa maior de dezoito anos e absolutamente capaz que voluntariamente presta serviços sexuais mediante remuneração.

§ 1º É juridicamente exigível o pagamento pela prestação de serviços de natureza sexual a quem os contrata.

§ 2º A obrigação de prestação de serviço sexual é pessoal e intransferível.” (CONGRESSO NACIONAL, 2012).

²⁷ “**Art 4º** Quando a lei for omissa, o juiz decidirá o caso de acordo com a analogia, os costumes e os princípios gerais do direito”, conforme esclarece a Lei de Introdução ao Código Civil (BRASIL, 1942).

Apaga-se, na linha intradiscursiva, a historicidade do que é ser um profissional do sexo: é *vender* ou *alugar* o seu corpo? E a pessoa menor que se prostitui? E se essa pessoa for incapaz e se prostituir? E se ela for forçada a se prostituir? Em todas essas situações, NÃO se trata de uma “profissional do sexo”, mas será uma “prostituta”? Então, aqui, somos conduzidos a consultar outra lei que compõe o arquivo jurídico, especialmente, o Código Civil, que nos irá informar qual o sentido de “menoridade” (civil), de “incapacidade” (total ou parcial, que seja); e também somos convidados a verificar no Código Penal o que se entende por “maioridade” penal, por “exploração sexual” e, por fim, qual é o sentido que se tem sobre o que é um “crime”. Continuando com as desestabilizações dos sentidos: O que é uma “remuneração”? Aqui, somos obrigados a recorrer ao próprio arquivo jurídico, possivelmente à Consolidação das Leis Trabalhistas (CLT), para apreendermos o sentido de “remuneração”. Perguntar-nos-emos: é uma remuneração pecuniária ou ela pode ser paga em forma de favores de outra espécie? E no caso das modelos *Book Rosa* que, porventura, recebem como contraprestação de seus serviços sexuais a ascensão no mundo da moda? Estaremos diante de uma “prostituta” ou ela será apenas uma “profissional da moda”? Logo, não se enquadra nessa proteção dada pelo Projeto de Lei?

O controle da leitura e cerceamento dos sentidos a serem produzidos encontram respaldo, justificativa, conceito, em seu próprio arquivo. Observamos, além disso, como qualquer objeto do discurso (o corpo, a família, a dignidade da pessoa humana, a liberdade sexual etc.) aí encontra seu lugar e sua lei de aparecimento. A escrituração\produção jurídica, ainda, pode nos revelar como esse mesmo objeto do discurso “pode originar, simultânea e sucessivamente, objetos outros que se excluem, sem que ele próprio tenha de se modificar” (FOUCAULT, 2013a, p. 54). Eis, aqui, a formação discursiva jurídico-normativa.

A formação discursiva jurídica – como nos propomos a analisar – supõe, portanto, uma ligação em nível dos *enunciados*. Estes requerem, como descreveu Foucault (2013a), quatro propriedades que lhe são inerentes. (i) um **referencial** – que respeita a um princípio de diferenciação, às condições históricas de sua emergência (lugar, condição e campo), do estado das coisas e das relações que são postas em jogo pelo próprio enunciado; (ii) uma **posição-sujeito** que poderá ser ocupada por indivíduos diferentes, mantendo com ele uma relação determinada; (iii) além disso, a função enunciativa não pode se exercer sem a existência de um **domínio associado**: “ele é constituído pelo conjunto das formulações a que o enunciado se refere, seja para repeti-las, modificá-las, adaptá-las, seja para se opor a elas, para falar de cada uma delas; não há enunciado que, de uma forma ou de outra, não reatualize outros” (FOUCAULT, 2013a, p. 119); Por fim, o enunciado deve ter uma **existência material**, ou

seja, “o enunciado precisa de uma substância, um suporte, um lugar, uma data” (FOUCAULT, 2013a, p. 123).

Então, retornando à pergunta inicial dessa sessão: quais são os gestos de leitura possibilitados pelo arquivo jurídico? Tentamos demonstrar até aqui como o Direito e, assim, inferimos, o arquivo jurídico, pode ser interpretado a partir de três dimensões: da norma, do valor e do fato. Centrando-nos na materialidade linguística da *norma*, vimos como a lei funciona como um “dispositivo normatizador da escritura\interpretação dos sentidos da ordem do jurídico e, através dela, da ordem do social” (ZOPPI-FONTANA, 2005, p. 95). Fomos levados a considerar o caráter de universalidade das leis, tanto no sentido de que ela é dirigida a todos quanto em considerar que este arquivo escrito *deve ser já-sabido* por todos, logo após sua publicação e entrada em vigência. Analisamos, então, quais são os efeitos de legibilidades permitidos pelo arquivo, a partir de sua compilação de *normas*: efeito de completude, de não esquecimento, de fechamento. Por fim, chegamos ao ponto de considerar a formação discursiva jurídica que se encontra nesse arquivo, ligada em nível dos enunciados. As normas, as leis, os artigos serão assim considerados a fim de demonstrar como o *saber* do Direito, ainda que seja segmentado, estratificado e produza o efeito de sentido de um círculo (Quadro 1), ainda que haja o cerceamento dos sentidos “jurídicos” de cada termo desse arquivo, é construído no diálogo com outros saberes, outros interdiscursos e outras memórias discursivas – ainda que essa historicidade seja *apagada* no intradiscorso do arquivo.

É então a partir dessa historicidade esquecida, da lei como um enunciado que prosseguimos com nosso percurso de análise. A pergunta agora é: como o *Arquivo*, enquanto a lei que rege o surgimento dos enunciados em determinadas temporalidades, funciona dentro da lei jurídica?

Em primeiro lugar, com Foucault (2013a, p. 69), observamos que o *Arquivo* jurídico se inscreve dentro do campo enunciativo que compreende o que ele chamou de *domínio de memória*, isto é, “os enunciados que não são mais nem admitidos nem discutidos, que não definem mais nem um corpo de verdades nem um domínio de validade, mas em relação aos quais se estabelecem laços de filiação, gênese, transformação, continuidade e descontinuidade histórica”. E aí veremos o movimento de revogações das leis, de acordo com o *a priori* histórico de cada época, ou seja, a condição de realidade, de emergência e de coexistência dos enunciados, os princípios que regem sua subsistência, sua transformação e seu desaparecimento.

O discurso, ainda segundo o filósofo, extravasa certos limites temporais e está em constante regime de transformação, inclusive de *reativação*, de *memória*, de *reapropriação*: o

velho se infiltrando na novidade. Em outros termos, embora tenhamos uma norma legal que declare expressamente o tempo de vigência das leis jurídicas, não temos esses recortes espaço-temporais para o discurso. Assim, ainda que o Código Penal de 1940 tenha sofrido modificações importantes quanto, por exemplo, à qualificação das mulheres (“mulher honesta” vs “prostituta”), não temos o desaparecimento, no âmbito do discurso, dessa prática divisora.

A questão se refina, a partir deste ponto: como se constitui o *Arquivo* jurídico sobre o corpo dentro desse limite da revogação de leis jurídicas e da persistência discursiva de discursos legais anteriores? Para tanto, passamos a considerar algumas características deste conceito proposto por Foucault (2013a).

Primeiro: o *Arquivo* é composto por diferentes enunciados que se entrecruzam e se constituem a partir de diferentes formações discursivas; por essa razão, em nossa tese, apresentamos enunciados que extrapolam o estritamente jurídico (por exemplo, artigos e imagens jornalísticas, figuras de fisionomistas, pinturas, etc.). Dito de outra maneira, ainda que tenhamos uma modificação no texto legal, nada impedirá que outros enunciados surjam, reativando aquele determinado discurso “revogado” legalmente. Essa, talvez, seja uma hipótese, para refletirmos sobre a persistência discursiva. A isso, soma-se o fato da própria *universalidade* da lei jurídica, já mencionada por Zoppi-Fontana (2011).

Podemos considerar aqui a tríade, refletida pelo jurista Miguel Reale, sobre o *fato* (histórico) – o *valor* – e a *norma*. O Direito – tal como a língua(gem) – é dinâmico, ele acompanhará as condições de “real” de sua época, daí, dizermos que, ao se atualizar o *fato*, como na rede dos dispositivos costurados pelo discurso, o *valor* atribuído e a *norma* prescrita também serão deslocados. Há, por assim dizer, um *a priori* formal jurídico que não se ausenta do *a priori* histórico.

Em segundo lugar, o *Arquivo* não é somente essa lei do que pode ser dito, mas é também aquilo que faz com que as coisas ditas “se agrupem em figuras distintas, se componham uma com as outras segundo relações múltiplas, se mantenham ou se esfumem segundo regularidades específicas” (FOUCAULT, 2013a, p. 147). Assim, na dispersão dos enunciados encontramos uma unidade, no *arquivo* jurídico, formamos um *corpus*, como “uma prática que faz surgir uma multiplicidade de enunciados como tantos acontecimentos regulares, como tantas coisas oferecidas ao tratamento e à manipulação” (FOUCAULT, 2013a, p. 147).

2.2. UM CORPO FECHADO: SENTIDOS DO CORPO NO *CORPUS*

Se a fala legítima, o direito de definir o limite entre o dito e o interdito, é exclusivamente reservado ao legislador, a linguagem de conservação dos direitos pertencentes a todo cidadão. O legislador lembra sem cessar sua posição privilegiada de enunciador, mas chega num momento em que sua fala deve se apagar diante da circulação anônima da linguagem ordinária dos homens livres. (GUILHAUMOU e MALDIDIER, 2010, p. 181-182).

Um corpo vivo em razão dos aparelhos ligados logo ao seu lado. Um corpo castigado nas penitenciárias, linchado nas ruas, suplicado no Antigo Regime. Um corpo que não deseja aquele outro corpo que se desenvolve dentro de si. Um corpo que recebe o material genético ou órgãos de outro corpo. Um corpo que necessita de substâncias tóxicas. Um corpo que se prostitui. A *dispersão* dos corpos na *unidade* de um arquivo.

A partir de agora passaremos a situar o corpo, enquanto este objeto do saber jurídico neste arquivo. Considerando o arquivo, inscrito na formação discursiva do Direito, como um sistema cujos sentidos são autorreferenciais, quais são os sentidos jurídicos do Corpo? Quais são as visibilidades e enunciabilidades possibilitadas por esse arquivo em específico a partir de um *corpus* de análise? São dessas problemáticas que nos ocuparemos em seguida.

O *corpus* consiste num conjunto de dispositivos legais (ou seja, artigos) – aos quais, aqui, chamaremos de enunciados –, referentes ao corpo da prostituta no discurso jurídico no Brasil, no período de média duração de 1940 a 2012. Voltamos a retomar essa questão do discurso jurídico como o discurso produzido, ordenado, rarefeito e multiplicado pelo campo do saber do Direito. Os modos como esse saber se apoia sobre uma vontade de verdade, sobre um suporte institucional, os modos como ele é “aplicado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído” (FOUCAULT, 2011a, p. 17) perpassam nosso *corpus*.

Mas é o tratamento discursivo dado ao *corpus* o ponto que entrelaça, partilhando com Guilhaumou e Maldidier (2010), a relação entre a língua e o arquivo, o discurso e o arquivo. Com efeito, o recorte – ou a leitura de determinado fragmento – do arquivo jurídico já é por si só um gesto de leitura que nos conduz à análise do discurso. Os objetos no arquivo jurídico, à primeira vista, se põem como muito dispersos, irregulares e, por vezes, contraditórios²⁸. É,

²⁸ A contradição é condição inerente estabelecidas entre enunciados de uma dada Formação Discursiva e, conseqüentemente, de uma Formação Ideológica. “As FD são componentes interligados das FI. Isso implica que as FD que constituem a mesma FI possam ser distinguidas umas das outras [...], mas sobretudo que as FD que dependem de FI antagônicas, aliadas, [...] mantêm entre si relações contraditórias que se inscrevem necessariamente na própria materialidade dessas FD, isto é, em sua *materialidade linguística*. Se uma FD é o que, em uma dada FI e em uma conjuntura, determina ‘o que pode e deve ser dito’; convém acrescentar que *essa característica não é isolada* das relações contraditórias que uma FD estabelece com outra FD”. (COURTINE, 2009, p. 73). (itálicos originais).

então, no *corpus discursivo* onde encontraremos o lugar que cada objeto do saber ocupa dentro do imenso arquivo.

Em razão do lugar onde a nossa temática se encontra e se inscreve dentro do arquivo, realizaremos, seguindo Courtine (2009) uma forma de *corpus* que preveja: (i) a determinação das *condições de produção* dos enunciados legais; (ii) a determinação das *condições de formação* do processo discursivo e; (iii) por conseguinte, a articulação entre as duas determinações.

Brevemente, as *condições de produção* dizem respeito às possibilidades de emergência, transformação, desaparecimento dos enunciados em sua densidade histórica (cf. FOUCAULT, 2013a). Courtine (2009) reatualiza essa noção de condições de produção para pensá-la dentro da AD. Distanciando-se da definição de condições de produção como uma situação de enunciação ou como análise do jogo das interações verbais (como se tem feito nos estudos da *pragmática*), a História não seria um mero contexto ou um pano de fundo para a realização dos enunciados. Em suas palavras: “as metáforas do discurso como teatro ou como combate têm o mérito de designar a lacuna existente entre essas perspectivas e aquelas que, em AD, têm por objetivo a articulação teórica da Linguística com a História” (COURTINE, 2009, p. 53-54).

Quanto às *condições de formação* do processo discursivo, Courtine (2009) sugere que sua caracterização se dá pelas vias de um domínio de memória, um domínio de atualidade e um domínio de antecipação. O domínio de memória, no plano de organização do *corpus* discursivo, refere-se ao interdiscurso como *instância de constituição de um discurso transverso*, que regula para um sujeito enunciador o modo de doação e de articulação dos objetos de que fala o discurso. Continua Courtine (2009), o domínio de atualidade se inscreve na instância do acontecimento, conferindo às relações discursivas um efeito de lembrança ou de refutação. Por fim, o domínio de antecipação acentua o caráter aberto da relação que determinado enunciado mantém com o seu exterior. “*Se existe um sempre-já do discurso, pode-se acrescentar que se terá aí um sempre-ainda*”. (COURTINE, 2009, p. 113).

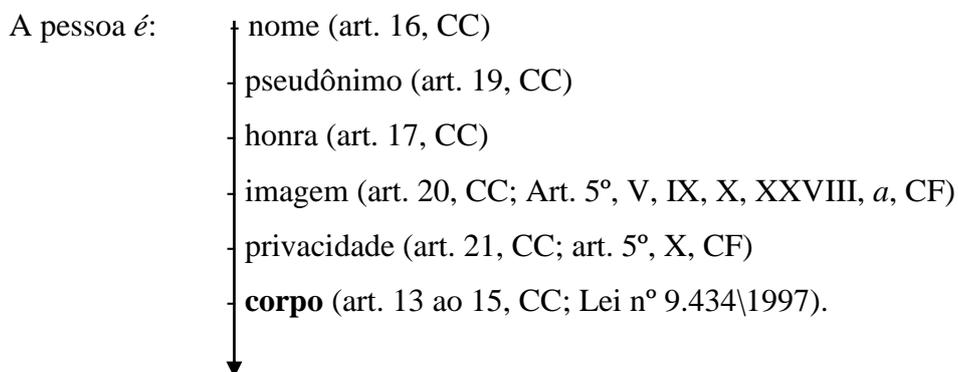
Por uma questão de didática e a fim de desenharmos uma cartografia dos sentidos do corpo na dispersão do arquivo jurídico, optamos por estratificar esse *saber* em suas disciplinas, na medida em que estas são, com Foucault (2011a), um princípio de controle da produção do discurso, visto que, elas lhes fixam “os limites de uma reatualização permanente das regras” (FOUCAULT, 2011a, p. 36).

2.2.1 O SENTIDO MONISTA: A PESSOA É O CORPO

2.2.1.1 Direito Civil

Logo de início, o Corpo não aparece como um objeto de saber do arquivo jurídico – ao menos, não como uma entidade autônoma. Ele, com efeito, é *implicado* em outro objeto do saber, qual seja, a *pessoa*. O sentido jurídico dado ao conceito de *pessoa* nos é explicado pela doutrinadora Maria Helena Diniz (2014) como o ente físico ou coletivo suscetível de direitos e obrigações, sendo sinônimo de sujeito de direito. Este, por sua vez, é um sujeito de um dever jurídico, pretensão ou titularidade jurídica, ou seja, o poder que o sujeito de direito tem de intervir na produção da decisão judicial.

A *pessoa* é o indivíduo que, ao vir ocupar um lugar vazio no discurso, se constituirá como um sujeito de direitos (à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança, à propriedade, enfim, à dignidade da pessoa humana²⁹ – conforme proclamou a Declaração Universal dos Direitos Humanos, em 1948) e de deveres. A sua *personalidade*, portanto, é compreendida por vários elementos que conferem à pessoa um *status* de sujeito de direitos no discurso jurídico. A pessoa é uma personalidade.



Leia-se: a linha vertical trata dos “direitos de personalidades”. No eixo paradigmático, então, encontramos os objetos de saber que gozam da proteção legal (civil, criminal, etc.). Dentro do arquivo jurídico, nosso *corpus* se centra nos enunciados tocantes ao **corpo** – e especificamente ao corpo do sujeito prostituta. Com efeito, a oração aqui é composta pelo sujeito (pessoa) + o verbo de ligação (*ser*) + o predicado (corpo). Nessas relações postas pela sintaxe, o verbo *ser* equivale a uma existência e identidade entre o predicativo e o sujeito. A

²⁹ Cf. Art. 5º da Constituição Federal.

pessoa é um nome, é uma honra, é uma imagem, é um corpo!. Vejamos como esse monismo pessoa-corpo aparece no Código Civil de 2002:

TÍTULO I – DAS PESSOAS NATURAIS
Capítulo II
DOS DIREITOS DA PERSONALIDADE

Art. 13 Salvo por exigência médica, é defeso o ato de disposição do próprio *corpo*, quando importar diminuição permanente da integridade física, ou contrariar os bons costumes.

Parágrafo único: O ato previsto neste artigo será admitido para fins de transplante, na forma estabelecida em lei especial.

➔ Lei nº 9.434, de 4-2-1997 (Lei de Remoção de Órgãos e Tecidos)

Art. 14 É válida, com objetivo científico, ou altruístico, a disposição gratuita do próprio *corpo*, no todo ou em parte, para depois da morte.

➔ Lei nº 9.434, de 4-2-1997 (Lei de Remoção de Órgãos e Tecidos)

Parágrafo único: O ato de disposição pode ser livremente revogado a qualquer tempo. (BRASIL, 2002).

A pessoa-corpo também se reveste no sentido dos artigos acima como um bem fora do comércio. No Código Civil anterior de 1916, em seu art. 69, a previsão classificava: “são coisas fora do comércio as insuscetíveis de apropriação e as legalmente inalienáveis” (BRASIL, 1916). Tal dicção não foi repetida no diploma de 2002, porém, está solidificada e reveste-se como uma garantia contra o retorno à escravidão, em outros termos, “os particulares não podem exercer direitos sobre aqueles bens que não podem ser alienados” (VENOSA, 2006, p. 334), tais como a pessoa e seu corpo. Os bens fora do comércio dizem respeito àqueles que não “podem ser passíveis de compra e venda, doação, empréstimo, penhor, etc.” (VENOSA, 2006, p. 334). Assim, os chamados “bens da personalidade” (dentre eles, o corpo) são inalienáveis, assim, nem os órgãos nem outras partes do corpo humano podem ser considerados objeto do negócio jurídico.

Em relação ao corpo, a personalidade abre um espaço para uma memória que se atualiza com a inserção, logo em seguida ao artigo 13 do Código Civil, da Lei que dispõe sobre o Transplante de Órgãos. Há um movimento de continuidade entre o diploma civil no sentido de que a pessoa *sendo* um corpo não tem o direito de dispor de partes dele a seu bel prazer, mas – e aqui vemos a abertura de uma atualização dessa memória inscrita no arquivo – a pessoa *tendo* um corpo poderá se dispor de suas partes, desde que obedeça a certas ordens do discurso jurídico, regulamentadas pela referida Lei. Assim, na *unidade* da escritura do arquivo jurídico, observamos uma *dispersão* de seus sentidos quando o corpo passa a ser visto, segundo as condições históricas de emergência, como esse novo objeto do saber.

Inferimos, portanto, que o Corpo integra a pessoa, como se esta fosse a coisa principal e aquele o seu acessório. O corpo é inteligível em sua ligação inseparável com a pessoa, ele significa porque a pessoa lhe dá existência. No arquivo jurídico, o sentido que se fecha é de uma totalização da pessoa e de seu corpo, formando uma única entidade. Daí se dizer sobre a assim-chamada concepção monista, cuja pessoa se reduz ao seu corpo e vice-versa, e tal unidade integrou por muito tempo – até a década de 80 – nosso arquivo jurídico, não só brasileiro, mas, talvez, Ocidental.

Feita essa breve apresentação do primeiro sentido que encontramos no arquivo, passemos a materializá-la em outras estratificações do saber jurídico.

2.2.1.2 Direito Penal

A pena não passará da pessoa do condenado. Este princípio, advindo desde o Império Romano, ainda hoje dita as inscrições punitivas às quais o corpo estará submetido – ainda que não se trate de uma relação imediata de pessoa-corpo-castigo. A pessoalidade da pena, prevista no art. 5º, inciso XLV da Constituição Federal³⁰ (BRASIL, 1988) é uma das garantias fundamentais dadas ao indivíduo de que a pena só atingirá a pessoa condenada, não podendo atingir sucessores, parentes, amigos, etc. Ninguém mais poderá ser responsabilizado pela prática delituosa cometida pelo condenado, a não ser ele próprio. A pessoa condenada, porém, terá inscrita sob a superfície de seu corpo, algumas práticas que atingem a sua pessoa, sua carne, sua alma. Dentro de uma prisão, o corpo da dor\do sofrimento deve, de alguma maneira, fazer sentido: não basta que o condenado tenha sua liberdade privada, é preciso que ele sofra. O condenado não poderá contar com conforto, o espaço será o mais apertado e sujo possível, a comida estará longe de ser um banquete, ir para a solitária é o castigo imposto sob o corpo que já tem sua liberdade privada, raspar o cabelo, sofrer toda ordem de violência física, verbal e sexual sobre e sob a superfície de seu corpo é, afinal, “a permanência de um fundo ‘suplicante’ nos modernos mecanismos da justiça criminal”, como nos historiciza Foucault em *Vigiar e punir* (2014, p. 20).

O monismo da pessoa-corpo no Direito e o corpo suplicado, do qual falava Foucault (2014), encontra as marcas e cicatrizes de pedradas, chutes, espancamentos no corpo

³⁰ E, aqui, reafirmamos o caráter autorreferencial do arquivo jurídico. Assim, por mais que tenhamos situado Direito Penal como o mirante de análise, nesse item *a*, somos levados a buscar na Constituição Federal, um dos princípios que rege os ditos “Direitos e Deveres Individuais e Coletivos”.

linchado, hoje em dia. Dentro de uma Lei de Hámurabi, o *devido processo legal*³¹ é enxotado, abrindo espaço para os rituais e cerimônias de um suplício, prática penal que prevalecia no Antigo Regime. O corpo do criminoso, no linchamento³² público, se transfigura no corpo do suplício (Figura 7):



Figura 7³³ - Descontinuidades: do corpo suplicado ao corpo linchado

³¹ Segundo nos ensina o professor Fernando Capez (2010), o princípio do Devido Processo Legal “consiste em assegurar à pessoa o direito de não ser privada de sua liberdade e de seus bens, sem a garantia de um processo desenvolvido na forma que estabelece a lei (*due process of law* – CF, art. 5º, LIV). No âmbito processual garante ao acusado a plenitude de defesa, compreendendo o direito de ser ouvido, de ser informado pessoalmente de todos os atos processuais, de ter acesso à defesa técnica, de ter a oportunidade de se manifestar sempre depois da acusação e em todas as oportunidades, à publicidade e motivações das decisões, ressalvadas as exceções legais, de ser julgado perante o juízo competente, ao duplo grau de jurisdição, à revisão criminal e à imutabilidade das decisões favoráveis transitadas em julgado”. (CAPEZ, 2010, p. 79-80).

³² Sobre o assunto, Singer (2003) em **Discursos desconcertados**: linchamentos, punições e direitos humanos.

³³ Fonte: GALILEU. São Paulo: Editora Globo, edição 295, fev. 2016, p. 82.

A vontade de punir a pessoa-corpo do bandido, do condenado, do suspeito atinge diretamente a superfície do seu corpo. A materialidade sincrética, de associação entre o verbal e o não verbal da Figura 4, nos convida a analisar uma historicidade desse corpo que mais que punido, é castigado. Nesse sentido, conforme nos alerta Sargentini (2011, p.121) a respeito das análises dessas materialidades: “não basta considerarmos uma leitura homológica, no sentido de que o texto verbal homologa a imagem e vice-versa. O texto sincrético (Figura 7) em seu conjunto – imagem e verbo – constrói e sustenta os discursos que circulam”. De modo que, mais que punição, trata-se de um ritual suplicante: nenhuma roupa cobre este corpo, exposto em sua nudez, imobilizado, uma carne quase pronta para ser dissecada. O sangue deve extravasar a pele, as mãos e pés devem ser atados para impedir qualquer movimento de defesa do pessoa-corpo, o cabelo – símbolo, muitas vezes, de beleza e boa aparência – deve ser raspado a zero. A cultura do tronco, das correntes, grilhões e cadeados do corpo da senzala se atualiza: o corpo linchado é hoje o corpo escravizado, negro e empobrecido, de outrora. Temos, assim, um suplício, um linchamento que deverá atingir a “alma” do condenado. Esse, afinal, guarda uma alma que “o habita e o leva à existência” (FOUCAULT, 2014, p. 33), uma existência, entretanto, indesejada e, por conseguinte, é preciso mais que *deixar morrer* (nas prisões, por exemplo), é necessário ter o direito de morte sobre o outro, afinal, *bandido bom é bandido morto*. A alma desse mesmo corpo linchado “é ela mesma uma peça no domínio exercido pelo poder sobre o corpo. A alma, efeito e instrumento de uma anatomia política; a alma, a prisão do corpo” (FOUCAULT, 2014, p. 33).

Decorrente do princípio da pessoalidade da pena, temos a garantia constitucional do *habeas corpus*³⁴, instrumento processual que visa “evitar ou fazer cessar a violência ou a coação à liberdade de locomoção decorrente de ilegalidade ou abuso de poder” (CAPEZ, 210, p. 809). *Libere o corpo* não mais é que liberar a *pessoa* que teve seu direito de ir e vir interrompido. Pessoa-corpo indissociável, mais uma vez.

Ainda no âmbito do Direito Processual Penal, encontramos a figura do *exame de corpo de delicto*. Conceitualmente trata-se do “conjunto de vestígios materiais (elementos sensíveis)

³⁴ Segundo Capez (2010), o *habeas corpus*, no Brasil, entrou, pela primeira vez, em nosso arquivo jurídico, de forma expressa, em 1832, com a promulgação do Código de Processo Criminal. Dispunha o então art. 340: “Todo cidadão que entender que ele ou outrem sofre uma prisão ou constrangimento ilegal em sua liberdade tem o direito de pedir uma ordem de *habeas corpus* em seu favor”. Em 1871, a Lei n. 2.033 estendeu o recurso processual criminal para o estrangeiro que tivesse sua liberdade coagida. Em 1891, o *habeas corpus* é citado expressamente num Texto Constitucional, a Constituição da República. O *habeas corpus*, a partir de então, manteve-se nas Constituições posteriores: a reforma constitucional de 1926, a Constituição de 1934, a de 1946 e, atualmente, na Constituição Federal de 5 de outubro de 1988, o *habeas corpus* está previsto no art. 5º, LXVIII.

deixados pela infração penal, ou seja, representa a *materialidade* do crime. Os elementos sensíveis são os vestígios corpóreos perceptíveis por qualquer dos sentidos humanos” (CAPEZ, 2010, p. 391). Vale ressaltar que, aqui, consideramos somente o corpo humano, neste sentido de sua indissociabilidade com a pessoa, ou seja, essa ressalva se dirige para efeito de esclarecimento, pois o *exame de corpo de delito* abarca não somente o corpo humano, mas outras materialidades do crime, tais como: uma janela arrombada, uma chave utilizada, uma letra falsificada, etc. O corpo (humano), portanto, analisado em sua unidade com a pessoa, será examinado quando da ocorrência de algum delito contra a honra (estupro), contra a vida (homicídio), entre outros. Ou seja, sob a superfície do corpo da pessoa, vítima, o delito se materializa, se revela, deixa seus vestígios. Como na prática médica onde se perscrutava os indícios, signos e sintomas para se desvelar a patologia do corpo, aqui, o perito toma o lugar desse sujeito que examinará o corpo para se desvelar o delito³⁵. Ademais, esse exame do corpo guarda resquícios com a prática penal, que comentávamos no capítulo anterior, de tomar o corpo como prova, como meio para se alcançar a verdade formal do processo: *quod non est in actis non est in mundo*.

Notemos que, embora haja essa continuidade de sentido do corpo indissociável da pessoa, há um desnível de efeitos de sentidos dessa pessoa-corpo do Direito Penal para a pessoa-corpo do Direito Civil. Neste, conforme estudamos, o corpo compõe a pessoa, assim como outros objetos do saber (a vida, a honra, a imagem, a intimidade, etc.), aqui, no Direito Penal, a pessoa do bandido, do condenado é o próprio corpo cujos suplícios irá sofrer. Lá, nós temos o corpo como parte, aqui, o corpo se apresenta como relação de equivalência à pessoa: castigar o corpo é castigar a pessoa.

Outro caso ilustrativo da não dissociação entre pessoa e corpo, no âmbito do direito penal, encontra-se nos títulos da Parte Especial do diploma penal:

PARTE ESPECIAL

TÍTULO I – DOS CRIMES CONTRA A PESSOA

Capítulo II

Das lesões corporais

³⁵ Interessante será anotarmos a diferença entre *corpo de delito* e *exame de corpo de delito*. Para isso, o professor Capez (2010) nos distingue: “Existem infrações que não deixam vestígios (*delicta facti transeuntes*), como nos crimes contra a honra praticados oralmente, no desacato etc. Mas, por outro lado, existem as infrações que deixam vestígios materiais (*delicta facti permanentis*), como o homicídio, o estupro, a falsificação etc. Nesse caso, é necessária a realização de um exame de corpo de delito, ou seja, a comprovação dos vestígios materiais deixados. O *exame de corpo de delito* é um auto em que os peritos descrevem suas observações e se destina a comprovar a existência do delito (CP, art. 13, *caput*); o corpo de delito é o próprio crime em sua tipicidade” (CAPEZ, 2010, p. 391).

Lesão corporal

Art. 129 Ofender a integridade *corporal* ou a saúde de outrem [...];

Capítulo III

Da periclitación da vida e da saúde

Perigo de contágio venéreo

Art. 130. Expor alguém, por meio de relações sexuais ou qualquer ato libidinoso, a contágio de moléstia venérea, de que sabe ou deve saber que está contaminado [...]. (BRASIL, 1940).

Estabelece-se no Título qual é o *valor* protegido pela *norma*, isto é, a pessoa; nos capítulos que estão dentro desta chave, encontraremos aqueles atos tipificados como crimes (*atos*) e que atentem contra este bem tutelado. O sujeito do crime que expor a pessoa-corpo a perigos, deverá responder por esses fatos. Importante notarmos como a sexualidade, no art. 130, é inscrita sob a superfície do corpo da pessoa. O contágio venéreo, de forma dolosa ou culposa – com a intenção, ainda que por negligência, imprudência ou imperícia, de infectar a pessoa-corpo do outro – é uma das formas de indissociabilidade entre as duas entidades. A vítima desse tipo de crime é a pessoa-corpo contagiada por uma moléstia pelas vias sexuais. Mas podemos nos perguntar: como a sexualidade inscrita sob o corpo produz sentido nessa concepção monista de pessoa-corpo? A sexualidade é também um acessório à pessoa ou ela se eleva para a categoria de um objeto autônomo do discurso jurídico?

Veremos, mais adiante nos artigos do Código Penal, como a sexualidade integra outro direito referente à pessoa: o direito à liberdade e o direito à dignidade da *pessoa* humana.

TÍTULO VI – DOS CRIMES CONTRA A DIGNIDADE SEXUAL

➔ Título VI com a denominação dada pela Lei nº 12.015, de 7-8-2009.

Capítulo I

Dos Crimes contra a Liberdade Sexual

Estupro

Art. 213 Constranger alguém, mediante violência ou grave ameaça, a ter conjunção carnal ou a praticar ou permitir que com ele se pratique outro ato libidinoso [...]

Capítulo V

Do Lenocídio e do Tráfico da Pessoa para fim de Prostituição ou outra forma de exploração sexual

Casa de prostituição

Art. 229. Manter, por conta própria ou de terceiro, estabelecimento em que ocorra exploração sexual, haja, ou não, intuito de lucro ou mediação direta do proprietário ou gerente [...].

Rufianismo

Art. 230 Tirar proveito da prostituição alheia, participando diretamente de seus lucros ou fazendo-se sustentar, no todo ou em parte, por quem a exerça. (BRASIL, 1940).

No próprio arquivo escrito do jurídico, a memória se forma, se deforma, se conforma à norma. Ainda que o leitor não tenha acesso à memória revogada, *esquecida*, alterada por lei posterior, esse leitor do arquivo jurídico *deverá sempre-já-saber* qual memória deverá ser lembrada, ou seja, a Lei 12.015, de 2005. De fato, com o advento desta Lei, algumas alterações (leia-se: revogações) ocorreram no diploma penal, a começar pelo título, ou seja, o *valor* protegido contra os *atos* ali tipificados.

A sexualidade, aí, se apresenta em seu efeito de evidência, como se todos soubessem em que consiste a prática de “atos libidinosos”, por exemplo. Apagando-se o interdiscurso e toda uma historicidade de como o indivíduo veio a ocupar um lugar no discurso sobre o sexo, constituindo-se como sujeito (cf. FOUCAULT, 1995).

Insistimos: a *norma* é linguagem e, portanto, se apresenta dentro do processo discursivo do arquivo, em seus dois efeitos de evidência, como nos ensinou Pêcheux (2009). A primeira *evidência* diz respeito ao sentido: o sujeito *esquece-se* de que não é fonte nem origem do seu dizer; o segundo efeito de *evidência* que se instaura no arquivo jurídico, enquanto linguagem, é de que a própria norma *esquece-se* que ela se inscreve em determinadas formações discursivas (*o que pode e deve ser dito...*) e formações ideológicas (as posições discursivas e/ou ideológicas tomadas pelo sujeito). Em outras palavras, o legislador, leitor-escritor do arquivo, é interpelado pela ideologia³⁶ e, ao se inscrever na formação discursiva e ideológica jurídica, ele constitui-se como sujeito (ideológico) e, espera-se, que produza *virtualidades* de outros sujeitos (de direito). É então, aí que o *processo discursivo* do arquivo jurídico é significativo, uma vez que, “designa o sistema de relações de substituição, paráfrases, sinonímias etc., que funcionam entre elementos linguísticos em uma dada formação discursiva” (PÊCHEUX, 2009, p. 148).

Apaga-se, na linha histórica, o *valor* (histórico-social) dos bens protegidos e, portanto, as transformações discursivas sofridas nessas garantias. Não temos acesso à informação de que, antes da vigência da Lei de nº 12.015, o Título se chamava: “Dos crimes contra os costumes”; e, que, no CP de 1890, alguns desses mesmos delitos se encontravam sob o Título

³⁶ Como nos reforça Pêcheux (2009), a ideologia não pode ser tomada como o único elemento de interpelação do indivíduo em sujeito. “Se estamos destacando ‘condições ideológicas da reprodução\transformação das relações de produção, é porque a área da ideologia não é, de modo algum *o único elemento* dentro do qual se efetuará a reprodução\transformação das relações de produção de uma formação social, isso seria ignorar as determinações econômicas que condicionam” o processo. (PÊCHEUX, 2009, p. 129).

“Dos Crimes contra a segurança da honra e honestidade das famílias e do ultraje público ao pudor”³⁷.

O *valor* (histórico-social) mudou, embora se tenha em mãos *quase* o mesmo *fato*. Logo, a *norma* também entra nesse processo de (des)continuidade, de rupturas e permanências, de revogações parciais e de atualizações discursivas. O crime de Estupro (atual art. 213) antes prescrevia que apenas o sujeito *mulher* poderia ser vítima desse crime, ou seja, sujeito passivo. Justificava-se, na época, que o estupro enquanto uma “conjunção carnal” requeria o ato sexual da penetração (pênis e vagina), excluindo-se, por exemplo, o coito anal ou oral. Tutelava-se, pois, a moral sob o prisma sexual. A mulher, por conseguinte, no arquivo jurídico fora então inscrita no âmbito da moral e dos bons costumes, como historicamente essa dicotomia ocorreu – daí, o Título dado, naquela época, com o CP de 1940, para esses delitos: “Dos crimes contra os costumes”.

Com a atualização do *novo no interior da repetição* (GUILHAUMOU e MALDIDIER, 2010) trazida pela Lei nº 12.015, qualquer pessoa(-corpo) pode ocupar o lugar de sujeito passivo, até porque se alarga a configuração do crime: não somente penetração (pênis-vagina), mas qualquer “ato libidinoso”³⁸ é elemento tipificador do delito. Essa reconfiguração é permitida em razão das mudanças históricas operadas no nível social.

Notemos o movimento de (des)continuidades que nesse crime se apresentou. Há no *mesmo*, na persistência, na continuidade, um *quase* que, por pouco, não o alcança: um pé que não se arreda e um pé que desvia, desliza, desloca desse *mesmo*. Tutela-se, com efeito, *quase o mesmo* objeto jurídico, qual seja, a liberdade de dispor de seu próprio corpo, sem que haja constrangimento ou coação para a realização dos atos sexuais. Tanto antes quanto depois da alteração dada pela Lei 12.015, é *quase o mesmo* valor. Porém, ao se *nomear* diferentemente o Título dessa sessão dos crimes – e é aqui que o *quase* do *mesmo* se instala –, flagramos a ruptura e mudança discursiva: o *valor* não se centra mais somente na moralidade e bons costumes perante o olhar do Outro, mas na liberdade que cada sujeito dispõe de dispor de seu corpo sexualmente. O *quase* nos conduz para outro valor, outro fato e, por conseguinte, outra norma. Porém, essa tríade mantém relações com o *mesmo* dos bons costumes. São as relações

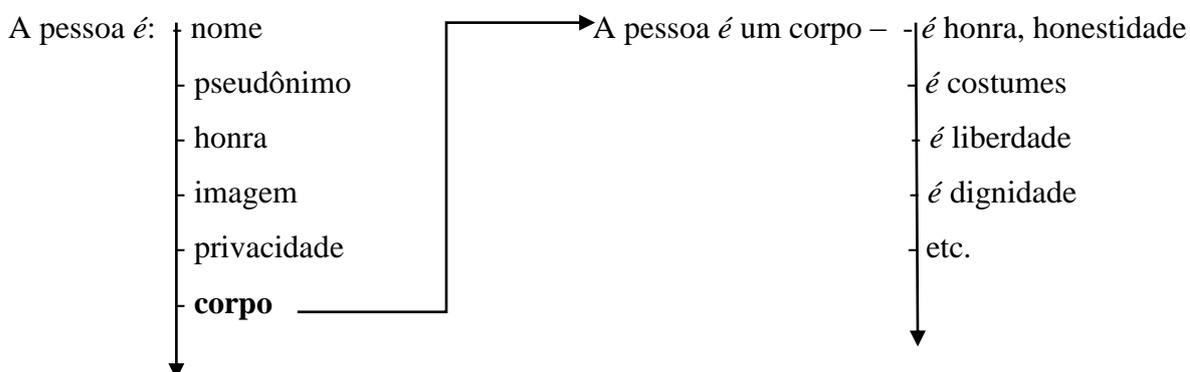
³⁷ No Código Penal de 1890, o legislador brasileiro registrava o então chamado Lenocídio (“Art. 277. Excitar, favorecer, ou facilitar a prostituição de alguém para satisfazer desejos deshonestos ou paixões lascivas de outrem [...]”) sob a égide “Dos crimes contra a segurança da **honra e honestidade das famílias** e do ultraje publico ao **pudor**”. Nossos grifos respeitam aos valores a serem tutelados e resguardados contra quem atentasse a eles.

³⁸ Segundo o professor Fernando Capez (2011, p. 25-26): “Ato libidinoso compreende outras formas de realização do ato sexual, que não a conjunção carnal. São os coitos anormais (por exemplo, a cópula oral e anal), os quais constituíam o crime autônomo de atentado violento ao pudor (CP, antigo art. 214). Pode afirmar que o ato libidinoso é aquele destinado a satisfazer a lascívia, o apetite sexual”.

discursivas que “caracterizam não a língua que o discurso utiliza, não as circunstâncias em que ele se desenvolve, mas o próprio discurso enquanto prática” (FOUCAULT, 2013a, p. 56).

Essa transformação discursiva, materializada no Título desses Capítulos do CP, irrompeu em virtude das condições históricas e sociais. São as relações discursivas, conforme Foucault (2013a, p. 56): “determinam o feixe de relações que o discurso deve efetuar para poder falar de tais ou tais objetos, para poder abordá-los, nomeá-los, analisá-los, classificá-los, explicá-los etc.”. A década de 60 trouxe consigo uma liberdade sexual, distanciando-se de uma moral imposta pela religião. A associação entre “corpo” e “liberdade” provoca uma ruptura: ela designa um possível valor do social e político no campo das relações jurídicas.

Vemos emergir, portanto, a entrada do corpo no campo do político. Assim, a partir do eixo paradigmático posto na relação do ver *ser* com o objeto (pessoa) e o predicado (corpo), notamos um desnivelamento no interior do arquivo jurídico. O corpo, como uma existência e identidade à pessoa, forma outras relações com outros valores, políticos, sociais e que, por fim, entra no campo do jurídico. Dentro do *ser* da existência e da identidade, formam-se outras associações que, aqui, demonstraremos a partir da conjunção “e”:



Inspirados, pois, na análise empreendida por Guilhaumou e Maldidier (2010), sobre o *corpus* constituído pela questão gramatical da coordenação “*pão e x*”, percorreremos os efeitos de sentidos do discurso jurídico como este “lugar privilegiado de encontro entre a língua e a história” (GUILHAUMOU e MALDIDIER, 2010, p. 169). Em nosso segundo paradigma, veremos formar no eixo vertical, diacronicamente, uma memória do arquivo jurídico sobre a “sexualidade”. Assim, o corpo é implicado com a sexualidade e, portanto, outros valores, sociais, externos ao próprio arquivo e sua memória, se instauram no jurídico. De acordo com as condições históricas de produção e as condições de formação a partir dos domínios de memória, atualização e antecipação:

- a) *Corpo e “honra, honestidade e pudor”*: no Código Penal de 1890, com efeito, os crimes (atentar contra o pudor de pessoa; deflorar uma mulher; estuprar mulher; raptar mulher honesta; excitar, favorecer ou a prostituição de alguém; ofender os bons costumes com exhibições impudicas, atos ou gestos obscenos; etc.) se inscreviam sob a tutela desses objetos jurídicos: segurança da honra, da honestidade das famílias e do ultraje público ao pudor. A política do olhar que se inscreve sobre a pessoa-corpo, nessa época, é da ordem da moralidade e bons costumes: da “honra” da mulher (leia-se: a sexualidade regrada de acordo com esses ditames), de sua família e da sociedade.
- b) *Corpo e “costumes”*: já no Código Penal, de 1940, observamos a persistência de um sentido do corpo em relação ao diploma penal anterior: a questão da moralidade que recobre a tutela das práticas sexuais lícitas ou ilícitas. Resume-se esse sentido, em uma sequência nominal: *bons costumes*. A ruptura se dá no âmbito de atualizar essa memória: o crime de Defloração, num domínio do novo no interior do velho, é res-significado a partir de uma nova nomeação: crime de Sedução. A explicação dada pelo legislador para a mudança se encontra no nº 71 da Exposição de Motivos do CP³⁹: “*Sedução é o nomen juris que o projeto dá ao crime atualmente denominado de defloramento. Foi repudiado esse título porque faz supor como imprescindível a ruptura do hímen, quando na realidade basta que a cópula seja realizada com mulher virgem [...]*”. Atualiza-se a nomeação do crime em virtude das condições de produção e realização do mesmo, inseparáveis de uma associação do moral (mulher *virgem*) ao corpo (rompimento do hímen). Nesse sentido, num domínio de antecipação, o próprio legislador em suas Exposições de Motivo ao Novo CP, dirá:

Certamente, o direito penal não pode abdicar de sua função ética, para acomodar-se ao afrouxamento dos costumes; mas, no caso de que ora se trata, muito mais eficiente que a ameaça da pena aos sedutores, será a retirada da tutela penal à moça maior de 18 anos, que, assim, se fará mais cautelosa ou menos acessível. Em abandono do critério do projeto, acresce que, hoje em dia, dados os nossos costumes e formas de vida, não são raros os casos em que a mulher não é a única vítima da sedução (BRASIL, [1940] 2011, p. 569).

³⁹ A Exposição de Motivos da Parte Especial do Código Penal encontra-se imediatamente anterior ao início do Código Penal propriamente dito. Em 31 de dezembro de 1940, o Ministério da Justiça e Negócios Interiores publicaram-na no *Diário Oficial da União*. A permanência do texto no Código, apesar das diversas alterações ocorridas na lei penal, com o decorrer o tempo, se dá em função de seu “valor histórico”, tal como afirma a nota de rodapé do mesmo.

- c) *Corpo e liberdade*: Alteração dada pela Lei nº 12.015, de 2009 rompe com a política do olhar do Outro sobre minha pessoa-corpo-sexualidade, uma vez que se tutela a liberdade sexual – não mais os costumes. Ou seja, “a liberdade de dispor de seu corpo, de consentir na prática da conjunção carnal ou de outro ato libidinoso” (CAPEZ, 2002, p. 65). Na verdade, trata-se de uma nova retomada, e não de repetição. Uma vez que, os bons costumes permanecem, num movimento de domínio de memória, como valor a ser protegido obliquamente. Mas o centro das preocupações é a *liberdade* do indivíduo de disposição do seu corpo. Rompe-se – ao menos, nas letras jurídicas do arquivo – com a relação do corpo e os bons costumes. A nova associação que se instaura é do corpo e a *liberdade* individual. Tanto assim, que o crime de Atentado violento ao pudor, Sedução e Rapto caíram no *esquecimento* do arquivo jurídico, pela Lei 11.106, de 2005. O domínio de atualização aparece em função das condições históricas atuais (o afrouxamento dos costumes se dá no plano da virgindade, da menoridade, da inexperiência, etc.).
- d) *Corpo e dignidade*: Ainda, de acordo com o domínio de atualização da memória do arquivo jurídico conferido pela Lei nº 12.015\2009, a *dignidade* sexual do indivíduo será o objeto tutelado nos crimes de Casa de Prostituição e de Rufianismo (arts. 229 e 230, CP). Respectivamente, temos “a proteção da dignidade do indivíduo, sob o ponto de vista sexual. Secundariamente, protege-se também os bons costumes” (CAPEZ, 2002, p. 140) e, no Rufianismo, “protege-se a dignidade sexual da prostituta, vítima da exploração do rufião, ou seja, aquele que procura tirar proveito do exercício da prostituição alheia” (CAPEZ, 2002, p. 148). Rompe-se com aquela memória que inferíamos a *desonra*, a *desonestidade*, o *despudor* da “mulher pública” ou “prostituta” em razão de sua sexualidade. Rompe-se com o laço entre a qualidade moral inscrita a partir das práticas sexuais da pessoa-corpo. A dignidade, sendo um valor da pessoa humana abarca também uma dignidade corporal e, portanto, sexual. Permanece-se o sentido de “bons costumes”, embora, com foco subsidiário.

Esse paradigma diacrônico que percorremos nos serve para visualizar o lugar ocupado pelo corpo, este objeto do saber jurídico penal, dentro do arquivo. O *corpus* ganha contornos de seus lugares discursivos, onde ele emergirá e de onde se *diz* sobre o corpo. Visibilidades e dizibilidades: o arquivo jurídico é um arquivo audiovisual: ver e dizer. Chegamos ao ponto da sexualidade e aí o corpo se *dispersa*, se *fragmenta*, se *pulveriza* nos conduzindo a cartografá-

lo a partir de diferentes espaços: a honra, o pudor, os costumes (mas os “bons”), a dignidade, a liberdade.

Em uma proposição, onde o verbo *ser* tem essa natureza de *existência e identidade*, levando em conta os dois paradigmas que construímos em torno das entradas do **corpo** no arquivo jurídico e, por fim, considerando que P (pessoa), C (corpo) e Q (qualidades), teríamos:

$$P = C = Q$$

Logo,

$$P = Q$$

Se a pessoa *é* um corpo e o corpo *é* honesto, temos que a pessoa *é honesta*;

Se a pessoa *é* um corpo e o corpo *é livre*, temos que a pessoa *é livre* (para dispor de seu corpo-pessoa).

A fragilidade dessa lógica está quando somos levados a perguntar: Como a pessoa se constrói nessa ligação íntima e de reflexo com o corpo? Como e quais as relações discursivas são tecidas para emergir essa associação de práticas (sexuais) corporais definindo as qualidades da pessoa? Como a legibilidade da superfície corporal é significativa para lermos a moralidade da pessoa (cf. COURTINE e HAROCHE, 1988)? Como se constitui um corpo *honesto, honrado ou livre*?

E aqui somos levados a questionar os próprios sentidos fechados no arquivo, ou, em outros termos, o sentido, a língua e o arquivo. Ainda que essa seja a leitura permitida pelo arquivo jurídico, considerar como verdadeira essa proposição é apagar os efeitos de memória e a espessura histórica da linguagem.

É no âmbito do discurso que poderemos sair de uma sintaxe e lógica para alcançarmos o nível das relações em que o corpo “se inscreve em um domínio de parentesco com outros objetos, para que possa estabelecer com eles relação de semelhança, de vizinhança, de afastamento, de diferença, de transformação” (FOUCAULT, 2013a, p. 54). São essas relações discursivas, ou melhor, práticas discursivas o objeto de nossas análises no próximo capítulo.

2.2.1.3 Direito do Trabalho

Além de ser um bem fora do comércio, o corpo, no direito trabalhista, não será objeto direto da relação contratual. O trabalhador aliena, com efeito, sua força laboral (intelecto, força física, etc.). Em outros termos, segundo Hennette-Vauchez (2004), o corpo está implicado na execução do contrato de trabalho, entretanto, ele é apenas um intermediário, não seu objeto central.

No Brasil, em razão de sua história e memória escravocrata, o desenvolvimento das relações contratuais trabalhistas se deu por vias próprias, conforme apontam Santos e Villatore (2008). Era necessário, após a Lei Áurea, garantir juridicamente uma inalienabilidade do pessoa-corpo, caso contrário, corria-se o risco de voltar aos tempos da senzala, dos corpos negros que nem alma tinham. Ademais, a dignidade da pessoa humana, proclamada pela Declaração Universal, em 1948, se levantava contra qualquer tipo de discriminação, exploração e regime escravocrata sobre quaisquer seres humanos.

A questão da prostituta é complexa também em razão dessa “impossível” indissolubilidade entre o corpo e a pessoa nesta espécie de prestação de serviço. Talvez, no corpo da prostituta, esta dificuldade teórica fique mais evidente em função dos “pontos de impossível” que a dissolução corpo-pessoa produz. Como a prostituta pode prestar serviços sexuais – ou seja, utilizando-se *diretamente* de seu corpo –, sem, entretanto, considerar-se como alguém que o “vende”, o “aluga”? Há, aí, os efeitos “do real”, dos quais falava Pêcheux (2012). Com efeito, é no domínio do discurso, enquanto uma disputa pelo seu apoderamento (FOUCAULT, 2011a), onde nos deparamos com o “real”, isto é, “pontos de impossível, determinando aquilo que não pode não ser ‘assim’. (O real é o impossível... que seja de outro modo)” (PÊCHEUX, 2012a, p. 29). Estamos diante, conforme comenta Pêcheux (2012a), do espaço jurídico que também apresenta as aparências das coerções lógicas disjuntivas: é “impossível” que a prostituta se inscreva numa concepção monista (corpo-pessoa) e, ao mesmo tempo, seja possível separar os dois elementos. É esse o terreno de embate discursivo onde a emergência do enunciado “o direito de dispor de si”, nos anos 80, deitará raízes e onde será perfeitamente dotado de sentido uma dissociação entre ambos (corpo e pessoa).

2.2.2 O SENTIDO VITAL: O CORPO COMO ALVO PARA A GESTÃO DA VIDA

Foi a vida, muito mais do que o direito, que se tornou o objeto das lutas políticas, ainda que estas últimas se formulem através de afirmações de direito. O “direito” à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades, o “direito” [...] de encontrar o que se é e tudo o que se pode ser. (FOUCAULT, 2011b, p. 158).

A questão do corpo indissociavelmente significado em relação à pessoa encontra regularidades dentro desse arquivo, mas veremos, mais adiante, que ele também é composto por rupturas, falhas, equívocos, quebrando, dessa maneira, o sentido monista que abraça esse objeto do saber.

O corpo *sendo* a pessoa, também significa na medida em que ele está diretamente ligado à questão da gestão da *vida*. Há, por assim dizer, uma ampliação do sentido que abraça o monismo pessoa-corpo. A vida extrapola uma dimensão somente de direitos de personalidade e de integridade corporal. A vida tão concreta que se torna abstrata será regida através de seu alvo mais concreto – e que, aqui, estamos tentando desconstruí-lo e descortiná-lo de sua aparente evidência – o corpo. Este é o calcanhar de Aquiles onde, concretamente o poder sobre a vida se desenvolveu. Em um dos polos, situa Foucault (2011b), a gestão da vida centrou-se no corpo como máquina: adestramento, ampliação de suas forças e aptidões, crescimento de sua utilidade e docilidade, “tudo isso assegurado por procedimentos de poder que caracterizam as *disciplinas: anátomo-política do corpo humano*” (FOUCAULT, 2011b, p. 151). (grifos originais). O segundo polo, que se formou por volta do século XVIII, continua Foucault (2011b), centrou-se no corpo-espécie: nascimentos e mortalidades, duração de vida, longevidade e “tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e *controles reguladores: uma bio-política da população*” (FOUCAULT, 2011b, p. 152).

A vida enquanto o valor maior proclamado pela Carta Magna e inscrita no arquivo jurídico: “todos são iguais perante a lei, garantindo-se [...] a inviolabilidade da vida” (BRASIL, 1988). À vida serão dirigidas diversas políticas que visam a sua manutenção e qualidade (segurança, saúde, lazer, cultura, educação, liberdade, igualdade, etc.). *Deixar viver*. Com Foucault (2011b), aprendemos que a partir do século XVII, o poder sobre a vida foi a grande persuasão de nossa época. Era preciso, então, produzir forças mais que barrá-las, fazê-las crescer mais que dobrá-las, ordená-las mais que destruí-las (FOUCAULT, 2011b, p. 148). A sociedade disciplinar, da qual falávamos no fim do primeiro capítulo, conhecerá um desdobramento de suas vigilâncias, controles, incitações sobre os corpos, não só individuais, mas, sobretudo, um poder sobre o corpo-espécie: o biopoder. Todos esses novos mecanismos de poderes são tributários do desenvolvimento do capitalismo: era preciso gerir a vida, organizá-la, controlá-la, vigiá-la, *disciplinar* os corpos dos operários das fábricas para extorquir sua força laboral.

O corpo nesse sentido de uma máquina da *vida* torna-se o alvo dos exercícios dos poderes. Esse sentido, encontramos em leis específicas de nosso arquivo jurídico, por

exemplo, a Lei 11. 343, de 2006, que institui o Sistema Nacional de Políticas Públicas sobre Drogas (Sisnad):

CAPÍTULO I
DOS PRINCÍPIOS E DOS OBJETIVOS
DO SISTEMA NACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS SOBRE DROGAS

Art. 4º São princípios do Sisnad:

I - o respeito aos direitos fundamentais da *pessoa* humana, especialmente quanto à sua autonomia e à sua liberdade; [...]

Art. 5º O Sisnad tem os seguintes objetivos:

I - contribuir para a inclusão social do cidadão, visando a torná-lo menos vulnerável a assumir comportamentos de risco para o uso indevido de drogas, seu tráfico ilícito e outros comportamentos correlacionados. (CONGRESSO NACIONAL, 2006).

Ainda que tenhamos como primeiro princípio do Sisnad o respeito à liberdade e à autonomia (de escolha, inclusive de fazer uso de entorpecentes), veremos que o poder se exerce, não só em nível estatal, mas também em instâncias pulverizadas (escola, família, igreja, etc.) se dirige para a gestão da vida. E aí nos lembramos como o *deixar morrer* em casos de eutanásia no Brasil é veementemente condenado.

Por outro lado, essa prática de *deixar morrer*, embora, hoje, nos pareça um tanto absurda, precedeu a prática de *deixar viver* – que hoje, nos parece tão evidente. A analítica do poder em Michel Foucault nos mostra que, neste tipo de sociedade onde emergiu o direito de morte –, “o poder, era antes de tudo, direito de apreensão das coisas, do tempo, dos corpos e, finalmente da vida; culminava pelo privilégio de se apoderar da vida para suprimi-la” (FOUCAULT, 2011b, p. 148).

O direito de vida e de morte, como nos relembra Foucault (2011b), é tributário da velha *pátria potestas* que “concedia ao pai de família romano o direito de ‘dispor’ da vida de seus filhos e de seus escravos; podia retirar-lhes a vida, já que a tinha ‘dado’” (FOUCAULT, 2011b, p. 147). O direito de morte, de “confisco” da vida, não sofrerá uma ruptura brusca para dar lugar à nova forma do direito de vida. Ocorre que, “o direito de morte tenderá a se deslocar, ou pelo menos se apoiar nas exigências de um poder que gere a vida e a se ordenar em função de seus reclamos” (FOUCAULT, 2011b, p. 148). Em outras palavras, “as guerras já não se travam em nome do soberano a ser defendido; travam-se em nome da existência de todos [...]”. Foi como gestores da vida dos corpos e da raça que tantas guerras causaram a morte de tantos homens, finaliza o filósofo.

O corpo, além das questões relativas à liberdade sexual e, portanto, à livre disposição de si ou direito de dispor de seu corpo, guarda relações importantes acerca dos direitos à vida e à morte. Segundo o professor Túlio Viana (2010), são esses, no fim das contas, os pontos fundamentais para as desestabilizações de sentido quanto ao aborto, eutanásia, esterilização – no tocante ao corpo. No Brasil, continua o autor, a questão do aborto inscreve-se no discurso religioso uma vez que se criou a “ficção jurídica de que o embrião não é parte do corpo da mãe, pois já teria direitos a serem reconhecidos a partir da concepção” (VIANA, 2010, p. 3). Em prol da *vida* do embrião, se retira o direito de disposição do corpo da mulher, maior, capaz e com direitos de exercer sua personalidade. E a esterilização cirúrgica de pessoa casada só é permitida com o consentimento do cônjuge (Lei n. 9.263\96, art. 10, §5º), “o que, na prática, limita o direito de muitas mulheres de optarem por não engravidar” (VIANA, 2010, p. 3).

Quanto à regulação da morte, as restrições são várias: “a eutanásia é punida como homicídio (art. 121, CP) e o suicídio assistido é punido com pena de até 6 anos”. (VIANA, 2010, p. 3). Nesse sentido, o direito de morte e deixar-se morrer no tocante à disposição de si esbarra no próprio exercício do poder sobre a vida. “É sobre a vida e ao longo de todo o seu desenrolar que o poder estabelece seus pontos de fixação; a morte é o limite, o momento que lhe escapa; ela se torna o ponto mais secreto da existência, o mais ‘privado’”. (FOUCAULT, 2011b, p. 151). O *deixar viver* regula e mesmo proíbe o *deixar(-se) morrer*:

Não deve surpreender que o suicídio – outrora crime, pois era um modo de usurpar o direito de morte que somente os soberanos, o daqui debaixo ou o do além, tinham o direito de exercer – tenha se tornado, no decorrer do século XIX, uma das primeiras condutas que entraram no campo de análise sociológica; ele fazia aparecer, nas fronteiras e nos interstícios do poder exercido sobre a vida, o direito individual e privado de morrer. (FOUCAULT, 2011b, p. 151).

2.3 A ABERTURA DO ARQUIVO: DE UM CORPO FECHADO PARA UM ACONTECIMENTO

O corpo: superfície de inscrição dos acontecimentos (enquanto a linguagem os marcam 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. (FOUCAULT, 2005b, p. 267).

A abertura do arquivo jurídico supõe, portanto, que os gestos de leitura e interpretação estão “intrinsecamente expostos ao equívoco da língua: todo enunciado é intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente de si mesmo, se deslocar discursivamente de seu sentido para derivar para um outro” (PÊCHEUX, 2012a, p. 53). Esses pontos de deriva que se encontram nessas duas disciplinas de interpretação, em especial a Dogmática Jurídica (no campo do saber jurídico), e a AD, se estabelecem “porque há o *outro* na sociedade e na história” (PÊCHEUX, 2012a, p. 54). Abre-se, por conseguinte, um espaço para o discurso-outro, “como espaço-virtual de leitura desse enunciado” (PÊCHEUX, 2012a, p. 55).

Esse discurso-outro, enquanto presença virtual na materialidade descritível da sequência, marca, do interior desta materialidade, a insistência do outro como lei do espaço social e da memória histórica, logo como o próprio princípio do real sócio-histórico. E é nisto que se justifica o termo de disciplina de interpretação. (PÊCHEUX, 2012a, p. 55).

Ou seja, o sentido, a história e o sujeito se atualizando em seus “reais”. A abertura do arquivo jurídico, nesse entremeio de *ler, escrever e interpretar* supõe-se “que possa existir um outro tipo de real [...] e também um outro tipo de saber [...]. Logo um real constitutivamente estranho à univocidade lógica, e um saber que não se transmite, não se aprende, não se ensina, e que, no entanto, existe produzindo sentidos”. (PÊCHEUX, 2012a, p. 43).

A abertura do arquivo jurídico supõe, por fim, abertura do próprio saber. Isso significa dizer que os sentidos cerceados por esse arquivo escrito em específico e que forma uma memória “interna” não são estanques e estão em continuidades, em atualização, em novidades, em permanências. O corpo *júris* nesse movimento de *acontecimento discursivo* é afetado pela história e por uma memória que produz rupturas e deslocamentos (ZOPPI-FONTANA, 2002). Em outros termos, prossegue a professora: “pelo funcionamento da memória, no acontecimento discursivo, os sentidos produzidos ao mesmo tempo repetem e deslocam o já-dito” (ZOPPI-FONTANA, 2002, p. 182), produzindo retornos, fazendo surgir reconfigurações, desestabilizações e novas interpretações.

O *acontecimento discursivo*, como nos explica Zoppi-Fontana (2002) se dá nesse desnivelamento de sentidos a partir de uma *ruptura*, uma *interrupção* e uma *emergência*. O acontecimento produz a *ruptura* de uma prática discursiva pela transformação dos enunciados; a *interrupção* acontece na medida em que as condições de produção dos enunciados possibilitam a mudança de sentidos; e, por fim, a *emergência* do enunciado se dá

quando há a reconfiguração de novos sujeitos, novos referenciais, novas relações em um campo associado, atualizando, portanto, o processo de produção do real histórico.

Dentro desse processo de transformação dos enunciados, do saber e do próprio objeto de saber, que veremos emergir um novo sentido dado ao corpo no arquivo jurídico. Em 1997, há o advento da Lei nº 9.434 que “dispõe sobre a remoção de órgãos, tecidos e partes do corpo humano para fins de transplantes e tratamento” (BRASIL, 1997):

CAPÍTULO II

DA DISPOSIÇÃO POST MORTEM DE TECIDOS, ÓRGÃOS E PARTES DO CORPO HUMANO PARA FINS DE TRANSPLANTE

Art. 4º A retirada de tecidos, órgãos e partes do **corpo** de **pessoas** falecidas para transplantes ou outra finalidade terapêutica, dependerá da autorização do cônjuge ou parente, maior de idade, obedecida a linha sucessória, reta ou colateral, até o segundo grau inclusive, firmada em documento subscrito por duas testemunhas presentes à verificação da morte. ([Redação dada pela Lei nº 10.211, de 23.3.2001](#)). (BRASIL, 1997).

A transformação operada discursivamente quanto à reconfiguração do corpo no arquivo jurídico, por exemplo, com o advento da Lei dos Transplantes de órgãos é um *acontecimento discursivo*. Ele rompe – sem deixar de considerar a pessoa-corpo como um bem fora do comércio, como uma unidade inalienável no contrato trabalhista, visto que são garantias à dignidade da *pessoa* humana e à gestão da vida - com aquele sentido monista de pessoa-corpo para, então, irromper como o próprio objeto de saber, de direitos e de dever, separando-se, finalmente, de sua coisa principal, a pessoa. O corpo se alarga, se abre: seus sentidos não são tão regulares como a memória do arquivo nos informava. O corpo ganha novos contornos, sua autonomia reflete as demandas sociais e condições históricas. Era preciso que o arquivo jurídico se abrisse e viesse ao encontro das questões postas pela Biomedicina: aborto, inseminação artificial, transplante de órgãos, eutanásia, etc. Reclamava-se do Direito uma des-subjetivação do corpo. Essa transformação, linguística e discursiva pode ser materializada com os seguintes enunciados: passa-se da época do *Eu sou um corpo* – frisamos: sem revogá-lo, esquecer e apagar essa memória – para se chegar à soberania de *Eu tenho um corpo*.

Quando se *tem* um corpo, a pessoa não deixa de *ser* um corpo. Seus direitos de *personalidade* continuam legítimos, validados e assegurados pela memória escrita do arquivo. Aliás, o próprio rol dos direitos de personalidade se alarga e se afrouxa. Ainda que o nosso arquivo jurídico tenha contemplado somente alguns elementos dos direitos de personalidade

(arts. 11 ao 21 do Código Civil), doutrinariamente, a extensão alcançada por esses direitos da pessoa ultrapassa a restrição dada pelo arquivo *escrito* jurídico. Limongi França (*apud* DINIZ, 2014) *atualiza* alguns aspectos fundamentais da personalidade:

1.1) *Direito à vida*: à concepção e à descendência (**gene artificial, inseminação artificial, inseminação de proveta** etc.); ao nascimento (**aborto**); ao leite materno; ao planejamento familiar (limitação de filhos, esterilização masculina e feminina, pílulas e suas consequências); à proteção do menor (pela família e sociedade); à alimentação; à habitação; à educação; ao trabalho; ao transporte adequado; à segurança física; ao aspecto físico da estética humana; à proteção médica e hospitalar; ao meio ambiente ecológico; ao sossego; ao lazer; ao desenvolvimento vocacional profissional; ao desenvolvimento artístico; à liberdade; ao **prolongamento artificial da vida**; à **reanimação**; à velhice digna; relativos ao problema da eutanásia. 1.2) *Direito ao corpo vivo*: ao **espermatozoide e ao óvulo**; ao **uso do útero para procriação alheia**; ao exame médico; à **transfusão de sangue**; à **alienação de sangue**; ao **transplante**; relativos à experiência científica; ao **transexualismo**; relativos à **mudança artificial do sexo**; ao débito conjugal; à liberdade física; ao “passe” esportivo. 1.3) *Direito ao corpo morto*: ao sepulcro; à cremação; à utilização científica; relativos ao transplante; ao culto religioso. 2. *Direito à integridade intelectual*: à liberdade de pensamento; de autor; de inventor; de esportista; de esportista participante de espetáculo público. 3) *Direito à integridade moral*: à liberdade civil, política e religiosa; à segurança moral; à honra; à honorificiência; ao recato; à intimidade; à imagem; ao aspecto moral da estética humana; ao segredo pessoal, doméstico, profissional, político e religioso; à identidade pessoal, familiar, social; à identidade sexual; ao nome; ao título; ao pseudônimo. (FRANÇA *apud* DINIZ, 2014, p. 139). (grifos nossos).

Na língua de madeira do Direito, em resumo, a pessoa será punida e condenada sobre a superfície de seu corpo – este como lugar de inscrição de violências, disputas e jogos, a exemplo do “corpo-prova” no sistema das Ordálias. A pessoa não poderá ser objeto de um negócio jurídico e, portanto, o seu corpo também se configurará como um bem fora do comércio. A pessoa e o seu corpo impossibilitados de se darem como o próprio objeto laboral. Enfim, a pessoa *é* um corpo quando não se dissociam as duas entidades. O enunciado capital para tais figuras jurídicas é: *Eu sou um corpo*⁴⁰.

O verbo *ser* assume simultaneamente, conforme aponta Émile Benveniste (1976), a função de existência e identidade. O primeiro diz respeito a “‘ter existência’, ‘ser em realidade’, e essa ‘existência’, essa ‘realidade’ se definem como o que é autêntico, é consistente, verdadeiro” (BENVENISTE, 1976, p. 205). Aqui, a coerência com a língua de madeira do Direito se faz presente quando percebemos que uma das funções do verbo *ser* se coaduna com o *status quo* gozado pelas letras jurídicas: realidade, precisão, solidez, verdade. Em outras palavras: a sustentável dureza do *ser* do Direito. Por outro lado, o verbo *ser*,

⁴⁰ A diferenciação entre o discursivo jurídico (*Eu sou* um corpo) e o discurso dualista (*Eu tenho* um corpo) foi utilizada primeiramente por DELEURY, Edith (1995): “Du corps que l’on est au corps que l’on a” e citada na análise, feita por Hennette-Vauchez (2004), sobre a emergência do enunciado “o direito de dispor de si”, no contexto francês.

também assume outra função. Definida pelo linguista como “cópula”, nesta situação o enunciado estabelece “a identidade entre dois termos nominais” (BENVENISTE, 1976, p. 206): *Eu + corpo*.

À luz de outros campos dos saberes, tal como veremos mais abaixo, cuja concepção dualista tem dissociado a pessoa de seu corpo, passamos a analisar a função do verbo *ter*. Para tanto, Benveniste (1976) se vale de alguns pontos de intersecção entre os dois verbos *ser* e *ter*. Primeiro, ambos verbos apresentam o “status formal de auxiliares temporais”; depois, nem um dos dois verbos “são suscetíveis de uma forma passiva”; tanto um quanto o outro verbo estão em “distribuição complementar: todos os verbos têm necessariamente um ou outro”. Por fim, o quarto ponto essencial para nossa análise diz o seguinte: “*ser* e *ter* são ambos admitidos como auxiliares temporais dos mesmos verbos, [...], segundo o sujeito e o objeto designem ou não a mesma pessoa: *ser* quando o sujeito e o objeto coincidem, *ter* quando não coincidem” (BENVENISTE, 1976, p. 212). Portanto, a des-personalização do corpo na Anatomia, na Filosofia e na Medicina, dita em único enunciado é: *Eu tenho um corpo*.

Neste último enunciado, o verbo *ter* é transitivo, diferentemente, do verbo *ser* daquele outro enunciado (monista) cuja relação sintática é predicativa. O dualismo conceitual e linguístico trazido pelo enunciado *Eu tenho um corpo* aponta para a própria historicidade do verbo *ter*. Este, segundo Benveniste (1976), assumiu nas línguas indo-europeias a categoria de “ser-de”: “constituindo em sujeito o que é o objeto gramatical de um verbo *ter*” (BENVENISTE, 1976, 213). Em outros termos, “é da relação de posse que tratamos e da sua expressão por ‘ser-de’. Ora, *ter* nada mais é que um *ser-de* invertido” (BENVENISTE, 1976, p. 215). Inserido nessa relação de posse, os efeitos de sentidos produzidos pelo enunciado *Eu tenho um corpo* indica que este último, enquanto coisa possuída, apresenta-se como o próprio sujeito; a pessoa, o *eu*, o sujeito inicial da oração é “assinalado apenas por esse caso marginal, o dativo, que o designa como aquele em quem o ‘ser-de’ se realiza” (BENVENISTE, 1976, p. 215). O verbo *ter*, portanto, é um pseudotransitivo, sendo, em verdade, um verbo de estado:

Desde o momento em que *ter* deve ser definido como verbo de estado, em que relação se encontra com *ser*, que é também um verbo de estado, inclusive, é o verbo de estado por excelência? Se no seu emprego como auxiliares verbais, *ser* e *ter* estão em distribuição complementar, podemos supor que o estão também em sua situação lexical. Indicam ambos estados, mas não o mesmo estado. *Ser* é o estado do *sendo*, daquele que é alguma coisa; *ter* é o estado do *tendo*, daquele de quem alguma coisa é. A diferença evidencia-se assim. Entre os dois termos que une, *ser* estabelece uma relação intrínseca de identidade: é o estado consubstancial. Ao contrário, os dois termos unidos por *ter* permanecem distintos; entre estes, a relação é extrínseca e se define como de pertinência; é a relação do possuído ao possuidor. Só o possuidor é denotado por *ter*, com a ajuda daquilo que, gramaticalmente, se constitui em (pseudo-)regime. (BENVENISTE, 1976, p. 217).

Com efeito, *ser e ter* um corpo traz no bojo das discussões jurídicas a irrupção de um novo direito, de novos objetos, de novos sujeitos. A emergência do direito de “dispor de si”, a partir dos anos 70-80, na área do Direito, marca essa função do “ser-de”: o corpo *é-da* pessoa. Vamos assistir, neste momento, uma reconfiguração da concepção do corpo no mundo jurídico: os saberes em torno da biomedicina, a reivindicação feminista a respeito do aborto, etc. fazem irromper novas formas de dizibilidades, de visibilidades e de sujeitos que eram estranhas a este campo do saber. Os saberes discursivizam o que poderíamos chamar de efeitos da “realidade”. O *ser* e o *ter*, enquanto verbos de *estado* se mostram bastante pertinentes quando notamos as mutações discursivas operadas, no Direito, com a dissociação do corpo e da pessoa, tais como a história nos impele a buscar em outros campos dos saberes.

2.4 O SENTIDO DUALISTA DO CORPO: A PESSOA **TEM** UM CORPO

O *acontecimento discursivo* no qual o corpo se inscreve fazia surgir novos sujeitos, novas formas de conhecimento, novas práticas sociais. O saber jurídico inscrito no arquivo se transformava e, portanto, a construção da verdade também. Com Foucault, aprendemos como a construção do saber está diretamente ligada a uma construção da verdade – ou melhor, no plural: dos efeitos de verdades – de acordo com cada temporalidade, com as condições históricas singulares, conforme arqueologiza Foucault (2013a; 2002). O filósofo ao analisar as formas jurídicas do inquérito mostrou como elas dão origem a determinadas formas de verdade em nossa sociedade. As práticas sociais, afirma o autor, “podem chegar a engendrar domínios de saber que não somente fazem aparecer novos objetos, novos conceitos, novas técnicas, mas também fazem nascer formas totalmente novas de sujeitos e de sujeitos de conhecimento” (FOUCAULT, 2002, p. 8).

A despeito de uma longa tradição, em outros campos dos saberes, quais sejam: a Anatomia, a Filosofia e a Medicina cujo corpo já era des-personalizado, o Direito ainda mantinha uma visão totalizando entre as duas entidades (corpo-pessoa formava uma unidade), conforme assinala Hennette-Vauchez (2004). Em outros termos, temos uma concepção dualista (corpo e pessoa), cuja dissecação do corpo, o cartesianismo do homem e a sua des-subjetivação no campo da Medicina marcam o corpo como uma matéria inteiramente dissociável da pessoa, portadora de direitos e deveres e constituída para além de seu corpo.

2.4.1 ANATOMIA

anatomia *s.f.* ANAT **1** Dissecção do corpo humano ou de qualquer animal ou vegetal para estudo e conhecimento de sua organização interna **2** MED Ramo da medicina que estuda a forma e a estrutura dos diferentes elementos constituintes do corpo humano **3** *p.ext.* Livro, compêndio, tratado dessa ciência **4** BIO Morfologia interna ou externa dos seres vivos ou dos seus órgãos [...]. (HOUAISS, 2001, p. 205)

Em Pádua, Itália, século XVI, o corpo de uma prostituta está estendido sob a mesa de um grande auditório, daqueles de estilo renascentista, onde forma-se uma estrutura teatral, semi-circular e com profundidade. Quem sabe poderíamos até encontrar, no alto de sua entrada, o dizer: *Conheça-te a ti mesmo*. Não se trata de uma peça a ser encenada, porém, a disposição dos personagens bem como da plateia aponta para o “espetáculo” que irá acontecer ali, no centro daquela “arena” da Universidade italiana. Os olhares curiosos e atentos se convergem para o corpo escancarado; os instrumentos rústicos e algumas folhas de papéis estão à disposição do médico e de seus assistentes para abrir e cortar a carne e fazer as anotações. O corpo-cadáver, neste momento, é o objeto de estudos. A pessoa, uma prostituta de Pádua, é um predicativo que acompanha(va) – não mais – aquele substantivo. A prostituta fora condenada pela Corte criminal em razão da prática de um crime terrível: o homicídio de um menino com o objetivo de lhe arrancar o coração e os pequenos ossos de um de seus dedos, dotados de propriedades mágicas, segundo acreditava-se. Como condenação: a mulher deveria ser dissecada na Universidade. (cf. VÈNE *et al.*, 1998; 2001). Não é mais a pessoa que está sendo dissecada nas mãos de André Vésale, porém, é o seu corpo que foi des-subjetivado para se tornar um objeto de estudos da Anatomia. Esta é uma pequena narrativa, contada pelo pai desta ciência, Vésale, no Livro VI, em sua obra *A Fábrica do Corpo Humano (De humani corporis fabrica)*, segundo Vène (1998; 2001). Abaixo, Figura 8, Lição de Anatomina, temos a ilustração desse teatro de anatomia⁴¹, dedicado às práticas de dissecção do corpo na Universidade.

⁴¹ Sobre o espaço, nomeado como teatro de anatomia, conferir: **Cunningham , A.; Hug, T.** (1994). Neste livro, os autores, descrevem um breve panorama de análise da imagem-capa (Figura 1) do livro de Vésale. Não somente sobre a arquitetura dos Teatros de Anatomia, os autores trazem alguns dados sobre o poder e a patronagem desta época, a anatomia, a religião e sua ligação com a prática, etc.



Figura 8 - Lição de Anatomia de André Vésale⁴²

No centro da gravura, o corpo estendido da prostituta de Pádua. É para este ponto que os nossos olhos se dirigem para, depois, percorrerem o restante do cenário. Este, não por acaso, é o movimento do olhar que também realizamos quando da observação da obra de Rembrandt, *Lição de Anatomia do Dr. Tulp* (1632). Como num *déjà vu*, as imagens não fogem à rede de memórias, de intericonicidades. Um corpo-cadáver de uma pessoa “fora da lei” – lá, uma prostituta assassina, aqui, um ladrão, que havia sido enforcado – estendido

⁴² Esta imagem é a capa de um dos livros de Vésale e tem como tamanho original: 345 x 245 mm. Técnica: gravura na madeira. VÉSALE, André. Epitome. In. : **Leçon d'Anatomia de Vésale** (Académie, école, faculté). 16e. Siècle. Edition : Bâle : Oporinus, 1543.

Fonte: <http://www.biusante.parisdescartes.fr/histmed/image?21402>. Acesso em 01 jul 2015.

sobre a mesa. O tórax do corpo-cadáver recebendo uma luminosidade, possivelmente, pronto para ser aberto pelo bisturi. O médico e seus assistentes (ou alunos) à sua volta, atentos; etc.

É, assim que, o enunciado *Conheça-te a ti mesmo* ganha sentido quando há o entrocamento dos olhares do filósofo, do anatomista, do representante de Deus, com as palavras. Inscrita à entrada do santuário de Delfos, na Grécia Antiga, lá está: *Conheça-te a ti mesmo e conhecerás o universo e os deuses*. Sócrates já alertava seus discípulos sobre a necessidade de conhecer as próprias paixões, emoções e mistérios para se ter conhecimento do universo e dos deuses. Em outra época, à entrada dos teatros de anatomia, lia-se: *Conheça-te a ti mesmo*. A res-significação não se deu apenas na retirada da segunda oração do período, mas, sobretudo, nos (efeitos de) sentido que se deslocaram desde o universo de Delfos. Conhecer-se a si mesmo, punha no discurso a própria prática dos anatomistas (era preciso se conhecer, conhecer o seu corpo, sua anatomia, seus tecidos, órgãos e funcionamento) e também nos convida a uma leitura religiosa e moral do homem. Assim, descobrir minuciosamente o corpo – onde nada é inútil ou supérfluo –, segundo Vène (2001), é se aproximar da infinitude do Criador e reconhecer em si mesmo uma parte divina. De maneira que, este convite à viagem interior, segundo Moulin (2011), marcante na filosofia ocidental, descarta o corpo, não puramente como contingência, mas também como obstáculo ao trabalho de reflexão. Foi somente na virada do século passado, com a exploração freudiana do inconsciente, que vamos assistir uma tentativa de introduzir novamente a pessoa em seu próprio corpo. “Hoje, o corpo inteiro parece mais acessível e ligado à expressão de um *eu*”, finaliza a autora.

A história sobre a dissecação do corpo da prostituta de Pádua nos põe pontos de luminosidade quanto a algumas questões que tocam o nosso trabalho. Em primeiro lugar, tanto na gravura de Vésale quanto em Rembrandt, a pessoa, condenada pela prática de um crime, terá em seu corpo as punições inscritas – ainda que já tenha sido morta. Não vemos a prática sendo feita em qualquer cadáver de qualquer pessoa: é o corpo da prostituta, do ladrão, ou ainda os corpos nos campos de batalhas. Isso é histórico. Com efeito, a razão para interdição da prática de dissecar o corpo era religiosa. A Igreja exerceu, até o início do século XIII, o monopólio quase absoluto sobre o ensinamento e a prática da medicina. Segundo Hennette-Vauchez (2004), a sacralidade do corpo e da morte interveio por um longo período sobre a ideia de que o corpo ainda é o lugar onde habita uma “verdade divina a ser descoberta”. Continua a pesquisadora: foi a partir do século XIII, principalmente nas universidades italianas que a ciência anatômica obteve uma legitimidade. A redescoberta dos trabalhos de Galileu e principalmente de seu livro *De anatomicis administrationibus* foi um

ponto importante para os estudos dos anatomistas (HENNETTE-VAUCHEZ, 2004, p. 34). Era preciso, contudo, ir além das palavras proferidas e escritas nos tratados galianos, era necessário corrigir alguns erros de quem jamais havia aberto o corpo humano. Um novo conhecimento sobre o corpo na ciência da Anatomia reclamava a prática efetiva sobre o corpo: a dissecação. A parte divina que compunha o corpo não deixou de existir, porém, a prática dos anatomistas foi res-significada. Nesta época do renascimento da Anatomia, entendeu-se que um dos deveres do homem “era conhecer melhor a Natureza, a fim de glorificar a maravilhosa harmonia e legitimar assim o seu lugar privilegiado no centro da Criação” (VÈNE, 2001, p. 12). No corpo dissecado, as verdades, divinas e da própria matéria, seriam reveladas ao olhar inquisitor, crítico, minucioso do anatomista. O corpo escancarado é o corpo-signo dos médicos: “atribui-se aos caracteres percebidos um estatuto significante” (COURTINE, 2013, p. 49), uma verdade.

Um segundo ponto que será trabalhado em algumas páginas a frente diz respeito a um *mundo encantado* que considera o corpo como dotado de propriedades mágicas, habitado por um simbolismo, onde o corpo, como um microcosmo, faz parte do macrocosmo, dos astros, dos deuses, etc. Foram estas as razões que levaram a prostituta de Pádua a matar um menino e retirar-lhe o coração e os ossos de seus dedos.

Por último, pensando com Foucault (2011b), a discursivização da condenação à morte da prostituta bem como do ladrão na obra de Rembrandt nos remonta à época onde o direito de *causar* a morte era imperativo.

2.4.2 FILOSOFIA

No campo da filosofia, o corpo é cartesiano. O homem de René Descartes repousa sobre a dissociação entre a alma e o corpo. Em seu *Traité de l'homme*, o filósofo apresenta: « Ces hommes seront composés, comme nous, d'une Âme et d'un corps. [...] je vous montre comment ces deux natures doivent être jointes et unies, pour composer des hommes qui nous ressemblent » (DESCARTES [1664], 1986, p. 119-120). O corpo é visto como uma máquina⁴³, onde seus órgãos são como peças necessárias ao seu funcionamento (comer,

⁴³ Ainda na apresentação do seu *Traité de l'Homme*, Descartes pontua o corpo como « une statue ou machine de terre, que Dieu forme tout exprès, pour la rendre la plus semblable à nous qu'il est possible : en sorte que, non seulement il lui donne au dehors la couleur et la figure de tous nos membres, mais aussi qu'il met au dedans toutes les pièces qui sont requises pour faire qu'elle marche, qu'elle mange, qu'elle respire, et enfin qu'elle imite toutes celles de nos fonctions qui peuvent être imaginées procéder de la matière, et ne dépendre que de la disposition des organes » (DESCARTES [1664] 1986, p. 120).

caminhar, respirar). As paixões, emoções e sentimentos compõem a alma⁴⁴, o espírito. Com *Cogito ergo sum*, Descartes expressa a própria existência em bases racionalistas, do ponto de vista filosófico. Ao duvidar de suas percepções e sensações corporais, o filósofo encontra o ponto fundamental no dualismo corpo *x* espírito. O corpo, a *res extensa*, poderia incorrer em diversos equívocos e nos enganar; as sensações às quais o corpo está mergulhado pode ser fruto de enganos. O espírito, essa parte do *Cogito*, trouxe a compreensão ao filósofo: eu *penso* ainda que a minha *existência* (material) possa ser enganada pela parte sensorial do corpo. O corpo *está*; o espírito *é*:

Há uma grande diferença entre o espírito e o corpo, pelo fato de o corpo, por sua natureza, ser sempre divisível e de o espírito ser inteiramente indivisível. Pois, com efeito, quando considero meu espírito, ou seja, eu mesmo na medida em que sou somente uma coisa que pensa, nele não posso distinguir nenhuma parte, mas concebo-me como uma coisa única e inteira. E, conquanto todo o espírito pareça estar unido a todo corpo, todavia, estando separados de meu corpo um pé, ou um braço, ou alguma outra parte, é certo que nem por isso haverá algo suprimido de meu espírito. E não se pode propriamente dizer que as faculdades de querer, de sentir, de conceber, etc., sejam suas partes: pois o mesmo espírito se dedica por inteiro a querer, e também por inteiro a sentir, a conceber, etc. Mas é exatamente o contrário nas coisas corporais ou extensas: pois não há uma que eu não ponha facilmente em pedaços com meu pensamento, que meu espírito não divida com muita facilidade em várias partes e, por conseguinte, que eu não conheça ser divisível. Isso bastaria para ensinar-me que o espírito ou a alma do homem é inteiramente diferente do corpo, se, de outro lugar eu já não o houvesse aprendido suficientemente. (DESCARTES, 2005, p. 109).

Ainda no campo da filosofia, Santo Agostinho em suas *Confissões* reforça esta concepção dual de alma e corpo, embora, sejam um só:

Existe outra força, que não só dá vida, mas que também torna sensível minha carne, saída das mãos do Senhor, do Senhor que mandou ao olho que não ouça, e ao ouvido que não veja, mas àquele que sirva para ver, e a este para ouvir, e que determinou a cada um dos outros sentidos o que é próprio do seu lugar e ofício; é deles que se serve a minha alma para exercer suas diversas funções, permanecendo, contudo, uma só. (AGOSTINHO, s/d, p. 290).

Tal como a filosofia agostiniana e cartesiana, o corpo é negligenciado em favor da alma. O corpo será tomado como um objeto de saber, no campo da Filosofia, com os trabalhos de Merleau Ponty com a *Fenomenologia da percepção*, com os trabalhos sobre as *Técnicas do corpo* de Marcel Mauss (cf. COURTINE, 2013) e, posteriormente, na década de 70, com a

⁴⁴ Em *Les passions de l'âme*, Descartes define as paixões da alma nos seguintes termos: «Après avoir considéré en quoi les passions de l'âme diffèrent de toutes ses autres pensées, il me semble qu'on peut généralement les définir des perceptions, ou des sentiments, ou des émotions de l'âme, qu'on rapporte particulièrement à elle, et qui sont causées, entretenues et fortifiées par quelque mouvement des esprits». (DESCARTES, [1664] 1986, p. 349).

emergência de um corpo político, de Michel Foucault. Um corpo político tomando como um “conjunto dos elementos materiais e das técnicas que servem de armas, de reforço, de vias de comunicação e de pontos de apoio para as relações de poder e de saber que investem os corpos humanos” (FOUCAULT, 2014, p. 31).

2.4.3 MEDICINA

Transfundir o sangue de alguém no corpo de outra pessoa, realizar o transplante do órgão sadio de um corpo morto para continuar funcionando no corpo de outro, inseminar o espermatozoides de um doador anônimo no corpo da mulher, doar o líquido de sua medula óssea, entre outras práticas mais ou menos recentes em nossa sociedade, nos permite dizer que o sangue, os órgãos, o espermatozoides, a medula são des-personalizados. O campo do saber médico tem demandado do Direito uma posição mais prática e menos teórica sobre as reivindicações da biomedicina; os debates em torno dessas questões têm se intensificado, em especial após os anos 70, por exemplo, com as reivindicações feministas a respeito do aborto. Se o *corpo nos pertence*, é necessário que eu possa decidir sobre a sua disposição, sua posse, sua liberdade. Nem o legislador nem o médico nem o padre poderiam colocar na ordem do seu discurso decisões sobre o meu corpo se a eles não o pertencem. Se, *a priori*, a des-subjetivação do corpo na Medicina contradiz a concepção jurídica da pessoa, todas essas questões trazidas à baila pelos médicos, seus pacientes, as mulheres, etc. permitiram a emergência do enunciado: “o direito de dispor de si”, tal como pontua e analisa Hennette-Vauchez (2014).

A descoberta da conservação do sangue fora do corpo humano foi uma etapa essencial para a constituição de um dualismo medical, com os personagens Cosme e Damião. O saber da medicina constrói a des-personalização do paciente : ele se vê numa posição dual em face de si mesmo, conforme sugere Le Breton (2013). *Eu não sou um corpo, Eu tenho um corpo*. A própria linguagem das doenças nos apontam esse dualismo que distingue o homem de seu corpo, como nos lembra o antropólogo: “o coração que começa a ser usado”, “o meu colesterol”, ou mesmo nos corredores dos serviços hospitalares: “O pulmão do quarto 37”, “o rim do 34 acaba de chegar da fila de transplante”, etc. (LE BRETON, 2013, p. 112).

2.5 LER O ARQUIVO *JURIS HOJE*

Ler o arquivo hoje, como nos problematizou Pêcheux (2010b), nos remete a uma questão da leitura, isto é, a diferentes maneiras, às vezes contraditórias, de ler e escrever sobre um campo aberto de possibilidades do dizer. Assim, reconstruir uma história desses *gestos de*

leitura, na construção do arquivo, compreende um trabalho de leitura a partir dos efeitos inscritos na escritura: “consistiria em marcar e reconhecer as evidências práticas que organizam essas leituras, mergulhando a ‘leitura literal’ numa ‘leitura interpretativa’ – que já é uma escritura” (PÊCHEUX, 2010b, p. 51). Vemos, assim, emergir um *espaço polêmico das maneiras de ler*. Significa dizer que encontraremos um “trabalho de arquivo enquanto relação com ele-mesmo, em uma série de conjunturas, trabalho da memória histórica em perpétuo confronto consigo mesmo” (PÊCHEUX, 2010b, p. 51).

Outra perspectiva para a leitura do arquivo deita raízes em lugares diferentes, segundo Pêcheux (2010b): trata-se do trabalho anônimo através do qual os aparelhos do poder de nossa sociedade gerem a memória coletiva. Remontando-nos à Idade Média, Pêcheux (2010b), nos esclarece que *alguns* “arquivistas” daquela época, a exemplo dos clérigos, estavam autorizados a ler, falar e escrever em seus nomes e, portanto, todos os seus gestos de leitura (cópia, transcrição, classificação, codificação etc.) constituíam uma “leitura impondo ao sujeito-leitor seu apagamento atrás da instituição que o emprega” (PÊCHEUX, 2010b, p. 51). Essa leitura-interpretação seletiva se funda “sobre esta renúncia a toda pretensão de ‘originalidade’, sobre este apagamento de si na prática silenciosa de uma leitura consagrada ao serviço de uma Igreja, de um rei, de um Estado, ou de uma empresa”. (PÊCHEUX, 2010b, p. 52).

Ler o arquivo jurídico hoje, desse modo, se constitui nessa descontinuidade entre uma leitura num espaço polêmico consigo mesmo, “que visa ao mesmo tempo à apreensão de um sentido unívoco”, obedecidas as ordens do discurso jurídico e do que pode e deve ser dito dentro dessa FD, e que visa “ao trabalho sobre a plurivocidade do sentido como condição mesma de um desenvolvimento interpretativo” (PÊCHEUX, 2010b, p. 54). Em outras palavras, o arquivo jurídico, como o expusemos, possibilita diferentes *gestos de leitura* – desde que seja de acordo com regras internas ao sistema que é dado a *ler* por meio do que é *escrito*. Isto é, não se permite toda e qualquer leitura deste arquivo. Há, por assim dizer, “um policiamento dos enunciados, uma normalização asséptica da leitura e do pensamento e um apagamento seletivo da memória histórica” (PÊCHEUX, 2010b, p. 55).

A *língua* é, assim, a condição de possibilidade de leitura do arquivo. Ou como dizia Pêcheux (2010b, p. 58): “é esta relação entre a *língua* como sistema sintático intrinsecamente passível de jogo, e a *discursividade* como inscrição de efeitos linguísticos materiais na história, que constitui o nó central de um trabalho de leitura de arquivo”. (grifos originais).

O corpo, nesse domínio cujo fio do discurso jurídico-legal nos tece os lugares de sua emergência, delimitação, conceituação e transformação, constitui-se como um objeto do saber

regular dentro do arquivo. Regular porque, embora tenhamos cartografado diferentes espaços que nomeiam o corpo, ele se constitui como um objeto inteiro e coerente que, de modo algum, encontrará maiores discrepâncias entre os diplomas legais.

Em outras palavras, o caráter interpretativo da AD e do Direito, embora apresente algumas vizinhanças, são as diferenças que despontam entre as duas áreas. A AD é uma disciplina de interpretação diferente do Direito. Ela pressupõe a interpretação como condição do sujeito em relação a toda e qualquer produção e circulação de enunciados, dos mais cotidianos aos mais institucionalizados, de modo a formular hipóteses e conceituar os modos segundo os quais interpretamos como interpretamos. Isso não ocorre com o Direito. Ele não formula uma teoria sobre a interpretação, nem pretende apresentar princípios interpretativos para todo e qualquer texto. Admite a condição de interpretação a que estão sujeitos os textos da lei e preconiza formas de evitar a ambiguidade na formulação dos textos ou ensina como identificar essas ambiguidades e explorá-las (é o caso dos advogados que falam que é preciso encontrar brechas na lei). Para isso, os advogados se apoiam na lógica e na jurisprudência. Assim, a Dogmática Jurídica visa orientar o modo como aqueles que exercem o direito devem interpretar as leis, de modo a orientar a ação com base em premissas, ou dogmas estabelecidos. Por fim, essa é uma diferença importante entre a AD e o Direito em sua relação com a interpretação: uma visa discutir os princípios que estão na base da interpretação de todo e qualquer texto, discutindo o funcionamento discursivo; o Direito, por sua vez, visa nortear, controlar, prever a interpretação que se deve ou que se pode fazer dos textos da lei, por isso é dogmático, tem função pedagógica e institucionalizante, padronizante. A AD assume a interpretação como condição, o Direito visa controlar e usar a ambiguidade da interpretação de leis.

No entanto, embora haja essa linha bastante estável, as transformações históricas às quais o corpo está submetido, permitem que afirmemos, com Foucault (2005b), que o corpo é uma superfície de inscrição dos acontecimentos. Esse corpo está imerso na História que o marca com chicotes, pedradas e algemas, o adestra para certas disciplinas, o assinala como são ou doente, honesto ou prostituto, bandido ou homem de família.

Ler o arquivo jurídico-legal sobre o corpo é, ao final das contas, contar determinadas histórias e (efeito de) memórias em detrimento de outras. Impossível não nos reapropriarmos novamente do princípio jurídico que proclama: o que não está nos autos não está no mundo (*Quod non est in actis non est in mundo*). Deslocando alguns sentidos, temos: o que não está no arquivo não está na história, no discurso, na língua. E foi exatamente esse movimento que a História nos tributou: o corpo estendido na mesa do anatomista, assim como o corpo do

paciente e o corpo cartesiano, por muito tempo, foi apagado desse arquivo jurídico. Na história recente, entretanto, temos esse corpo – dissociado da pessoa – como uma entidade que recebe tratamento singular, com concessões que o atualizam – não mais como um elemento negligenciado, mas como um objeto do saber das ciências jurídicas que impera, reina e se torna perfeitamente legível em sua superfície.

CAPÍTULO III

SOBRE *SER* UM CORPO: DA CASTIDADE AO OBSCENO

VERBO SER

*Que vai ser quando crescer?
Vivem perguntando em redor. Que é ser?
É ter um corpo, um jeito, um nome?
Tenho os três. E sou?
Tenho de mudar quando crescer? Usar outro nome, corpo e jeito?
Ou a gente só principia a ser quando cresce?
É terrível, ser? Dói? É bom? É triste?
Ser; pronunciado tão depressa, e cabe tantas coisas?
Repito: Ser, Ser, Ser. Er. R.*

Carlos Drummond de Andrade

P = C = Q ?

A essência do sujeito capturada no verbo *ser*, em todas suas dores, degenerescências, obscenidades, assinaturas de corrupção moral e também nas delícias de prazeres, desejos e “paixões lascivas” que se concordam no mesmo tempo-espaco do verbo. Lugar de existência e identidade, o corpo e o sujeito conjugados sob a égide do mesmo verbo, revelando uma indissociabilidade dos dois em práticas distintas e discursivas. Corpo-pessoa nas materialidades verbais e não verbais, nas medidas corporais e os manuais que as registram, nos gestos que devem ser interditos, silenciados, ao mesmo tempo, em que estes mesmos gestos são *confessados* ao médico, ao padre, ao legislador, numa grande maquinaria de *saber* para *poder* ou de *poder* para *saber*. O *ser* flagrado em sua positividade, mas, também por aquilo que ele não é. Como no princípio sausseariano da negatividade do *valor* de cada elemento na língua, a “prostituta” se constitui a partir de sua relação com o que ela não é: a “mulher honesta”. O corpo da prostituta, afinal, é a própria medida de seu *ser* e do seu não-ser.

Nesta segunda sessão do capítulo, desenharemos uma cartografia do corpo da prostituta a partir dos vários lugares (de memória também) que ele convoca. Lugares que se sobrepõem, se atravessam, nos levam de um ponto a outro e que passam por nós, tal qual a figura de um trem, conforme assinala Foucault (2013). Propomo-nos, portanto, a pensar o

corpo como uma *Heterotopia*⁴⁵ (2013b), como esses diferentes lugares\espaços revestidos de certa sacralidade; espaços encadeados e, ao mesmo tempo, contraditos; espaços desviantes; de deslizamento da função original; lugares que também se relacionam a heterocronias: pequenas parcelas do tempo; lugares tanto herméticos quanto penetráveis; por fim, lugares que têm a função de criar um espaço ilusório que espelha todos os outros espaços reais. (FOUCAULT, 2013b).

Ao tomarmos o corpo como um lugar, vamos estabelecendo uma cartografia, uma arqueogenealogia, um mapa que pontua diversos outros pontos: de acontecimentos, de desejos, de luta. O corpo é, afinal, lugar de “inscrição dos acontecimentos passados”, “lugar de dissociação do eu” e “volume em perpétua pulverização”, segundo nos esclarece Foucault (2008, p. 267) quando registra o corpo neste campo político, de estigmas, desejos, luta, enlace e conflitos.

3.1 DE UM CORPO SAGRADO

sagrado *adj.* **1** relativo ou inerente a Deus, a uma divindade, à religião, ao culto ou aos ritos; sacro, santo **2** que recebeu a consagração, que sagrou **3** relativo a tudo quanto, por pertencer a divindade ou ser considerado como tal, participa do culto e respeito que se tem a essa mesma divindade **4** que inspira ou deve inspirar respeito religioso ou profunda veneração **5** que não se deve infringir; inviolável **6** que não se pode deixar de cumprir **7** muito estimado, em que não se deve tocar ou mexer. *s.m.* **8** o que é ou foi consagrado (pelas cerimônias do culto) **9** lugar vedado à profanação; local privilegiado. ETIM lat. *sacrātus, a, um*, part pas. de *sacrāre* ‘consagrar, sagrar, dar caráter sagrado a; votar, dedicar’; ver *sac(r)-*; f.hist. sXIII *sagrara*, sXV *sagrada*. SIN\VAR ver sinóníma de *divino* e sinóníma de *secular*. (HOUAISS, 2001, p. 2496).

“Deus seja louvado” inscrito em nossa moeda nacional; crucifixos pendurados nas paredes dos Tribunais; o ensino religioso nas escolas públicas como matrícula facultativa, expresso pela Constituição Federal (art. 210, §1º); a “proteção de Deus” evocada no preâmbulo da Carta Magna de 1988⁴⁶. Ainda que se proclame o princípio da laicidade do Estado Democrático de Direito, vemos como o sagrado permeia espaços públicos. (E mais: a

⁴⁵ “As Heterotopias” é uma conferência radiofônicas pronunciadas por Michel Foucault, em 21 de dezembro de 1966, respectivamente, na France-Cultura. “Les Hétérotopies” recebeu uma nova edição, reformulada e remanejada, sob o título “Outros espaços”, e pode ser encontrada no volume III dos **Ditos e Escritos**. (cf. FOUCAULT, 2009a).

⁴⁶ “PREÂMBULO. Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático de Direito, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob **a proteção de Deus**, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL”. (BRASIL, 1988, p. 9). (grifos nossos).

proteção, os símbolos e o ensino caminham para um monoteísmo do Deus cristão, polemizando ainda o lado “democrático” desse princípio – não se pede a proteção de orixás, o ensino não é conduzido para uma pluralidade religiosa, o louvor a Buda não circula com as moedas nacionais). Alargando esse caráter monoteísta deixado em vestígios pela lei, sem deixarmos de notar suas propriedades sagradas, pensaremos como o espaço contemporâneo ainda é movido por uma “secreta sacralização”. A nossa vida ainda é “comandada por um certo número de oposições nas quais não se pode tocar [...]: oposições que admitimos como inteiramente dadas: entre o espaço privado e o espaço público, entre o espaço da família e o espaço social [...]”, provoca Foucault (2009, p. 413).

Afinando esse rastro sagrado, chegamos ao corpo como o lugar que nos conduz a diferentes efeitos de memória e de verdades. A inviolabilidade de sepulturas que guardam o corpo no cemitério⁴⁷ (Art. 210 do CP) aciona a memória das coisas fora do comércio, em função de sua ligação com o mundo divino, tal como prescrevia o Direito Romano. Com efeito, tal como assinala Baud (1993), *As Compilações de Justiniano* marcavam três categorias do Direito Civil: as pessoas, as coisas e as ações judiciais (*Institutions*). As coisas se dividiram em duas: bens passíveis de comercialização e bens fora do comércio que, como vimos, não podem ser objeto de nenhum negócio jurídico. Dentro dessa classe das coisas “fora do comércio”, ainda havia outra subdistinção: em razão do direito humano (coisas comuns a toda humanidade, por exemplo, o ar que respiramos) e as coisas fora do comércio em razão do direito divino. Assim, teríamos, por questões ditas sagradas, santas ou religiosas, o envolvimento material do homem (ou seu corpo) com o mundo divino, no caso, a sepultura.

Não somente o direito canônico⁴⁸ nos conduz ao fio da sacralidade do corpo. A monogamia, disposta no art. 1566, inciso I, do Código Civil também não escapa de seu caráter sagrado. Diferentemente do direito dito “laico”, cuja função do matrimônio seria de ordem pública – uma questão de disciplina social –, nas leis da Igreja, o casamento é percebido como um direito de dispor reciprocamente do corpo do outro a fim de acolher os atos necessários à reprodução. A sexualidade e a genética seriam a força-motriz desse contrato social e sagrado. De tal modo que, o casamento só seria consumado quando se

⁴⁷ Sob o título “Dos **Lugares** e Tempos **Sagrados**”, a Parte III do Código Canônico (CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO, 2010, p. 539) prescreve sobre a inviolabilidade desses espaços sagrados, bem como outras disposições a respeito.

⁴⁸ O Direito Canônico refere-se à compilação de normas prescritas pela Igreja para reger a vida dos seus fiéis, segundo um plano divino. Segundo o primeiro princípio elencado no mencionado código: “Cabe, pois, ao Código propor normas para que os fiéis, em sua vivência cristã, participem dos bens que, a eles oferecidos pela Igreja, os conduzam à salvação eterna. Por conseguinte, em vista dessa finalidade, o Código deve definir e proteger os direitos e obrigações de todos e cada um em relação aos outros e à sociedade eclesial, enquanto se refiram ao culto de Deus e à salvação das almas”. (CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO, 2010, p. 26).

realizasse o ato sexual, nas letras do direito canônico. A consumação marcava a união entre os corpos: “o que Deus uniu, o homem não separa”. O vínculo matrimonial, uma vez, indissolúvel – a não ser com a morte – assinalava a união em “uma só carne”⁴⁹. Anula-se, dessa maneira, a disposição de si em proveito da disposição “cruzada”, “mútua entre os cônjuges: “a mulher não dispõe do seu corpo; mas é o marido quem dispõe. Do mesmo modo, o marido não dispõe do seu corpo; mas é a mulher quem dispõe” (Bíblia, 1985, I Coríntios 7, 4). Mais tarde, o direito canônico inventou a figura da dissolução *de corporis*: extinguiu-se a sociedade conjugal sem, entretanto, extirpar o vínculo estabelecido na primeira relação sexual após a celebração do casamento⁵⁰.

Observamos aí a ligação estabelecida entre o homem e Deus, no particular de nosso trabalho, através do corpo. Esse não é tomado aqui somente como algo material, mas também como algo divino. No tocante ao matrimônio, o governo dos corpos e das almas dos cônjuges está submetido a um minucioso exercício de poder. Este poder seria chamado por Michel Foucault (1995) de poder pastoral e aqui destacamos duas características que nos parecem ser marcantes nessas disposições sobre o matrimônio do Código Canônico. Primeiro: “é uma forma de poder cujo objetivo final é assegurar a salvação individual no outro mundo” (FOUCAULT, 1995, p. 237); segundo: “é uma forma de poder que não cuida apenas da comunidade como um todo, mas de cada indivíduo particular, durante toda sua vida”; e, por fim, “esta forma de poder não pode ser exercida sem o conhecimento da mente das pessoas, sem explorar suas almas, sem fazer-lhes revelar seus segredos mais íntimos” (FOUCAULT, 1995, p. 237). Frente ao Direito Canônico, portanto, o matrimônio é a união não só de corpos, mas, sobretudo, de almas. A legitimidade do referido sacramento se faz por essa indissociável ligação. Neste sentido, entende-se que as relações extraconjugais ou que estão à margem do casamento, a exemplo da prostituição, são ilegítimas por haver a união somente dos corpos, mas, não, das almas. A docilização dos corpos dos nubentes é um fato que revela o corpo como um lugar onde habita o sagrado, o divino. Dizendo de outro modo, como nos mapeia Baud (1993) sobre esse corpo conjugal,

⁴⁹ Segundo o Código de Direito Canônico, em seu cânone 1061: “O matrimônio válido entre batizados chama-se ratificado, se não foi consumado; ratificado e consumado, se os cônjuges realizaram entre si, de modo humano, o ato conjugal apto por si para a geração de prole, ao qual por sua própria natureza se ordena o matrimônio, e pelo qual os cônjuges se tornam uma só carne”. (CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO, p. 483)

⁵⁰ As Causas legítimas, segundo o Código de Direito Canônico, são elencadas a partir do Cânone 1151, sob o título: “Da separação com permanência de vínculo”. Interessante se faz notar a inteligência do cân. 1153, parágrafo 1, que apresenta uma concepção dualista sobre os nubentes: “Se um dos cônjuges é causa de grave perigo para a alma ou para o corpo do outro cônjuge ou dos filhos [...] está oferecendo ao outro causa legítima de separação, [...]” (CÓDIGO DO DIREITO CANÔNICO, p. 521).

o fato é que existem rigorosos limites na utilização sexual do corpo do outro e isso indica que, se o corpo humano é uma coisa, é também uma coisa sagrada. O corpo é uma coisa uma vez que o cônjuge pode reaver o infiel assim como recuperamos um bem material que nos foi despossuído. Mas essa coisa é sagrada visto que há uma série de controles que a afetam, afinal, o direito sobre o corpo do outro não autoriza a venda, nem a locação, por exemplo. Talvez, seja inútil dizer que o casamento também não dá o direito de matar ou mutilar se aí não houvesse o problema do aborto, domínio onde as sociedades cristãs têm mantido a tradição de forte hostilidade, mas conjugado com a dissimulação de imensas faixas da realidade (por exemplo, a ficção da esterilidade natural da prostituta)⁵¹.

Historicamente e inserido nas relações de poder e do sexo, o sangue, longe de ser esse elemento puramente biológico e naturalizado, entrou em um processo importante nos mecanismos do poder que serviu para marcar e manter distinção de casta, assim como afirmar a especificidade do corpo. (FOUCAULT, 2011b). O “sangue azul”, continua o filósofo, nada mais era que o próprio sexo da burguesia. Com efeito, como nos explica Foucault (2011b), a partir da segunda metade do século XVIII, a burguesia, empenhada em constituir para si um corpo específico, “de classe”, lançará mão de uma “autossexualização de seu corpo”, ou seja, “a encarnação do sexo em seu corpo próprio, endogamia do sexo e do corpo”. (FOUCAULT, 2011b, p. 136).

À burguesia toda a sorte de preceitos biológicos, médicos e eugênicos; a preocupação genealógica com o legado, a higiene do corpo, a longevidade, as práticas para ter filhos com boa saúde, os processos para melhorar a descendência humana atestam “a correlação entre essa preocupação com o corpo e o sexo e um certo ‘racismo’” (FOUCAULT, 2011b, p. 137). O sangue também era dotado do significado de carregar consigo e transpor para a história a “cultura” do corpo burguês, a expansão de sua força, vigor, saúde, vida. Havia, assim, uma preocupação que era da ordem do corpo sadio e produtivo, mas também, em uma instância de manutenção das castas, da ordem da valorização desse corpo burguês, em nível político, econômico e também histórico, vez que todas essas práticas eram projetadas para o presente e para o futuro. Nessa sociedade, onde predominavam os preceitos das alianças políticas

⁵¹ Le fait qu’il existe de rigoureuses limites dans l’utilisation sexuelle du corps de l’autre indique que, si le corps humain est bien une chose, c’est aussi une chose sacrée. On est ainsi conduit à rapprocher une nouvelle fois le corps de ces choses que le droit romain mettait en marge de la vie juridique parce qu’elles appartenaient au domaine divin. Le corps est une chose, donc le conjoint peut récupérer l’infidèle comme on récupère un bien matériel dont on a été dépossédé. Mais cette chose est sacrée, donc la jouissance qu’on peut en retirer est contrôlée. Elle est en outre exclusive : le droit du conjoint sur le corps de l’autre ne l’autorise pas à le vendre, ni à le louer. Il serait inutile de préciser que le mariage ne donne pas le droit de tuer ou de mutiler s’il n’y avait le problème de l’avortement, domaine où les sociétés chrétiennes ont maintenu la tradition d’une rigoureuse hostilité, mais conjugée avec la dissimulation d’immenses pans de la réalité (en entretenant, par exemple, la fiction de la stérilité naturelle de la prostituée). (BAUD, 1993, p. 111).

travestidas em matrimônios, nas diferenciações em castas e na valorização das linhagens, como nos desenha Foucault (2011b), o sangue constituiu um dos valores essenciais:

Seu preço se deve, ao mesmo tempo, a seu papel instrumental (poder derramar o sangue), a seu funcionamento na ordem dos signos (ter um sangue, ser do mesmo sangue, dispor-se a arriscar seu próprio sangue), a sua precariedade (fácil de derramar, sujeito a extinção, demasiadamente pronto a se misturar, suscetível de se corromper rapidamente). Sociedade de sangue – [...] o poder falar *através* do sangue; este é *uma realidade com função simbólica*. (grifos originais). (FOUCAULT, 2011b, p. 160).

Quanto a nós, estamos numa sociedade do “sexo”, ou melhor, de “sexualidade”, sentencia Foucault (2011b). Sem romper, nu e cruamente com uma sociedade do sangue, o filósofo nos alerta para certas continuidades, inscritas nas normas e ao lado da lei. Com efeito, é o sangue “que se encontra ao lado da lei, da morte, da transgressão, do simbólico e da soberania” (FOUCAULT, 2011b, p. 161); a sexualidade “encontra-se do lado da norma, do saber, da vida, do sentido, das disciplinas e das regulamentações” (FOUCAULT, 2011b, p. 161). Assim, a analítica foucaultiana da sexualidade e da simbólica do sangue nos alerta para alguns ecos entre os dois regimes, em outros termos, “de diferentes maneiras, a preocupação com o sangue e a lei tem obcecado há quase dois séculos a gestão da sexualidade” (FOUCAULT, 2011b, p. 162). E é a partir desse ponto que passamos a analisar como o sangue menstrual é o elemento biológico dotado de significados simbólicos e históricos. O sangue do corpo feminino dizendo sobre sua sexualidade, demarcando uma tecnologia de exercícios de poderes sobre esse corpo saturado por uma sexualidade, distinguindo, por fim, corpos e diferentes formas de marcar e manter práticas divisoras de sujeitos.

O corpo da prostituta, dentro do arquivo jurídico brasileiro, é marcado com as dicotomias que evocam efeitos de memória da sacralidade. Aqui, o apresentaremos a partir do prisma da oposição à mulher *honest*a. Este predicativo se vincula ao corpo feminino quando o consideramos a partir de dois pontos de constituição da fisiologia do corpo da mulher: o tabu da virgindade e da menstruação. A própria acepção de “tabu”, conforme nos ensina Sigmund Freud ([1912] 1996a), é revestida por uma sacralidade. “Significa, por um lado, ‘sagrado’, ‘consagrado’, e, por outro, ‘misterioso’, ‘perigoso’, ‘proibido’, ‘impuro’” (FREUD [1916] 1996a, p. 37). No tabu, o temor do contato rege a iminência de um perigo, de uma desgraça. Assim, o corpo da mulher virgem e, temporariamente, menstruada será este corpo sagrado, mas também este corpo impuro, perigoso, revoltado em mistérios. Segundo Freud ([1917] 1996b), o horror ao sangue advém desde os povos primitivos e produzem efeitos de memória de algo sádico:

Quando uma virgem é deflorada, de maneira geral, sangra: a primeira tentativa de explicação baseia-se, pois, no horror ao sangue entre as raças primitivas que consideram sangue como a origem da vida. [...]; está claramente relacionado com a proibição de assassinar e constitui uma medida de proteção contra a primitiva sede de sangue, o prazer primevo do homem ao matar. De acordo com esta concepção, o tabu da virgindade se relaciona com o tabu da menstruação, que é quase universalmente conservado. Os povos primitivos não podem dissociar esse estranho fenômeno do fluxo mensal de sangue de idéias sádicas. A menstruação, especialmente, na primeira vez que aparece, é interpretada como a mordedura do espírito de um animal, talvez como um sinal de relação sexual com este espírito. (FREUD [1917], 1996, p. 204).

O sangue menstrual por muito tempo foi visto como manifestação de impureza, sendo a maternidade tolerada apenas em razão “da necessidade de as espécies se reproduzirem”. (ABREU, 2007, p. 54). Tributário dos textos produzidos por médicos portugueses dos séculos XVIII, a menstruação, como nos alerta Engel (2004), constitui-se, no Brasil, por muito tempo como um signo, dotado desde propriedades mágicas, associando-se à loucura e à morte, até ser considerado como um signo de distúrbios e alienação mentais. Não raro, procede a historiadora, veremos alienistas do século XIX, diagnosticar a assim-chamada “loucura menstrual” que nada mais seria a manifestação de qualquer “perturbação no sistema nervoso durante o período menstrual, ainda que fosse uma simples enxaqueca” (ENGEL, 2004, p. 335) ou ainda a consideração de que o período menstrual predisponha as mulheres a algum tipo de violência e à loucura.

Ao lado da menstruação, o tabu da virgindade foi, segundo Abreu (2007), uma das tradições que mais estigmatizou a mulher. A atividade sexual desta “enquadrava a mulher em duas categorias distintas: a da mulher virgem ou casta e a da mulher libertina ou perdida”. (ABREU, 2007, p. 60). Nessa dicotomia, havia apenas duas alternativas: a relação sexual legal, no matrimônio, e a relação sexual à margem do casamento, a prostituição. Com efeito, ainda com Freud ([1917] 1996), a mulher seria inteira um tabu, pois não somente a menstruação e a virgindade seriam objeto-tabu: além da gravidez, o parto e o puerpério, as relações com as mulheres estão sujeitas a cerimônias, restrições e proibições que são herdadas, segundo a análise do psicanalítico, dos povos primitivos⁵². O tabu, conforme Freud ([1912] 1996), por estar ligado a algo transcendente, sagrado, dispensa uma punição efetiva

⁵² “Sempre que o homem se lança em um empreendimento especial, como partir para uma expedição, para uma caça ou uma campanha, é obrigado a se afastar da mulher e, principalmente, da relação sexual com a mesma; pois, de outra forma, ela pode lhe paralisar a força e lhe trazer má sorte. [...]. Talvez este receio se baseie no fato de que a mulher é diferente do homem, eternamente incompreensível e misteriosa, estranha, e, portanto, aparentemente hostil” (FREUD, [1917] 1996b).

externa, afinal, haveria uma certeza, uma convicção moral de que qualquer espécie de violação do tabu conduziria a uma desgraça insuportável, no caso particular de nossa pesquisa, a prostituição. O corpo-tabu da prostituta: ao violar o tabu da virgindade, ela constitui-se como o próprio tabu “porque possui a perigosa qualidade de tentar os outros a seguir-lhe o exemplo [...] ele é verdadeiramente contagioso naquilo em que todo exemplo incentiva a imitação e, por esse motivo, ele próprio deve ser evitado” (FREUD [1912] 1996, p. 49).

No Brasil, nos primeiros anos da colonização, conforme aponta Del Piori (2004), o saber médico era inseparável de uma conexão com o macrocosmo, o divino. De modo que, “num cenário em que doença e a culpa se misturavam, o corpo feminino era visto, tanto por pregadores da Igreja católica quanto por médicos, como um palco nebuloso e obscuro no qual Deus e o Diabo se digladiavam” (DEL PRIORI, 2004, p. 78). Em outros termos, segundo Del Piori (2004), os sintomas de doenças que viessem a assolar o corpo feminino seriam lidos como um castigo divino, um indício da ira celestial contra os pecados pela mulher cometidos ou como um sinal demoníaco ou feitiço diabólico. Com efeito, o desconhecimento por parte da medicina acerca do corpo feminino inscreveu a mulher num binômio biológico-moral. O estatuto da ordem da fisiologia e biologia (parir e procriar) levaria a uma legibilidade do corpo feminino e de suas funções morais e metafísicas: ser mãe, frágil e submissa, ter bons sentimentos. O útero, assim, passa de um depositário sagrado, de uma terra que deveria ser fértil para ser fecundada pelo macho a uma valorização da sexualidade feminina, como nos ensina Del Piori (2004). Porém, continua a historiadora, essa valorização se dava sob o viés da disciplina. Um útero que não viesse a exercer a função a ele construída poderia causar sérios transtornos à mulher e, conseqüentemente, à sua moral. Um corpo disciplinado, feito para procriar, era também um corpo controlado contra quaisquer enfermidades que viessem a atingi-lo, que iam desde a melancolia e a loucura até a ninfomania. (cf. DEL PIORI, 2004). O biológico e o social-moral mais uma vez indissociáveis, resquícios dos fisionomistas.

O Código Penal (BRASIL, 1940) com resquícios de uma sociedade judaico-cristã concebia, sob o título “Dos Crimes contra os costumes”, alguns delitos cujo sujeito passivo necessariamente, para configurar a tipicidade do fato, deveria ser a mulher honesta e\ou virgem. Destacamos:

Posse sexual mediante fraude

Art. 215. Ter conjunção carnal com *mulher honesta*, mediante fraude: [...] Se o crime é praticado contra *mulher virgem*, menor de dezoito anos e maior de quatorze anos: [...];

Atentado ao pudor mediante fraude

Art. 216. Induzir *mulher honesta*, mediante fraude, a praticar ou permitir que com ela se pratique ato libidinoso diverso da conjunção carnal [...];

Crime de Sedução

Art. 217. Seduzir *mulher virgem*, menor de dezoito anos e maior de quatorze, e ter com ela conjunção carnal, aproveitando-se de sua inexperiência ou justificável confiança [...];

Rapto violento ou mediante fraude

Art. 219. Raptar *mulher honesta*, mediante violência, grave ameaça ou fraude, para fim libidinoso [...]. (BRASIL [1940] 2011).

O tabu da menstruação e o da virgindade inscrevem-se sob a superfície do corpo. Utilizam-se elementos morfológicos e anatômicos para naturalizar uma relação de força, de poder, de uma história patriarcal e misógina que se constrói no mundo Ocidental, elevando os homens ao nível de uma superioridade em detrimento à mulher. Assim, a constituição corporal da mulher cumpre o papel de justificar, reiterar, confirmar essa inferioridade “natural” do feminino frente ao masculino. Todavia, conforme desnaturaliza Michel Foucault em *História da Sexualidade – a vontade de saber* (2011b), o sexo não é uma propriedade biológica (corpo-sexo-desejo), mas o sexo é significação, história e discurso. A analítica do poder em Foucault (1995) enfoca também “o modo pelo qual o ser humano torna-se sujeito” (FOUCAULT, 1995, p. 231), o filósofo prossegue: “sob a grande série de oposições binárias (corpo-alma, carne-espírito, instinto-razão, pulsões-consciência) [...], o Ocidente conseguiu [...] colocar-nos inteiros – nós, nosso corpo, nossa alma, nossa individualidade, nossa história – sob o signo de uma lógica de concupiscência e do desejo”. (FOUCAULT, 2011b, p. 88).

Como já mencionado, a mulher seduzida, desde que *virgem*, teria todo o aparato legal que garantiria a proteção de sua liberdade sexual. Com efeito, o art. 217 do CP prescrevia: “seduzir mulher **virgem**, menor de dezoito anos e maior de catorze, e ter com ela conjunção carnal, aproveitando-se de sua inexperiência ou justificável confiança” (BRASIL, 1940). A Exposição de Motivos da Parte Especial do CP atualiza discursivamente os sentidos em torno deste tabu da virgindade: “*Sedução* é o *nomen juris* que o projeto [lei penal] dá ao crime atualmente denominado *defloramento*” (BRASIL [1940] 2011, p. 568). O momento do “Defloramento” fora considerado, pelo legislador daquela época, como um acontecimento que poderia ser penalizado, se ocorresse nas condições tipificadas no dispositivo (virgindade, menoridade, inexperiência, etc.). O título “Defloramento”, todavia, foi repudiado pois fazia “supor como imprescindível condição material do crime a ruptura do hímen (*flos virgineum*), quando, na realidade, basta que a cópula seja realizada com mulher *virgem*, ainda que não resulte essa ruptura”. (BRASIL [1940] 2011, p. 568).

A virgindade, segundo a socióloga Maria Zina Gonçalves de Abreu, é impressa na história da construção de um *Sagrado Feminino* (2007). “Símbolo de pureza, a virgindade feminina parece ter constituído condição básica para o exercício do sacerdócio em todas as culturas pré-Cristãs”. (ABREU, 2007, p. 60). Com os seus estudos históricos-culturais, a autora centra suas análises em *como* as religiões (pagã, cristãs e judaicas) têm contribuído para a constituição do estatuto sócio-religioso da mulher no Ocidente. A virgindade foi um dos tabus que mais estigmatizou as mulheres porque as separava em duas categorias: “a actividade legal, no matrimônio, ou a actividade sexual, à margem da lei, na prostituição” (ABREU, 2007, p. 60).

honestidade *s.f.* **1** qualidade ou caráter de honesto, atributo do que apresenta probidade, honradez, segundo certos preceitos morais socialmente válidos **2** característica do que é decente, do que tem pureza e é moralmente irrepreensível; castidade. ETIM *honesto* + *-i-* + *-dade*; ver *honest-*; f.hist. sXIV *onestidade* SIN\VAR ver sinônimo de castidade; ver antonímia de *ardil* e *indecência*. ANT desonestidade; ver tb. Sinonímia de *ardil*, *estroinice*, *indecência* e *lubricidade*. (HOUAISS, 2000, p. 1549).

A virgindade, sob o prisma de uma semiologia do corpo, ganha o atributo de um signo, pois, revelaria a “honestidade” da mulher. Este signo histórico, sem dúvida, apontaria, não somente nos diplomas legais uma série de tutelas jurídicas (ou não), mas também em diversas outras narrativas, o caráter e, muitas vezes, o destino das mulheres. O corpo político, então, constituído pelas práticas sociais, atravessados pelo saber-poder do Direito, marcado por “ordens” regradas pelo padre, pelo médico, pelo legislador, pelos guardiões da moral e dos bons costumes não deixa de restituir e revolver discursos anteriores. Os resquícios deixados nos tratados dos fisionomistas, as medidas da Antropologia Criminal, a morfologia corporal herdada dos estudos antropométricos ainda hoje nos visitam.

Nos rostos, os fisionomistas do século XII⁵³ decifravam o caráter, virtudes, vícios e toda a sorte de uma vida. Jêrome Cardan, em seu livro *Metoposcopia* (1658), traz uma série de leitura das linhas faciais que revelariam a partir da exterioridade do indivíduo a interioridade de um sujeito. O prefácio do livro de Cardan (1658) abre as cortinas dizendo que o manual não se presta a saber ler aquilo que está escrito, de bom ou de ruim, de útil ou perigoso; com efeito, importa ser prevenido daquilo que o outro é (cf. CARDAN, 1658). Nesta época “encantada”, o corpo era o espaço onde os astros marcariam o destino de cada

⁵³ A título de curiosidade, como nos leciona Courtine e Haroche (1988, p. 41): “A fisionomia começa no Ocidente no século XII com as primeiras traduções. Os Ocidentais, ao contrário dos Árabes, ignoram-na totalmente antes desta data. No princípio do século XIII surge uma literatura propriamente medieval que vai ter até ao século XV uma audiência cada vez mais ampla. Não dá prova de originalidade; fiel aos tratados gregos e árabes, herda a tensão que, no seio destes últimos, opõe as tendências naturalistas e astrológicas”.

indivíduo. As linhas faciais, profundas ou leves, contínuas ou curtas, aparentes ou obscuras, regidas por Saturno, Júpiter, Marte, Sol, Vênus, Mercúrio ou a Lua (Figura 9)⁵⁴ nos tributam caracteres reveladores de nosso ser. O 12º Capítulo do livro de Cardan é dedicado somente à leitura das fisignomias das mulheres. Lá encontramos, assim como nos demais capítulos, uma elasticidade de qualidades e vícios que perpassam extremos.



Figura 9 - Os rostos e os astros

As prostitutas, mulheres públicas e impudicas, trabalhadoras de bordeis (Figura 10) marcam presença e nos confirmam que, muitos antes da emergência de um corpo político, inaugurado por Foucault, tínhamos um corpo “encantado”, igualmente construído por um saber, qual seja, o fisignomônico. Entretanto, ainda que hoje este saber tenha se tornado derrisório, ele é flagrado nos vestígios encontrados pela cartomante, pelos olhares que percorrem um retrato-falado do suspeito de um crime e em outras práticas.

⁵⁴ CARDAN, Jérôme. *Métoposcopie*. Paris: Aux Amateurs de Livres, 1658, p. 2. [reprodução em fac-sim.]. Este livro encontra-se na Biblioteca Nacional da França (BnF), Paris.



La femme qui est ainsi marquée, soit qu'elle soit ieune, soit qu'elle soit vieille, menera vne vie recreatiue dans le bordel.



Et celle qui a ces lignes aura vne longue vie, mais impudique.



Ces lignes denotent vne femme mariée, qui est vne putain publique,



Celle qui est marquée de ces lignes, fera vne arrogante putain.

Figura 10 - Metoposcopia das prostitutas, séc. XII⁵⁵

As linhas na fronte nos trazem à memória o sinal divino marcado sob Caim⁵⁶. Assim, deste momento – mais cristão, digamos assim –, à época dos fisignomistas, notamos uma permanência discursiva dos sinais do corpo como marcas de algo transcendente ao indivíduo, da ordem do macrocosmo. Lá notamos uma « proteção » divina inscrita na superfície do corpo de Caim a fim de que este personagem não fosse vítima de qualquer atentado contra ele. Aqui, sob a tutela do olhar dos fisignomistas, os indivíduos, de antemão, já poderiam ser conhecidos, de corpo, alma e coração, apenas com a observância dos sinais trazidos facialmente. Notamos que, a antropologia cristã se substituiu um determinismo astral cujo o rosto, destituído dos acidentes duros dos tempos, aqueles da idade ou do momento da

⁵⁵ Fonte das Imagens: CARDAN, Jérôme. *Métoposcopie*. Paris: Aux Amateurs de Livres, 1658. Na Figura 3, pela ordem, temos: à esquerda, acima: “A mulher que aqui é marcada, ainda que seja jovem ou velha, terá uma vida recreativa num bordel”; à direita, acima, “E aquela que tem essas linhas, terá uma vida longa, mas impudica”; abaixo, à esquerda: “Essas linhas denotam uma mulher casada que é uma prostituta pública”; por fim, abaixo e à direita: “Aquela que é marcada por essas linhas, será uma arrogante prostituta”. (tradução nossa) (CARDAN, 1658, pp. 158 e 173).

⁵⁶ Cf. Gênesis 4, 15-16: “Iahweh lhe respondeu: ‘Quem matar Caim será vingado sete vezes.’ E Iahweh colocou um sinal sobre Caim, a fim de que não fosse morto por quem o encontrasse” (BÍBLIA, 1985).

expressão, porte signos decifráveis⁵⁷. (CARDAN, 1658). Tal como o sinal de Caim, cuja função era também marcar a sua posição frente aos demais, a fisiognomia não deixa de ser parte da história da civilidade e seus códigos e, ao etiquetar os indivíduos, não deixamos de dizer sobre as “práticas divisoras” de grupos e/ou classes. Dito de outro modo, podemos falar de práticas de *integração* de sujeitos divididos na vida social:

A fisiognomia acompanha assim o movimento da sociedade civil. Alargou-se e particularizou-se ao mesmo tempo ao conjunto das posições, papéis, classes e funções que estruturam o espaço social. Participa mais profunda e diferentemente no vínculo social: serve mais facilmente para produzir e reconhecer os sinais de um código fisionômico, corporal, que garante a *integração* de cada um na sua classe e no seu justo lugar na sociedade civil. Tem mais tendência para incluir o indivíduo no grupo social, fazendo-o participar na troca de um conjunto combinado de posturas e de expressões que são outros tantos sinais, do que para o excluir, o pôr de parte em virtude de uma marca, de um estigma indelével a ele ligado. (COURTINE e HAROCHE, 1988, p. 81).

Nos últimos anos do século XVII, vamos assistir ao progresso de um racionalismo científico e, por conseguinte, a fisiognomia se enfraquece⁵⁸. (cf. COURTINE e HAROCHE, 1988, p. 84). Mas nem por isso deixamos de encontrar vestígios dessa morfologia e semântica corporal, nos séculos posteriores. “Na sociedade civil, nos laços sociais que a troca de olhares tece, persiste-se em julgar pelo rosto” (COURTINE e HAROCHE, 1988, p. 50).

As “práticas divisoras de sujeitos” também encontraram eco nos estudos antropométricos da Escola Positiva do Direito. A identificação a um tipo (moral) de sujeito se dava pela identificação à medidas, ângulos, alturas, etc. Foi assim que os “número divisores de sujeitos” na Antropologia Criminal, cujo seu maior expoente é o antropólogo e psiquiátrico Cesare Lombroso, inaugurou a teoria convencionalmente chamada do *criminoso nato*. Ao lado de sua obra-chefe, *o Homem criminoso* [L’Uomo delinquente], publicada em 1876, Lombroso, juntamente com Guillhaume Ferrerog apresentam, anos mais tarde, em 1895, sua obra intitulada *A mulher criminosa e a prostituta* (1991)⁵⁹. O livro em suas primeiras páginas traça um perfil divisor sobre o sujeito chamado de “mulher normal” para diferenciá-las das criminosas e das prostitutas. Segue, então, um quadro discursivo cuja função é aproximar os atributos, qualidades e “maldades” das mulheres ao mundo zoológico, mas, sobretudo, reiterar a inferioridade da fêmea frente ao macho, logo, da mulher ao homem, numa releitura da teoria

⁵⁷ « A l’antrophologie chrétienne se substitue um déterminisme astral dont le visage, dépouillé des accident dus au temps, celui de l’âge ou du moment de l’expression, porte les signes déchiffrables » (CARDAN, 1658).

⁵⁸ Uma das condições históricas que permitiu um relativo desaparecimento dessa prática divinatória foi a pressão (im)posta pela Igreja àqueles que praticavam a arte, como nos esclarece Courtine e Haroche (1988). “A Igreja condenava a prática da astrologia judicial e divinatória, bem como a leitura ou a posse de livros sobre o assunto: só Deus conhece o futuro e nem homens nem demónios poderiam predizê-lo” (COURTINE e HAROCHE, 1988, p. 52).

⁵⁹ Em nosso trabalho, utilizamos a versão em francês, de 1991.

da adaptação e evolução das espécies, de Charles Darwin⁶⁰. O extenso tratado lombrosiano recheado de quadros, gráficos, fotografias, esquemas, constando numerais de medidas, pesos, largura, órgãos corporais, perfis das mulheres analisadas com suas nacionalidades, idades, etc. formam todo um conjunto de saberes herdados, sem dúvida, dos fisionomistas, como Cardan, e produzem outros saberes em outros domínios.

As prostitutas, essa parte “mais baixa” das mulheres – frisemos: a mulher por sua fisiologia em si já era considerada inferior (aos homens) – reveste-se como a criminosa por excelência. Isso porque, segundo Lombroso e Ferrerog (1991), haveria uma equivalência igualitária – respeitada as diferenças anatômicas – de uma “moralidade corrompida” entre o homem criminoso e a prostituta: ambos teriam o gosto pela prática do mal, a ausência de senso moral, a mesma indiferença pela infâmia social, o mesmo gosto pelos prazeres fáceis, pelas orgias, entre outras crueldades (LOMBROSO e FERREROG, 1991). As prostitutas foram catalogadas a partir de suas “marcas degenerativas”, vestígios de um passado que remonta aos povos primitivos cuja liberdade sexual era imperadora. Para tanto, a mulher “honesta”, considerada como a “mulher normal” seria o contraponto para as conclusões a respeito da criminosa prostituta. Dessa maneira, essas últimas, trariam impressas em seu corpo uma “promiscuidade tribal” e arcaica. Essa não evolução resultaria em sua incapacidade de observância das regras da vida civil, como a distinção do “bem” e do “mal”. Por outro lado, não somente as prostitutas natas receberam o olhar antropométrico de Lombroso e Ferrerog, havia, ainda, as “prostitutas por ocasião”, aquelas levadas à prostituição por circunstâncias da vida, apesar de não apresentarem os ditos traços e anomalias degenerativas.

Com efeito, dentro do grupo dos pré-lombrosianos, temos como ponto de referência também os estudos que se debruçaram sobre o cérebro, a Frenologia. Franz Joseph Gall, o neuroanatomista e médico alemão, considerado o “pai” dessa teoria, debruçou-se sobre o “órgão da mente” para desvendar a personalidade, criminalidade e caráter do indivíduo. Gall em seu tratado *Sur l'origine des qualités morales et des facultés intellectuelles de l'homme, et*

⁶⁰ Conforme Lombroso *et al.* (1895): “Nós demonstramos que no grupo dos animais inferiores a fêmea tem uma superioridade marcada: esta superioridade se sustenta suficientemente no mundo zoológico e se ramifica até certas espécies de aves. Entretanto, à medida que subimos na escala zoológica, mais o macho começa a se aproximar da fêmea, pois ele se torna pouco a pouco mais forte; definitivamente, tal como no grupo dos mamíferos, o macho desempenha papel de liderança”. (LOMBROSO *et al.*, p. 42). Um pouco mais a frente, a influência da teoria darwiniana fica bastante explícita, quando os autores observam a questão da variedade, esta atribuída aos machos: “[...] segundo Darwin, a força atávica e a tendência hereditária é maior nas fêmeas, enquanto que os machos são mais variáveis. É uma lei que se apresenta no axioma dos criadores e agricultores: o macho dá a variedade, a fêmea a espécie. (Darwin, *A origem das espécies*). (LOMBROSO *et al.*, 1895, p. 43). (tradução nossa).

*sur les conditions de leur manifestation*⁶¹ (1822) apresenta a constituição desse saber a partir das conclusões de sua pesquisa :

A possibilidade de uma doutrina sobre as funções morais e intelectuais do cérebro supõe:

- 1º) Que as qualidades morais e as faculdades intelectuais são inatas;
- 2º) Que seu exercício e sua manifestação dependem da organização;
- 3º) Que o cérebro é o órgão de todos os pecados, de todos os sentimentos e de todas as faculdades;
- 4º) Que o cérebro é composto tanto de órgãos particulares quanto de propensões, sentimentos, faculdades que diferem essencialmente entre eles. (GALL, 1822, p. vi). (tradução nossa).

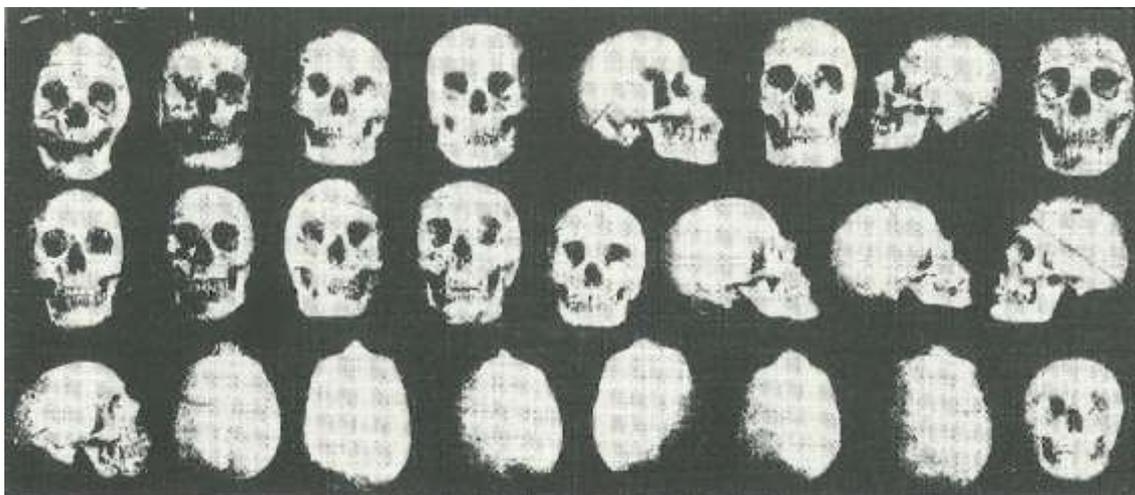


Figura 11 - Crânios de prostitutas italianas⁶²

Tributário da Frenologia, Lombroso e Ferrerog (1991) tomam a capacidade craniana das prostitutas (Figura 11) como um de seus objetos de estudo. Com efeito, os indivíduos aqui se constituem sujeitos a partir de classificações da antropologia criminal. Divididas na vida em sociedade, as mulheres são, primeira e metodologicamente integradas em grupos (mulheres honestas, criminosas, prostitutas, etc.) pelo estudioso. A craniometria ganha sentido e significado quando estes mesmos sujeitos são subclassificados a partir de tipologias criminais. Dito de outra maneira, podemos encontrar, de acordo com os pesos, medidas, capacidades, ângulos, circunferências, curvas, diâmetros, etc., o percentual de incidência de determinados crimes praticados por esses indivíduos que, então, se tornam sujeitos do crime, da prostituição.

⁶¹ “Sobre a origem das qualidades morais e das faculdades intelectuais do homem, e sobre as condições de sua manifestação”. (tradução nossa).

⁶² Fonte: Lombroso e Ferrerog, [1895] 1991, planche IX.

Vemos irromper, então, não mais a identidade de cada indivíduo, mas esta será “garantida pela identificação com um tipo” (COURTINE e HAROCHE, 1988, p. 223), a exemplo do quadro com retratos de prostitutas russas (Figura 12, abaixo). Impressa no crânio: a tipologia criminal. Os crimes se dotam de rostos, de assinaturas que “supõem uma relação *ternária* entre um indício externo, a propriedade do homem interior e um poder exterior ao homem” (COURTINE e HAROCHE, 1988, p. 49). Este poder, não mais da ordem do divinatório, astrológico, da quiromancia, mas um exercício de poder que veremos se desenvolver com a luta de classes, do proletariado, com o advento do capitalismo, etc. Exercícios de poderes que se investem sobre este corpo político que é *positivado* dentro de tipologias e identificações com um tipo.

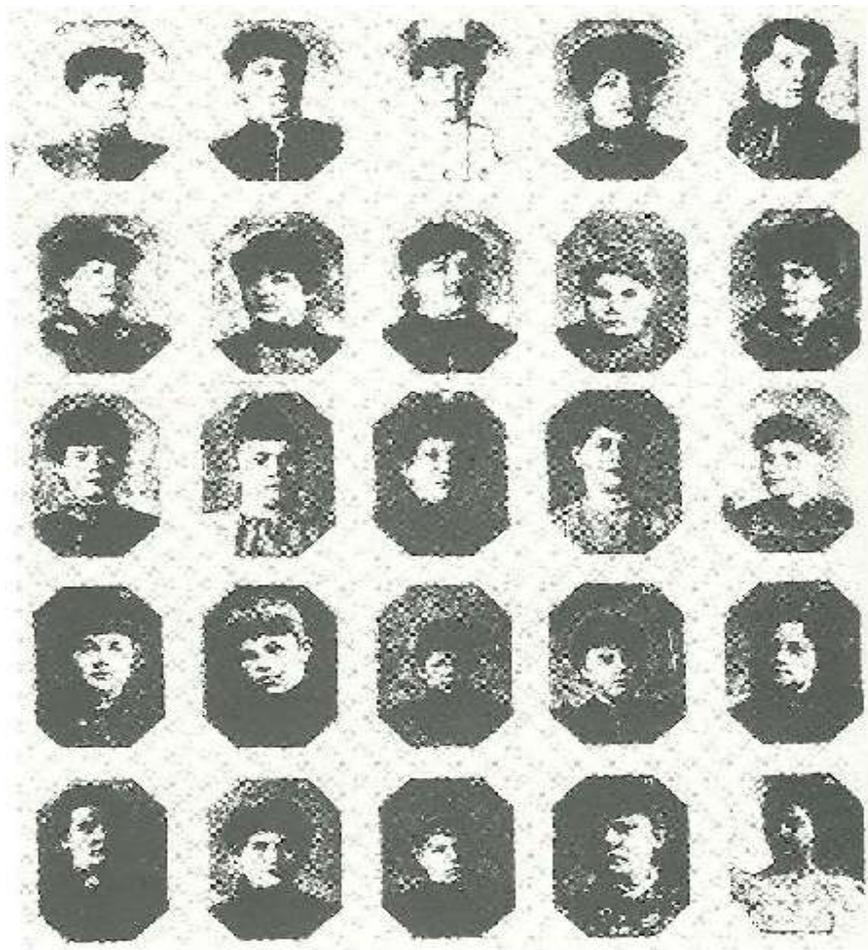


Figura 12 - Retratos de prostitutas russas⁶³

⁶³ Fonte: Lombroso e Ferrerog, 1895, planche VII.

A própria beleza dos rostos (Figura 12) torna-se sinal de afabilidade e urbanidade na vida social. *Uma linda mulher* precisa demonstrar atributos de um corpo belo e caso lhes falte, é preciso lançar mão de artifícios para apresentá-los (ou, ao menos, esconder traços de imperfeições) aos olhos do outro. Estamos falando não somente de formas políticas do governo que se dedicou a cuidar do corpo da população em geral, mas, a isso se complementa o cuidado de si, a estética do indivíduo. No século XVII, com a emergência do neoliberalismo, (re)criaram-se formas de comércio e urbanidade na vida social, como nos ensina Courtine e Haroche (1988, p. 134). Não bastava a finura, perspicácia, inteligência. “o comércio entende-se como urbanidade, afabilidade, tanto social como laço econômico. Requer sem dúvida uma boa saúde, um corpo forte e robusto, mas também um físico agradável. Para bem negociar, é necessária uma boa figura”. (COURTINE e HAROCHE, 1988, p. 135). O catálogo dos retratos das prostitutas (Figura 12), além de se constituírem como uma identificação a um tipo, retrata este laço da estética agradável aos olhos à exatidão do verbo:

Enfim, sua triste profissão exige necessariamente o mínimo destes caracteres [cabelos abundantes e negros, nariz escavado, fortes mandíbulas, olhar duro ou vago] que, por mais que despertem repugnância, elegem a clientela [...]. É evidente que a maquiagem, que é indispensável na sua profissão, esconde numerosos caracteres de degenerescência, e nós temos assim, cabelos abundantes, olhos negros, ausência de rugas, lá onde provavelmente existe o contrário. (LOMBROSO e FERREROG, 1991, p. 290). (tradução nossa).

A maquiagem aparece, aqui, como artifício para atrair os olhares, mas, sobretudo, para esconder as marcas da degenerescência – tanto eventuais imperfeições faciais quanto a degenerescência moral. Se maquiar, bem como fazer tatuagens, são mais que artimanhas para se apresentar como um corpo belo. Com efeito, a prática de se maquiar evoca muitos sentidos (de sexualidade, de transição entre um corpo da infância para um corpo perto da vida adulta), mas, no caso das prostitutas de Lombroso, também evoca um deslocamento de espaços do corpo. A máscara, o signo tatuado, a maquiagem depositada sobre o corpo é toda uma linguagem, como nos reverbera Foucault (2009b): uma linguagem enigmática, cifrada, secreta, sagrada, que evoca sob esse mesmo corpo a violência de um deus, o poder surdo do sagrado, ou a vivacidade de um desejo. Tanto a maquiagem quanto a tatuagem deslocam o corpo para outro espaço, fazendo-o entrar em um lugar que não encontra um espaço imediato no mundo. Elas fazem deste corpo um fragmento de espaço imaginário que vai se comunicar com outro universo de divindades ou com o universo do outro⁶⁴.

⁶⁴ “O corpo é também um grande ator utópico, quando se trata de máscaras, de maquiagem e de tatuagem. Mascaram-se, maquiar-se, tatuar-se não é exatamente, como se poderia imaginar, adquirir outro corpo,

Com Foucault (2009b), pensamos que a prática da maquiagem não significa somente uma vontade de poder adquirir um corpo mais belo, mais adornado, mais “identificador” de sujeitos. Se maquiar, segundo Lombroso e Ferrerog (1991), é deixar um corpo degenerado para se tornar um corpo agradável aos olhos, é transportá-lo do espaço de uma profanidade de suas vidas, para outro espaço, *utópico*, quem sabe. Numa historicidade, sobretudo, é também movimentar toda a espessura histórica de um corpo criminoso, impudico, histérico para outro espaço, imaginário, colocando-o em outro universo – diferente do lugar ocupado por aquele rosto, anterior à *make*. Maquiar-se é, paradoxalmente, exprimir e calar-se, dialogando com Courtine e Haroche (1988), como prostituta: ao mesmo tempo em que se revela como uma tentativa de apagamento e silêncio de toda uma legibilidade desse rosto pintado, escancara-se quem é o sujeito. Como um chapéu de Clémentis, esquece-se que ao calar uma história desse rosto lançando mão da pintura dos olhos, de suas maçãs, da boca, já se *reconhece* o sujeito por trás dessa mesma sombra, rímel, pó-de-arroz e batom vermelho.

Na multidão, “os rostos tornam-se anônimos”. (COURTINE e HAROCHE, 1988, p. 223). Os retratos das prostitutas (Figura 12) não passam de perfis etiquetados, dentro de *quadros* que possibilitam maior visibilidade para a observação, a regularização dos indivíduos anônimos e o controle. Em outras palavras, pretensos corpos dóceis. Vemos assim o caráter discursivo e disciplinar que esta prática social da formulação de “quadros vivos” assume dentro da vida civil. Ao lado dos rigores do *quadriculamento*, onde “cada indivíduo tem seu lugar; e em cada lugar um indivíduo” (FOUCAULT, 2014, p. 140), vemos nascer as multiplicidades organizadas. A *fila* é outro elemento disciplinar que cumpre a função de localizar “elementos intercambiáveis pois cada um se define pelo lugar que ocupa na série, e pela distância que os separa dos outros” (FOUCAULT, 2014, p. 143). A materialização do *quadro* é uma espécie de clausura dos sujeitos: ali, eles são observados, segundo regras e ordens, regularizados, de acordo com semelhanças, traços de beleza, medidas e pesos (tal como postos por Lombroso e Ferrerog, 1991), controlados não só a partir de seu nível de periculosidade, mas também a partir de uma ordem interna, dos sentimentos, dos comportamentos, dos gestos, da maneira de ser. Este modelo esquemático, “no século XVIII, é ao mesmo tempo uma técnica de poder e um processo de saber. Trata-se de organizar o

simplesmente um pouco mais belo, melhor decorado, mas facilmente reconhecível: tatuar-se, maquiar-se, mascarar-se é sem dúvida algo muito diferente, é fazer com que o corpo entre em comunicação com poderes secretos e forças invisíveis. Máscaras, signo tatuado, pintura depositam no corpo toda uma linguagem : toda uma linguagem enigmática, toda uma linguagem cifrada, secreta, sagrada, que evoca para este mesmo corpo a violência do deus, a potência surda do sagrado ou a vivacidade do desejo”. (FOUCAULT, 2013b, p. 12).

múltiplo, de se obter um instrumento para percorrê-lo e dominá-lo; trata-se de lhe impor uma ‘ordem’” (FOUCAULT, 2014, p. 145).

No Brasil, encontramos ecos⁶⁵ da Escola Positiva do Direito, a qual Lombroso e Ferrerog são um dos seus expoentes, em alguns trabalhos do início do século XX, que se dedicaram a estudar a mulher criminosa. Aqui, consideraremos a dissertação *Ensaio sobre a criminalidade da mulher no Brasil*⁶⁶ (1926), escrita pela médica psiquiatra e criminologista Nise Magalhães da Silveira, e apresentada à Faculdade de Medicina da Bahia, em 1926. Silveira (1926) apresenta os positivistas divididos em dois grupos: os antropologistas, cuja predominância do aspecto intrínseco determinaria a criminalidade do indivíduo; e os sociologistas, teoria compartilhada pela autora, a partir da qual o meio social formaria e exerceria o domínio sobre o criminoso. Quanto a Lombroso e Ferrerog, Silveira (1926) traz vestígios da teoria antropologista quando atribui maior grau de “crueldade” aos crimes praticados por mulheres, embora admita que o número das estatísticas é menor quando comparados aos casos dos homens criminosos.

Entretanto, Silveira (1926) dirige algumas críticas à teoria lombrosiana sobre a criminosa-prostituta nata. Segundo a autora, a prostituição não deve ser considerada um crime uma que vez não há os elementos que o compõem: a vítima e o dano social, ainda que evoquemos o contágio por doença venérea (há dano, porém, o autor pode ser o homem ou a mulher); a prostituição, segue Silveira (1926), é uma patologia social, a exemplo de outros vícios que também não são tipificados como crime. Portanto, a criminologista afastou-se da ideia de que a prostituta seria um tipo retrógrado da mulher (ou, como vimos, um modelo atual das mulheres “promiscuas” primitivas). A autora sentencia, afinal: “Sendo dos mais baixos degradamentos moraes, faltam-lhe, porém, as condições necessárias para equivaler a um delicto. Exprime, no dizer de Feuillaley, o direito que tem cada um de usar, e mesmo abusar de sua pessoa”, inscreve Silveira (1926, p. 37) a prostituta na concepção monista do direito, enquanto uma unidade inseparável de seu corpo e sua pessoa. Em outros termos, a criminologista não utiliza o termo “corpo” para ser “usado” e “abusado”, mas, sim, a *pessoa*.

De modo que, conforme consideramos a prostituta como “criminosa”, a exemplo de Lombroso e Ferrerog (1991), ou como “vítima” (das circunstâncias sociais ou de outras ordens), teremos as políticas de prostituição. Inspirado nos moldes europeus, os profissionais

⁶⁵ Castiglione (1962): *Lombroso perante a criminologia contemporânea*; Castro (1894): *A mulher e a sociogenia*. Esta última obra foi abordada brevemente por Rinaldi (2015), em sua tese de doutoramento intitulada “A sexualização do crime no Brasil: um estudo sobre a criminalidade feminina no contexto das relações amorosas”.

⁶⁶ Este trabalho foi gentilmente cedido pela bibliotecária Faculdade de Medicina da Bahia Sônia Maria Ribeiro de Abreu. Registro, aqui, meus agradecimentos.

brasileiros adotaram a mesma terminologia: o sistema proibicionista, abolicionista ou regulamentarista. No primeiro, a prática da prostituição é vetada, independente se há ou não a figura de um explorador do corpo prostituído, em outros termos, há a tipificação da prática como crime. No sistema abolicionista, o caso do Brasil – desde a queda da monarquia, em 1889 –, não se regulamenta a prostituição nem a criminaliza; o que se proíbe é o Rufianismo, a prática da exploração sexual de outrem, visando lucros ou vantagens diversas (art. 230, CP, 1940). Por fim, a política “regulamentarista” exercerá o poder de controlar, fiscalizar os bordéis bem como implantar políticas sanitárias e higienistas.

Porém, veremos que as fronteiras entre essas políticas são bem mais fluidas e penetrantes entre elas do que imaginamos. Numa linha de descontinuidade discursiva (FOUCAULT, 2011a; 2013a), embora vigore na legislação brasileira o sistema “abolicionista”, não há uma fechadura total para práticas que se inscrevem nas outras políticas. Não nos causa espanto vermos, nos noticiários policiais, a figura da prostituta como uma “criminosa”, o campo semântico onde ela é circunscrita atravessa a marginalidade, as drogas, os crimes, os vícios, etc. Por outro ponto de vista, no sistema abolicionista, ainda que não apareçam políticas regulamentaristas, temos, sim, um controle, uma fiscalização, um policiamento – que, no início do século passado, era discricionário à Polícia de Costumes – da prática, numa escala de corpo individual e na instância do corpo coletivo, o biopoder, como veremos a seguir.

3.2. COMO UMA ASSINATURA: A DEGENERESCÊNCIA SOBRE O CORPO

degeneração *s.f.* ato ou efeito de degenerar(-se) **1** perda ou alteração (no ser vivo) das qualidades de sua espécie; abastardamento **2** mudança para um estado pior; decaimento, declínio **3** *fig* estado de depravação **4** m.q. *degenerescência*. ETIM lat. *degeneratio, ōnis*, do v. *degenerāre*, der. de *degēner,ēris* ‘degenerado, abastardo’, conexo com *gēnus,ēris* ‘família, raça, raiz, tronco, origem, sangue; ver *gen-*. SIN\VAR ver sinonímia de *indecência*. ANT regeneração; ver antonímia de *indecência*. (HOUAISS, 2001, p. 928).

A moralidade corrompida espelhada no corpo. Naná, a prostituta do romance homônimo de Émile Zola é o rosto e corpo da “degenerescência”, das perdas, da depravação, da “indecência”. Há no rosto e corpo de Naná um discurso sobre a prostituição: da perdição, da morte, da feiura, da causa-consequência, da impossibilidade de um final feliz. As lutas políticas, portanto, “traduzem-se sobretudo pelo conflito em que o rosto do outro daria, na ampliação grotesca do detalhe visível, a natureza escondida da sua moralidade corrompida”

(COURTINE e HAROCHE, 1988, p. 222). A opacidade da imagem não permite que se veja que isso não passa de uma construção histórica daquela época e que, ainda hoje, entra em um regime de descontinuidade, na fotografia de Maria (Figura 1), por exemplo.

Naná ficava só, de rosto para o ar, na claridade da velha. Aquilo era um horror, um montão de humores e de sangue, uma porção de carne corrompida, deitada ali sobre o travesseiro. As pústulas tinham invadido todo o rosto, as bexigas ligadas umas às outras; e fanadas, apagadas, com um aspecto pardacento de lama, pareciam já um montão de terra, sobre aquela cara informe, onde não se distinguiam já feições. Um olho, o esquerdo, tinha-se afundado completamente na fermentação da purulência; o outro, semi-aberto, enterrava-se, como um buraco negro e estragado. O nariz supurava também. Toda uma crosta avermelhada partia de uma face, invadia a boca, que se estirava num riso abominável. E sobre aquela máscara horrível e grotesca do nada, os cabelos, os formosos cabelos, guardando a sua chama de sol, corriam numa torrente de ouro. A Vênus decompunha-se. Parecia que o vírus por ela contraído nas valetas, nas podridões toleradas, aquele fermento com que ela envenenara as pessoas, acabava de lhe subir ao rosto, apodrecendo-o. (ZOLA, 2003, p. 413-4).

A descrição do rosto e corpo de Naná nos é apresentada como a “Vênus que se decompunha”, um corpo e rosto que refletem os vícios (e possíveis doenças) que o afetam. Esse trecho do livro de Zola marca o discurso predominante no que respeitava às prostitutas, no final do século XIX e início do XX: o discurso higienista, do campo do saber médico. Na hora de sua morte, o seu rosto “falava”, revelava a sua vida de depravações, vícios e abjeções: o homem interior estava escancarado no homem exterior. A opacidade da imagem não permite que se veja que isso não passa de uma construção histórica daquela época e que, ainda hoje, entra em um regime de descontinuidade, na fotografia de Maria (Figura 1), por exemplo. Os sinais do rosto, as marcas do corpo, os indícios *falam* sobre

Uma semiologia da superfície corporal: indica os sinais comuns e derivados, ensina a localizá-los, a hierarquizá-los, a relacioná-los uns com os outros nos termos de um cálculo. Corpo e rosto são recobertos pouco a pouco pela rede de um discurso que estabelece a ligação entre a aparência e a interioridade [...]: o discurso tende a ordená-las numa lista hierarquizada de órgãos e de indícios que traduzem e comandam o percurso do olhar sobre o corpo visível [...]; como se lentamente se interpusesse entre o rosto e o olhar o véu silencioso e quase transparente da linguagem. (COURTINE e HAROCHE, 1988, p. 56).

Naná poderia figurar em uma das classificações dos manuais de antropometria do final do século 19. “A conversão do visível em enunciável” (COURTINE, 2013) é escancarada especialmente no capítulo VI do *Étude anthropométrique sur les prostituées et les voleuses*⁶⁷ (1889), realizado pela doutora Pauline Tarnowsky. Os rostos com certas protuberâncias, ou nariz com alguma irregularidade, as orelhas e suas medidas, a arcada dentária, etc. formam as

⁶⁷ Este texto encontra-se disponível na Biblioteca Nacional da França, em Paris.

medidas do corpo das prostitutas, como nos expõem a Figura 10, logo em seguida. As *anomalias do rosto* se traduzem frequentemente pela assimetria, pela desproporção sensível de diversas partes da figura⁶⁸ (TARNOWSKY, 1889, p. 36).

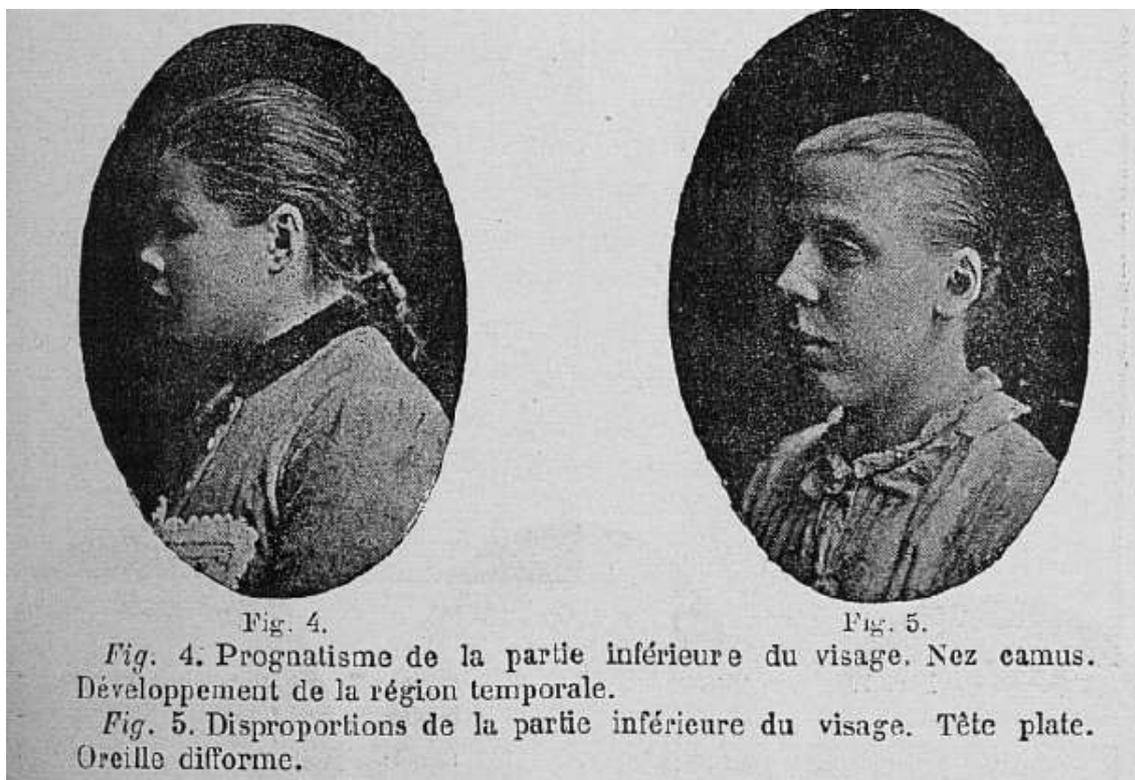


Figura 13 - Anomalias do rosto das prostitutas⁶⁹ (TARNOWSKY, 1889, p. 37)

No Brasil, na legislação penal da década de 40, os resquícios de uma semiologia da superfície corporal ganham outros contornos e res-significações. Isso porque, estes estudos, herdados de uma doutrina lombrosiana, perdem força. Porém, a irrupção de um novo enunciado, ou melhor dizendo, de um novo crime, ausente nos códigos anteriores, sinaliza para vestígios de práticas como essas dos manuais de antropometria. Práticas que ditam que *ser* um criminoso é *ser* um corpo suplicado e castigado (como no caso dos linchamentos), *ser* uma prostituta é *ser* um corpo venéreo – ainda que haja uma nota de indeterminação do sujeito ativo para o crime.

“Art. 130. Expor alguém, por meio de relações sexuais ou qualquer ato libidinoso, a contágio de moléstia venérea, de que sabe ou deve saber que está contaminado: Pena - detenção, de três meses a um ano, ou multa, de um conto a cinco contos de réis”. (BRASIL,

⁶⁸ “Les anomalies du visage se traduisaient fréquemment par de l’asymétrie, du prognatisme, une disproportion sensible des diverses parties de la figure [...]”. (TARNOWSKY, 1889, p. 36).

⁶⁹ Fonte da imagem: Tarnowsky, 1889, p. 37.

1940). A emergência deste enunciado legislativo naquele ano – uma vez que, sua criminalização foi uma novidade trazida pelo referido diploma penal quando de sua promulgação – foi motivada pelas condições históricas que reclamavam, segundo médicos e juristas da época, uma “higienização da sociedade”, tanto de cunho moral quanto físico.

A sífilis, doença venérea, que assolou o país no final do século XIX e início do XX acendeu a preocupação sobre a saúde da população, num gesto de “economia do sexo”, conforme nos provoca Foucault (2011b). Com efeito, segundo o filósofo, foi somente no decorrer do século XIX, a partir do surgimento de conflitos com o proletariado, é que se percebeu a necessidade de olhar para o corpo e o sexo da população em geral. “Coabitação, proximidade, contaminação, epidemias, a prostituição e as doenças venéreas” (FOUCAULT, 2011b, p. 138) colocavam em risco o *status quo* da burguesia, uma vez que a iminência de contágio poderia degenerar o corpo e a saúde da classe exploradora, além de se constituir numa medida de salvaguarda de mão-de-obra.

O Direito Penal, enquanto uma instituição – que junto com as demais formam as técnicas polimorfos, pulverizadas e plurais dos exercícios dos poderes (FOUCAULT, 2011b) – não poderia se ausentar como uma das ferramentas do dispositivo da sexualidade. Ao justificar essa novidade, tipificando o fato da “exposição de perigo de contágio” de doença venérea, o legislador insere o corpo da prostituta doente no interdiscurso da sexualidade gerida para a vida – não é à toa que o art. 130, supramencionado se insere na sessão de crimes cujo bem tutela é a vida e a saúde. A sexualidade, dentro da analítica da *vontade de saber* de Foucault (2011b), longe de ser repreendida, interdita, rejeitada, enxotada pela lei, será incitada a dizer. Antes de ser criminalizada, a doença venérea contará com uma série de aparatos e técnicas para ser diagnosticada, medicalizada, inquerida, confessada. E somente a *iminência* de contágio é criminalizada:

[...] A *doença venérea* é uma *lesão corporal* e de consequências gravíssimas, notadamente quando se trata da *sífilis*. O mal da contaminação não fica circunscrito a uma pessoa determinada. O indivíduo que, sabendo-se portador de moléstia venérea, não se priva do ato sexual, cria conscientemente a possibilidade de um contágio extensivo. Justifica-se, portanto, plenamente, não só a incriminação do fato, como o critério de declarar-se suficiente para a consumação do crime a produção do perigo de contaminação. Não há dizer-se que, em grande número de casos, será difícil, senão impossível, a prova da autoria. Quando esta não possa ser averiguada, não haverá ação penal (como acontece, aliás, em relação a qualquer crime); mas a dificuldade de prova não é razão para deixar-se de incriminar um fato gravemente atentatório de um relevante bem jurídico [saúde e vida]. [...] O crime se consuma com o simples fato da exposição a perigo de contágio. [...]. (BRASIL [1940] 2011, p. 563).

É nessa conjuntura histórica que o jurista Evaristo de Moraes, em 1897, disserta sobre o perigo da chamada “syphilisação do povo”⁷⁰, em seu ensaio intitulado *A questão das prostitutas (repressão policial ou profilaxia social?)*. No texto, o advogado faz alusão a diversos doutrinadores da Europa, resenhando as políticas regulamentarista ou abolicionista da prostituição e os impactos que as medidas causam na sociedade. Dentre suas resenhas, Moraes elogia o dr. parisiense Barthelemy quanto às propostas sobre o tratamento das syphilis nas meretrizes, podendo, assim, ser uma das implantações a serem adotadas no Brasil:

Os meios prophylaticos que o dr. Barthelemy aconselha são de primeira ordem.

Eil-os resumidamente: Distribuição ampla e constante de medicamentos especiaes. – Dispensatorios numerosos em todos os quarteirões, como se usa em S. Petersburgo. – Conferencias especiaes pelos médicos dos dispensatórios, dando-se assim noções exactas acerca das molestias venéreas. – Nos asylos sanitários, estabelecimento d’uma sala de voluntários. – É preciso em geral proceder com bondade, com humanidade, tratando todas as meretrizes não como presas, mas como doentes. – É necessário anexar ao hospital um logar de trabalho, um recolhimento profissional, que será poderosa arma contra o Vicio. (MORAES, 1897, p. 33).

Reconhece-se, aí, um “corpo sexual” no corpo social inteiro. (FOUCAULT, 2011b, p. 139). As prostitutas como possíveis agentes transmissores de contágio venéreo estariam submetidas, além de um exame minucioso de seu corpo, a políticas de gerenciamento da vida. Uma série de práticas institucionais (hospitais, asilos, farmácias, entre outros, como o Estado, a família) estaria lá para auxiliá-las no que fosse preciso. Aliás, era preciso mantê-las sob constante controle e vigilância e, sobretudo, à distância dos outros corpos sãos, em asilos destinados aos tratamentos. Para tanto, as *técnicas* dos exercícios dos poderes, tais como agir com afabilidade, humanidade e docemente junto às “meretrizes”, garantiria a sua eficácia. A política da vida, dos corpos e de seu gerenciamento é inseparável da política dos gestos, do calar e exprimir, do silêncio e da linguagem. A sociedade civil é esta de “recolhimento em si e bem assim de compaixão: é deste modo que as formas da vida civil aproximam os indivíduos e os põem à distância: é assim que elas os constroem, mas é também assim que os protegem”. (COURTINE e HAROCHE, 1988, p. 229).

⁷⁰ “Presentemente, na Europa, na doutrina mais geralmente aceita pelos jurisconsultos bem como pelos syphiliographos e moralistas, se distinguem os dois lados do problema; o da salubridade e o da moralidade públicas; o primeiro deve ser estudado pelos médicos e ao segundo se deve applicar o direito comum. [...] O Estado deve tratar o syphilitico (homem ou mulher) assim como trata o varioloso, o atacado da febre amarella e do cholera. Medidas de salubridade publica, idêntica ás que a hygiene aconselha em relação a taes enfermos, devem ser tomadas para com os atacados do terrivel mal syphilitico. [...] Para chegar a um resultado definitivo, é preciso, pelo lado individual, que cada medico e que cada pharmaceutico seja verdadeiro apóstolo da Sciencia, denunciando em boletins especiaes, á Assistencia Publica os caos de syphilis que encontrar; pelo lado social, é necessário estabelecer vasto serviço de isolamento, em hospitaes especiaes ou nos que já existirem, ao mesmo tempo facilitando a cura em domicilio das pessoas pobres mas de viver honesto e que tenham familia remediada”. (MORAES, 1897, p. 26 e 27).

O corpo degenerado das prostitutas, lugar de doenças, foco de toda sorte de moléstias, tanto físicas quanto psíquicas, um verdadeiro “cancro⁷¹ social”⁷², por fim. No corpo da prostituta a caixa de Pandora⁷³, aberta e donde todas as calamidades saíram, é res-significada. O corpo degenerado dessas “meretrizes”, “patroas”, “desgraçadas”, “desclassificadas”, entre outros predicativos empregados por Moraes (1897), é o invólucro onde habitaria todos os males que poderiam assolar a terra e destruir a humanidade\sociedade.

As figuras tanto de Pandora mitológica quanto da Eva bíblica se res-significam no corpo da prostituta. Segundo a mitologia grega, Pandora foi criada pelos deuses⁷⁴ para castigar os homens. Na sagrada escritura, Eva, após comer o fruto proibido, trouxe o pecado à Terra. De um corpo sagrado e profano, do corpo da mulher pecadora e expulsa do Paraíso, de um corpo da beleza, do amor, do erotismo... A intericonicidade desses corpos, deitados, quase nus, trazendo à memória, como num grande *déjà vu*, ao longo de uma historicidade das imagens, a Vênus de Urbino, a Olympia de Édouard Manet, a *Eva Prima Pandora*⁷⁵ (Figura 14), de Jean Cousin Père:

⁷¹ “**CANCRO.** Molestia chronica, que principia sob a fórma de tumor, verruga ou chapa, que aumenta gradualmente, quasi nunca retrocede, apresenta uma tendencia manifesta para a ulceração, invade todos os tecidos sem distineção, póde reproduzir-se. que emfim, deteriora a saude geral”. (CHERNOVIZ, 1890, p. 426).

⁷² Essa expressão é bastante utilizada nos Manuais Científicos da época, por exemplo, em Santos (1909), com sua dissertação, apresentada à Cadeira de Higiene da Faculdade de Medicina da Universidade da Bahia, intitulada *Influência da prostituição sobre a sociedade actual*. (cf. BERNARDES, 2013). O próprio Moraes (1897) em seu ensaio, já mencionado, *A questão das prostitutas* utiliza essa expressão.

⁷³ “A raça humana vivia tranquila, ao abrigo do mal, da fadiga e das doenças, mas quando Pandora, por curiosidade feminina, abriu a jarra de larga tampa, que trouxera do Olimpo, como presente de núpcias a Epitemeu, dela evolaram todas as calamidades que até hoje atormentam os homens.

Só a teimosa *esperança* permaneceu presa junto às bordas da jarra, porque Pandora recolara a tampa rapidamente, *por desígnio de Zeus, detentor da égide, que amontoa as nuvens*.

É assim que, silenciosamente, porque Zeus lhes negou o dom da palavra, as calamidades e misérias, dia e noite, visitam os mortais”. (BRANDÃO, 2000, p. 235)

⁷⁴ “Hefesto, a pedido de Zeus, que desejava castigar os homens por causa dos ‘crimes’ de Prometeu (v.), modelou-a em argila e, em seguida, *animou-a*, deu-lhe alma, vida. Para torna-la irresistível, teve o deus coxo a preciosa cooperação de muitos de seus irmãos imortais. Atená ensinou-lhe a arte da tecelagem, adornou-a com a bela indumentária e ofereceu-lhe seu próprio cinto; Afrodite deu-lhe a beleza e insuflou-lhe o coração o desejo indomável, que atormenta os membros e os sentidos; Hermes encheu-lhe o coração de artimanhas, imprudência, astúcia, ardis, fingimento e cinismo; as Cárites e a augusta Persuasão embeleram-na com lindíssimos colares de ouro e as Horas coroaram-na de flores primaveris. Por fim, o astuto deus Hermes interveio mais uma vez, concedeu-lhe o dom da palavra e chamou-a *Pandora* como se fora *um presente de todos* os deuses. Um presente funesto para punir os homens aos quais Prometeu concedera o fogo, furtado do céu”. (Hesíodo, na *Teogonia*, *apud* BRANDÃO, 2000, p. 234).

⁷⁵ Jean Cousin Père (cerca de 1490-1560). *Eva Prima Pandora*: cerca de 1550, óleo sobre madeira, 97 x 150 cm. “A partir de um tema religioso – aparentemente se trata de Eva, a primeira mulher – Jean Cousin quis provavelmente evocar o símbolo profano da mulher eterna e, para além do erotismo de sua representação, a universalidade da consciência humana”, como nos ensina o GUIA OFICIAL do Museu do Louvre (s/d, p. 44).



Figura 14 - Eva Prima Pandora, por Jean Cousin Père (1550)⁷⁶

Hamlet diria: – *Ser ou não ser? eis a questão!* se visse Eva Prima Pandora repousando sobre a cabeça de uma caveira – um sinal de morte no Paraíso –, enquanto seu braço direito se enrola numa serpente e sua mão guarda a caixa de Pandora. O verbal e o não verbal, sincreticamente, produzindo sentidos. Não somente pelo fio do intradiscurso, do aqui-agora-já, mas, sobretudo a partir de sua interdiscursividade, do já-lá, da história, de uma arqueologia das imagens. Nessa materialidade, o pintor francês funde duas grandes narrativas que tem “governado” o que se *sabe* sobre a mulher: a figura de Eva e de Pandora⁷⁷. Este “sujeito do saber universal”⁷⁸ – ao menos, no Ocidente – constituirá o sujeito “mulher”, dotando-o de sentido, a partir da memória discursiva construída por essas e outras narrativas. As mulheres são: sedutoras, perversas, ardilosas, invejosas, astutas, as “esposas preguiçosas, vingativas, manhosas e sem escrúpulos, figuras a serem conquistadas e ridicularizadas” (ABREU, 2007, p. 69). Ou como diria Darmon (1991), em sua apresentação à obra de Lombroso e Ferrerog

⁷⁶ Fonte da imagem:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jean_Cousin_the_Elder,_Eva_Prime_Pandora.jpg. Acesso em 03 fev 2016.

⁷⁷ Abreu (2007) reforça, entretanto, as diferenças entre as duas personagens, Eva e Pandora, ainda que, muitas vezes, vejamos a memória discursiva dessas narrativas recaírem sobre o estatuto social e histórico da mulher. Esclarece a autora: “Na verdade, a criação de Eva difere substancialmente da criação de Pandora. Em primeiro lugar, Deus não criou a mulher como castigo para o homem, mas sim como sua companheira e igual [...] (Gênesis 2:18 e 1:26). Em segundo lugar, o castigo dado por Deus a Eva, pela sua desobediência, incide apenas sobre ela e, se assim o quisermos interpretar, sobre todas as mulheres: ‘Vou fazer com que sofra os incômodos da gravidez e terá que dar à luz com muitas dores. Apesar disso sentirás forte atração pelo teu marido, mas ele há-de mandar em ti (Gn 3:16).’” (ABREU, 2007, p. 65-66).

⁷⁸ Esse sujeito do saber de uma dada Formação Discursiva é “o lugar do sujeito universal próprio a uma determinada FD, a instância de onde se pode enunciar ‘todos sabem ou veem que’ para todo sujeito enunciativo vindo situar-se num lugar determinado, inscrito nessa FD, por ocasião de uma formulação. Assim, é o ponto onde se ancora a estabilidade referencial dos elementos de um saber. Esse lugar, então, só é vazio na aparência: ele é preenchido de fato pelo sujeito do saber próprio a uma FD e existe na identificação pela qual os sujeitos enunciadores vêm encontrar nela os elementos de saber (enunciados) pré-construídos de que eles se apropriam como objetos de seu discurso”. (COURTINE, 2009, p. 87-8).

(1895), do ponto de vista psíquico, a mulher normal é cruel pelo gosto da vingança. Segundo os autores positivistas, as mulheres seriam instintiva e surdamente inimigas entre si. Ademais, a crueldade feminina afetaria uma forma epidêmica, como é o caso nas revoluções onde o furor feminino não conhece limites⁷⁹.

No corpo da prostituta, é como se houvesse a convergência, o realce, o efeito hiperbólico dessas duas narrativas: não se trata apenas de uma mulher e tudo o que constitui esse sujeito, trata-se de um corpo portador de males ou mesmo causador do pecado original, mas que também atrai, é astuto como uma serpente – aliás, a própria narrativa bíblica usa o feminino como elemento enganador –, é erotizada, é sexualizada. *Ser* prostituta é, muitas vezes, *ser* um corpo. Degenerado, desonesto, desonroso, impudico, etc.

3.3 NA ORDEM DOS GESTOS, O OBSCENO

Sonhava-se com pererecas e com mulheres
Manoel de Barros



Figura 15 – A origem do mundo, por Gustave Courbet (1866)⁸⁰

⁷⁹ D'un point de vue psychique, la femme normale est cruelle par goût de la vengeance. « Les femmes, remarque Lombroso, sont instinctivement et sourdement ennemies entre elles : c'est envers les faibles et les autres personnes de leur sexe que s'exerce de préférence leur cruauté ». Souvent, la cruauté féminine affecte une forme épidémique, comme c'est le cas dans les révolutions où la fureur féminine ne connaît plus de limites. (DARMON, 1991, p. 22).

⁸⁰ Pintura exposta no Museu d'Orsay, em Paris. Dimensões: 46cm x 55cm, tinta a óleo. Imagem disponível em: http://www.musee-orsay.fr/en/collections/works-in-focus/search/commentaire/commentaire_id/the-origin-of-the-world-3122.html. Acesso em 03 de fev 2017.

L'origine du monde, por Gustave Courbet (Figura 15). Qual é o estranho espanto que percorre nosso corpo e nos faz baixar o olhar quando nos deparamos com este *real*? A vagina descortinada de qualquer ritual de erotismo: não há um último véu, uma *lingerie* sequer para desvendar lentamente essa parte tão íntima, coberta por segredos e sagrados da mulher. A vagina escancarada, a intimidade quase uterina, o obsceno em acontecimento. Mais que expor o corpo nu de Olympia, onde o olhar percorre vários lugares, a vagina de Courbet não tem rosto, braços, pernas, só há um lugar – aquele mais ínfimo, mais íntimo – onde nosso olhar é fadado a estacionar. Um seio descoberto em parte e o abdômen são apenas personagens figurantes. A protagonista, imperadora, é ela: vagina *facho*, vagina *fátuo*, vagina *fato*.

O sexo feminino exposto cruamente recebe um título irônico, dado por Gustave Courbet. *A Origem do Mundo* (1866) nos remete a um gênesis da criação, lugar onde a vagina é esse real da força criadora do Universo, como a Mãe-Natureza, de onde emana vida ou, se assim quisermos, a vagina decifra a estreita relação construída entre o estatuto biológico da mulher e a sua função “naturalmente” moral, metafísica: ser mãe. (DEL PRIORI, 2004). A vagina como a porta que se abre para o mundo exterior, um outro mundo que se originará a partir dali. Por outro lado, o espanto e o horror que se lê nos rostos de alguns dos espectadores dessa imagem, nos acionam a memória de Eva, a mulher que trouxe o pecado *original*. *A Origem do Mundo*: a força criadora de um Universo nascido de Eva-Pandora: um mundo que, agora pecador, é divinamente humano: cheio de prazeres da carne, longe da “assexualidade” do divino. A vagina é significada como a metonímia, sob a morfologia corporal, do que é ser mulher. A mulher se reduz a uma vagina, deitada, pronta para ser desposada, penetrada, gozada. A parte pelo todo, figurada na linguagem e no discurso, nos reserva a memória de Pandora. A vagina revela a repulsa, a baixeza, a vergonha, o medo, o susto, o mau gosto inscrito na superfície do corpo da mulher. Por todos esses predicativos, a vagina exposta é um gesto obsceno. Obscenidades do corpo, obscenidades da mulher. A mulher é uma vagina, pois, este é o lugar onde há perigo e contágio – tanto por ser a via do fluxo menstrual, conforme Freud (1996a; 1996b) explicou, quanto por ser também uma das vias de fato para moléstias venéreas –, lugar “nojento”, “sujo”, “fedido”.

A sensibilidade olfativa apresenta singularidades quando estudada em uma história íntima das mulheres no Brasil. Del Priori (2011) nos conduz para o Brasil Colônia e nos descortina a legibilidade que, naquela época, era possível e ainda hoje é enviesada por continuidades. Os odores íntimos não eram percebidos pelos colonos aqui como lá, além-mar, na Europa, “que tinha a preocupação de ‘oxigenar os ares’ e de banir definitivamente o mau cheiro” (DEL PRIORI, 2011, p. 21). Os odores do corpo suscitou uma série de práticas como

o uso dos perfumes, primeiramente aqueles que remetiam aos odores de animais, utilizados pelas mulheres não para mascarar o cheiro do corpo, mas para sublinhá-lo: havia aí “um papel sexual que acentuava a ligação entre as partes íntimas e o odor” (DEL PRIORI, 2011, p. 21); depois, esses perfumes foram substituídos por exalações mais delicadas, à base de lavanda e rosas, e essa nova prática olfativa emergiu em função de uma nova forma de pudor, de “civilidade”. Outra prática que se instalou foi a lavagem e uso de talcos nas partes íntimas:

O *bidet* foi introduzido na França, tornando-se o auxiliar do prazer. As abluções femininas se revestiam de erotismo. Os talcos perfumados e outros pós, à base de íris, flor de laranjeira e canela, cobriam as partes íntimas. Um simples perfume aguçava a consciência de si, aumentando o espaço entre o próprio cheiro e o dos outros, multidão fedorenta. O odor forte, considerado um arcaísmo, se tornou coisas de roceiras e prostitutas velhas. (DEL PRIORI, 2011, p. 21).

Aqui, na Colônia, a higiene do corpo indígena era garantida pelos banhos nos rios, uma prática que contribuía para demonizar sua imagem, visto que os europeus eram perseguidos por leis que interditavam nadar nus, sinônimo de falta de pudor, como nos registra Del Priori (2011). De acordo com a historiadora, a nudez das indígenas aqui passou pela chave de uma leitura dotada pelo significado da inocência e também produzindo sentidos de pobreza. Isso porque, para os cronistas seiscentistas, a nudez feminina das indígenas significava um desconhecimento do mal e, portanto, ligava-o à ideia de pureza, “até suas ‘vergonhas depiladas’ remetiam a uma imagem sem sensualidade” (DEL PRIORI, 2011, p. 16) – ao contrário da “penugem cabeluda que era o símbolo máximo do erotismo feminino” (DEL PRIORI, 2011, p. 16). A pobreza significada na nudez de nossas indígenas foi retratada pelos gravadores do Renascimento que as representavam com seios pequenos, quadris estreitos, adornos na cabeça feitos com plumagens e frutas, como nos menciona Del Priori (2011). Muito diferente dos retratos das mulheres europeias e asiáticas, representadas com tecidos finos, joias, coroas de ouro e um corpo gordo, a nudez deste Novo Mundo denotava não sensualidade, mas, ao contrário, despojamento, miséria, inscritos na pobreza dos artefatos, dos bens materiais, de conhecimento para gerar riquezas (cf. DEL PRIORI, 2011).

Uma história dessa sensibilidade nos permite analisar como a percepção do cheiro do corpo e, especificamente, da parte íntima da mulher foi uma preocupação que reverberava em outros domínios. Por exemplo, o matrimônio e a maternidade passaram a serem ameaçados quando “os processos de divórcio apresentados à Igreja Católica revelam traços de intolerância de certos cônjuges em função do odor. O mau cheiro impedia suas relações sexuais”. (DEL PRIORI, 2011, p. 23).

A vagina é significada ao longo de uma história, datada e singular, como brevemente expusemos aqui, mas ela também está inscrita em discursos que entram em embate, desvelando relações de poder, circunscrevendo o corpo da mulher como um lugar a ser penetrado, higienizado, erotizado, submisso a instituições – a exemplo do casamento e maternidade preservados.

Isso não é uma vagina, diria Magritte, é a opacidade da linguagem. A memória discursiva acionada com essa imagem nos conduz a uma espessura histórica cujo entendimento sobre a genitália feminina passa por transformações em diferentes temporalidades. A vagina, tomada aqui, como essa metonímia corporal da mulher por ser a parte externa e visível a olho nu, o canal que nos conduz aos outros órgãos do sistema reprodutor e porque, foi a partir da curiosidade – se assim podemos nomear – dada pela diferença (entre o pênis⁸¹ e ela) que uma gama de discursos se desenvolveram. Ela como uma porta alegórica de um mundo interno e aquele externo, de luz e sombra, de olhos e voz. A vagina e o sistema reprodutor da mulher nem sempre foram vistos como nos dias atuais, porém, não podemos negar que certa cautela que permeia essa parte do corpo feminino é herdada de discursos anteriores. Discursos que viam a vagina como uma imperfeição e inferioridade em relação à genitália masculina; discursos que, a partir do século XVIII, percebiam a vagina como um órgão exclusivo da mulher, fundamentando inclusive diferenças sociais (RINALDI, 2009). Na mesma linha de transformação dos discursos, o ventre, antes visto como um falo invertido, passou a ser denominado como *madre* – flagramos, aqui, a prática da maternidade na palavra – e, mais tarde, útero (DEL PRIORI, 2004); os ovários, antes chamados de testículos femininos (DEL PRIORI, 2004), no final do século XIX, toma posição central para diagnosticar distúrbios comportamentais, como a histeria e os excessos sexuais, conforme nos rememora Rinaldi (2009). A vagina é um tabu, lugar perigoso, misterioso, é o canal por onde o sangue menstrual, igualmente, construídos por esses adjetivos, escorrerá. A vagina é a parte da mulher mais “obscena”, sim, porém, é o lugar onde guardamos o prazer sexual revelado pelo clitóris, daí, dizer que esse órgão feminino desperta, ao mesmo tempo, “fascínio e temor” (ENGEL, 2004, p. 345). Essa mesma perplexidade

⁸¹ Ainda nessa linha do *acontecimento discursivo* e os deslizamentos de sentidos operados pelo “*novo no interior da repetição*” (GUILHAUMOU e MALDIDIER, 2010), recordamo-nos de outra pintura de 1989, intitulada *A Origem da guerra*, numa evidente releitura daquela outra obra, de Courbet. Com efeito, *na guerra*, não veremos mais a “vagina” e sim um “pênis” de um corpo que, à semelhança da obra anterior, está deitado, com parte do abdômen e peitoral descoberto. Essa referência – que não iremos nos alongar e analisar – é importante para não cairmos naquele lugar-comum que diz que a mulher é mais discriminada, mais sofredora, mais revoltada, etc., conforme alerta Engel (2004). É preciso, entretanto, analisar as “diferenças cujos significados não se esgotam nas distinções sexuais, devendo, portanto, ser buscados no emaranhado múltiplo, complexo e, muitas vezes, contraditório, das diversidades sociais, étnicas, religiosas, enfim, culturais”. (ENGEL, 2004, p. 334).

causada pelo corpo(-vagina) feminino era proporcional ao seu sujeito: não é por menos que, entre os séculos XVI e XVIII, segundo assegura Del Priori (2004), a medicina transformava a mulher em um ser cheio de perigos, mistérios, magias, incompreensões, etc. em função de todo desconhecimento que cercava sua biologia e fisiologia. *Ser* mulher, afinal, é *ser* um corpo: equivalência. *Ser* prostituta é *ser* uma mulher hiperbolizada em seus sentidos mais pejorativos, depreciativos e sexualizados. *Ser* uma prostituta é *ser* uma vagina: a “mulher pública” é uma vagina pública.

Bourdieu (2005) nos convida a problematizar a relação construída entre o corpo anatômico – especialmente, os órgãos sexuais do corpo feminino e corpo masculino – e sua divisão social e sexual do trabalho. Os hemisférios dos corpos, masculino e feminino, tem seu alto e seu baixo, uma fronteira desenhada pela *cintura*, “signo de clausura (aquela que mantém a cintura *fechada*, que não a *desamarra*, é considerada virtuosa, casta) e limite simbólico, pelo menos para mulher, entre o puro e o impuro” (BOURDIEU, 2005, p. 25). Ainda hoje⁸², a cintura se configura como esse limite entre o público (aberto, exposto e honroso) e o privado (fechado, escondido e vergonhoso), entre o profano e o sagrado. Os homens “tem suas partes *públicas*, face, olhos, bigode, boca, órgãos nobres de apresentação, nos quais se condensa a identidade social, o ponto de honra, que obriga a enfrentar ou a olhar os outros de frente, e suas partes *privadas*, que a honra manda dissimular”. (BOURDIEU, 2005, p. 26). Às mulheres, as regras são outras: devem se manter longe de lugares públicos, renunciar a fazer uso público do próprio rosto e de sua palavra, além de olhos baixos, voltados para os pés, sorrir, aceitar as interrupções, etc. Em outros termos:

A cintura é um dos signos de *fechamento* do corpo feminino, braços cruzados sobre o peito, pernas unidas, vestes amarradas [...]. Ela simboliza a barreira sagrada que protege a vagina, socialmente construída em objeto sagrado, e portanto submetido, como o demonstra a análise durkheimiana, a regras estritas de esquivança ou de acesso, que determinam muito rigorosamente as condições de contato consagrado, isto é, os agentes, momentos e atos legítimos ou, pelo contrário, profanadores. [...] É, evidentemente, porque a vagina continua sendo constituída como fetiche e tratada como sagrada, segredo e tabu, que o comércio do sexo continua a ser estigmatizado, tanto na consciência comum quanto no Direito, que literalmente exclui que as

⁸² Pertinente se mostra o exemplo de Bourdieu (2005) para esse limite simbólico dado pela cintura, ainda em nossos dias, quando do exame ginecológico: “como se se tratasse de neutralizar simbólica e praticamente todas as conotações potencialmente sexuais do exame ginecológico, o médico se submete a um verdadeiro ritual visando a manter a barreira, simbolizada pela cintura, entre a pessoa pública e a vagina, jamais vistas simultaneamente: em um primeiro momento, ele se dirige a uma pessoa, face a face; a seguir, após a pessoa ter-se despidido para ser examinada, em presença de uma enfermeira, ele a examina, deitada e recoberta por um lençol que lhe cobre a parte superior do corpo, observando a vagina como algo dissociado da pessoa e, por tal, reduzida à condição de coisa, em presença da enfermeira, a quem ele faz suas observações, falando da paciente em terceira pessoa; enfim, em um terceiro momento, ele se dirige novamente à mulher, que já se vestiu de novo fora de seus olhares”. (BOURDIEU, 2005, p. 25).

mulheres possam escolher dedicar-se à prostituição como trabalho. (BORDIEU, 2005, p. 25-26).

Mas, afinal, o que faz com que esse gesto – tanto do criador quanto da criatura – seja considerado como “obsceno” e submetido a rigorosos procedimentos de interdição em toda sua historicidade? Como que, em diferentes épocas, esse gesto possa causar tanto alvoroço e, nos dias atuais – ainda que desperte espanto e estranhamento –, seja uma das obras-chefe do Museu d’Orsay, em Paris, exposto para o público que o quiser ver? Como um mesmo gesto pode produzir certo nível de tolerância e, em outras condições de aparição, ele seja constrangido a policiamentos, quando, por exemplo, em 2014, a artista Deborah de Robertis deu seu rosto e seu corpo à vagina de Courbet ao recriar a obra⁸³?

Nessa ocasião, com efeito, a performance de Robertis que, se posicionou abaixo do quadro de Courbet em d’Orsay, sentou-se no chão, abriu as pernas e expôs sua vagina – numa releitura daquela outra arte imediatamente acima de si –, produziu alguns embates de sentidos. Houve quem a aplaudisse e entendesse o gesto como uma intervenção artística (afinal, por que não a exibição de uma vagina *ao vivo e a cores?*) e quem considerou como uma falta de decoro, pudor e vergonha. Ao som de “Ave Maria”, a artista, em posterior vídeo, diz: “Je suis l’origine! Je suis tout les femmes du monde!”. Eu sou a origem do mundo, eu sou Eva, eu sou Pandora, eu sou Olympia, Maria, Geni...

Pintada a partir de um olhar que vem de baixo – ainda que a mulher esteja deitada –, o olhar-espectador depara-se com nada mais que essa região “baixa” da mulher. Diferentemente do corpo de Vênus em que podemos presumir “o efeito de uma guinada para o alto, através de um código elevado como o mitológico” (GINZBURG, 1991c, p. 121), na vagina de Courbet, a guinada se situa para baixo, lugar do cômico ou do vulgar, segundo o antropólogo. Podemos, assim, considerar a oposição alto\baixo, levantada pelo autor, a fim de posicionarmos, no âmbito dos gestos, um discurso que confere à mulher determinado lugar por ela ocupado.

Com efeito, Ginzburg (1991b), em seu ensaio intitulado *O alto e o baixo*: o tema do conhecimento proibido nos séculos XVI e XVII, se volta sobre a Epístola aos Romanos para averiguar um deslizamento do sentido do enunciado “noli altum sapere” (não procureis saber as coisas do alto, em tradução livre). A despeito de uma “condenação da soberba moral” ou do “orgulho pelos nossos sucessos humanos” (GINZBURG, 1991b, p. 95-96), a interpretação

⁸³ Cf. “Artista fica nua em museu, em frente ao quadro ‘A Origem do Mundo’”. In.: Ilustrada. **Folha de São Paulo**. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2014/06/1465157-artista-fica-nua-em-museu-em-frente-ao-quadro-a-origem-do-mundo.shtml>. Acesso em 03 mar 2016.

dada à Carta de São Paulo se revestiu como uma “censura contra a curiosidade intelectual”, ou seja, uma condenação à erudição. Tal advertência contra o conhecimento se referia a diferentes ordens: realidade cósmica: é proibido conhecer os céus e os segredos da Natureza; a realidade religiosa: é proibido conhecer os segredos de Deus, como a predestinação, o dogma da Santíssima Trindade, etc.; realidade política: é proibido conhecer os segredos do poder, os mistérios da política. (GINZBURG, 1991b). Vemos, assim, operar um deslocamento de sentido sensível no verbo: “*sapere* foi entendido não como um verbo de significado moral (sê sábio), mas como um verbo de significado intelectual” (GINZBURG, 1991b, p. 95).

A partir dessas análises, o antropólogo levanta a hipótese de que a humanidade tende a apreciar as coisas a partir de seus opostos: luz e sombra, calor e frio, alto e baixo. Dessa maneira, segundo o autor (GINZBURG, 1991b), quando dizemos que algo é ‘elevado’ ou ‘superior’ – ou inversamente, ‘baixo’ ou ‘inferior’ – não nos damos conta do motivo por que aquilo a que atribuímos maior valor (a bondade, a força, etc.) deva ser colocado no alto. Porém, Ginzburg (1991b, p. 98) atesta: “cada civilização situou a fonte do poder cósmico – Deus – nos céus. Além disso, o simbolismo da “alteza” está profundamente ligado [...] ao poder político”⁸⁴.

No caso da vagina, essa parte *baixa* do corpo, será ainda mais inferior quando julgamos uma mulher da mesma categoria *baixa* (a prostituta). Ao sul do corpo, mais uma vez, a genitália feminina será indissociável de seu próprio sujeito. Com Haroche (1998), o enunciado transversal desse gesto atravessa e unifica um conjunto de campos distintos (religioso, mitológico, político) e materiais heterogêneos (o suporte da tela de Courbet; a norma social que dita as regras de civilidade; a exigência ética que protege nossa identidade, integridade e virtude; o imperativo político que reatualiza o velho no interior do *novo*, instaurando o corpo – e mais: a vagina – como o próprio discurso e acontecimento). Mas, não foi somente a inusitada performance que rendeu notícias. Os procedimentos de exclusão daquele corpo-mulher-vagina de Robertis artístico nos servem de filão para as análises que, nessa parte do texto, desenvolveremos.

A irreverência dessas práticas em torno da “vagina de Courbet” dizem muito sobre uma complexa tecnologia do corpo que, segundo Haroche (1998), conjuga norma moral,

⁸⁴ “Ela tendia a conservar a hierarquia social e política existente, condenando os pensadores políticos subversivos que tentavam penetrar nos mistérios do Estado. Tendia a reforçar o poder da Igreja (ou das Igrejas), subtraindo os dogmas tradicionais à curiosidade dos heréticos. Tendia, além disso – um efeito marginal de certa importância –, a desencorajar os pensadores independentes que ousassem questionar a venerável imagem do cosmo, baseada no pressuposto aristotélico-ptolomaico de uma contraposição nítida entre os céus incorruptíveis e um mundo sublunar (isto é, terreno) corruptível”. (GINZBURG, 1991b, p. 99).

preceito social e regra política. Com efeito, elucida a autora, a domesticação dos corpos se dá pela via dos exercícios de poderes que buscam ter ao alcance da vista a postura, o gesto, o comportamento a fim de assegurarem-se por meio de signos visíveis de reverência, respeito, obediência de corpo e alma. Indissociável da política do olhar, o governo de si e dos outros reclama prudência, retenção e contenção. De forma que, continua Haroche (1998), os arroubos, excessos, o que não é controlado, o que em si não é governado, colocam em risco o corpo “contido”, ameaçando o seu interior e exterior. Sentencia a socióloga: “numa sociedade de ordens, a existência de cada um só se confirma e sublinha sob e pelo olhar do outro” (HAROCHE, 1998, p. 67).

Longe de emprendermos uma exaustiva análise da obra de Coubert, *A Origem do Mundo* nos permite introduzir alguns caminhos para a análise discursiva dos gestos das prostitutas. Nos deslizamentos de sentidos da gestualidade, enquanto *signos* do corpo, a prostituta se constitui também como sujeito. A cruzada de pernas insinuante, o olhar “olympico” e provocante que fita, o decote, a meia-arrastão, o salto 15 e altura da saia em seu vestir são maneiras de dispor o corpo ao olhar do outro. Como na *Sociedade de corte* (2001) de Norbert Elias, os gestos refletem e refratam o lugar que cada indivíduo ocupa. Assim, as etiquetas e cerimônias que delineavam os gestos dessa sociedade aristocrática, no século XVII, funcionavam dentro de jogos, estratégias, de *relação* de poder. A disputa pelo status e prestígio, perante os olhos do rei, dos outros e de si mesmo demarcava a “perfeita conveniência das atitudes, o cálculo preciso dos gestos, a nuance das palavras, assim como o controle das emoções exigido” (ELIAS, 2001, p. 110). Nas palavras do sociólogo,

A prática da etiqueta consiste numa auto-apresentação da sociedade da corte. Através dela, cada indivíduo, e antes de todos o rei, tem o seu prestígio e a sua posição de poder relativa confirmados pelos outros. A opinião social que forja o prestígio dos indivíduos se expressa através do comportamento de cada um em relação ao outro, dentro de um desempenho conjunto que segue determinadas regras. Ao mesmo tempo, nesse desempenho conjunto, torna-se visível imediatamente, portanto, o vínculo existencial entre os homens singulares e a sociedade na corte. (ELIAS, 2001, p. 117-118).

A sociedade de corte, longe de ter ficado adstrita aos muros de Versailles, encontra ecos e imprime práticas que subsistiram nos séculos seguintes. A descontinuidade se dá desde móveis, quadros, roupas, maneiras de cumprimentar e etiquetas sociais, conforme nos lembra Elias (2001), até três aspectos que se resumem num *falar e calar* suas emoções, sentimentos, expressões. O primeiro deles se refere à (i) arte de observar as pessoas: não somente uma relação ao olhar do outro, mas esta arte estende-se a si próprio, ou seja, “trata-se de uma

observação de si mesmo para a disciplina no convívio em sociedade” (ELIAS, 2001, p. 121). Nesse sentido, o sociólogo Norbert Elias (2001, p. 121) cita uma passagem de “De la cour”, de La Bruyère: “um homem conhecedor da corte é senhor de seu gesto, de seus olhos, de seu semblante; ele é profundo, impenetrável; dissimula os maus serviços, sorri a seus inimigos, domina o seu humor, disfarça suas paixões, desmente seu coração”. A segunda característica marcante e que entra em descontinuidade está na (ii) na arte de lidar com as pessoas: aqui, “a prudência e a reserva são alguns dos traços dominantes no trato com as pessoas na corte” (ELIAS, 2001, p. 125). Por fim, requer-se nessa sociedade de corte e de hoje, (iii) o controle das emoções em função de determinados objetivos vitais, isso porque “uma descarga emocional dificilmente é calculável e controlável”, ela revela um sentimento que muitas vezes, por não ser medido corretamente, pode causar danos, além disso, tal descontrole de si pode ser usado como trunfo nas mãos e diante dos olhos de seus correntes por prestígio. Além disso, a extravagância e irreverência das emoções seriam lidos como um sinal de inferioridade – situação mais temida pelo cortesão.

O entrelaçamento desses três aspectos dessa sociedade cortesã se dá, voltamos a repetir, na indissociabilidade do olhar (para si e para os outros) com os movimentos do corpo, constituindo um sujeito, conforme as relações sociais e discursivas que tecem a trama. A espessura histórica dessa sociedade do rei Luis XIV, nos ajuda a pensar como determinados gestos recebem certos predicativos em detrimento de outros. O domínio de si, de suas emoções e paixões se revela no corpo. Via de regra, a irreverência, extravagâncias, descontroles das prostitutas, em vias públicas, nos reportam, em contrapartida, a essas etiquetas que vem desde outras épocas. É preciso, portanto, contê-las, controlá-las, discipliná-las em locais públicos.

Nesse processo de docilização do corpo dessas “*cortesãs*”, os gestos tomam posição central na produção de (efeitos de) sentido. A disciplinarização do corpo é minuciosa, vai desde uma instância maior, como o exercício do biopoder, em escala da população, do corpo-espécie até a codificação de manuais de condutas, de gestos, de atos. Há, com efeito, toda uma estratégia dos poderes de micropenalidades das “maneiras de ser (grosseria, desobediência), dos discursos (tagarelice, insolência), do corpo (atitudes ‘incorretas’, gestos não conformes, sujeira), da sexualidade (imodéstia, indecência)”. (FOUCAULT, 2014, p. 175). A contenção, nas sociedades ocidentais, reveste-se como um dos elementos essenciais de uma política das formas do laço social no Ocidente, segundo exalta Haroche (1998). Nessa linha, a assinatura dos termos de bem viver, às quais as prostitutas estavam submetidas, abaixo, reflete essas regras de civilidade que respeitam ao governo de si para o melhor governo dos outros. Em

outras palavras, é preciso manifestar pelo Outro moderação, respeito, deferência, atenção, medidas de paz em favor do “bem comum”:

Art. 12. Aos juízes de paz compete:

§ 2º Obrigar a assignar termo de bem viver aos vadios, mendigos, bebados por habito, *prostitutas*, que perturbam o socego público, aos turbulentos, que por palavras, ou acções offendem os bons costumes, a tranquillidade pública, e a paz das familias. (grifos nossos). (BRASIL, 1842).

Seja através dos termos de bem viver, *confessados* e assinados por elas, ou dos manuais de boa conduta, dos quais comentava Courtine e Haroche (1988), os gestos corporais entram na ordem do discurso quando eles são governados por uma política de um *calar* e de um *exprimir suas emoções*. Este paradoxo da expressão sobre a sexualidade, no particular de nosso trabalho, nos remete à incitação ao dizer (FOUCAULT, 2011b) – embora haja tantas disposições punitivas que pedem seu controle. Assim, a relação negativa de uma representação de poder jurídico-discursiva, como nos alerta o filósofo, não estabelece uma condição de “rejeição, exclusão, recusa, barragem ou, ainda, ocultação e mascaramento” (FOUCAULT, 2011b, p. 93). Ao contrário: o *saber* jurídico é um dos elementos que formam o dispositivo da sexualidade. A ele se aliam práticas verbais, não verbais, outros saberes (tais como os manuais de medicina), as práticas da Polícia de costumes, das famílias e menores instituições possíveis, do rei ao súdito. Nesse cenário, os “atos obscenos” foram objeto de criminalização junto ao CP de 1940.

O caráter disciplinar dos dispositivos legais se dirige à ordem da inobservância, “tudo o que está inadequado à regra, tudo o que se afasta dela, os desvios, é passível de pena no campo indefinido do não conforme” (FOUCAULT, 2014, p. 176). O corpo da prostituta e toda sua tecnologia de gestos, despudores, extravagâncias, obscenidades seria passível de micro ou macro punições, tais como as prescrições de condutas submetidas à competência da Polícia de Costumes (Figura 16⁸⁵) da época. De modo que, a esta instituição cabia zelar pela coibição ou proibição, prevenção ou repressão das obscenidades, as licenciosidades e “actos que escandalizem ou possa escandalizar”. Com efeito, a Polícia de Costumes⁸⁶ foi instituída com o intuito de executar e ser uma espécie de guardião do Código Penal.

Para melhor leitura da Figura 16, reproduzimos o artigo jornalístico, logo abaixo:

A reforma da Policia

O projecto sobre policia de costumes

Na reunião da Comissão Central, presidida pelo Dr. Baptista Lusardo, foi submettido á apreciação o projecto seguinte, sobre Policia de Costumes:

Art. — A Policia actuará cohibindo ou prohibindo, prevenindo ou reprimindo as obscenidades, as licenciosidades e actos que escandalizem ou possam escandalisar.

Art. — Compete á Policia velar pelos bons costumes, estabelecer os caracteristicos geraes das contravenções referentes aos bons costumes e impôr penas pecuniarias ou de detenção.

ou objectos contrarios ao decoro e bons costumes; i) signaes, gestos, manejos, manelos e mais actos communmente usados pelas prostitutas e equivalente, significativos de convites ou provoações libidinosas ou immoraes, praticados em logar publico e que possam directa ou indirectamente causar vexame ás familias.

Art. — São actos considerados offensivos aos bons costumes, os seguintes, quando praticados por prostitutas: a) estacionar, para fins de metreticio, na via publica, só ou em grupo; b) dirigir convites aos transeuntes ou conservar-se á porta ou á janella de sua casa para tal fim; c) reunir-se a outras em logar publico com escandalo; d) conduzir ao lupanar, alcove, bordel, prostibulo, “garçonier” ou congeneres — creanças ou menores de 16 annos de qualquer sexo; e) ter em sua companhia, embora filho, em casa onde se pratique prostituição.

Art. — São considerados indecentes os individuos: a) que voluntariamente expõem as partes privadas do corpo em publico ou concorrem para que outrem o faça; b) os donos, ad-

Figura 16 - Polícia de Costumes: ordem dos gestos

⁸⁵ Fonte: Jornal “A Noite”, de 7 de abril de 1931. (COMMISSÃO CENTRAL, 1931). O periódico encontra-se digitalizado na plataforma Hemeroteca do Acervo da Biblioteca Nacional – Brasil, no Rio de Janeiro.

⁸⁶ “A responsabilidade pela vigilância das prostitutas foi transferida dos juizes de paz para os chefes de policia pela lei 261 de 3 de dezembro de 1841. No período republicano, esse decreto foi reiterado no decreto executivo 1.034-A de 1 de setembro de 1892, art. 22 n. 21 e pelo decreto 6.440 de 30 de março de 1907, artigo 41, parágrafo 17”. (cf. CAULFIELD, s/d, p. 50)

A reforma da Polícia.

O projecto sobre Polícia de Costumes.

Na reunião da Comissão Central, presidida pelo Dr. Baptista Lusardo, foi submetido à apreciação o Projecto sobre a Polícia de Costumes.

Art. – A polícia actuará coibindo ou prevenindo, prevenindo ou reprimindo as obscenidades, as licenciosidades e actos que escandalizem ou possam escandalizar.

Art. – Compete à Polícia velar pelos bons costumes, estabelecer os característicos gerais das contravenções referentes aos bons costumes e impor penas pecuniárias ou de detenção. [...]

Objetos contrários ao decoro e aos bons costumes: i) sinais, gestos, maneios, maneios e mais actos comumente usados pelas prostitutas e equivalentes, significativos de convites ou provocações libidinosas ou imorais, praticados em lugar público e que possam directa ou indirectamente causar vexame às famílias.

Art. – São actos considerados ofensivos aos bons costumes, os seguintes, quando praticados por prostitutas: a) estacionar, para fins de meretrício, na via pública, só ou em grupo; b) dirigir convites aos transeuntes ou conservar-se á porta ou á janela de sua casa para tal fim; c) reunir-se às outras em lugar público com escândalo; d) conduzir ao lupanar, alcouce, bordel, prostíbulo, “garçonier” ou congêneres – creanças ou menores de 16 annos de qualquer sexo; e) ter em sua companhia, embora filho, em casa onde se pratique prostituição.

Art. – São considerados indecentes os indivíduos: a) que voluntariamente expõem as partes privadas do corpo em público ou concorrem para que outro o faça. [...].

(JORNAL “A NOITE”, 1931).

“**Ato obsceno**⁸⁷. Art. 233. Praticar ato obsceno em lugar *público*, ou aberto ou exposto ao público: Pena - *detenção*, de três meses a um ano, ou multa, de um conto a três contos de réis”. (BRASIL, 1940). A conduta está no fio da governamentalidade, até porque, ela é, “ao mesmo tempo, o ato de ‘conduzir’ os outros (segundo mecanismos de coerção mais ou menos estritos) e a maneira de se comportar num campo mais ou menos aberto de possibilidades” (FOUCAULT, 1995, p. 244). Os atos “obscenos”, embora sejam interditados pela lei, ficam abertos para outro espaço de possibilidades, como, por exemplo, a sua manifestação em locais privados. Incitação ao dizer. Por fim, os controles do olhar panóptico da Polícia de Costumes executavam a regra geral do Código Penal que elencou como valor a ser protegido: a família.

A família, dessa maneira, segundo o Projecto da Polícia de Costumes (Figura 16), deveria ser mantida longe do raio de alcance das prostitutas e de toda a sexualidade que elas inspiravam através de gestos “libidinosos e immorales”, provocações, exposições de seus corpos e convites para aquela sexualidade proibida – frisemos: proibida em razão do próprio dispositivo da aliança que ditava essas regras e constituía as relações sexuais “fora do casamento” como ilegítimas.

⁸⁷ Este artigo não vem sendo aplicado pelos tribunais há algum tempo, ainda que não haja uma decisão reconhecendo sua inconstitucionalidade, conforme nos alerta o professor Viana (2014).

Os gestos atravessados pelo discurso: opacos, históricos, revestidos como um *nó* na complexa rede do dispositivo da sexualidade, caracterizando, por fim, o próprio discurso enquanto prática. Os gestos das prostitutas abordados pela lei, pelos manuais de conduta, pelo projeto da Polícia de costumes; nomeados como “obscenos”, “ímorais” ou “libidinosos”; analisados como mal decoro à ordem pública, atentado contra os bons costumes e desrespeitosos à família; classificados como um crime, uma contravenção, um disparate. Quais as relações discursivas que formam esse objeto do saber, esses “signaes, gestos, manejos, maneios e mais actos [...] significativos de convites ou provocações libidinosas ou immorales”, como prescreve a Polícia de Costumes (Figura 12) e “determina o feixe de relações que o discurso deve efetuar para poder falar deles” (FOUCAULT, 2013a, p. 56)?

Com efeito, ordenando o discurso com Foucault (2011a), os gestos do corpo são dotados de sentidos e entram em alguns procedimentos de *interdição* do discurso. Aqui, não somente o rosto que *fala* (COURTINE e HAROCHE, 1988), mas o corpo é o lugar onde a gestualidade se constitui como signos que, ao se cruzarem com outros espaços e relações discursivas, formarão o que nomeamos como “gesto obsceno” e outras similaridades desse campo semântico e discursivo. O corpo *diz* porque ele se traduz mais diretamente como uma vitrine da interioridade psicológica e também porque sobre ele incidem os mais fortes constrangimentos públicos (COURTINE e HAROCHE, 1988). O corpo não tem o direito de se dispor a bel prazer, a cortesia da sociedade de Elias (2001) já nos deixara esse ensinamento: etiqueta e postura circunscreve cada um em seu lugar, diante do rei, dos outros e de si. O corpo não tem o direito nem de se fazer como um “objeto obsceno” de um “escrito, desenho, pintura, estampa” para fim de comércio, distribuição ou exposição pública, como lemos no art. 234, do CP – ainda hoje em vigor. Por essa razão, não são permitidos todos e quaisquer gestos em qualquer circunstância e lugar. Ordem do discurso, ordem aos gestos.

Pensando com Foucault (2011a), as interdições às quais *alguns* gestos das prostitutas estão submetidos funcionam em virtude do próprio “tabu do objeto” (a prostituição) e do “ritual da circunstância”. Esses jogos de interdição, tecidos pelo discurso, que se cruzam, se reforçam e se compensam, por sua vez, instalam-se com a região da sexualidade. Os “rituais” da vida civil e em público definem os gestos, os comportamentos, as circunstâncias, e toda uma complexa rede de signos que devem acompanhar o corpo. O corpo *diz* porque dele se cobra rituais de etiquetas, cerimônias e recatos. Ao transgredir as regras de um corpo pudico em suas gestualidades, as prostitutas se objetivam como sujeitos que ocupam certa posição discursiva com relação à zona da sexualidade. É como se o corpo dela inspirasse, suscitasse a

dizer sobre o sexo. Por consequência, seus gestos *dizem* sobre elas, circunscrevendo-as nessas práticas, nomeadas como “actos offensivos aos bons costumes”.

Os gestos mudarão de sentido conforme os sujeitos que os empregam. Assim, a exposição de um seio de uma mulher em lugar público pode operar alguns deslizamentos de sentidos, a depender do sujeito. Se se tratar de uma mulher que irá amamentar seu filho, o efeito de sentido produzido é da maternidade. Porém, este mesmo seio à mostra, *quando praticados por prostitutas* – ressalva o Projecto da Polícia de Costumes (Figura 16) –, no mesmo espaço público, produzirá outro efeito de sentido: “actos offensivos aos bons costumes”. Inscritos nesse “espaço vago” que virá a ser ocupado por um indivíduo, os gestos do sujeito “prostituta” são uma forma de registro do enunciado que é seu corpo. A função sujeito do enunciado, como nos ensina Foucault (2013a), é exatamente este lugar determinado e vazio que poderia ser ocupado por distintos indivíduos. Porém, ao se *especificar* a natureza estabelecida entre o sujeito e uma relação determinada, temos um enunciado, temos um corpo que *diz* sobre o sujeito. Às prostitutas é vedado “estacionar para fins de meretrício; dirigir convites aos trauseuntes ou conservar-se à porta, ou à janelas para tal fim; reunir-se a outras *escandalosamente* em lugar publico” (Figura 16). Seus gestos só poderão ser lidos como “obscenos” em função de se colarem exatamente a esse sujeito do discurso. Ou como dizia o Projecto de Polícia, “actos *commumente* usados pelas prostitutas”.

Dessa maneira, o “ritual” ao qual o corpo é solicitado, enquanto um sistema de restrição do discurso (FOUCAULT, 2011a), define a qualificação dos indivíduos, os divide, os qualifica, os delimita a lugares, os interdita. E, enfim, o “ritual de circunstância” fixa a eficácia do verbo sobre o corpo ou, melhor dizendo, a eficácia das palavras “sobre aqueles aos quais se dirigem, os limites de seu valor de coerção” (FOUCAULT, 2011a, p. 39).

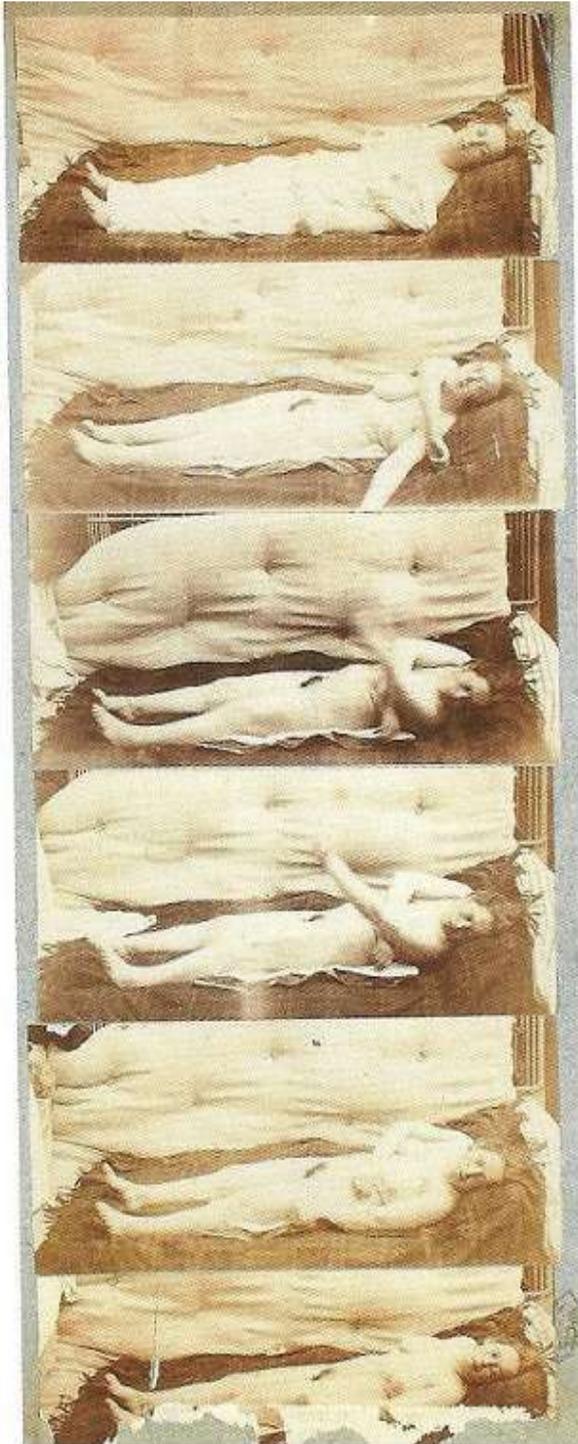


Figura 17 - Fases sucessivas de um ataque histérico

Na rede onde os *nós* se cruzam, o corpo *diz*, pois, sobre ele há uma memória de imagens que nos conduzem a discursos sobre a sexualidade da mulher. A gestualidade das prostitutas é permeada, numa legibilidade intericônica (Figura 17⁸⁸), pelos gestos das mulheres histéricas. Com efeito, a relação que se estabelece entre esses dois *nós* na rede dos gestos, compondo o dispositivo da sexualidade, não é o resultado matemático, uma relação imediata de causa-efeito. É, por assim dizer, na tessitura do discurso que vemos desfazer os laços tão fortes que unem as palavras às coisas, os gestos aos sujeitos, e permite-nos destacar um conjunto de regras, próprias da prática discursiva, conforme nos ironizou Foucault (2013a). Tratar os discursos enquanto prática consiste em revelar o conjunto de signos que os compõem, mas, os discursos fazem mais que utilizar esses signos para designar coisas. “É esse *mais* que os torna irredutíveis à língua e ao ato da fala” (FOUCAULT, 2013a, p. 60).

A gestualidade da imagem do corpo de uma mulher em fases sucessivas de um ataque histérico (Figura 17) é atravessada por um discurso. A nudez, a posição em que se encontra deitada nos aciona uma memória *já-*

vista. Na superfície desse corpo que se contorce sob a lente fotográfica do psiquiatra, uma memória se instala. Sua opacidade se revela neste lugar onde as imagens se encontram, se *dizem*, lá onde, na História, Vênus de Ticiano deu-se a olhar; onde Olympia, *mal vista*, escandalizou por essa nudez reveladora de uma sexualidade escancarada; onde Eva-Prima-

⁸⁸ Albert Londe (La Ciotat, 1858 – Reuil-en-Brie, 1971). *Phases successives d'un attaque hystérique*, 1882. Fonte da figura: COMAR, 2009, p. 392.

Pandora (Figura 14) prorroga a descendência das mulheres que, *mal ditas*, devem ser cauteladas.

Os estudos em torno da histeria ganham espaço quando se reservam a tratar essa sexualidade exacerbada da mulher. Os distúrbios psíquicos que se manifestavam no corpo da mulher revelariam um “desejo sexual exagerado”, “falta de vontade de casar” e “negação da maternidade” (cf. Rinaldi, 2015): fatores esses que ameaçavam a permanência do dispositivo da Aliança. Conta Foucault (2011b) que a procura intensa ao dr. Jean-Martin Charcot pelas famílias, no final do século XIX, discursiviza-se como uma prática em que se buscava render essa sexualidade extravasante: era para tornar os indivíduos sexualmente integrados na família que o terapeuta intervinha (FOUCAULT, 2011b).

Em outras palavras, a histeria feminina, um distúrbio mental, seria manifestado na superfície do seu corpo: a gestualidade, o homem externo, entregaria uma patologia interna. Daí, falarmos na *histerização do corpo da mulher* como este processo pelo qual o corpo foi “analisado – qualificado e desqualificado – como corpo integralmente saturado de sexualidade; pelo qual, este corpo foi integrado, sob o efeito de uma patologia que lhe seria intrínseca, ao campo das práticas médicas” (FOUCAULT, 2011b, p. 115). No corpo da mulher, a sexualidade é pulsante, latente, imperadora.

Na *Pitié-Salpêtrière* onde trabalhava Charcot, as mulheres histéricas, por meio de sua gestualidade provocadora, olhares desconcertantes, mãos que se masturbavam, revelam o corpo como um lugar de “dissociação do eu”. No fio da historicidade, Courtine (2011) assinala o campo da psicanálise como o lugar onde primeira se deu a invenção teórica do corpo no século XX. Freud, através das observações das exibições dos corpos que Charcot mostrava na Salpêtrière, decifrou a “histeria da conversão e compreendeu o que iria constituir o enunciado essencial de muitas interrogações que viriam depois: o inconsciente fala através do corpo” (COURTINE, 2011, p. 7). De modo que, este primeiro passo foi importante visto que abriu a questão das somatizações, e “fez que se levasse em conta a imagem do corpo na formação do sujeito, daquilo que viria a ser o ‘eu-pele’” (COURTINE, 2011, 7-8). Sob o efeito hipnótico ou quaisquer outros procedimentos, a mulher revelaria suas compulsões sexuais, sua sexualidade saturada, seus desejos, prazeres nos gestos corporais.

Como nos resgata Engel (2004), no Brasil os saberes da psiquiatria produzidos em torno do corpo da mulher seguiam bem próximos aos estudos europeus. As questões-chave para os caminhos percorridos foram: “a associação entre a histeria e o ser feminino; e a relação entre histeria e sexualidade e\ou afetividade” (ENGEL, 2004, p. 343). O perfil da histérica, ainda

que houvesse várias controvérsias frente às características essenciais da doença, foi construído com alguns adjetivos: instável e imprevisível, desequilibrada e extremamente perigosa. Aliás, a própria dimensão de perigo era associada “à manifestação de uma sexualidade que, excessiva e pervertida, poderia escapar ao próprio controle do médico” (ENGEL, 2004, p. 343).

Vemos, assim, como os gestos das prostitutas é interdita – ao menos, em público – por se avizinharem com outros espaços discursivos sobre a sexualidade.



Figura 18⁸⁹ - Início do ataque histérico, Clínica da Salpêtrière

O erotismo, a sedução, a sensualidade, a paixão, os desejos, os prazeres lidos nos corpos dessas mulheres e enunciados em prontuários e catálogos. A sexualidade manifesta em cada contorção dos dedos, nos cabelos emaranhados, na boca entreaberta de um gozo, nos ombros, pernas e coxas que são desnudos e revelados à câmera fotográfica, no olhar passionnal que se revira, no corpo que se estende na cama, entregue e sedutor.

Na *Salpêtrière*, os “gestos obscenos” são postos à observação, numa grande maquinaria de incitação ao dizer. No museu d’Orsay, a exposição performática De Roberts, a artista plástica que emprestou seu corpo para a releitura da vagina de Courbet, é policiada; no Projecto da Polícia de Costumes, gestos como esses, das mulheres histéricas ou de vaginas de Courbet, são proibidos para as prostitutas – ao menos, em público. Até porque, tais gestos seriam impensáveis (ou defesos) para a mulher “honestá” ou casta (que deveriam ser contidas,

⁸⁹ Fonte: BOURNEVILLE; REGNARD, P. **Iconographies photographique de la Salpêtrière** (service de M. Charcot). Paris : V. Adrien Delahaye & C, Libraires-Éditeurs, 1878, p. 147. Este livro encontra-se na Biblioteca Nacional da França, em Paris.

recatadas, caladas, se dar a etiquetas da vida social, e do lar: lugar do privado, lugar da mulher, como historicamente foi construído) – e, se, porventura, viessem a se manifestar: seria caso de internação, só poderia se tratar de uma *histórica*.

Às prostitutas uma gestualidade própria, em outras palavras: há uma ordem dos gestos, tecida pelo discurso, que constitui também o que é ser uma prostituta, é ter, como diria poeticamente Baudelaire (2010), *um traje, um penteado e até mesmo o gesto, o olhar e o sorriso*. A nudez, a expressão de prazer e desejo nos rostos, a sedução, a provocação a uma eventual sexualidade se dá pelos seus corpos. A gestualidade do corpo, sincreticamente constituindo um convite àquele espaço “desviante”, forma um registro, inseparável de qualquer enunciado verbal. E, aqui, estamos falando das prostitutas, mas bem poderia ser das pacientes de Charcot.

Nas iconografias da Salpêtrière (Figura 18), um discurso as atravessa, as constitui e impõe o que deve ser exprimido e como deve o corpo ser contido. Assim, o *paradigma da expressão* (COURTINE e HAROCHE, 1988) nos ensina sobre essa sociedade do silêncio e da linguagem, da tensão por ganhar prestígio e da contenção para não perder ou ser rebaixado em sua posição (ELIAS, 2001). E por que não dizer da ordem dos gestos e emoções que separa os indivíduos da vida civil em mulheres “honestas” e as outras, as públicas?:

Implicam da parte de cada um trabalho de diferenciação nas atitudes e sensibilidade do outro. Permitem a constituição de um espaço interior individual. Exigem, portanto, todo um trabalho de controle e de domínio individual das emoções, levando cada um a virar-se para o interior de si próprio; procurando fazer coincidir a cortesia com o exprimível, são levadas a separar o espaço do permitido, do lícito, do legal, do que é preciso subtrair, calar, proibir ao olhar, enterrar no mais profundo de si no espaço pessoal do pudor, do silêncio ou do segredo. (COURTINE e HAROCHE, 1988, p. 28).

3.4 FLAGRANTE-DELITO: O DESCONTÍNUO

Considerando o tratamento dos discursos enquanto “práticas descontínuas, que se cruzam, por vezes, mas também se ignoram ou se excluem” (FOUCAULT, 2011a), nos propomos nessa sessão restituir uma densidade histórica de enunciados que circulam em nossas mídias hoje.

Em março de 2014, um homicídio ganhou as páginas dos jornais de São Paulo quando foram encontrados sacos e carrinhos com partes de um corpo humano ao redor do Cemitério da Consolação, em Higienópolis, e na Praça da Sé, no centro da capital paulista. A vítima tratava-se de um motorista, acusado pela autora do crime de tortura sexual, agressões e

ameaças de morte. Com efeito, não temos a pretensão de fazer a análise da reportagem na íntegra, porém, uma prática discursiva, em especial, nos salta aos olhos: uma espécie de *metoposcopia* dos retratos-falado de quem, uma prostituta, praticou o delito e de suas comparsas:

globo.com | g1 | globoesporte | gshow | famosos & etc | vídeos

MENU G1 SÃO PAULO

23/06/2015 10h41 - Atualizado em 24/06/2015 12h33

Prostituta diz que cortou motorista em 20 partes para vingar tortura sexual

Em entrevista ao G1, Marlene Gomes fala pela 1ª vez sobre crime de 2014. Ela e comparsas espalharam corpo e cabeça em Higienópolis e Praça da Sé.

Kleber Tomaz
Do G1 São Paulo

FACEBOOK TWITTER G+ PINTEREST

Identificação

Márcia Maria de Oliveira Vulgo: "Sheila"	Marlene Gomes Vulgo: "Mole"	Francisca Aurilene Correia da Silva Vulgo: "Tais"
		

Polícia chegou a divulgar à imprensa foto das três mulheres acusadas de matar o motorista (Foto: Divulgação/Polícia Civil)

Figura 19 - Retratos de prostituta: descontinuidades⁹⁰

⁹⁰ Fonte: <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2015/06/prostituta-diz-que-cortou-motorista-em-20-partes-para-vingar-tortura-sexual.html>. Acesso em 22 dez 2016.

O rosto *fala*, seja por meio das práticas dos fisiognomistas no século XIII ou pelos quadros propostos por César Lombroso ou ainda pelos retratos-falado que circulam em postes de luz, na *Internet*, nas delegacias estabelecendo um traço ternário entre o visível do homem externo e o dizível do homem interno (COURTINE e HAROCHE, 1988). Veremos nessa prática de escrituração do sujeito e de leitura de sua moral alguns deslizamentos de sentidos. Lá, na *metoposcopia*, tratava-se de uma “semiologia da marca”: “todo homem traz na frente, à maneira de um hieróglifo, o seu destino escrito: uma *marca* que é ao mesmo tempo sinal de boa ou má fortuna, traço de caráter, sintoma de uma doença e estigma social” (COURTINE e HAROCHE, 1988, p. 47). Em outros termos, é “como se a marca viesse tomar o lugar do próprio indivíduo e reduzi-lo ao desenho de um número” (COURTINE e HAROCHE, 1988, p. 47).

No fim do século XIX, a prática discursiva e histórica dos rostos dos indivíduos e seus retratos se dissolvem nos rostos da multidão. A irrupção da Revolução Industrial trouxe uma observação cada vez maior dos rostos das multidões trabalhadoras, a burguesia constitui uma “antropologia das populações operárias particularmente atenta à aparência popular, ao corpo e ao rosto do homem do povo [...]. A necessidade de identificação torna-se cada vez mais forte” (COURTINE e HAROCHE, 1988, p. 223). Nesse deslocamento dos sentidos entre a metoposcopia e esses novos rostos operários, vemos emergir o anonimato dos rostos e, portanto, a identidade do indivíduo tende a apagar-se.

Século XXI, práticas recentes: a identificação de um rosto ou corpo a um tipo moral não deixa de ser um acionamento de determinado *efeito de memória* sobre o sujeito, interligando-o ao seu corpo. O *ser* do corpo unido mais uma vez à pessoa. Com efeito, na Figura 19, vemos resquícios dessa “identificação a um tipo” quando há um movimento dedutivo do sujeito do direito. Em outras palavras: na indeterminação dos indivíduos anônimos que *podem* vir a ocupar o lugar de sujeito que irá responder por algum crime, ou sujeito de algum direito, etc., haverá o encaixe da norma geral ao caso em concreto. Nessa subsunção da norma ao fato, o corpo e o rosto individualizarão cada sujeito. Como uma assinatura, ou impressão digital, é o rosto a identidade dessas mulheres, prostitutas, que deram corpo e fisionomia ao sujeito ativo desse crime veiculado pela reportagem.

A técnica de retratar a pessoa com o uso de imagens fotográficas, nos assinala Curcino (2006, p. 157), “é herdeira da emergência da pintura de retratos, ligada a uma tradição de

emergência do sujeito individual, singular da subjetividade moderna”. Com efeito, em *uma antropologia da imagem* (2005), Hans Belting historiciza a relação simbólica entre o signo, o corpo e a pessoa. Antes da arte do retrato, era o brasão que cumpria a função simbólica de materializar um corpo social: o brasão, reservado à alta nobreza, seria o signo de uma família e de uma soberania. O brasão, dessa maneira, se transmitiria hereditariamente e atestaria então uma genealogia que se veicularia de corpo em corpo. (BELTING, 2005, p. 161). Em contrapartida, continua o antropólogo, o retrato distinguiria *unicamente* o indivíduo, corpo mortal, detendo *de fato* e provisoriamente o nome. Por sua fisionomia, este corpo estaria investido, evidentemente, de seu privilégio genealógico do sangue azul, da mesma maneira que este corpo possuiria tanto um prenome individual quanto um nome patronal, soberano, da linhagem sucessória. Assim, o emblema representado pelo signo material do brasão e o retrato compartilham, cada um a sua maneira, da representação visual de uma sucessão legítima onde a pessoa viva tomaria lugar numa linha hereditária. O brasão se liga a um direito transcorporeal, o retrato, por sua vez, se liga a um corpo vivo – isto que lhe conferiria, em consequência, outra sorte de autoridade.

Ainda que não possamos estabelecer uma linha de continuidade entre esses dois momentos, a questão da identificação a um tipo a partir de seu retrato e seu nome é histórica. Singularidade na multiplicidade. Além dos retratos de seus rostos (Figura 19), cada prostituta conta com outro tipo de identificação, qual seja, o seu nome de registro e o assim-chamado “nome de guerra” (“vulgo”). Se, por um lado, há a necessidade desse indivíduo vir a ocupar o lugar do sujeito jurídico, com seu nome próprio, número de identidade e todos os seus dados pessoais que o individualiza no meio da multidão, a presença do seu “nome de guerra” também equivale a uma identificação entre os pares, entre aquele grupo, mais reduzido, de quem exerce a mesma atividade.

Como uma etiqueta do real e etiqueta da fantasia, os nomes jurídicos e os nomes de guerra, respectivamente, parecem separar os sujeitos que habitam o mesmo corpo e têm esse mesmo rosto. Ou seja, o deslocamento do sujeito que transita em diferentes lugares é marcado pelo nome jurídico, como um lugar do real, do palpável, do mensurável e o lugar reservado ao pseudônimo se dirige para *outro espaço*, da fantasia, do desejo, da guerra, da utopia. Lá, teríamos o verbo *ser* ligando o rosto ao nome que o identifica. Aqui, na utopia, temos um espaço que escapa dessa identidade cartesiana: é o verbo *estar* que parece reger a fluidez do rosto retratado e do seu “vulgo”.

No fio do discurso jurídico, entretanto, o verbo *ser* impera: a pessoa *é* seu nome (Art. 16, CC\2002), *é* seu pseudônimo (Art. 19, CC\2002). O verbo *ser*, outra vez, dá ao corpo esse efeito de unidade e coerência entre a pessoa, seu corpo e seu rosto e mais: tanto o nome quanto o “vulgo” estão lá para carimbar essa etiqueta do real. O verbo *estar* não tem espaço dentro de círculo que se encerra em si mesmo no arquivo jurídico.

3.5 AS INQUIRIÇÕES DO CORPO

Construir uma história das prostitutas, sem dúvida, *é inquerir* sobre uma história das mulheres e seus corpos. A produção das verdades, ao longo da História e em torno do corpo da prostituta, faz reverberar e revolver discursos a respeito deste corpo, acionando diferentes lugares de memórias. O corpo da prostituta como “lugar do desvio” à norma onde “se localiza os indivíduos cujo comportamento desvia em relação à média ou à norma exigida” (FOUCAULT, 2009, p. 416). Aqui, a sexualidade ganha contornos que vão desde a maternidade até os espaços da loucura – conceitos construídos interdependentemente. Com efeito, à mulher era reservado o lugar do coração, da sensibilidade, dos sentimentos; sua fisiologia revelaria essa *essência* para a maternidade; sua natureza era indissociável de sua morfologia e constituição do corpo. Vemos assim uma disciplina social e moral do corpo feminino que *naturalmente* existiria para cumprir os papéis de mãe e de esposa, “o que garantiria a vitória do bem sobre o mal, de Maria sobre Eva” (ENGEL, 2004, p. 332). Circunscritas ao leito conjugal, a sexualidade, o desejo e o prazer conduziam as mulheres fatalmente aos mesmos destinos, segundo Engel (2004). Mas aí se reserva uma espécie de temperança ou dosagem dessa sexualidade ou, em outros termos, o exercício do poder se dá na medida não da repressão ou anulação da libido feminina, mas também em sua suscitação e produção. Não se poderia anular o instinto sexual das mulheres, pois comprometeria a sua função “natural”, social e moral da procriação e, no outro extremo, os excessos e extravagâncias sexuais ficaram sujeitos à internação por distúrbios ou doenças mentais. Fora dos *sinais* dados pelo corpo, não haveria salvação. Da frigidez à ninfomania: o percurso do olhar sobre a superfície do corpo da mulher e sua sexualidade, desvendando seus sinais, perscrutando os signos, captando os indícios da doença etc. De modo que, no caso das prostitutas, o seu corpo como um lugar *desviante* é lido em razão de seus excessos ou perversão sexual. Aqui, a *anormalidade* da prostituta é legível a partir de um “entrelaçamento de elementos físicos, psíquicos e morais” (ENGEL, 2004, p. 341). Se, por um lado,

poderíamos encontrar uma mulher “normal” com o estigma de doente mental⁹¹ – mas nem por isso pecadora e criminosa – nas prostitutas, os três atributos são perfeitamente conciliáveis entre si. O corpo da prostituta é visto como desviante dos preceitos divinos (porém, prescritos pelos homens, seja por meio de prontuários ou de penitências), da sexualidade regrada (com o fim da reprodução), dos desejos e prazeres contidos.

O corpo da prostituta como essa *heterotopia*: um espaço onde perpassam os saberes médico, fisionômico, jurídico e, ali onde se exercem poderes, não só repressivos, mas, sobretudo, incitantes à sexualidade, tal como nos ensina Foucault (2011b). Lugar ainda habitado por certa sacralidade, regido pelo deus com letra maiúscula e pelos deuses(-astros), em minúsculo. O corpo como a *res cogitans*, lugar não só de uma máquina, mas onde habitam paixões. Espaço para os substantivos abstratos se colarem à pessoa corporal e suas medidas concretas, produzindo um todo significante, constituindo um sujeito. Não é por menos que a prostituta, estudada por Lombroso e Ferrerog (1996), se constrói historicamente a partir não só de seus atributos físicos e fisiológicos – como a questão do tabu da virgindade e a menstruação – mas a eles, se juntam a loucura moral, a cobiça, o pudor, o amor, a vaidade, a inteligência, a crueldade, a voracidade, etc.

Este corpo, lugar de memória de certa sacralidade que separa os espaços em públicos e privados, social e familiar, honesto e obsceno. Entre esse profano e o sagrado, as figuras resignificadas dos corpos da *Virgem Maria* e de *Maria Madalena* são inqueridas por diversos saberes, discursos dispersos que, entretanto, formam uma unidade. O discurso que costura dois extremos, dois tipos de rostos e seus sinais, dois corpos e suas (a)nomalias, duas distinções de mulheres: dotando esses sujeitos de sentidos que são quase indissociáveis das políticas de (efeitos de) verdades sobre seus corpos.

Em síntese, flagramos, neste capítulo não um olhar-saber-poder, como no precedente, mas um *saber-poder olhar*: o olhar calculado que é instituído por um *saber* que, pressupõe reciprocamente, um *poder*. Em outros termos, se há um olhar que mede, calcula, divide os sujeitos é porque há, como nos esclarece Deleuze (2005), matéria e funções formalizadas entre ver e falar, entre luz e linguagem. O *saber*, afinal, é estratificado, arquivado, dotado de uma segmentaridade, continua o autor. Numa captura mútua com o saber, o *poder* passa por “pontos singulares que marcam, a cada vez, a aplicação de uma força, ação ou reação de uma

⁹¹ Nesse sentido, Engel (2004) traz dois exemplos de mulheres “normais” que foram internadas por terem sido diagnosticadas como *histéricas*, Maria e Hercília. “Na primeira a *doença* teria sido produzida pela recusa em desempenhar o papel de esposa-mãe, na segunda a *doença* teria origem na presença de ‘estigmas físicos de degeneração’ aliados às pressões emocionais decorrentes do perfeito exercício do papel de esposa apaixonada pelo marido e extremamente amorosa e preocupada em relação aos filhos” (ENGEL, 2004, p. 331).

força em relação às outras” (DELEUZE, 2005, p. 81), ou seja, o poder é diagramático. Daí dizer que o *poder-saber* une o diagrama e o arquivo (DELEUZE, 2005). De modo que, se hoje não encontramos pontos de coerência entre os estudos desenvolvidos em torno do corpo da prostituta e os sentidos desses signos – e isso nos causar riso – é porque a “evidência” de outrora não nos dá a ver transparentemente o “arquivo audiovisual⁹²” daquela forma de saber e daquele diagrama de poder. O *olhar* é um lugar de visibilidade: o próprio sujeito que vê (médicos, psiquiatras, antropólogos, etc.) é uma função derivada da visibilidade, segundo Deleuze (2005), é um sujeito que está encerrado no “aquário de sua época”, na estratificação daqueles saberes.

⁹² “Foucault deixava-se fascinar tanto pelo que via como pelo que ouvia ou lia, e a arqueologia concebida por ele é um arquivo audiovisual [...]. Foucault alegra-se em enunciar, e em descobrir os enunciados dos outros, somente porque ele também tem uma paixão de ver: o que o define é, acima de tudo, a voz, mas também os olhos. Os olhos, a voz”. (DELEUZE, 2005, p. 60).

CAPÍTULO IV:

SOBRE *SER-TER* UM CORPO: DAS VADIAS ÀS PROFISSIONAIS

*De que me vale ser filho da santa
Melhor seria ser filho da outra
Outra realidade menos morta
Tanta mentira, tanta força bruta*

Cálice
Chico Buarque de Holanda

Com a chegada da década de 70, operou-se uma mudança discursiva refletida no verbo *e*, portanto, nas práticas de objetivação de seu sujeito. A existência e identidade do *ser* (um corpo) dá lugar, sem deixar-se de ser, à posse e disposição do *ter* (um corpo). O corpo das categorias oprimidas e marginalizadas (COURTINE, 2011) se empoderam de uma luta política. Levantando-se contra a expropriação de si, os sujeitos se inscrevem em seus próprios corpos e seus corpos se revestem como a própria luta desses sujeitos.

Não fazia mais sentido os seus corpos serem criminalizados pelo legislador, prescritos pelo médico e pecaminizados pelo padre. Seus corpos *lhes* pertenciam! Tanto a interdição do aborto, quanto as reivindicações trazidas especialmente pela Biomedicina (transplantes de órgãos, inseminação artificial, etc.) demandavam uma mudança no discurso jurídico: era preciso dissociar a pessoa de seu corpo para responder às questões postas. Nesse sentido, *Sobre ser-ter um corpo*, nossa quarta sessão do trabalho, se propõe a analisar a emergência do “direito de dispor de si” dentro do arquivo.

A pergunta norteadora desse capítulo é, portanto, como o enunciado *nosso corpo nos pertence*, vindo das ruas, do social e do político se instala e se atualiza como um Acontecimento dentro de nosso arquivo jurídico? Para tanto, teceremos um percurso a partir da emergência de algumas leis que formam domínio associado com a temática “prostituição”, até chegarmos à irrupção de alguns projetos de leis que versam sobre a regulamentação das profissionais do sexo.

4.1 CASAMENTO, FAMÍLIA E A MULHER

As análises de algumas leis esparsas do período nos conduzem a movimentar novas formas de conhecimento e, portanto, de sujeitos. O corpo a partir de então vai se desencarnando da pessoa e, portanto, a prostituta se constitui também nesse processo de mutações discursivas e de domínio associado com outras matérias. Veremos emergir, de modo, talvez, mais intenso, políticas dirigidas à população, ao nível da *governamentalidade*. O gerenciamento do corpo se dá pelo gerenciamento da vida de si e dos outros.

A partir da década de 60, importantes conquistas legislativas referentes à mulher foram alcançadas, dentre as quais, o Estatuto da Mulher Casada, em 1962, que garantiu uma reformulação da situação jurídica da mulher; a Lei do Divórcio, promulgada em 1977, regulamentando a dissolução da sociedade conjugal; e, em 1988, o advento da Constituição Federal garante, enfim, a igualdade entre homem e mulher. Passaremos a partir de então a analisar algumas mutações discursivas emergidas com tais leis:

4.1.1 *Estatuto da Mulher Casada*

Em 27 de agosto de 1962, a Lei 4.121, assim-chamada de Estatuto da Mulher Casada, entrava em vigor e com ela, embora não imediatamente, vieram transformações que repercutiram em várias áreas referentes às prostitutas, dentre as quais, a área trabalhista. Com efeito, o referido Estatuto revogou vários dispositivos do então Código Civil dos Estados Unidos do Brasil⁹³, de 1916 – ainda em vigor naquele momento – e consolidou: a capacidade civil da mulher para a prática de certos atos; a emancipação econômica da mulher sem a necessidade de prévia autorização do marido; o pátrio poder passa a ser compartilhado pelos cônjuges (abrindo possibilidade da mulher requisitar a guarda dos filhos); o marido deixa de ser o chefe absoluto da sociedade conjugal.

Abaixo, no Quadro 2, ilustrativamente, tomamos alguns enunciados legislativos a fim de melhor visualização dessas mutações discursivas ocorridas com a nova redação dada ao Código Civil de 1916 pelo Estatuto da Mulher Casada:

⁹³ O Código Civil de 1916 foi revogada em 2002, com a promulgação do atual diploma civil.

Quadro 2 – Mutações discursivas: CC\1916 ao Estatuto da Mulher Casada (1962)

Código Civil dos Estados Unidos do Brasil (1916)⁹⁴

Estatuto da Mulher Casada (1962)⁹⁵

Art. 6º. São incapazes, relativamente a certos atos, ou à maneira de os exercer:

- I. Os maiores de 16 e os menores de 21;
- II. ~~As mulheres casadas enquanto subsistir a sociedade conjugal;~~
- III. Os pródigos;
- IV. Os silvícolas

Art. 233. O marido é o chefe da sociedade conjugal.

Art. 246. A mulher que exercer profissão lucrativa terá o direito de praticar todos os atos inerentes ao seu exercício e à sua defesa, bem como a dispor livremente do produto do seu trabalho.

Art. 6º São incapazes, relativamente a certos atos, ou à maneira de os exercer:

- I. Os maiores de 16 e os menores de 21;
- II. Os pródigos;
- III. Os silvícolas.

Art. 233. O marido é o chefe da sociedade conjugal, função que exerce com a colaboração da mulher, no interesse comum do casal e dos filhos. [...]

Art. 246. A mulher que exercer profissão lucrativa, distinta da do marido terá direito de praticar todos os atos inerentes ao seu exercício e a sua defesa. O produto do seu trabalho assim auferido, e os bens com êle adquiridos, constituem, salvo estipulação diversa em pacto antenupcial, bens reservados, dos quais poderá dispor livremente com observância, porém, do preceituado na parte final do art. 240 e nos ns. II e III, do art. 242.

Parágrafo único. Não responde, o produto do trabalho da mulher, nem

⁹⁴ Enunciados legislativos retirados do texto original. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1910-1919/lei-3071-1-janeiro-1916-397989-publicacaooriginal-1-pl.html>. Acesso em 28 out 2016.

⁹⁵ Os enunciados do quadro estão disponíveis em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1950-1969/L4121.htm. Acesso em 28 out 2016.

os bens a que se refere este artigo pelas dívidas do marido, exceto as contraídas em benefício da família.

Art. 326. Sendo o desquite judicial, ficarão os filhos menores com o cônjuge inocente.

§ 1º Se ambos forem culpados, a mãe terá direito de conservar em sua companhia as filhas, enquanto menores, e os filhos até a idade de seis anos.

§ 2º ~~Os filhos maiores de seis anos serão entregues à guarda do pai.~~

Art. 380. Durante o casamento, ~~exerce o pátrio poder o marido~~, como chefe da família (art. 233) e, na falta ou impedimento seu, a mulher.

Art. 393. A mãe, que contrai novas núpcias, ~~perde~~, quanto aos filhos de leito anterior, os direitos ao pátrio poder (art. 329); mas, enviuvando, os recupera.

Art. 326. Sendo desquite judicial, ficarão os filhos menores com o cônjuge inocente.

§ 1º Se ambos os cônjuges forem culpados ficarão em poder da mãe os filhos menores, salvo se o juiz verificar que de tal solução possa advir prejuízo de ordem moral para eles.

§ 2º Verificado que não devem os filhos permanecer em poder da mãe nem do pai deferirá o juiz a sua guarda a pessoa notoriamente idônea da família de qualquer dos cônjuges ainda que não mantenha relações sociais com o outro a quem, entretanto, será assegurado o direito de visita.

Art. 380. Durante o casamento, compete o pátrio poder aos pais, exercendo-o o marido com a colaboração da mulher. Na falta ou impedimento de um dos progenitores, passará o outro a exercê-lo com exclusividade.

Parágrafo único. Divergindo os progenitores quanto ao exercício do pátrio poder, prevalecerá a decisão do pai, ressalvado à mãe o direito de recorrer ao juiz, para a solução da divergência.

Art. 393. A mãe que contrai novas núpcias não perde, quanto aos filhos de leito anterior os direitos ao pátrio poder, exercendo-os sem qualquer interferência do marido.

A *mulher casada* é a forma mais visível da hipótese, já considerada por nós, da histerização do seu corpo (cf. FOUCAULT, 2011b). O Estatuto da Mulher Casada institui e corrobora – visto que no Código Civil de 1916, essas relações de histerização já estão lá – uma historicidade do seu corpo e de sua responsabilidade com o social. Isso porque, é em sua figura que vemos o seu corpo

em comunicação orgânica com o corpo social (cuja fecundidade regulada deve assegurar), com o espaço familiar (do qual deve ser elemento substancial e funcional) e com a vida das crianças (que produz e deve garantir, através de uma responsabilidade biológico-moral que dura todo o período da educação): a Mãe, com sua imagem em negativo, que é a “mulher nervosa”. (FOUCAULT, 2011b, p. 115).

Nesse eixo biológico-moral, a virgindade da mulher se reveste como pré-requisito para a mudança de seu *status* civil. Se assim não ocorresse, o Código Civil de 1916 garantia a anulação do casamento fundado no erro essencial sobre a pessoa: “art. 219. Considera-se erro essencial sobre a pessoa do outro cônjuge: IV – o defloramento da mulher, ignorado pelo marido” (BRASIL, 1916). Essa legibilidade da moralidade inscrita no corpo da mulher perdurou no diploma civil até 2002. Uma vez aprovada no “teste de virgindade”, a mulher agora casada, perpetuaria sua moral e bons costumes (também de sua família) na figura de boa esposa e boa mãe (frise-se: não basta ser mãe e ser esposa, ela deve ser precedida pelo adjetivo *boa* – talvez, para conjugar com os *bons* costumes).

Ainda que à mulher, diversos direitos, antes reservados aos homens, tenham sido reconhecidos, percebemos uma disparidade entre os dois sujeitos – que seria dissipada, ao menos no texto legal, só em 1988, com a promulgação da Constituição Federal. Em breve análise desses dispositivos, veremos duas grandes temáticas que serviram de diretrizes para a confecção dessa compilação de objetos civis, quais sejam, a família e a propriedade. Aliás, a própria passeata Marcha com Deus e pela Liberdade, organizada pela Sociedade Brasileira de Defesa da Família, Tradição e Propriedade (TPF), estava em consonância com esse “estado das coisas” no arquivo jurídico.

A família, o valor a ser mantido e governado, disporia de meios para tal fim: a propriedade. A propriedade, como vimos, foi um dos vínculos, criados pelos burgueses na sociedade simbólica do sangue, quando, além da preocupação com uma questão física (corpo saudável) – e, portanto, de descendência –, havia uma preocupação com os imperativos econômicos, regras de homogeneidade social e promessas de herança. (FOUCAULT, 2011b). Este sangue que carregava a nobreza em si era o próprio sexo da burguesia; no matrimônio, o

sangue firmava alianças políticas e econômicas. A família, assim, se constitui como este elemento que entra em (des)continuidade em diferentes épocas.

Com vistas à proteção do patrimônio, o legislador atribui primeiramente ao homem, *cabeça-da-família*, a capacidade civil para a prática de certos atos (contratos, penhora, etc.): era necessário o governo desse patrimônio para a liderança, sustento e manutenção de sua família (“Art. 2º. Todo *homem* [gênero, não espécie] é capaz de direitos e obrigações na ordem civil”, CC\1916). À mulher, *coração-da-família*, sem exclusão do homem, caberia os atos referentes às tarefas domésticas (“Art. 247. Presume-se a mulher autorizada pelo marido: I. para a compra, ainda a crédito, das coisas necessárias à economia doméstica”, CC\1916), além da criação e condução dos filhos pelos caminhos da moral e bons costumes).

Inseparáveis, o Direito de Família e o Direito de Sucessão se entrelaçam e constituem uma relação histórica, analisada por Foucault (2011b). A família, como veremos, é o “permutador da sexualidade com a aliança” (FOUCAULT, 2011b, p. 119). Em outros termos, a família é o elemento *contínuo* entre os dois dispositivos que se sucedem (sem, no entanto, romperem-se totalmente): o dispositivo da aliança e o dispositivo da sexualidade. A continuidade, nesse sentido de elemento comum entre os dois dispositivos, entretanto, não tem exatamente as mesmas medidas nos dois momentos; em cada dispositivo, um dos aspectos da família ficará em relevo e tomará determinada função.

Primeiramente, no dispositivo da aliança, a família assume a função de regular o sistema do matrimônio, fixar e desenvolver os parentescos, transmitir nomes e bens: resquícios deixados nas letras do Código Civil de 1916, nas alterações dada pelo Estatuto da Mulher Casada e no próprio diploma civil atual, de 2002. Em segunda instância, no dispositivo da sexualidade, a família tem como papel o de fixar e constituir o suporte permanente para a sexualidade. Em outras palavras: a família “garante a produção de uma sexualidade não homogênea aos privilégios da aliança, permitindo que os sistemas de aliança sejam atravessados por toda uma nova tática de poder” (FOUCAULT, 2011b, p. 229). A propriedade e a família em alianças históricas. A família será o lugar fortemente ligado à economia, “devido ao papel que pode desempenhar na transmissão ou na circulação das riquezas” (FOUCAULT, 2011b, p. 118).

O dispositivo da aliança tendo a família como seu próprio panóptico conta com algumas características presentes nas mutações discursivas apresentadas no Quadro 2. Além da questão da composição da árvore genealógica, a família se estruturará em torno do binômio de permitido *versus* proibido, lícito *versus* ilícito. (FOUCAULT, 2011b). Assim, a começar pelos

impedimentos, de ordem pública e social e passando pela fidelidade recíproca⁹⁶, corolário do matrimônio, a família poderá ser constituída a partir de um vínculo entre parceiros com *status* definido. Esse *status* refere-se às linhas de parentescos e, a partir delas, a possibilidade ou não de se contrair núpcias, de acordo com as causas impeditivas para a celebração do casamento:

Art. 1.521. Não podem casar:

Dispositivo correspondente no Código Civil de 1916: art. 183.

I – os ascendentes com os descendentes, seja o parentesco natural ou civil;

II – os afins em linha reta;

III – o adotante com quem foi cônjuge do adotado e o adotado com quem o foi do adotante;

IV – os irmãos, unilaterais ou bilaterais e demais colaterais, até o terceiro grau inclusive;

V – o adotado com o filho do adotante;

VI – as pessoas casadas;

VII – o cônjuge sobrevivente com o condenado por homicídio ou tentativa de homicídio contra o seu consorte. (BRASIL, 2002, p. 291).

A monogamia (art. 1566, I combinado com o art. 1521, IV) se presta a uma articulação entre parceiros sexuais – propriedade comum entre o dispositivo da aliança e da sexualidade. O corpo, assim, aparece em seu vínculo com o sangue e com a “reprodução” de corpos saudáveis. Em outros termos, ao vedar a prática polígama, o legislador nada mais regulamenta que a disposição do próprio corpo: ainda que a pessoa seja maior, plenamente capaz, ela não poderá contrair mais de um matrimônio válido e, portanto, não poderá manter relações sexuais com outrem – em tese, ao menos. Relações sexuais com uma prostituta, por exemplo, são vedadas – em tese.

A família, em última análise e ainda segundo Foucault (2011b), dentro do dispositivo da aliança e da sexualidade, está ordenada para uma regulamentação do corpo social. O direito regulará a família internamente por mecanismos de micropoderes inter-relacionados (no eixo marido-mulher e no eixo pais-filhos), de modo a manter uma condição estável – ou com pouca margem de mudanças. Por essa razão, no fim das contas, é a “reprodução” o momento decisivo para esse controle social.

Vemos, portanto, emergir no direito, além da histerização do corpo da mulher, outra estratégia específica de produtividade do saber e eficácia do poder a respeito do sexo: a *socialização das condutas de procriação* (FOUCAULT, 2011b). Essa socialização se dá em nível da economia (e daí, a articulação da propriedade e família e todas as regras que lhe são

⁹⁶ Contemplados no art. 231, I, do antigo CC e no atual art. 1566, I, do CC\2002: “São deveres de ambos os cônjuges: I – fidelidade recíproca”.

pertinentes), ou freios, a fecundidade dos cônjuges, através de medidas sociais e fiscais (FOUCAULT, 2011b).

A preocupação física, com a melhoria da descendência e boa saúde do corpo é uma prática bastante antiga, como nos recorda Foucault (2011b). Com efeito, no fim do século XVIII, inúmeras obras foram publicadas sobre a “higiene do corpo, a arte da longevidade, os métodos para ter filhos de boa saúde e para mantê-los em vida durante o maior tempo possível, os processos para melhorar a descendência humana” (FOUCAULT, 2011b, p. 137). O corpo e sexo sendo submetidos a rigorosos e minuciosos exercícios de poderes no direito.

O biopoder regendo o corpo social em um movimento dedutivo posto pelo arquivo jurídico: do geral para o particular. É preciso governar a família, impor-lhe limites, mas trata-se, não de um poder repressivo, mas muito mais concessivo. Ou seja, ainda que se tenha toda essa homeostase do corpo social através da família (FOUCAULT, 2011b), a preocupação com o corpo social é ordenada também no quesito de anulação do casamento em caso de “ignorância, anterior ao casamento, de defeito físico irremediável, ou de moléstia grave e transmissível, pelo contágio ou herança, capaz de pôr em risco a saúde do outro cônjuge ou de sua descendência” (art. 1557, III, CC\2002). Em outras palavras, a socialização se dá em nível político “mediante a responsabilização dos casais relativamente a todo corpo social (que é preciso limitar ou, ao contrário, reforçar), socialização médica, pelo valor patogênico atribuído às práticas de controle de nascimentos, com relação ao indivíduo ou à espécie”. (FOUCAULT, 2011b, p. 116).

A família é o lugar privilegiado de incitação à sexualidade. Segundo Foucault (2011b), se a partir do século XVII, o dispositivo da sexualidade tenha se desenvolvido às margens da família, aos poucos, é aí que ele vai se recentralizar:

Os pais, os cônjuges, tornam-se, na família, os principais agentes de um dispositivo de sexualidade que no exterior se apóia nos médicos e pedagogos, mais tarde nos psiquiatras, e que, no interior, vem duplicar e logo “psicologizar” ou “psiquiatrizar” as relações de aliança. Aparecem, então, estas personagens novas: a mulher nervosa, a esposa frígida, a mãe indiferente ou assediada por obsessões homicidas ou neurastênicas, a criança precoce e já esgotada, o jovem homossexual que recusa o casamento ou despreza sua própria mulher. (FOUCAULT, 2011b, p. 121-122).

Com efeito, o dispositivo da sexualidade “se liga à economia através de articulações numerosas e sutis, sendo o corpo a principal – o corpo que produz e consome” (FOUCAULT, 2011b, p. 118). Ele se superpõe⁹⁷ ao dispositivo da aliança, uma vez que, as técnicas de poder

⁹⁷ Não devemos tratar o dispositivo da sexualidade como melhor ou pior em relação ao dispositivo da aliança. Não há uma ruptura ou um progresso de um sistema para outro. São formas distintas de exercício de poder que

são móveis, polimorfas e conjunturais sobre o corpo dos mesmos parceiros sexuais de lá. Ele “tem, como razão de ser, não o reproduzir, mas o proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global” (FOUCAULT, 2011b, p. 118). A família se torna, assim, o cristal para esse dispositivo de sexualidade uma vez que “parece difundir uma sexualidade que de fato reflete e difrata. Por sua penetrabilidade e sua repercussão voltada para o exterior, ela é um dos elementos táticos mais preciosos para esse dispositivo”. (FOUCAULT, 2011b, p. 122).

4.2 A REATIVAÇÃO DO SÉCULO XIX: 1890 NOS ANOS 60

A ameaça à família e à propriedade encarnada no corpo da prostituta, seguindo o fio do discurso jurídico, se trasveste de uma ameaça ao governo de si e dos outros. Se a prostituta se constitui como esse corpo adúltero – ainda que o adultério seja responsabilidade do cônjuge –, se a prostituta é esse corpo intrometido que vem desestabilizar os corpos unidos em um só pelo vínculo do matrimônio, se ela pode figurar como um corpo que eventualmente poderia ser interdito pelo sangue, é porque em todas essas possibilidades a ordem social, de corpos saudáveis, legítimos, herdeiros de patrimônios, poderia vir a ruir.

Sendo o sexo o suporte de tais relações hipotéticas, a prostituta ainda carrega em seu corpo a pecha da memória de ser uma criminosa. Responsável por um crime, não prescrito diretamente no Código Penal de 1940, mas que seria tão devastador quanto um homicídio: a morte da família. Não por acaso, vemos um efeito de memória, dado em outro momento e outro lugar, ressurgir: Código Penal de 1890 - Dos Crimes contra a segurança e honestidade da *Família*.

TITULO VIII

Dos crimes contra a segurança da honra e honestidade das famílias e do ultraje publico ao pudor

CAPITULO III

DO LENOCINIO

Art. 277. Excitar, favorecer, ou facilitar a prostituição de alguém para satisfazer desejos deshonestos ou paixões lascivas de outrem:

Pena – de prisão celllular por um a dous annos.

emergiram segundo determinadas condições históricas. Ainda que o dispositivo da sexualidade se superponha ao da aliança, sobretudo a partir do século XVIII, não ocorre um desaparecimento do primeiro, mas, sem dúvida, contribui-se para reduzir a importância da aliança. (FOUCAULT, 2011b).

Paragrapho unico. Si este crime for commettido por ascendente em relação á descendente, por tutor, curador ou pessoa encarregada da educação ou guarda de algum menor com relação a este; pelo marido com relação á sua propria mulher:

Pena – de prisão celllular por dous a quatro annos.

Além desta pena, e da de interdicção em que incorrerão, se imporá mais:

Ao pae e mãe a perda de todos os direitos que a lei lhe concede sobre a pessoa e bens do descendente prostituido;

Ao tutor ou curador, a immediata destituição desse munus;

A’ pessoa encarregada da educação do menor, a privação do direito de ensinar, dirigir ou ter parte em qualquer estabelecimento de instrucção e educação;

Ao marido, a perda do poder marital, tendo logar a acção criminal, que prescreverá em tres mezes, por queixa contra elle dada sómente pela mulher. (BRASIL, 1890).

O Lenocínio, tipificado pela primeira vez no Brasil⁹⁸, com o advento do CP de 1890, encontra-se no Título VIII denominado “Dos crimes contra a segurança da honra e honestidade das familias e do ultraje publico ao pudor”. É instigante pensarmos que em relação à Família os crimes que poderiam atingi-la deveriam dizer respeito à poligamia, ao adultério, ao “estado de filiação”, à “assistência familiar” ou ao “pátrio poder”. No entanto, caberá também à prostituta ocupar o lugar do crime contra o núcleo familiar. O corpo da prostituta é o corpo criminoso, indesejável para as relações de aliança e sexualidade que a família perpetua, é um corpo que deve cuidado ao Outro, que deve zelar pela família e, para tanto, deverá se posicionar o mais distante possível dela.

Até aqui, vimos que o conceito de Família considerado, naquele momento, dentro do arquivo jurídico se filiava a um arranjo tradicional (homem, mulher e filhos) e, portanto, dizia respeito a uma heteronormatividade. Desconsidera-se, portanto, desse núcleo familiar, as relações homossexuais (entre os cônjuges e extraconjugais); apaga-se também as relações de gêneros que, anos mais tarde, sacudiriam a transparência do corpo: a legibilidade do gênero não segue a linha morfológica do sexo biológico. A partir dessa leitura, a prostituta, enquanto este corpo que zela pelo cuidado do Outro, é o ponto de apoio para uma moral de conduta dirigida ao esposo, ao pai, ao *homem*. (Notemos que os enunciados de nosso arquivo, naquela temporalidade, não faz menção em nenhum momento ao “prostituto”. Somente, nos anos 2000, com a emergência do sintagma “profissionais do sexo” que veremos contemplar todos os gêneros que trabalham com o corpo e o sexo).

⁹⁸ Com efeito, o CP de 1830 traz apenas no Capítulo sobre as “Offensas da religião, da moral e dos bons costumes”, o art. 280 que dita: “Praticar qualquer acção, que na opinião publica seja considerada como evidentemente offensiva da moral, e bons costumes; sendo em lugar publico. Penas - de prisão por dez a quarenta dias; e de multa correspondente á metade do tempo”. Ou seja, ainda que não se contemplasse explicitamente o crime contra a prostituição ou relacionada a ela, havia assim, as “práticas divisoras” das quais fala Michel Foucault (2005). Tanto é, que esse artigo será reativado no código precedente, em seu artigo 282.

É ao homem, no final das contas, que se dirige esse código moral. Em outras palavras, o homem é o sujeito da moral que deverá buscar “a rarefação do comportamento sexual, sua moderação, seu enquadramento, e a definição de um estilo austero na prática dos prazeres” (FOUCAULT, 2010b, p. 210). Com efeito, na Antiguidade, conforme nos ensina Foucault (2010b), os códigos morais tocavam à “maneira como é preciso conduzir-se, ou seja, a maneira como se deve constituir-se a si mesmo como sujeito moral, agindo em referência aos elementos prescritivos que constituem o código” (FOUCAULT, 2010b, p. 211).

A prática de uma ética e existência de si, regada pelo domínio de si, pela temperança, pelo controle de seus desejos sexuais, pela prática de decifrar-se, comedir-se, formar-se teria fins bastante práticos na vida do homem. As relações concretas, aventadas por Foucault (2010b), tem a ver com as relações com o corpo, com a saúde e, por fim, com todo o jogo da vida e da morte; relação com o sexo, com a esposa enquanto parceira privilegiada, com a instituição familiar e o laço que ela cria; “relação com o seu próprio sexo, com a questão dos parceiros que se pode escolher, e o problema do ajustamento entre papéis sociais e papéis sexuais; enfim, relação com a verdade [...]” (FOUCAULT, 2010b, p. 210).

Longe de estarmos estabelecendo uma linha contínua entre aqueles códigos morais endereçados a *alguns* homens (os homens livres) na cultura greco-romana e o Código Penal destinado a toda uma universalidade de homens (espécie), interessa-nos encontrar alguns vestígios de “práticas de si” da cultura greco-romana que jogam luz à relação posta entre a prostituta e a morte da instituição familiar.

É curioso encontrarmos nessas “artes da existência”⁹⁹ da cultura grega e greco-latina, uma técnica de si concernente às interpretações dos sonhos. A análise dos sonhos, enquanto uma técnica de existência, se dava na medida em que “as imagens dos sonhos eram consideradas como signos de realidade ou mensagens do futuro” (FOUCAULT, 2010c, p. 164). Na *Onirocrítica* de Artemidoro, com efeito, os sonhos sexuais seriam lidos a partir de dois eixos fundamentais. Primeiramente, tratava-se de saber quem eram os “personagens” que compunham a cena onírica e qual a condição e *status* social do parceiro do sonhador: se casado ou solteiro, livre ou escravo, velho ou jovem, profissão e a posição que ele ocupa em relação a quem sonha. Em segundo lugar, tratava-se de saber quem seria o sujeito ativo ou passivo no ato de penetração. Isso porque “a penetração situa os dois parceiros em uma

⁹⁹ As artes da existência “devem ser entendidas como as práticas racionais e voluntárias pelas quais os homens não apenas determinam para si mesmos regras de conduta, como também buscam transformar-se, modificar-se em seu ser singular, e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e que corresponda a certos critérios de estilo. Essas “artes de existência”, essas “técnicas de si” perderam certamente parte de sua importância e de sua autonomia ao serem integradas, com o cristianismo, no exercício de um poder pastoral e, mais tarde, às práticas de tipo educativo, médico ou psicológico”. (FOUCAULT, 2010b, p. 198-199).

relação de dominação e de submissão; ela é vitória de um lado, derrota de outro; é direito exercido por um dos parceiros, e necessidade imposta ao outro” (FOUCAULT, 2010c, p. 185). Artemidoro, portanto, não se preocupava com outras variações de carícias e atos sexuais para a análise dos sonhos – até porque a *onirocrítica* não seguia sob o viés de um tratado moral com o objetivo de formular julgamentos sobre os atos e relações, continua Foucault (2010c).

Em uma das interpretações dadas no livro de Artemidoro, encontramos o valor positivo dado ao sonho sexual com a própria mulher, pois, continua Foucault (2010c, p. 176): “a esposa tem uma relação de analogia natural com o ofício e a profissão [...]; dela se tira o proveito, assim como o de uma ocupação próspera; o prazer que se tem na relação com ela anuncia o prazer que se terá com os benefícios do ofício”. No entanto,

O caso da prostituta é diferente. A análise proposta por Artemidoro é bastante curiosa: a mulher, em si mesma, como objeto do qual se obtém prazer tem um valor positivo; desde que essas mulheres – chamadas, às vezes, no vocabulário familiar, de “trabalhadoras” – ali estejam para proporcionar esses prazeres, e que “se entreguem sem nada recusar”. Entretanto, há “uma certa vergonha” em frequentar esse tipo de mulheres – vergonha e também gastos. [...]. Mas é sobretudo o lugar da prostituição que introduz um valor negativo; e por duas razões, sendo uma de ordem linguística: embora o bordel seja designado pelo termo ateliê, butique (*ergastêrion*) – o que implica significações favoráveis – também é chamado como cemitério, de “lugar para todo mundo”, de “lugar comum”. A outra se refere a um dos pontos também frequentemente evocados na ética sexual dos filósofos e dos médicos: o inútil gasto de esperma, seu desperdício sem benefício da descendência que a mulher pode assegurar. Dupla razão pela qual estar com prostitutas pode, no sonho, prognosticar a morte. (FOUCAULT, 2010c, p. 176-177).

A prostituição nesse lugar de desperdício, de sinal desfavorável, de morte do corpo e da família parece se inscrever também no arquivo jurídico. Tanto no eixo marido-mulher (em caso de adultério), mas também no eixo da responsabilidade pelo o Outro (por exemplo, nas hipóteses dadas pelo parágrafo único do art. 277, do CP, de 1890).

4.3 UM PROJETO DE PALAVRA REVOGADA NO ARQUIVO

- E a palavra “puta”? Por que você acha importante usar? Por que você defende esta palavra?

Gabriela Leite: Eu gosto desta palavra desde sempre, eu acho uma palavra sonora, quente e que eu acho que toda puta, se não vivesse com tanto estigma nas suas cabeças, elas usariam. E eu acho que a gente até começaria a vencer o preconceito

antes, porque as pessoas iam levar um choque e depois iam dizer: “ah, é verdade! Ela é uma puta!”.

[...]

Isto é o maior palavrão da sociedade. Isto é horrível! Isto tem que mudar!

[...]

E também acho que se a gente não toma as palavras pelo chifre e assume elas, a gente não muda nada.

Gabriela Leite, em entrevista¹⁰⁰

“Putá”: palavra que se pretende des-marginalizada, des-qualificada, des-(mal)dita; palavra no aumentativo: palavrão de primeira ordem e de última categoria; palavrão para mulher do marido traído, para mãe do filho desgraçado (ou simplesmente “filho de mãe solteira”); Palavra encarnada na pessoa e em seu corpo, impossível separar as duas entidades: puta é a pessoa, puta é o seu corpo. O *ser* e o *ter* unidos pelo laço tão forte que une o verbo ao corpo, à pessoa, à pessoa-corpo.

Eis a mudança proposta pelo Projeto de Lei (PL) “Gabriela Leite”. Retirar a palavra “prostituição” do arquivo jurídico é retirar os significados cristalizados em torno de seu significante. É fazer uma memória instalada nesse mesmo arquivo – e também em outros – ser res-significada, atualizada, deslocada de certos sentidos para emergir em outros lugares. A palavra revogada significa, conforme traça a justificativa do PL, retirar de sua transparência a marginalidade, o estigma, a penalidade. “Prostituição”: palavra revogada, esquecida, atualizada no arquivo jurídico; palavra tolerada, na exata medida em que tolerância pressupõe a permissão de sua existência porque é um “*mal* necessário”, porque não tem outro jeito. Esquece-se que a palavra é sonora demais para emudecer, é quente demais para esfriar, é estigmatizada demais para ser usada, é embriagada demais na história para ser apagada. Esquece-se como a palavra é digna de pena – compaixão e punição, como é chicote no corpo e na pessoa, como é embaçada por um véu quase transparente da linguagem. Em voga: a alteração proposta nada mais é que a disputa da palavra, o domínio da palavra, mas, sobretudo, a vontade de se lutar por ela, a vontade de se apoderar dela.

A revogação da palavra “prostituição” é o ponto que nos salta aos olhos quando observamos discriminadamente, no Quadro 3, a seguir, as mudanças e alterações propostas pelo PL “Gabriela Leite” (Anexo 1) quando comparadas ao atual diploma penal:

¹⁰⁰ Fonte: disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CvKkGPiXv0o>. Acesso em 30 nov 2016.

Quadro 3 – Alterações propostas pelo Projeto de Lei “Gabriela Leite”

Atual redação (Código Penal)	Proposta de alteração (Projeto de Lei Gabriela Leite)
<p>Art. 228. Induzir ou atrair alguém à prostituição ou outra forma de exploração sexual, facilitá-la, impedir ou dificultar que alguém a abandone;</p>	<p>Art. 228. Induzir ou atrair alguém à <u>exploração sexual</u>, ou impedir, ou dificultar que alguém abandone a exploração sexual ou a prostituição;</p>
<p>Art. 231. Promover ou facilitar a entrada, no território nacional, de alguém que nele venha a exercer a prostituição ou outra forma de exploração sexual, ou a saída de alguém que vá exercê-la no estrangeiro;</p>	<p>Art. 231. Promover a entrada, no território nacional, de alguém que nele venha a ser submetido à <u>exploração sexual</u>, ou a saída de alguém que vá exercê-la no estrangeiro;</p>
<p>Casa de prostituição</p>	<p>Casa de <u>exploração sexual</u></p>
<p>Art. 229. Manter, por conta própria ou de terceiro, estabelecimento em que ocorra exploração sexual, haja, ou não, intuito de lucro ou mediação direta do proprietário ou gerente.</p>	<p>Art. 229. Manter, por conta própria ou de terceiro, estabelecimento em que ocorra exploração sexual, haja ou não, intuito de lucro ou mediação direta do proprietário ou gerente.</p>
<p>Art. 230. Tirar proveito da prostituição alheia, participando diretamente de seus lucros ou fazendo-se sustentar, no todo ou em parte, por quem a exerça.</p>	<p>Art. 230. Tirar proveito da <u>exploração sexual</u>, participando diretamente de seus lucros ou fazendo-se sustentar, no todo ou em parte, por quem a exerça.</p>
<p>Art. 231-A. Promover ou facilitar o deslocamento de alguém dentro do território nacional para o exercício da prostituição ou outra forma de exploração sexual.</p>	<p>Art. 231-A. Promover ou facilitar o deslocamento de alguém dentro do território nacional para ser submetido à <u>exploração sexual</u>.</p>

A resignificação que se pretende com a retirada da palavra “prostituição” e a criminalização dirigida *somente* ao sintagma “exploração sexual”, reiteramos, é o apagamento de uma memória discursiva acionada pela palavra. Por outro lado, a “exploração sexual” chamaria para si, dentro do arquivo jurídico, todos os efeitos de sentidos (e punitivos) construídos ao longo do arquivo para aquela primeira palavra. A “prostituição”, segundo o PL, deve ser uma escolha, uma liberdade, uma dignidade, uma profissão, um direito advindo daquele outro direito simbólico de ir e vir, um direito que desse ao corpo e à pessoa a escolha para *ser* e *ter* o que quiser. Um direito de disposição de si!

Por um lado, a palavra prostituição é retirada e substituída por outras palavras e expressões, de modo a não criminalizar os prostíbulos, mas sim a sua exploração por outros (cafetões, etc.). Isso tem dois efeitos: um deles é suspender temporariamente o uso dessa palavra carregada de uma história negativa de modo a eventualmente produzir uma outra memória, mais referencial e menos disfórica do termo que a designa; o outro é canalizar a carga negativa não para a prática ou para os sujeitos dessa prática, mas para aqueles que exploram os sujeitos que dela precisam se valer para viver. Entretanto, a menção à palavra “prostituição” é mantida singularmente no disposto do art. 228, do PL “Gabriela Leite”, fugindo desses dois efeitos de sentidos discutidos até aqui.

Com efeito,

Quando observamos o Art. 230, com a mudança operada pela Lei n. 12.015, de 2009, veremos que somente a nomeação do dispositivo que preserva a palavra “prostituição” (“Casa de prostituição”), sendo que o corpo do artigo dirá: “Manter, por conta própria ou de terceiro, *estabelecimento em que ocorra exploração sexual*, haja, ou não, intuito de lucro ou mediação direta do proprietário ou gerente [...]”. A prostituição, dessa maneira, passa a ser uma espécie integrante do gênero “Exploração sexual”¹⁰¹.

Com efeito, esta proposta de regulamentação das profissionais do sexo, assinada pelo Deputado Federal Jean Wyllys (PSOL-RJ) não foi a primeira a emergir no arquivo jurídico

¹⁰¹ “A exploração sexual, de acordo com o primoroso estudo de Eva Faleiros, pode ser definida como uma dominação e abuso do corpo da criança, adolescentes e adulto (oferta), por exploradores sexuais (mercadores), organizados, muitas vezes, em rede de comercialização local e global (mercado), ou por pais ou responsáveis, e por consumidores de serviços sexuais pagos (demanda), admitindo quatro modalidades: a) prostituição – atividade na qual atos sexuais são negociados em troca de pagamento, não apenas monetário; b) turismo sexual – é o comércio sexual, bem articulado, em cidades turísticas, envolvendo turistas nacionais e estrangeiros e principalmente mulheres jovens, de setores excluídos de países de Terceiro Mundo; c) pornografia – produção, exibição, distribuição, venda, compra, posse e utilização de material pornográfico, presente também na literatura, cinema, propaganda, etc.; d) tráfico para fins sexuais – movimento clandestino e ilícito de pessoas através de fronteiras nacionais, com o objetivo de forçar mulheres e adolescentes a entrar em situações sexualmente opressoras e exploradoras, para lucro dos aliciadores, traficantes”. (GOMES *et all.*, 2009, *apud* CAPEZ, 2011, p. 139-140).

brasileiro. Em 2003, o ex-deputado federal Fernando Gabeira apresentou projeto semelhante (PL 98\2003), porém, foi arquivado – literalmente. No ano seguinte, o ex-deputado Eduardo Valverde também projetou uma possível regulamentação da profissão (PL 4244\2004) sem, entretanto, seguir a tramitação em virtude de pedido de retirada do próprio autor.

Para entendermos esses enunciados que pululam esporadicamente durante os últimos anos, somos convidados a voltar um pouquinho em 30 anos. Ruas da França, o corpo se levantava contra políticas e leis ordenadas a ele. Sujeito e objeto, o corpo é o protagonista do movimento:

“Nosso corpo nos pertence!” Eis o grito que coava entre as mulheres que, no começo dos anos de 1970, protestavam contra as leis que interditavam o aborto, pouco tempo antes que os movimentos homossexuais retomassem o mesmo *slogan*. O discurso e as estruturas estavam comprometidos com o poder, enquanto o corpo estava ao lado das categorias oprimidas e marginalizadas da sociedade; as minorias de raça, de classe ou de gênero pensavam ter somente seu corpo para se oporem ao discurso do poder e à linguagem, ambos instrumentos de silenciamento do corpo. (COURTINE, 2009, p. 9).

É interessante notarmos como as condições históricas possibilitaram a irrupção desses enunciados – ainda que não tenham efetivamente entrado na composição do arquivo jurídico. Temos, por um lado, as próprias condições sociais, de movimentos feministas, por exemplo, que lutaram pelo pertencimento do corpo a si, de modo que, o social-histórico sacode o Direito, reclamando dele mudanças efetivas. Por outro lado, vemos o próprio arquivo jurídico sob uma clivagem dupla em que as leis são produtos das condições históricas, mas, se revestem também como as próprias condições (internas ao arquivo) de existência e positividade para direitos futuros, para leis que ainda serão promulgadas – até porque, como vimos, é preciso que o arquivo jurídico guarde e mantenha um efeito de completude, coerência interna, fechamento. Retomando, o funcionamento do arquivo jurídico, especialmente, nos anos 2000, seguirá com algumas leis revogadas e, portanto, memórias esquecidas e com outras leis que emergirão e guardarão estreitas relações com o grito vindo das ruas: *nosso corpo nos pertence!*

No *Cortiço*, final do século XIX, a roda de conversa das mulheres já sinalizara, de forma singular e dissidente ao discurso hegemônico da época, a prostituta Léoni como este corpo que *só será entregue a quem lhe der na veneta*. Assenhorar-se de seu corpo, em diferentes temporalidades, ganha novos sentidos, novas demandas, ainda que se conserve uma base comum, linguística, e por vezes, semântica. Os enunciados estão em um “campo associado”, traduzem uma rede na qual todo enunciado está em relação com outros, neles se apoiando e deles se distinguindo; não há enunciado que, de uma forma ou de outra, não

reatualize outros, como nos ensina Foucault (2013a). As condições históricas impelindo o surgimento de novas dizibilidades sobre o corpo da prostituta no discurso jurídico, irrompendo novas técnicas, novas formas de conhecimento e novos sujeitos do saber (FOUCAULT, 2002).

Léoni no século XIX; as mulheres nas ruas, na década de 70. Lá um corpo *livre* – tão livre que só o entrega a quem quiser – das amarras amargas daquela realidade do *Cortiço*. Do lixo, o luxo de Léoni era sinal de corpo bonito, bem cuidado, rico. Na década de 70, o corpo das minorias, das mulheres é um corpo excluído de si mesmo, excluído de uma liberdade não só no campo jurídico, censurado por leis que interditavam o aborto. Lá, no *Cortiço*, Léoni não teve filhos, não sabemos se abortou – quem sabe – mas fez de Pombinha sua filha no meretrício e no coração, a prostituição se reveste como uma válvula de escape das misérias da vida e, possivelmente, das misérias e sacrifícios do corpo. Aqui, *nosso corpo nos pertence*, pois, ainda que não se trate de um movimento exclusivo das prostitutas, temos a vontade de apoderar-se da palavra, do enunciado, do discurso, da historicidade da linguagem.

No quadro, a seguir, montamos algumas mudanças legislativas decorrentes das mutações sócio-históricas. Para tanto, nossa atenção se voltou para a construção de uma cartografia cujo centro será o corpo e como ele, no discurso jurídico, começou a pertencer às mulheres. O enunciado *nosso corpo nos pertence* joga luz para as análises breves apresentadas no quadro 4.

Quadro 4 – Das ruas para o jurídico: *nosso corpo nos pertence!*

Advento de legislações

Mudanças jurídico-históricas: nosso corpo nos pertence!

Estatuto da Mulher Casada, de 1962.

(Lei n. 4.121, de 27 de agosto de 1962).

Para o corpo da mulher casada, temos o pertencimento a si no sentido de que seu estatuto histórico-biológico (o corpo da mulher como um corpo da “procriação”, voltado unicamente para a função biológico-social da perpetuação da espécie humana) ganhará novos contornos de um estatuto jurídico, civil e social. A partir de então, o reconhecimento da capacidade civil da mulher para a realização de certos atos, do direito à guarda dos filhos, do compartilhamento do pátrio poder e da chefia na sociedade conjugal e da emancipação econômica equivalem a dizer que o corpo da mulher casada não está somente a serviço do marido ou da descendência humana. O seu corpo está a serviço de si, de sua vida, de sua capacidade em escolher e se realizar juridicamente. O seu corpo lhe pertence na medida em que ao seu biológico se unirá o seu estatuto civil, de direitos tutelados frente ao governo de sua vida, de suas finanças, de seus filhos, etc.

Lei do Divórcio, de 1977.

(Lei n. 6.515, de 26 de dezembro de 1977).

A Lei do Divórcio, com efeito, inovou ao permitir exatamente essa ruptura do vínculo matrimonial entre os corpos cônjuges, estabelecido quando da celebração do casamento – diferentemente da figura jurídica assim-chamada de “Desquite” (CC\1916), cujo resultado prático seria

Constituição Federal, de 1988

a separação dos corpos e divisão dos bens, sem, no entanto, dissolver o vínculo matrimonial. *Nosso corpo nos pertence!* quando há a dissolução do vínculo matrimonial, ou seja, quando o meu corpo não está mais unido ao corpo do Outro, aos efeitos jurídicos dele decorrentes. (cf. Art. 24, da Lei do Divórcio: “O divórcio põe termo ao casamento e aos efeitos civis do matrimônio religioso”). O corpo da mulher casada lhe pertence na medida em que a sociedade conjugal poderá ser desfeita. Em outros termos, o corpo da cônjuge não estará mais submetido ao corolário da fidelidade recíproca, às obrigações e deveres civis celebrados *até que a morte os separe*. Seu corpo será seu e não mais um corpo monogâmico e submisso, à disposição do prazer do marido, por exemplo. (Inclusive o pedido de divórcio poderá ser pleiteado pela mulher).

Nosso corpo nos pertence! quando a pessoa e seu corpo são abraçados pela cidadania que a partir deste ano se eleva dentro de nosso arquivo jurídico. À pessoa-corpo será garantido o direito à saúde, à liberdade, à moradia, ao lazer, à cultura, ao bem viver, à vida, etc (cf. Art. 5º, CF). O Estado *Democrático* de Direito eleva ao mesmo estatuto de igualdade o homem e a mulher. Os Princípios da Dignidade e Liberdade Humana, cujas diretrizes nos permitem vincular a pessoa ao seu corpo, darão respaldo para diversas questões tocantes à disposição

Código Civil, de 2002.

(Lei n. 10.406, de 10 de janeiro de 2002).

Lei 11.106, de 2005 – Altera alguns dispositivos do Código Penal de 1940.

do corpo. A Laicidade promulgada pelo Estado – com ressalvas – também se reveste como um lugar de des-sacralização da pessoa-corpo.

O corpo da mulher, enfim, é reconhecido como pleno de si na medida em que sua morfologia biológica não poderá mais ditar as regras do que é ser uma *boa* pessoa ou não. Especialmente, frente ao “erro essencial sobre a pessoa(-corpo)”, o defloramento da mulher, ignorado pelo marido e anterior ao casamento, não dará mais margem para a anulação do matrimônio (art. 1557, CC). Ademais, o seu corpo lhe pertence, pois a pessoa mulher é então dotada plenamente de direitos de personalidade (à vida, à procriação, à guarda dos filhos, à inseminação, etc.), em igualdade com o homem – ainda que encontremos algumas limitações, por exemplo, quando da necessidade de consentimento expresso do cônjuge para a esterilização cirúrgica de seu corpo (cf. Lei 9.263\96, art. 10, §5°).

O corpo pertence à mulher quando a sua honestidade não será mais lida a partir de suas características biológico-anatômicas, pelo rompimento ou não de seu hímen. O corpo pertence à mulher quando ela “torna-se *mulher!*”¹⁰² (BEAUVOIR, 1980) – independente de

¹⁰² “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino. Somente a mediação de outrem pode constituir o indivíduo como um *Outro*”. (BEAUVOIR, 1980, p. 9).

Lei Maria da Penha

(Lei n. 11.340, de 2006).

Lei n. 12.015, de 2009.

qualquer adjetivo que venha dividi-las em “mulher *honest*a e prostituta”, conforme diferenciava o CP de 1940.

O corpo lhe pertence quando se levanta contra quaisquer tipos de violência a ele dirigidas (seja de ordem psicológica, verbal, física), muitas vezes, travestido daquele discurso passional e possessivo do companheiro ou parceiro. O corpo lhe pertence quando se renuncia a uma história de violência, doméstica e familiar, de submissão feminina, em favor de um parceiro conjugal, de relacionamentos abusivos.

Com a promulgação dessa lei – que altera alguns dispositivos do CP –, o lugar de inscrição dos crimes sexuais será o da *Dignidade* e da *Liberdade* – em diálogo com os valores promulgados por nossa CF, em 1988. A partir de então, se fala em “Crimes contra a *Liberdade Sexual*” – não mais em Crimes contra os costumes (embora haja uma continuidade, de forma oblíqua). Indissociáveis, os dois valores constituem o direito à disposição de seu próprio corpo, conforme nos explica Viana (2014, p. 33): “A *igualdade* entre homens e mulheres só se tornará realidade no dia em que homens e mulheres tiverem a mesma *liberdade* para dispor de seus próprios corpos e para decidir sobre o livre exercício de sua sexualidade”, abrindo caminhos para falarmos em *dignidade* do corpo-pessoa humana.

Lei do Feminicídio, de 2015

(Lei n. 13.104, de 09 de março de 2015).

Nosso corpo nos pertence! e ele jamais poderá ser vítima de homicídio simplesmente em razão de sua morfologia e\ou características biológicas, simplesmente pela condição social de *ser-ter mulher* (e *ter* um corpo de mulher, uma vez que, o verbo *ter* aqui identifica o sujeito como *sendo* mulher). Hediondo, a partir dessa lei, também é o crime praticado contra a pessoa-corpo da mulher, e motivado pura e simplesmente em “razão da condição do sexo feminino [...] que envolve a violência doméstica e familiar e o menosprezo ou discriminação à condição de mulher”.

4.4 *SER-TER* UM CORPO VADIO

Ao *Ter*, o verbo *Ser* abriu espaço, sem, no entanto, deixar-se apagar. O direito à disposição de si, no Brasil, começa o seu burburinho no início dos anos 80. Ele se estabelece, muito mais pela incitação, produção e suscitação à sexualidade do que pela barragem, exclusão, ocultação, censura ou repressão. (cf. FOUCAULT, 2011b). Esse poder que se exerce pela concessão sofre ao longo de nossa histórica jurídica sobre o corpo uma mutação discursiva. Primeiramente materializado no verbo *ser* um corpo é *ser* uma pessoa para, nos anos 80, emergir um novo verbo que separará a pessoa de seu corpo, o verbo *ter*. Sem abandonar o *ser*, a pessoa(-corpo) experimenta o *ter* um corpo à sua disposição.

Descontinuidades marcadas. Em resumo, vimos até aqui, uma série de direitos que restringem a liberdade de disposição do corpo, embora estejamos falando de sujeitos que gozam de sua maioridade e plena capacidade civil e penal. Vimos a proibição para a poligamia – que nada mais se configura como a proibição de manter relações sexuais com outro corpo além de seu cônjuge, em outras palavras, o sexo aqui é o suporte para a perpetuação da família e da propriedade; ainda nesse filão, como nos relembra Viana (2014): “a esterilização de pessoas casadas só pode ser realizada com o consentimento expresso do cônjuge (art. 10, § 5º, da Lei 9.263\96)” – isto é, disposição de si limitada; o estupro de menor também equivale a uma limitação do direito de disposição de si, abarcando, por exemplo, o garoto de 13 anos que mantém relações sexuais com uma mulher de 18 anos (uma prostituta, por exemplo). (cf. VIANA, 2014). A vida e a morte também não fogem dessa linha elástica, de estica e puxa, limitando e abrindo concessões, sendo reguladas a todo momento. Assim é o caso do aborto punível (arts. 124 ao 127, CP) e do aborto permitido (ameaça à vida da gestante e gravidez resultante de estupro, conforme art. 128, CP)¹⁰³. A eutanásia é punida como homicídio (art. 121, CP) e o suicídio assistido segue o mesmo caminho (art. 122, CP). Após, chegamos ao direito ao próprio corpo de manifestar-se e expressar-se como e quando queira, como no caso do crime nomeado como “Ato obsceno” (art. 234, CP): a limitação à livre disposição do corpo atinge os seus gestos. Por fim, chegamos ao direito de dispor do corpo para fins de prostituição.

¹⁰³ A ressalva se dá na medida em que a matéria está regulada e prevista para alguns casos, conforme lemos no artigo 128, do Código Penal, por exemplo, em caso de aborto necessário, “se não houver outro meio para salvar a vida da gestante” e na hipótese de “gravidez resultante de estupro”. Nos demais casos, ou conforme a doutrina nomeia, “aborto eugenésico” – quando se retira o feto por apresentar sérios problemas de saúde; “aborto econômico\social” – realizado em virtude das condições socioeconômicas da gestante; “aborto honoris causa” – com o fim de se ocultar a “desonra” da gestante.

Mergulhado nessa historicidade política, o corpo da prostituta parece ganhar mais fôlego para lutar pelo domínio da palavra “prostituição”, para apoderar-se do discurso jurídico frente a essa palavra, para naturalizar em seu significante outros significados – menos marginais. Nessa luta pela revogação da palavra no arquivo jurídico, o corpo da prostituta no PL “Gabriela Leite”, pretende-se res-significado. Frisamos, abaixo, dois parágrafos da justificativa do PL:

Dentre os objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil figuram o da erradicação da marginalização (art. 3º, inciso IV). Além disso, são invioláveis, pelo artigo 5º da Carta Magna, a liberdade, a igualdade e a segurança. O atual estágio normativo – que não reconhece os trabalhadores do sexo como profissionais – padece de inconstitucionalidade, pois gera exclusão social e marginalização de um setor da sociedade que sofre preconceito e é considerado culpado de qualquer violência contra si, além de não ser destinatário de políticas públicas de saúde. O objetivo principal do presente Projeto de Lei não é só desmarginalizar a profissão e, com isso, permitir, aos profissionais do sexo, o acesso à saúde, ao Direito do Trabalho, à segurança pública e, principalmente, à dignidade humana. Mais que isso, a regularização da profissão do sexo constitui instrumento eficaz ao combate à exploração sexual, pois possibilitará a fiscalização em casas de prostituição e o controle do Estado sobre o serviço. (BRASIL, 2012).

Ser-ter um corpo significa, nessa proposta de regulamentação, *ser* uma trabalhadora e *ter* o corpo à disposição de sua profissão; *ser* uma profissional do sexo e *ter* um corpo saudável; *ser* uma pessoa da rua e *ter* um corpo guardado pela segurança pública; *ser* uma pessoa livre e trabalhadora na medida em que *ter* um corpo *livre* e trabalhador é *ter* liberdade para gozar de sua igualdade e dignidade (sexual, moral, previdenciária, trabalhista, etc.).

Com efeito, as mudanças propostas pelo PL “Gabriela Leite” têm como escopo o reconhecimento a aposentaria especial, consoante o art. 57 da Lei n. 8.213\1991, com redação dada pela Lei n. 9.032\1995. Afinal, *ser* um corpo que “sofre com o envelhecimento precoce e com a falta de oportunidades da carreira”, conforme a justificativa do PL, é *ter* um corpo com direito à igualdade proporcional às condições que atingem esse corpo-pessoa. Além do objetivo de desmarginalizar a atividade, a proposta se dirige a elevar essa mesma atividade ao estatuto de uma profissão – plenamente reconhecida e *lembrada* no arquivo jurídico.

A questão que se pretende res-significar com esta proposta de profissionalizar a atividade é dirimir um impasse que se coloca dentro do arquivo jurídico. Na atual conjuntura, o acesso ao Direito do Trabalho é limitado quando se tem a prática criminalizada no Direito Penal. Em outros termos, como reconhecer um direito trabalhista de uma atividade ilegal (objeto ilícito), como na hipótese de uma prostituta que presta serviços numa Casa de

prostituição (leia-se: Crime de Rufianismo, tipificado no art. 230, CP)? Haveria, pois, o embate e a incoerência que deve ser afastada na leitura desse arquivo *sui generis*. O impasse já havia aparecido lá, na década de 80, em um artigo (Figura 20) na revista Beijo da Rua.



Figura 20¹⁰⁴ - Prostituição no Direito do Trabalho e o impasse com o Código Penal

¹⁰⁴ Fonte: BEIJO DA RUA. Ano I. Dezembro de 1988. p. 5. O material é disponível por meio do Acervo da Fundação Biblioteca Nacional – Brasil.

PROSTITUIÇÃO NÃO É CASO DE POLÍCIA

Sociedade se mobiliza para mudar lei confusa

Embora a prática de prostituição e a permanência de qualquer pessoa em locais públicos não sejam considerados crimes – o Código Penal prevê penas e multas para quem explora a prostituição e não para quem é prostituta –, é comum a perseguição de prostitutas e travestis, maiores ou menores de idade, por policiais. Essas situações que incluem abusos sexuais, “mofos” em delegacias, exigências de propinas e até autuações por vadiagem, têm levado grupos de prostitutas e outras zonas da sociedade a se organizarem para exigir o cumprimento e até propor mudanças na lei. Viajando por todo o Brasil, Gabriela Silva Leite procura reunir prostitutas para debater e estimular sua organização. No Recife, o juiz do Trabalho Aécio Caldeira defende o reconhecimento da relação de emprego entre cafetinas e prostitutas. E, no Rio de Janeiro, o ex-Secretário de Segurança Pública do Estado, Nilo Batista, garante que o Código Penal vai ser alterado, e que a “tendência é a prostituição deixar de ser caso de polícia”.

Reportagem: Flávio Luis César e Nilton Guedes.

Texto final: Flávio Luiz César

[...]

Hábitos confusos e propostas claras

Mas a lei e os hábitos legais são realmente confusos em relação à prostituição? Para o juiz do trabalho substituto Aécio Caldeira, do Pernambuco, a prostituição pode ser

vista no Direito tanto pelo lado trabalhista quanto pelo penal, civil ou administrativo. No campo do direito do trabalho, segundo ele, a tendência dos juizes é não considerar o que é proibido pela lei (ato ilícito), como uma relação de emprego entre uma cafetina e uma prostituta. Assim, uma pessoa que diz ser uma prostituta apresentar uma relação trabalhista contra a sua patroa, a cafetina (como falta de condições de saúde), este processo provavelmente deixará de ser da área do trabalho e passará ao Ministério Público, que então abrirá um processo penal contra a cafetinagem. Por outro lado, lembra o juiz, uma mulher que tem contrato de trabalho com uma casa de massagem, mas que na realidade é prostituta, conseguirá levar adiante um processo trabalhista contra o seu patrão. [...]

O juiz Aécio Caldeira acrescenta que a legalização da atividade da prostituta e o reconhecimento da relação de emprego entre cafetina e prostituta certamente serão benefícios do ponto de vista do trabalho e da saúde, por exemplo – poderia haver uma fiscalização adequada em relação a doenças sexualmente transmissíveis, e a prostituta passaria a contar com a Previdência Social, podendo inclusive se aposentar. Além disso, ela começaria a ter direito ao FGTS, ao 13º salário e a férias, o que evitaria ainda o enriquecimento ilícito do empresário da prostituição, que não paga impostos, nem remunera seus empregados nesses direitos trabalhistas – explica. [...].

O discurso da regulamentação da profissão já havia irrompido em 1988 no arquivo jornalístico (Figura 20). Dentro do arquivo jurídico, entretanto, isso só irá ocorrer, com a proposição dos PLs referentes à temática, recentemente. Optamos por trazer essa reportagem da Revista Beijo da Rua em razão da continuidade do discurso que se estabelece com o atual PL “Gabriela Leite”. Com efeito, descriminalizar a casa de prostituição, conforme propõe o Art. 229 (Quadro 3), traria a possibilidade de demandas judiciais de cunho trabalhista (reclamação de 13º salário, FGTS, férias, etc.), além de permitir uma fiscalização por parte do Estado desse ambiente de trabalho. Ao retirar a criminalização do efeito de memória que se aciona a partir da palavra “prostituição”, teríamos uma atualização, deslocamento de sentido da prática: prostituição é uma profissão, reconhecida formalmente.

Em primeiro lugar, a relação que se pretende atualizar com essa proposta do PL “Gabriela Leite” se encontra numa quebra ou ruptura discursiva daquilo que poderíamos chamar de “prostituição é sinônimo de vadiagem”. É interessante notarmos como a opacidade da palavra “prostituição” permite que ela assuma alguns significados, em detrimento de outros. Longe do estatuto de Profissão ou trabalho, a prostituição se inscreve dentro do arquivo jurídico como esse lugar de ociosidade, além do lugar dos maus costumes, do atentado ao pudor e à família, etc. Não raramente, as prostitutas eram obrigadas a assinar os famosos tratados de bem viver, seus corpos foram submetidos a uma ordem dos gestos de uma Polícia de Costumes, como vimos no capítulo anterior. Não raramente encontramos estampados nas páginas jornalísticas algumas notas de prostitutas enquadradas por “não trabalhem”. Mas não se diz que elas exercem a “*profissão* mais antiga do mundo”?



Figura 21 - Prostitutas presas por Vadiagem¹⁰⁵

Mulheres prêsas não saem até 4ª-feira

Cerca de 50 mulheres foram presas na madrugada de ontem nas proximidades do Centro da Cidade, em obediência à Circular do Secretário de Segurança, que mandou recolher ao xadrez até depois do Carnaval todas as prostitutas e homossexuais.

A medida visa impedir que os turistas em visita ao Rio assistam espetáculos deprimentes. As mulheres foram detidas na Cinelândia, Lapa, Glória, Praça 15, Largo da Carioca e Ruas do Riachuelo, Mem de Sá e Frei Caneca. A polícia está prendendo também todos os homens que vão pedir a soltura das prostitutas.

PROVAR TRABALHO

As mulheres e os homens estão sendo autuados por vadiagem; *só escapa quem fizer prova de trabalho*. Policiais, militares e funcionários públicos que não ficam detidos são encaminhados às repartições de origem. Todos poderão ser enquadrados ainda no crime de tráfico de escravas, caso seja positiva a denúncia de exploração de mulheres.

Das 50 mulheres presas ontem, Abdias Bezerra de Araújo, Izabel Neves, Maria Aparecida Pereira, Vilma da Conceição Nascimento, Rosilene Clemente dos Santos, Deslida de Oliveira, Railda Maria Nazaré, Jaci Isaias dos Santos, Cláudia Maria de Azevedo, Francelina Fonseca Venâncio e Luzia Maria de Jesus tinham *antecedentes criminais*. (JORNAL DO BRASIL, 1970).(grifos nossos).

A Figura 21 é interessante por nos trazer uma historicidade, dentro do âmbito jurídico, da atividade das prostitutas: elas são vadias – por configurarem como sujeito

¹⁰⁵ Fonte da Imagem: JORNAL DO BRASIL. Mulheres prêsas não saem até a 4ª feira. Sexta-feira, 30/11/1970. 1º Caderno. Edição 00253. p. 16.

ativo da contravenção penal de Vadiagem – e são criminosas – ainda que se prostituir não configure crime, como já dissemos. O próprio exercício do biopoder que tende a normalizar os corpos, retirar deles sua docilidade e produtividade impele a dizer: a dizer sobre os “espetáculos deprimentes” das prostitutas, a dizer que elas são vadias por não trabalharem, a dizer que algumas delas possuem “antecedentes criminais”. Vemos, aí, alguns sentidos que se instalam e se cristalizam ao redor do significante “prostituição” dentro do arquivo jurídico – não se diz, por exemplo, que elas são comerciantes, profissionais, casadas, mães, etc.

A pergunta é: quais são as condições legais e históricas que permitiram a irrupção de um enunciado como este do Jornal do Brasil em 1970 (Figura 21)? Encontramos no nosso arquivo jurídico, a Lei das Contravenções Penais (Lei n. 3.688, de 1941) que nos informa o enquadramento ao qual as prostitutas da nota jornalística foram submetidas:

Vadiagem

Art. 59. Entregar-se alguém habitualmente à ociosidade, sendo válido para o trabalho, sem ter renda que lhe assegure meios bastantes de subsistência, ou prover a própria subsistência mediante ocupação ilícita:
Pena – prisão simples, de 15 (quinze) dias a 3 (três) meses. (BRASIL, 1941).

A ociosidade, pensando com Foucault (2015), não foi uma invenção do século XIX. É possível, por um giro, falarmos em uma história da preguiça, ou seja, “das maneiras que se escapa à obrigação do trabalho, como se subtrai a força de trabalho, como se evita ser retido e fixado pelo aparato de produção” (FOUCAULT, 2015, p. 173); é possível, em contrapartida, falarmos dos períodos laborais, incorporados ao sistema econômico, que foram destinados ao ócio. A ociosidade, uma forma de preguiça clássica, nos séculos XVII-XVIII, poderia ser definida como a folga “codificada, institucionalizada, certa maneira de distribuir o não trabalho ao longo dos ciclos de produção, de integrar a ociosidade na economia, assumindo-a e controlando-a dentro de um sistema de consumo” (FOUCAULT, 2015, p. 173). Regida pelo par vigiar-punir, a ociosidade, segundo Foucault (2015) passa a ser detectada e controlada em duas instâncias: a local, quase individual, movido por uma pressão em que o chefe tentará retirar o máximo possível da força laboral do seu operário; e a instância estatal que, em largas linhas, seria a obrigação de pôr todos a trabalhar para aumentar a produção.

Na “caça às vadias”, em 1967, o presidente Castelo Branco propôs uma emenda ao artigo da Vadiagem. Dizia: “quem, dedicando-se de modo exclusivo ou de forma eventual

à prostituição, procura aliciar *homens* em lugar público, para o comércio sexual, constrangendo ou importunando as pessoas presentes ou em trânsito pelo local”. Na justificativa para o projeto, a figuração das prostitutas como sujeito especificamente ativo para a contravenção se dava em razão da necessidade de “reprimir a libertinagem e o despudor na via pública das meretrizes que, à luz do dia, se exibem nas ruas convidando ou excitando *homens* ao comércio sexual”. (grifos nossos). Uma moral dirigida muito mais aos homens que propriamente às mulheres: “moral viril, conseqüentemente, na qual as mulheres apareciam apenas a título de objetos, ou no máximo, como parceiras que convém formar, educar e vigiar, quando elas estão sob o seu poder e das quais, em contrapartida, é preciso abster-se, quando estão sob o poder de um outro (pai, marido, tutor)”. (FOUCAULT, 2010b, p. 209).

Mais uma vez a ofensa à moral e os bons costumes tipificava a conduta, os gestos, o eu-pele do corpo das prostitutas. Vemos, aqui, uma reativação de um enunciado, revogado no Código Penal e realocado em lei específica, a Lei das Contravenções Penais. Com efeito, em 1890, antes mesmo da “Vadiagem” ser considerada uma simples contravenção, o fato foi tipificado como um crime, no então Código Penal:

DOS VADIOS E CAPOEIRAS

Art. 399. Deixar de exercitar profissão, officio, ou qualquer mister em que ganhe a vida, não possuindo meios de subsistencia e domicilio certo em que habite; prover a subsistencia por meio de occupação prohibida por lei, ou manifestamente offensiva da moral e dos bons costumes:

Pena – de prisão cellullar por quinze a trinta dias. (BRASIL, 1890).

A singularidade que se vê aqui, em relação à Lei das Contravenções, diz respeito àqueles casos que ameaçassem a moral, a tranquilidade pública e os bons costumes, podendo ser identificada à *desordem*. Em outros termos, no então CP de 1890, a vadiagem, ao lado da capoeiragem, tipificados como *crime*, foi um enunciado possibilitado pelas próprias condições históricas. Dois anos atrás, a Lei Áurea havia tornado “livres” os homens dos grilhões e chibata. Expulsos da senzala e longe da Casa Grande, os escravos, sem trabalho, sem moradia, foram excluídos de sua cultura quando a capoeiragem passa a ser lida como crime. Criminalizados, os “vadios” e “capoeira” entram em um regime de controle social, esses corpos passariam a ser *marcados* por sua ociosidade, por sua capoeira, por uma ocupação ilícita ou que ofendesse a moral e os bons costumes.

A situação da parcela feminina era ainda mais precária, como nos alerta Engel (1988), uma vez que o mercado de trabalho era bastante restrito para as mulheres: além do serviço doméstico, não restava à mulher livre e pobre, muitas alternativas, talvez no pequeno comércio (quitandeiras, vendedoras de quitutes), ou então no domínio do artesanato, de costura e outras atividades como lavadeiras, cartomantes, feiticeiras, dançarinas, atrizes e prostitutas – “quase todas, ocupações profundamente depreciadas na sociedade na época” (ENGEL, 1988, p. 25). Somente com o advento do Estatuto da Mulher Casada que vislumbramos dentro do arquivo jurídico uma abertura um pouco maior para a entrada no mercado de trabalho da mulher. Entretanto, como o próprio nome diz, a compilação dessas leis dirigia-se à mulher *casada*. As prostitutas continuariam com a pecha de “vadias” – em todos os seus sentidos.

A reativação destes enunciados a respeito da Vadiagem dentro do arquivo jurídico, separado por quase um século, nos permite abrir outro capítulo referente ao domínio que relacionou o trabalho e a mulher. Se por um lado, as prostitutas eram tidas como “vadias” e, por isso mesmo, submetidas ao recolhimento nas Delegacias de Polícia, como nos noticia o jornal (Figura 21), por outro giro, a prostituição se configurou como uma maneira de sobrevivência e alternativa de *trabalho*. A opacidade da linguagem nos coloca no liame entre o sentido de “vadio” – no masculino – delimitado pelo arquivo jurídico e aquele outro sentido, feminino, que não se restringe à ociosidade, mas que configura um dos muitos equivalentes de “prostitutas”. A palavra, afinal, não muda de sentido apenas de acordo com quem as emprega, mas, sobretudo, a partir da posição-sujeito (FOUCAULT, 2013a): vadio é o homem *que não trabalha* (a oração adjetiva restringe). Vadia é a mulher. (e ponto).

Não por acaso, a Marcha das *Vadias* – que poderia ser lida como a Marcha das *Putas* – em 2011 sacode esses sentidos em torno da palavra e do estatuto sócio-histórico da mulher. Nessa ocasião, com efeito, o movimento feminista res-significou o termo quando elegeu o seguinte lema: “Se ser livre é ser vadia, eu sou vadia!” em resposta àquele infeliz enunciado, proferido por um policial no Canadá, que declarou: “as mulheres deveriam evitar se vestirem como vadias para não serem vítimas de ataques!”. A mulher de roupa curta é vadia; a mulher, mãe solteira, é vadia; a mulher que trabalha fora é vadia. Vadia em movimento, se tornando a regra: a exceção seria ser mulher “honesta” ou “santa”. Todas essas mulheres são *putas* ou *santas*, conforme o desvio ou a norma.

Vemos como o significante quando colocado na linha do acontecimento se reatualiza, ao mesmo tempo em que reativa vestígios de outra época. A reportagem da prisão das Vadias – prostitutas – e Vadios – homossexuais – (Figura 21) se configura nesse espaço da sexualidade desviante, ou seja, não se trata de um simples termo relativo à ociosidade, ao não trabalho – ainda que se justifique a prisão a partir desse viés jurídico. Vadias são essas mulheres que se expõem a “espetáculos deprimentes”; Vadias são essas mulheres que não “fazem prova de trabalho”; Vadias são essas mulheres com “antecedentes criminais”.

A sexualidade feminina e o trabalho se entrelaçando nas palavras. Em *A dominação masculina*, Pierre Bourdieu (2005) nos convida a problematizar as relações postas como evidentes entre o corpo biológico dos sexos (corpo feminino e corpo masculino) – e, especialmente, a diferença *anatômica* entre os órgãos sexuais – e as justificativas naturalizadas a respeito da diferença socialmente construída entre os gêneros e, principalmente, da divisão social do trabalho. Em outras palavras, a diferença anatômica se torna caução e fundamento natural que alicerça a esta visão social dos trabalhos.

Assim, como vimos quando da análise da vagina de Courbet, o corpo feminino e seus órgãos sexuais por muito tempo obedeceu “às mesmas oposições fundamentais entre o positivo e o negativo, o direito e o avesso, que se impõem a partir do momento em que o princípio masculino é tomado como medida de todas as coisas” (BOURDIEU, 2005, p. 23). Por essa razão, a vagina, na Idade Média, foi vista como um falo invertido, ou seja, uma variante *inferior* de uma mesma fisiologia. O sexo feminino, nessa época, é discursivizado como composto pelos mesmos órgãos que o do homem, porém, dispostos de maneira diversa, continua o antropólogo.

Dessa maneira, caberá

Aos homens, situados do lado do exterior, do oficial, do público, do direito, do seco, do alto, do descontínuo, realizar todos os atos ao mesmo tempo breves, perigosos e espetaculares, como matar o boi, a lavoura e a colheita, sem falar do homicídio e da guerra, que marcam rupturas no curso ordinário da vida. As mulheres, pelo contrário, estando situadas ao lado do úmido, do baixo, do curvo e do contínuo, vêem ser-lhes atribuídos todos os trabalhos domésticos, ou seja, privados e escondidos, ou até mesmo invisíveis e vergonhosos, como o cuidado das crianças e dos animais, bem como todos os trabalhos exteriores que lhes são destinados pela razão mítica, isto é, o que os levam a lidar com a água, a erva, o verde, com o leite, com a madeira e, sobretudo, os mais sujos, os mais monótonos e mais humildes. (BOURDIEU, 2005, p. 41).

Vemos, dessa maneira, que a relação estabelecida entre o corpo biológico e anatômico e as funções sociais a ele endereçadas é uma construção discursiva e histórica, retirando desses corpos a sua opacidade e os colocando em uma espécie de blindagem natural e transparente. Verticalizados, os exercícios de poderes se inscrevem na medida em que é o corpo (feminino ou masculino) que ditará as atividades a ele endereçadas. Foi essa a relação que vimos quando da análise de alguns dispositivos revogados pelo *Estatuto da Mulher Casada*. Os labores mais “nobres” (públicos) que, possivelmente, fomentariam o sustento da família serão função do homem; à mulher, as tarefas domésticas (casa e filhos) lhes darão toda a dignidade de uma *boa* esposa e *boa* mãe. Importante é colocarmos algumas ressalvas: ainda que o Estatuto tenha se construído como uma singular conquista dos direitos femininos, isso não significou uma abertura total dos espaços destinadas à mulher. Prova disso é a permanente estigmatização da atividade das prostitutas.

A prostituição se inscreve como essa atividade do descompasso entre o corpo biológico e a sua função social. Primeiro, porque o corpo feminino – em especial, os órgãos sexuais – é o alvo imediato de proibições, disciplinas, concessões: desde a vagina, como esse lugar sagrado, místico e privado, passando pela ordem dos gestos recatados (olhar baixo, vestimentas fechadas, pernas cruzadas, etc.) até a própria atividade que se apresenta como *pública*. Em outras palavras, as prostitutas são as mulheres de “gestos obscenos” (Figura 16), de *espetáculos deprimentes* (Figura 21) e do órgão sexual público – que deveria ser privado. “É o que eu chamaria de tecnologia individualizante do poder, uma tecnologia que visa aos indivíduos a fundo, até mesmo em seu corpo, em seu comportamento. É, *grosso modo*, uma espécie de anatomia política [...] que visa aos indivíduos chegando até a anatomizá-los”. (FOUCAULT, 2012, p. 179). E, aqui, chegamos ao segundo ponto: a atividade foge aos moldes dessa construção do corpo social, em que o corpo feminino deveria ter um determinado e histórico *habitus* (BOURDIEU, 2005).

4.5. *HABEAS CORPUS*: POR UM CORPO LIVRE, DIGNO E SEGURO?

Até aqui, e já finalizando, tivemos a oportunidade de, com Foucault (2011b; 2010d), validar a afirmação de que as malhas do poder não se sustentam a partir de um poder *essencialmente* jurídico – propriedade que estaria reservada ao poder monárquico, poder do Estado. O Direito, com efeito, não se caracteriza por ser um poder repressivo,

binário (lícito *versus* ilícito, proibido *versus* permitido) mas, ele também se exerce a partir de sua pulverização, de poderes que dispersam (na família, no casamento, na sociedade, na escola, etc). O exercício do poder se dá pelo plural.

Em favor de uma concepção positiva do poder, de uma tecnologia de poder, ou seja, procedimentos de poder considerados como técnicas que foram inventadas, aperfeiçoadas e que se desenvolvem sem cessar, conforme Foucault (2010d). Procuramos, portanto, ainda com Foucault (2010d), analisar o discurso jurídico concernente ao corpo da prostituta, não por meio dessa concepção formal e jurídica cujas regras, limites, leis, proibição marcariam o limite entre o permitido e o proibido.

Terra com rei, terra com lei: não é de se estranhar o poder representado pelo monarca com esse viés jurídico da lei moral do “tu não deves...”. Rousseau elabora a teoria do *Contrato Social* e tenta mostrar como nasce um soberano coletivo, como um corpo social. Nas palavras foucaultianas, temos “um corpo social como soberano, a partir da cessão dos direitos individuais, de sua alienação e da formulação de leis de proibição que cada indivíduo é obrigado a reconhecer, pois foi ele próprio que se impôs a lei, uma vez que ele é membro do soberano, porquanto ele próprio é soberano” (FOUCAULT, 2010d, p. 171).

Alguns inconvenientes trazidos por esse sistema de poder centralizado na figura do soberano, do Estado (*L'État c'est moi!* – diria Luis XIV) são apontados por Foucault (2010d). Em primeiro lugar, o poder aí se reveste com malhas da rede muito grandes e esse afrouxamento possibilitava que inúmeras coisas, condutas, processos (econômicos, sociais, de contrabando, por exemplo) escapassem ao controle. No século XVIII, o “ilegalismo era uma das condições de vida, mas significava, ao mesmo tempo, haver ali alguma coisa que escapava ao poder e sobre as quais o poder não tinha controle” (FOUCAULT, 2010d, p. 176). Além disso, o poder monárquico era excessivamente oneroso – e isso se dava em virtude de sua função: “poder de retirada, de ter o direito e a força de perceber alguma coisa (imposto, dízimo)” (FOUCAULT, 2010d, p. 176) – tornando-se, assim, um poder preceptor e predador.

Uma tecnologia do poder, ao contrário, permitia passar de um poder global para um poder atômico e individualizante: “que cada um, que cada indivíduo em si mesmo, em seu corpo, em seus gestos, possa ser controlado” (FOUCAULT, 2010d, p. 176). E também todos os procedimentos de poder pulverizados na indústria, na família, na escola, no ateliê,

possibilitariam um controle que se exercesse dentro do próprio processo econômico, de forma menos onerosa e predadora.

Ao longo dos séculos XVII e XVIII, houve toda uma invenção de formas de poder, de técnicas industriais e políticas. De um lado, como tivemos a oportunidade de comentar no primeiro capítulo, no nível das “disciplinas”. O corpo adestrado para ser produtivo é controlado por mecanismos de poder que cuida dos indivíduos. Poderes pulverizados, “técnicas de individualização do poder. Como vigiar alguém, como controlar sua conduta, seu comportamento, suas atitudes, como intensificar sua *performance*, multiplicar suas capacidades, como colocá-lo em seu lugar, onde ele será mais útil” (FOUCAULT, 2010d, p. 177).

Para além da instância do indivíduo, há também as tecnologias que visam os indivíduos não apenas como indivíduos, ao contrário, visam à população.

E a população quer dizer o quê? Quer dizer apenas um grupo humano numeroso, mas de seres vivos atravessados, comandados, regidos por processo, leis biológicas. Uma população tem uma taxa de natalidade, de mortalidade. Uma população tem uma curva de idade, uma pirâmide de idade, uma morbidez, um estado de saúde, uma população pode perecer, ou, ao contrário, se desenvolver. (FOUCAULT, 2010d, p. 179).

A prostituição, assim, construída como uma ameaça à população, seja por seu potencial risco à saúde, como no caso de Perigo de Contágio Venéreo (Art. 130, CP), seja por ser enquadrada como uma atividade, muitas vezes, ilícitas (haja vista que uma série de procedimentos de seguranças é colocada em voga: insalubridade, violências físicas, psíquicas e verbais ao corpo-pessoa, vulnerabilidade do corpo a doenças), seja por seus gestos serem postos sob a inscrição de “obscenos”, etc.

Mas, afinal, como o discurso jurídico é exercido nas *Malhas do Poder* (FOUCAULT, 2012) frente à prostituição?

Eu diria: precisamente porque, de fato, ela produzia delinquentes e a delinquência tem certa utilidade econômico-política nas sociedades que conhecemos. A utilidade econômico-política da delinquência deve ser facilmente desvelada: primeiro, quanto mais houver delinquente, mais haverá crimes; quanto mais houver crimes, mais haverá medo na população; e, quanto mais houver medo na população, mais aceitável e mesmo almejavél se tornará o sistema de controle policial. A existência desse perigo interno permanente é uma das condições de aceitabilidade desse sistema de controle. [...]
Mas isso não é tudo, a delinquência é útil economicamente. [...]. É o caso da prostituição. Todo mundo sabe que o controle da prostituição [...], é feito por pessoas que têm como profissão o proxenetismo e que são todos ex-delinquentes, cuja função é canalizar os lucros percebidos do prazer sexual para

circuitos econômicos, tais como a hotelaria e as contas bancárias. A prostituição permitiu que o prazer sexual das populações se tornasse oneroso, e seu enquadramento possibilitou derivar o lucro do prazer sexual para alguns circuitos. (FOUCAULT, 2012, p. 182).

Mais uma vez a palavra e a coisa se enlaçam, se apertam, se fecundam. A palavra “prostituição” e seus sujeitos derivados – principalmente, no gênero feminino – carrega consigo memórias discursivas que tornam essa palavra, muitas vezes, feia, indesejável, violenta, sexualmente pervertida, delinquente, marginal e, sem querer, já entramos no domínio sobre como a coisa é discursivizada. Os poderes jurídicos que, – ainda bem – não nascem, crescem e morrem no próprio arquivo interno do Direito, se exercem sobre a palavra e também sobre a coisa. Na palavra, temos o projeto legal que luta por sua revogação, seu esquecimento, seu apagamento. Na coisa, temos uma malha de poderes que a constituem como elemento fundamental para a existência da população, do cuidado com a vida, com o corpo, com o Outro. É como se a prostituição – apesar de ser tão mal dita – fosse a ponte de safena: caminho alternativo, pequeno desvio para que o circuito dos exercícios dos poderes passe, necessariamente, por ela e continue a exercer seu poder até o ponto final do percurso. Até se chegar ao outro lado, ao corpo e coração social: a família.

O poder *passa* pelos ilegalismos, prostituições, crimes, delinquências, mas não param ali. Sendo a população, o corpo e a vida seus pontos de mira, de vigilância, de controle, de policiamento, de olhar panóptico, vemos a rede do dispositivo em suas atuações movediças: conforme um ponto da rede é atualizado, os demais, necessariamente, sofrerão algum deslocamento. Se no domínio jurídico brasileiro, não vemos nenhuma exclusão total da prática (regime proibicionista) nem sua legitimação (regime regulamentarista) é porque a existência da prostituição é fundamental para a existência dos corpos, da população e do *deixar viver* – mas é imprescindível que essa existência continue sendo à margem para que sirva de ponto de apoio para o exercício de outros poderes, como aqueles que se tecem no dispositivo da segurança da população.

A prostituição *deve* existir para que os poderes, visando a segurança dos corpos individuais, da população e da vida, tenham sua função, sua legitimidade, sua própria existência. Geni foi maldita, mas antes, ela também assegurou a vida da população da cidade contra o Zepelim. Os Bataclãs são endemoninhados, mas eles guardam os prazeres do sexo, os gozos dos corpos, a utopia da vida!

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O corpo é o ponto zero do mundo, lá onde os caminhos e os espaços se cruzam, o corpo está em parte alguma: ele está no coração do mundo, este pequeno fulcro utópico, a partir do qual, eu sonho, falo, avanço, imagino, percebo as coisas em seu lugar e também as nego pelo poder indefinido das utopias que imagino. (FOUCAULT, 2013b, p. 14).

Amsterdã, outubro de 2014. A noite cai, as luzes vermelhas se acendem, as cortinas das vitrines se abrem, os corpos daquelas mulheres se revelam. Tão perto, o sino da Igreja badala anunciando o horário da missa. Curiosos, a passos curtos, lançam olhares para todo aquele espaço que se ramifica em outras ruelas. Andando através destas, observamos a sexualidade dita de várias maneiras, desde as vitrines dos *sexys shops*, às videolocadoras com a pornografia escancarada, até os museus especializados sobre o Sexo e a Prostituição. Vez ou outra, vemos alguém saindo ou entrando de um daqueles quartos estreitos, onde o vermelho se instala. As mesmas ruas profanas seguem em direção às casas de família, construindo uma cartografia entre o profano e o sagrado. A cidade em volta, com seus parques, museus, *pubs*, etc., cercando o distrito, fazendo dele uma ilha, um lugar à parte, à margem, pronto para ser engolido (ou para engolir). Fora da ilha vermelha, os cartões postais, como uma ponte entre os dois mundos, nas bancas de jornal, vendem Amsterdam como o lugar do sexo, das mulheres em posições ginecológicas, do corpo feminino exposto e pronto para te receber com todo prazer. São lugares singulares e diferentes: heterotopias que cercam os corpos das prostitutas, os etiquetam, os expõem, os escondem, os colocam às margens (da moral e dos bons costumes, da cidade). O *Red Light District* em Amsterdam (Figura 22) no cartão postal trazido como uma *souvenir* fotográfica:



Figura 22 - *Red Light District*: lugar heterotópico, corpos utópicos

Interessante foi o deslocamento desse sujeito que transita e pesquisa. Enquanto caminhávamos pelo *Distrito Vermelho*, ao lado de minha irmã, nos despíamos de todos os discursos sobre a temática que constituíam nosso arquivo de pesquisa até então: era como se o discurso jurídico jamais apreendesse aquele horizonte – embora estivéssemos em outro lugar, *quase* outro tempo. Procurávamos de alguma maneira entender em qual lugar estavam aqueles corpos que se exibiam e seduziam atrás das vitrines: tão expostos, porém, tão opacos, tão abertos, no entanto, tão fechados, tão reveladores, todavia, tão secretos. Tentávamos, à espécie dos fisionomistas da metoposcopia, encontrar o “rosto verdadeiro” do sujeito daquele corpo plástico em sua silhueta, escondido por detrás da maquiagem, irreverente em seus gestos – e mesmo assim, o corpo parecia constantemente impetrar um *habeas corpus* de nosso olhar pretensioso de quem aprisiona. Nós dávamos dois passos à frente e o corpo se afastava dois passos: como uma utopia!

Nua e crua, a prostituição parecia se fazer, ali, liberta das amarras que a envolviam no Brasil; a regulamentação da atividade naquele país nos fazia pensar muito mais nas distâncias que nas aproximações. Como se o mundo tivesse caminhado anos-luz (ou voltado em séculos), havia um esforço muito grande em nos distanciar e anular aquele lugar: era preciso colocá-lo à margem da pesquisa, apagá-lo da escrita e nos concentrar no Brasil. “*Efeito Münchhausen*”¹⁰⁶, diria Pêcheux (2009). Sem me dar conta da “interpelação do indivíduo em sujeito pela ideologia”, à qual também estávamos submetidos, nossa

¹⁰⁶ “Vamos nos deter, propondo atribuir a esse efeito *fantástico* – pelo qual o indivíduo é interpelado em sujeito – o nome de “efeito Münchhausen, em memória do imortal barão que *se elevava nos ares puxando-se pelos próprios cabelos*”. (PÊCHEUX, 2009, p. 144).

própria tese nos conduziu a este movimento e nos reconduziu a este lugar vermelho. Não era exatamente eu, indivíduo, que colocava a prostituição como esse lugar à margem, que necessita ser apagado do centro (seja da pesquisa – como no meu caso –, seja da cidade, seja do próprio discurso), mas, sim, o discurso jurídico precisa manter esse lugar da prostituição, arquitetado simbolicamente na figura do *Bataclã*, como um lugar “encantado” onde o Direito não entra: ali ficam as tensões da família, do pai de família e dissabores da vida, ali convergem o lúdico, o fantasioso, as ilusões, as fantasias. A ilusão da linguagem me pregou uma peça: a memória discursiva se espreita num Chapéu de Clémentis (COURTINE, 1999), mas, sobretudo, zombava de nós, ao final da tese: no Outro, o Eu se constitui; no Diferente, significamos o Mesmo; no Corpo, encontramos a sua Utopia.

No Brasil, a utopia deste corpo da prostituta cria um espaço real e de compensação (FOUCAULT, 2013b). Quando a Classificação das Ocupações Trabalhistas (CBO)¹⁰⁷, de 2002, especificamente em seu item 5198 – 05 (“Profissional do sexo - Garota de programa, Garoto de programa, Meretriz, Messalina, Michê, Mulher da vida, Prostituta, Puta, Quenga, Rapariga, Trabalhador do sexo, Transexual (profissionais do sexo), Travesti (profissionais do sexo”)), descreve a tabela de atividades da categoria. Destacamos duas:

ATENDER CLIENTES

Preparar o kit de trabalho (preservativo, acessórios, *maquilagem*); Especificar tempo de trabalho; Negociar serviços *eróticos*; Negociar preço; Realizar *fantasias eróticas*; Cuidar da higiene pessoal do cliente; Fazer *streak-tease*; Fazer *carícias*; Relaxar o cliente com massagens.
Representar papéis; Inventar estórias; Manter relações sexuais; Dar conselhos a clientes com *carências afetivas*; Prestar primeiros socorros; [...] ; *Posar para fotos*.

DEMONSTRAR COMPETÊNCIAS PESSOAIS

Demonstrar capacidade de *persuasão*; Demonstrar capacidade de *expressão gestual*; Demonstrar capacidade de realizar *fantasias eróticas*; Agir com honestidade; Demonstrar paciência; Planejar o futuro; Prestar solidariedade aos companheiros; *Ouvir* atentamente (*saber ouvir*) Demonstrar capacidade *lúdica*; Respeitar o silêncio do cliente; Demonstrar capacidade de comunicação em língua estrangeira; Demonstrar ética profissional; Manter sigilo profissional;

¹⁰⁷ Não se trata de uma regulamentação da atividade – tarefa que seria reservada ao Poder Legislativo, conforme propõe o PL “Gabriela Leite”. A Classificação das Ocupações Trabalhistas (CBO), de 2002, incluiu a categoria “Profissionais do sexo” a fim de gerenciar a força laboral de todas as atividades. Em outras palavras: “Descreve e ordena as ocupações dentro de uma estrutura hierarquizada que permite agregar as informações referentes à força de trabalho, segundo características ocupacionais que dizem respeito à natureza da força de trabalho (funções, tarefas e obrigações que tipificam a ocupação) e ao conteúdo do trabalho (conjunto de conhecimentos, habilidades, atributos pessoais e outros requisitos exigidos para o exercício da ocupação).”, conforme destaca Silva (2008).

Respeitar código de não cortejar companheiros de colegas de trabalho;
Proporcionar prazer; Cuidar da higiene pessoal; Conquistar o cliente;
Demonstrar *sensualidade*. (grifos nossos).

Amsterdã e Brasil, tão distantes e tão perto. Com Foucault (2013b), as *Heterotopias* nos traziam certa memória icônica que tentávamos esquecer. Mais uma vez o *Distrito Vermelho* parecia entrar sem ser chamado: espaços que se encadeiam, entretanto contradizem todos os outros (FOUCAULT, 2009). Esses espaços, reservado às paixões, desejos, “*streap-tease*”, “sensualidade”, “prazer”, “serviços eróticos”, etc. têm uma função específica ligada ao espaço restante, seja a de “criar um espaço de ilusão que denuncia como mais ilusório ainda qualquer espaço real” ou ainda, se assim quisermos, de “criar um outro espaço, um outro espaço real, tão perfeito, tão meticuloso, tão bem arrumado quanto o nosso é desorganizado, mal disposto e confuso. Isso seria a heterotopia não ilusão, mas de compensação” (FOUCAULT, 2009, p. 421).

Um corpo utópico, pois, em primeira instância, “a utopia é um lugar fora de todos os lugares” (FOUCAULT, 2013b, p. 8). O corpo é esse lugar, é utopia. Em seguida, corpo utópico na medida em que é “incompreensível, corpo penetrável e opaco, corpo aberto e fechado” (FOUCAULT, 2013b, p. 10). Ao longo do trabalho, com efeito, tivemos a oportunidade de traçar e analisar, a partir do fio do discurso jurídico, diversos lugares onde o corpo da prostituta emergiu dentro de nosso arquivo *sui generis*. Se num primeiro momento, ele se fazia como “incompreensível” uma vez que a dispersão nos cobria os olhos para enxergarmos a unidade, logo adiante, vimos o quanto este mesmo corpo é “penetrável”, pois pudemos cartografar os seus domínios de vizinhança com a sexualidade, com os costumes, com a moral, com a liberdade, enfim. Este corpo, antes de tudo, era envolto pela “opacidade” da linguagem: as relações que se estabeleceram na tessitura da tese eram elas próprias não transparentes, não óbvias, não evidentes e, por isso mesmo, sempre se abria um espaço “fechado” e “aberto”. Um corpo fechado porque ainda que o arquivo jurídico cerceie, constranja, delimite os efeitos de sentidos e de verdade permitidos em sua leitura, a linguagem não se fecha a um cálculo matemático menos ainda nos é permitido fazer desse corpo um corpo prisioneiro – embora essa fosse nossa pretensão. (Pura ilusão. Logo nós que dentro de uma historicidade acadêmica aprendemos que a linguagem é *efeitos de sentidos*). Um corpo hermético por ser fechado e, ao mesmo tempo, aberto para novos sentidos que atualizarão o velho, para os acontecimentos que

fazem do corpo muito mais que um plano cartesiano, extravasando o verbo *ser*, se colando ao verbo *ter*, mas não nos deixando afirmar que as mutações do verbo e do corpo pararão por aí.

Em **Corpo facho, corpo fátuo, corpo fato**, a utopia do corpo da prostituta se encontra na dispersão de outros discursos que, nos capítulos seguintes, poderiam passar a integrar o arquivo *juris*. Sincreticamente à AD, a Semiologia Histórica (COURTINE, 2011; 2013) reconhecia o colorido, a textura, o gesto, a voz, a imagem que recobriam o corpo e o verbo e faziam dele um objeto discursivo e, de pleno direito, semiológico. O corpo da prostituta, no fio dos pincéis de Manet (Figura 3) e Lasar Segal (Figura 5), significavam pelo não verbal, se fazia como um “corpo absolutamente visível, em um sentido: sei muito bem o que é ser olhado por alguém da cabeça aos pés, sei o que é ser espiado por trás, vigiado por cima do ombro, [...] sei o que é estar nu” (FOUCAULT, 2013b, p. 10), porém, neste momento, reconhecemos que “esse mesmo corpo é também tomado por uma certa invisibilidade da qual jamais posso separá-lo”. A intericonicidade nos tributava essas imagens já vistas para analisar a fotografia premiada da prostituta maltratada Maria (Figura 1). Seu corpo, à moda de uma Olympia, se esticava a frente de quem o queria apreender e eternizá-lo na Terceira Arte ou na arte da fotografar. O discurso, à espreita, dizia que não poderíamos analisar do *mesmo modo* imagens tão semelhantes e tão díspares.

Na beleza renascentista da Vênus, adornada com cabelos longos e dourados e na beleza oitocentista de Olympia, com flor no cabelo e uma gargantilha em laço, a utopia se instalava nessa fina atuação do corpo quando do uso desses enfeites. Os signos que envolvem estes corpos belíssimos “é toda uma linguagem enigmática, toda uma linguagem cifrada, secreta, sagrada, que evoca para esse mesmo corpo a violência do deus, a potência surda do sagrado ou a vivacidade do desejo” (FOUCAULT, 2013b, p. 12). O corpo maquiado, enfeitado, mascarado, tatuado é arrancado do seu espaço e projetado em outro. Os signos que os adornam, já nos decretava Foucault (2013b, p. 12), colocam “o corpo em outro espaço, fazem-no entrar em um lugar que não tem lugar diretamente no mundo, fazem desse corpo um fragmento de espaço imaginário”. Sabíamos, com Deleuze (2005), que as visibilidades também obedecem a regimes do *ver*: sabendo desse caleidoscópio que distribui luz (e encerra o feixe de luminosidade de outros pontos) dentro de nosso “aquário da época” (VEYNE, 2005) de pesquisa e escrita, chegamos a um dos lugares da utopia desses corpos.

Distintamente é a operação discursiva pela qual o corpo da prostituta Maria (Figura 1) entra em utopia. Trata-se da “utopia do corpo negado e transfigurado” (FOUCAULT, 2013b, p. 8). Os signos que marcam, violentam, castigam este corpo nos levam a outro lugar, espaço sombrio, da doença, do vício, da morte. Como uma múmia egípcia, a imagem da Maria (Figura 1) parece ter prolongado uma vida que já acabou há muito tempo. A ironia de sua imagem, em rede com aquelas outras Vênus, desloca os sentidos: aquele corpo também se projeta em outro lugar – não mais do poder surdo do sagrado, do desejo vivaz – mas na “cidade de utopia dos mortos, [onde] meu corpo torna-se sólido como uma coisa, eterno como um deus” (FOUCAULT, 2013b, p. 9).

Em **O corpo juris em Arquivo: um gesto de leitura**, o corpo é utópico justamente porque “a utopia é um lugar fora de todos os lugares, mas um lugar onde teria um corpo *sem corpo*, [...] a utopia de um corpo incorporal”. (FOUCAULT, 2013b, p. 8). Partimos de uma monumentalização (FOUCAULT, 2013b) do corpo dentro do arquivo jurídico-legal, cartografando os lugares de emergência desse objeto do saber para, em seguida, encontrarmos o corpo da prostituta. Entretanto, quanto mais procurávamos prendê-lo na linguagem e no discurso, menos aquele corpo dizia sobre si, sobre o sujeito “prostituta”.

Ainda que quiséssemos prender este corpo, fazê-lo dele uma estimação, para o zelo e cuidado e também para repreensões, disciplinas e exercícios de poderes; ainda que ele se significasse na história por ocupar um dos muitos lugares que lhe foram destinados: do crime, dos maus costumes, da falta de decoro, do obsceno, das profanidades; ainda que todas as perscrutações e inquirições de suas verdades nos conduzissem a um espaço do estigma, da discriminação, da passagem fora da curva, de todos os pontos de inflexão; ainda que o corpo da prostituta se construísse na solidez do discurso (COURTINE, 2008) jurídico; ainda que tivéssemos mapeado diferentes lugares – daí, as *heterotopias* (FOUCAULT, 2013b) nos serem tão caras – dentro do arquivo jurídico, ainda assim, esse corpo se ausentava de nós. Este corpo escapava pela tangente, fugia das amarras, fazia-se livre de nós mesmos – e aqui, a sua liberdade escapa daquela “liberdade individual” jurídica, advinda com a Lei n. 12.015\2009, que mais uma vez tentava furtar o corpo de si. Que ironia para a AD: nas malhas do discurso, o corpo se desprendia.

Havia algo, além da solidez do discurso jurídico que dava vida, movimentava, balançava todas essas verdades pregadas no arquivo. Os discursos sociais, médicos, econômicos, mais cedo ou mais tarde, passam a fazer parte do discurso jurídico – embora o atraso do Direito para abarcar certas questões sociais e históricas nos tenha saltado aos

olhos. Este corpo foi policiado em seus gestos obscenos (art. 233, CP), criminalizado na iminência de um contágio venéreo (art. 130, CP), posto no limbo da ociosidade em sua Vadiagem. Todos os lugares jurídicos onde esse corpo se encontrava não pareciam falar *especialmente* sobre o sujeito “prostituta”: poderia *ser, ter e dizer* sobre outro sujeito também. Aquele corpo não virgem que se punha contra os costumes da década de 40 poderia ser um corpo de mulher da vida, mas também poderia ser perfeitamente o corpo de uma mulher que não se dedica a atividade; o corpo dos Anos Dourados não significava mais o sujeito enredado somente pelo verbo *ser* da época anterior; o corpo livre de hoje não diz respeito apenas às prostitutas – pode se tratar de outros corpos-pessoa. O Direito tratava de falar do corpo da prostituta de modo oblíquo, abrangente, não específico, nunca se chegando ao seu ponto de singularidade.

Havia um descompasso constante que desalinava esse corpo utópico do corpo delineado pelo jurídico: entre aquele corpo da prostituta desenhado e apregoadado pelo legislador e aquele corpo da prostituta, da mulher, da vida, da mulher da vida, um fosso se abria. Este corpo da vida era muito mais fascinante, sedutor e encantador, não era aquele corpo sólido feito pela lei fria. O corpo da prostituta nos escapava justamente por se constituir e *ser* um lugar diferente, um lugar Outro. Uma heterotopia, no singular. Um corpo heterotópico em toda sua singularidade. Havia um lugar outro, um corpo outro, corpo inalcançável pelo Direito. Aliás, o “corpo está, de fato, *sempre* em outro lugar, ligado a todos os outros lugares do mundo e, na verdade, está em outro lugar que não o mundo” jurídico. (FOUCAULT, 2013b, p. 14).

O discurso jurídico como o fio de análise não se fechou a ele mesmo, até porque o corpo entra em acontecimento. Esse corpo se significa por suas rupturas, quebras, cortes e também permanências e continuidades. Os movimentos de discursos exteriores, às vezes, líquidos (COURTINE, 2008), que passam a integrar o discurso sólido (COURTINE, 2008) do arquivo jurídico-legal, congelando seus significados, se tornam deslocamentos de um corpo utópico. O “atraso” do Direito para abarcar certas questões nos assevera o quanto este corpo escapa e é inapreensível – e por quê? Porque este corpo “está sempre em outro lugar!” (FOUCAULT, 2013b, p. 14). Daí, o efeito de sentido que se produz quando da leitura do arquivo jurídico-legal: efeito de falta, de ausência, de incompletude para se *dizer sobre* o corpo da prostituta. Há outras palavras e coisas que escapam: o corpo da prostituta não é só isso! Outra ironia: apesar de todo esforço do Direito em fechar os sentidos, autorreferenciá-los, constrangê-los, circunscrevê-los num mundo *sui generis* como o

jurídico, o corpo não se cabe por inteiro ali, de forma plena e soberana. Afinal, corpo utópico por si “possui também ele lugares sem-lugar e lugares mais profundos” (FOUCAULT, 2013b, p. 10).

Corpo inapreensível em sua rede no dispositivo: conforme se desloca um ponto, outro nó na trama jurídica ganhará novos sentidos. Corpo movediço pois nunca estável – embora a lei queira aprisioná-lo; corpo mutante pois o exterior contribui para as transformações discursivas internas ao arquivo – embora o legislador, ao estabilizar os seus sentidos, tente elevar este mesmo corpo ao estatuto de uma *cláusula pétrea*.

Sobre ser um corpo: da castidade ao obsceno se significou como este corpo utópico porque a existência e a identidade do corpo à pessoa, como num espelho, nos dizia o reflexo discursivo construído pelo Direito, equalizando a moralidade ao corpo, o interior do homem em relação direta com o seu exterior. A figura do espelho construída no fio do discurso jurídico daria conta em sua plenitude de amarrar o sujeito, o corpo e o verbo. O espelho é uma utopia uma vez que “no espelho, eu me vejo lá onde não estou, em um espaço irreal que se abre virtualmente atrás da superfície, [...], uma espécie de sombra que me dá a mim mesmo minha própria visibilidade, que me permite me olhar lá onde estou ausente” (FOUCAULT, 2009, p. 415).

No Direito, entre o mundo do “dever ser” e o mundo do “ser”, entre o mundo da virtualidade da norma e o mundo do fato concreto, a figura do espelho se põe – não mais como esse espaço onde me vejo ausente –, mas, sim, assumindo uma função heterotópica, de transformação do lugar que ocupo e do outro espaço virtual-normativo que, a qualquer momento, poderá se voltar a mim. Pensando com Foucault (2009a), o espelho do Direito

[...] existe realmente, e que tem, no lugar que ocupo, uma espécie de efeito retroativo: é a partir do espelho que me descubro ausente no lugar em que estou porque eu me vejo lá longe. A partir desse olhar que de qualquer forma se dirige a mim, do fundo desse espaço virtual que está do outro lado do espelho, eu retorno a mim e começo a dirigir meus olhos para mim mesmo e a me constituir ali onde não estou; o espelho funciona como um heterotopia no sentido que ele torna esse lugar que ocupo, no momento em que me olho no espelho, ao mesmo tempo, absolutamente real, em relação com todo o espaço que o envolve, e absolutamente irreal, já que ela é obrigada, para ser percebida, a passar por aquele ponto virtual que está lá longe. (FOUCAULT, 2009a, p. 415).

Imersos nessa relação de *ver-saber*, de um regime de *visibilidade* e *ciência*, o corpo e sujeito “prostituta” tornaram-se palpáveis, mensuráveis, quase descoberto do véu transparente da linguagem. No espelho, *reconhece-se*.

A virgindade (ou rompimento do hímen) se configura como o exílio de dois sujeitos, separação do trigo do joio. Mais que exercer um controle social frente à constituição de um *bom* casamento e constituição de *boa* família, significava encontrar o seu interior ao olhar o seu exterior. No ápice desse espelho moral-corporal, César Lombroso pintou, bordou, mediu e desenhou o corpo desses dois sujeitos – como medir um corpo imensurável em seus lugares? Muito antes dele, os fisiognomistas *marcaram* como uma assinatura o sujeito a partir de suas linhas e traços faciais – como marcar lugar sem lugar real?

À baila das discontinuidades, ainda hoje, nas páginas de jornais, os retratos de prostitutas (Figura 19) nos servem como um espelho que nos ensina “que temos um corpo, que esse corpo tem uma forma, que essa forma tem um contorno, que no contorno há uma espessura, um peso; em suma, que o corpo ocupa um lugar” (FOUCAULT, 2013b, p. 15). A identificação a um tipo (criminosas, prostitutas) ressaltava, não só pelo não verbal dos rostos fotografados, mas pelo verbal de seus nomes próprios e “nomes de guerra”, essa propriedade utópica desse corpo. No nome próprio, nome jurídico, temos o lugar real, concreto, palpável, mensurável. Já o “nome-fantasia”, “nome de guerra”, “nome do desejo” resguarda outro lugar, o *heterotópico*. Em outros termos, “o corpo na sua materialidade, na sua carne, seria como o produto de seus próprios fantasmas” (FOUCAULT, 2013b, p. 14).

Ah, mas na fluidez e suave língua da poetisa Cecília Meireles, como um último fôlego de vida, a solidez do discurso se desmancha: “*Eu não dei por esta mudança\ tão simples, tão certa, tão fácil:\ em que espelho ficou perdida a minha face?*”. Utopia jurídica querer prender o corpo ao sujeito. Não tardou para que os estudos dos positivistas no Direito tenham caído por terra, com seus corpos invencíveis nesses manuais de antropologia, como cadáveres – embora revivam em discontinuidades, revelando os vestígios deixados no caminho da linguagem, do discurso. O regime de formação e transformação dos enunciados (FOUCAULT, 2010d; 2013a) faz reativar certos espelhos quando práticas de outro espaço e outro momento circulam, entram em reativação, em regime de memória. Este regime dos enunciados devolve um frescor de vida para esses cadáveres – observem como, sem vida, eles perdem a propriedade de um “corpo” pleno, inteiro, imperador: são cadáveres dispostos em algum lugar, no Direito!

“Ora, se se pensa que a imagem do espelho está alojada para nós em um espaço inacessível, e que jamais poderemos estar ali onde estará o nosso cadáver, [...],

descobrimos então que unicamente as utopias podem fazer refluir nelas mesmas e esconder por um instante a utopia profunda e soberana de nosso corpo”. (FOUCAULT, 2013b, p. 15). A legibilidade do corpo da prostituta, dentro do arquivo jurídico, entra em domínio associado com outros discursos (médicos, econômicos, sociais) e práticas (religiosas, astrológicas, etc), às vezes, bastante antigas.

No último capítulo, **Sobre *ser-ter* um corpo: das vadias às profissionais**, a disposição de si esbarra na utopia do corpo uma vez que, como assinala Foucault (2013b), para que o corpo seja ao mesmo tempo “opaco e transparente, visível e invisível, vida e coisa”, ele não necessita da magia dos astros que revelariam seu destino, não necessita de um plano cartesiano do homem que separa as suas paixões da alma de sua máquina corporal, nem mesmo da morte que desencarnaria a vida da coisa. “Para que seja utopia, basta que seja um corpo”. (FOUCAULT, 2013b, p. 11).

Nosso arquivo jurídico das três últimas décadas, em especial, nos mostra como o pertencimento do corpo a si não requer um olhar do outro, para *ser*, para *se ter*. Em outras palavras, esse enunciado revigora as utopias que nascem com o próprio corpo (FOUCAULT, 2013b). Quando pensamos no corpo da prostituta despido de todos os lugares que o revestem dentro do arquivo jurídico-legal (o lugar da *honra*, da *honestidade e do pudor da família*, o espaço dos *costumes*, da *dignidade*, da *liberdade individual*), o que permanece? Ficam as utopias deste corpo: corpo maquiado, sedutor, gentil, profano, utópico!. Ao estarmos perante o corpo, nu e cru, da prostituta estaremos diante de suas utopias, de seus outros lugares e memórias. Corpo inseparável da utopia.

Os pontos da rede do dispositivo de segurança, conforme se apertam, se afrouxam, se dão na medida em que assegurar um lugar sem lugar é a própria utopia. Assinamos um *contrato social* para concedermos uma parte de nossa liberdade individual em prol do bem comum. É nessa medida em que a prostituição, como potencialmente perigosa – embora bastante produtiva – entre no circuito do comércio e da economia, mas, ao mesmo tempo, seja um ponto de apoio para a existência de uma série de regras de seguranças. Uma relação verticalizada que mais uma vez é apresentada como evidente e, portanto, naturalizada pelo discurso jurídico.

Foucault (2013b), nessa toada, questionaria: depois de tudo, acaso o corpo de uma prostituta “não é justamente um corpo dilatado segundo um espaço que lhe é ao mesmo tempo interior e exterior? E os drogados também, os possuídos [...]; os estigmatizados,

cujo corpo se torna sofrimento, resgate e salvação, ensanguentado paraíso” (FOUCAULT, 2013b, p. 14).

O corpo da prostituta como um corpo utópico, ademais, nos permitiu revolver o sistema de formação e transformação dos enunciados, nosso objetivo de pesquisa, na medida em que a História tributa sua densidade e, portanto, nos coloca em diferentes domínios deste corpo. O corpo da prostituta em cada capítulo emerge como esse lugar utópico, inalcançável pela positividade (aquilo que é *efetivamente* dito, conforme salienta Foucault [2013a]) dos enunciados legislativos. Aos signos (maquiagem, enfeites, marcas nos rostos e no corpo, gestualidade, etc.) que envolvem e constituem este corpo, dedicamos a maior parte dessa utopia que, por muito tempo e ainda hoje, liga o corpo ao verbo. São os signos recobertos em seus significados a partir de um significante frio da letra legal que nos permitiram analisar os discursos a respeito de nossa temática e enxergarmos que há um lugar inapreensível pelo Direito: da sensualidade, do desejo, dos prazeres, dos segredos, das fantasias. Não é à toa que muitos substantivos abstratos (castidade, honestidade, obscenidades) nos pareceram elásticos demais para medirmos sua extensão quase numérica – e, daí, a necessidade de recorrermos a sua definição de dicionário.

Nessa conclusão, os verbos *ser* e *ter* um corpo, como nos atesta o discurso jurídico, parecem perderem força para o verbo *estar*. O corpo *sempre está* em outro lugar: temporário, transitório e inapreensivelmente. Nessa medida de sempre *estar* em outro lugar, os enunciados legislativos, em seu domínio associado com outros enunciados, sobre o corpo da prostituta obedecem a um sistema de formação e transformação.

Considerando que o discurso “é constituído pela diferença entre o que poderíamos dizer corretamente em uma dada época (segundo as regras de gramática e aquelas da lógica) e o que é dito efetivamente” (FOUCAULT, 2010d, p. 14), nosso **arquivo jurídico sobre as prostitutas no Brasil (1940-2012)** se construiu, especialmente, dentro de limites e formas de *possibilidades do dizer* (FOUCAULT, 2010d; 2013): que tipo de discursividade foi destinada ao domínio jurídico? O Direito pode dizer sobre a Família, esta instituição histórica, enlaçada pela aliança e pela sexualidade; pode criar mecanismos para protegê-la e perpetuá-la, não só por ser uma das instâncias mais poderosas de controle social, mas porque há uma preocupação prática com a “procriação” de corpos saudáveis e sua descendência; o Direito, portanto, pode elencar uma série de impedimentos para a celebração do matrimônio cujo sexo seria o seu próprio sangue, conforme outrora se fazia.

O Direito pode conceder o direito à mulher de se elevar a um Estatuto econômico e social diferente daquele estatuto historicamente reservado a ela. O Direito pode exercer o biopoder com relação ao corpo-espécie, corpo-população e também pode inventar limites para o direito individual, *omnis et singulati*. O Direito pode projetar, a longo prazo, em seu Programa de Desenvolvimento dos Direitos Humanos, planos de saúde voltados para as profissionais do sexo; estabelecer metas com o intuito de criar mais segurança para esse corpo da rua, dos bordéis, dos bares, etc. O Direito pode, por fim, regular e promover mecanismos para *deixar viver* (sendo a própria vida uma utopia!) e o fará isso a partir de seu alvo mais imediato, central, pivô de todos os exercícios do poder: o corpo. Mas há um lugar onde o Direito não pode entrar, não tem como regular, penetrar. Enfim, o Direito regula sobre os espaços divididos (privado \times público; casa \times bordel), ele se ocupará de normatizá-los a partir de sua circulação, presença e ausência. Esse Outro lugar é o lugar da utopia, como um horizonte que se afasta quando tento me aproximar, diria Eduardo Galeano. Por mais que o Direito caminhe, jamais alcançará este corpo. Afinal, para que serve o corpo utópico? Serve para isso: para que o Direito não deixe de caminhar.

Imerso nesse regime de *dizibilidade* do arquivo jurídico, em sua descrição, pensando com Foucault (2010d), a respeito do corpo da prostituta, ainda tivemos a oportunidade de analisarmos alguns limites e formas de *conservação* (quais enunciados são colocados em circulação e quais serão reprimidos e censurados?), de *memória* (que tipos de relações são estabelecidos entre o sistema dos enunciados presentes e o *corpus* dos enunciados passados?), de *reativação* (entre os discursos das épocas anteriores ou das culturas estrangeiras, quais são os que retemos, que valorizamos, que importamos, que tentamos reconstituir?) e de *apropriação* (como é institucionalizada a relação do discurso com aquele que o detém, com aquele que o recebe?).

Assim, na linha das revogações legais apontadas ao longo do trabalho, pudemos observar algumas mudanças discursivas que afetaram o corpo, este objeto do saber jurídico, bem como os conceitos e operações teóricas a ele referentes. Essas transformações, pensando com Foucault (2010d) entram em um sistema de *relação* devido às dependências que se colocam em jogo dentro do arquivo. Primeiro: dependências *intradiscursivas* (cujo resultado é a dependência que se estabeleceu no plano interior do arquivo, uma vez que é preciso manter a coerência entre os diversos enunciados que o constituem: por essa razão, vimos como o enunciado “a pessoa é um corpo” ecoa em diferentes conceitos da mesma formação jurídica do arquivo – diploma penal, civil,

trabalhista, em especial). Em segunda instância, encontramos as dependências *interdiscursivas*, aquelas que dizem respeito às formações discursivas diferentes que se engendram na construção do saber do Direito. Aqui, vimos como a economia dos corpos saudáveis está diretamente ligada a uma necessidade econômica de produtividade (corpo saudável = corpo produtivo). A partir desse ponto os exercícios de poderes se estabelecem desde um poder disciplinar até alcançar a população, o biopoder. Por fim, chegamos às dependências *extradiscursivas*, referentes às transformações que foram produzidas fora do arquivo jurídico: o discurso religioso, aos poucos, cede lugar à laicidade dos enunciados jurídicos – ainda que não se “exorcize” totalmente os seus lugares; os discursos médico, filosófico e da Anatomia nos tributaram o verbo *ter* ao corpo: “a pessoa *tem* um corpo”; as mudanças econômicas (entrada da mulher no mercado de trabalho, por exemplo) e sociais (questões da biomedicina, aborto, prostituição, etc.) demandaram do Direito um posicionamento mais pragmático que teórico quanto ao tratamento da pessoa e de seu corpo.

De forma que, na “massa de textos que puderam ser recolhidos em uma dada época, ou conservados dessa época através das transformações do esquecimento” (FOUCAULT, 2010d, p. 9-10), os movimentos de *memória, conservação, reativação e apropriação* dos enunciados respondem à coerência interna do arquivo jurídico e emergem a partir de movimentos de discursos externos. Os enunciados referentes ao corpo da prostituta no Direito parecem obedecer a um corpo blindado, que não se deixa conhecer o interior: quanto mais se analisa a exterioridade do indivíduo, menos se sabe a interioridade do sujeito (deve ser por isso que achamos graça da prática da *metoposcopia* ou mesmo dos estudos antropométricos de Lombroso). Há um movimento contraditório: quanto mais o *ser* (um corpo) parece subir à superfície, ao público, ao que é exposto, disciplinado, ordenado e metrificado mais o sujeito se dispersa e parece ser revogado juntamente com as leis que caem no esquecimento. Esse sujeito jurídico se desloca dos lugares: a escandalosa e irreverente vagina de Courbet não dá a conhecer, afinal, a pessoa que a tem. Quanto mais nos aproximamos do palpável, mensurável e concreto *ter* (um corpo), mais o *ser* um corpo se prende à interioridade, a um lugar inacessível a olhos nus, nos escapando. A virgindade, antes tão palpável, “pública” e fator sensível para medir a honra e honestidade, hoje, se torna algo íntimo, escondido e privado. Os nomeados “gestos obscenos”, o eu-pele medido em seus recatos, extravagâncias e saliências, atualmente está em vias de desaparecer em função de não mais aplicação pelo Poder Judiciário (embora ainda conste no arquivo) –

talvez, seja porque uma pessoa “obscena” não esteja colada a um corpo “obsceno”. Até porque o próprio adjetivo é uma construção discursiva. Em um quadro esquemático, teríamos:

Quadro 5 – Transformação discursiva do verbo e o corpo

SER (A pessoa É um corpo) Unidade (pessoa = corpo) Tanto o corpo quanto a pessoa são:	TER (A pessoa TEM um corpo) Dissociação (pessoa E corpo) O corpo será:
(In)visibilidade	Visibilidade
Intocável	Palpável
Inacessível	Concreto; visto a olho nu.
$P = C = Q$	$P \neq C \neq Q$
Exemplo: <i>Eu vendo meu corpo</i>	Exemplo: <i>Eu alugo meu corpo!</i>

Com a emergência do *ter*, a pessoa (sujeito do verbo) e o corpo reinam, inteiros, dissociados entre si, materializados no verbo, na língua, no discurso. A pessoa, dessa maneira, continua a pertencer ao domínio do *ser*, habitando o campo da (in)visibilidade: visível no corpo, porém, envolto por certa opacidade em seu sujeito. Em outras palavras, dissociada do corpo, a pessoa, por vezes, se funde a ele, transferindo-o ao campo do *privado* e do verbo *ser* – logo, não mais marcado pelo critério de tão “visível” e transparente, conforme nos mostra o quadro acima (Quadro 5). Daí, a opção de marcamos essa (des)continuidade com a fusão dos dois verbos: ser-ter. Em outras palavras, ao sairmos do campo jurídico para uma questão enunciativa, passamos de um processo de objetivação do sujeito dado pelo Direito (a categoria “pessoa” de nosso arquivo) para uma subjetivação abraçada pelos pronomes “*Meu\Nosso* corpo *me\nos* pertence”, assinados pelos discursos sociais.

Com isso, a minha hipótese de pesquisa que se inscrevia nas técnicas do discurso jurídico de controle e incitação ao dizer sobre a sexualidade se confirma em partes: encontramos, sim, o efeito de uma ordem do discurso jurídico no sentido de delimitação do dizer, de sua circunstância e lugar, mas, sobretudo, encontramos um efeito multiplicador que extravasa a grelha ordenada pelo discurso. Os enunciados legislativos, sólidos, verdadeiros, quase irrepreensíveis e intocáveis obedecem muito mais a uma ordem externa, de comentários – de movimentos sociais, de vozes das ruas. Multiplicados de

dentro para fora e do externo à interioridade do arquivo, os enunciados movimentam, se deslocam pontualmente – palavra revogada (como no PL “Gabriela Leite”), apagamento cravado de certo adjetivo e apostro. São esses efeitos multiplicadores que movimentam também a memória, o que é conservado e o esquecimento.

Ao final da tese, impossível não rir com aquela frase de Clarice Lispector: “até cortar os próprios defeitos pode ser perigoso, nunca se sabe qual é o defeito que sustenta o nosso edifício interior”. Foi por tanto querer cortar, apagar, esquecer o *Red District*, que ele não saiu da escrita, da pesquisa e da caminhada. Até para esquecer é preciso lembrar (de não escrever, de não mencionar, de não entrar nesse mérito da questão). Distrito Vermelho, em Amsterdã, era ele, a todo momento, que sustentava o edifício inteiro. Mas, nos escusamos agora por reconhecer o pilar da pesquisa e também porque a esquiva, em parte, se deu em função do espelho moral, religioso e jurídico que nos constitui e tece alguns fios de nossa historicidade. (Velha história: “Narciso acha feio aquilo que não é espelho!).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Maria Zina Gonçalves de. **O sagrado feminino**: da Pré-História à Idade Média. Lisboa: Edições Colibri, 2007.

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Trad. Frederico Ozanam Pessoa de Barros. Rio de Janeiro: Tecnoprint Gráfica S. A., s/d.

ANATOMIA. In.: HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário da Língua Portuguesa**. Elaborado no Instituto Houaiss e Lexicografia e Banco de Dados da Língua Portuguesa S/C Ltda. Rio de Janeiro: objetiva, 2001, p. 205.

AUGUSTINE. Direção: Alice Wenocour. França, 2012. Duração: 84 minutos. 1 bobina cinematográfica, son, color.

AZEVEDO, Aluísio. **O Cortiço**. São Paulo: Ciranda Cultural Editora e Distribuidora Ltda., 2007. Coleção Clássicos da Literatura.

BARTHES, Roland. **Elementos de semiologia**. Trad. Izidoro Blikstein. 19 ed. São Paulo: Cutrix, 2012.

_____. **Mitologias**. Trad. Rita Buongermino, Pedro de Souza e Rejane Janowitz. 5 ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2010.

BAUD, Jean-Pierre. **L'affaire de la main volée : une histoire juridique du corps**. Paris : Éditions du Seuil, 1993.

BAUDELAIRE, Charles. **O pintor da vida moderna**. Trad. e notas Tomaz Tadeu. Col. Mimo. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**: a experiência vivida. Trad. Sérgio Milliet. Vol. 2. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BELTING, Hans. Blason et portrait. In.: **Pour une anthropologie des images**. Trad. Jean Torrent. Paris : Gallimard, 2005. pp. 153-181.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de Linguística Geral**. Trad. de Maria da Glória Novak e Luiz Neri; revisão do Prof. Isaac Nicolau Salum. São Paulo: Ed. Nacional, Editora da Universidade de São Paulo, 1976.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de Linguística Geral II**. Campinas: Pontes, 1989.

BERNARDES, Elizete. **Narciso acha feio o que não é espelho?**: Discursos sobre a prostituição. (Dissertação de Mestrado). Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), 2013.

BÍBLIA. **A Bíblia de Jerusalém**. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 1985.

BOURDIEU, Pierre. Uma imagem ampliada. In. : **A dominação masculina**. Trad. Maria Helena Kühner. 4 ed. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil, 2005, pp. 13-67.

BOURNEVILLE; REGNARD, P. **Iconographies photographique de la Salpêtrière** (service de M. Charcot). Paris : V. Adrien Delahaye & C, Libraires-Éditeurs, 1878.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Dicionário mítico-etimológico da mitologia grega**. 3 ed. vol. II: J – Z. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil [1988]. **Vade Mecum**: obra coletiva de autoria da Editora Saraiva com a colaboração de Antonio Luiz de Toledo Pinto, Márcia Cristina Vaz dos Santos Windt e Lívia Céspedes. 11 ed. atual. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2011.

BRASIL. Lei n. 10.406 de 10 de Janeiro de 2002. Código Civil. **Vade Mecum**: obra coletiva de autoria da Editora Saraiva com a colaboração de Antonio Luiz de Toledo Pinto, Márcia Cristina Vaz dos Santos Windt e Lívia Céspedes. 11 ed. atual. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2011.

BRASIL. Lei n. 3.071 de 1º de Janeiro de 1916. **Código Civil dos Estados Unidos do Brasil**. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1910-1919/lei-3071-1-janeiro-1916-397989-publicacaooriginal-1-pl.html>. Acesso em 03 novembro 2016.

BRASIL. Decreto n. 847, de 11 de outubro de 1890. **Código Penal da República dos Estados Unidos do Brasil**. Disponível em: <http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=66049>. Acesso em 05 dez 2016.

BRASIL. Decreto-lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940. Código Penal. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-2848-7-dezembro-1940-412868-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 14 ago 2015.

BRASIL. Decreto-Lei n. 2848, de 7 de dezembro de 1940, “Exposição de Motivos da Parte Especial do Código Penal”, in: **Vade Mecum**: obra coletiva de autoria da Editora Saraiva com a colaboração de Antonio Luiz de Toledo Pinto, Márcia Cristina Vaz dos Santos Windt e Lívia Céspedes. 11 ed. atual. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2011.

BRASIL. Decreto-Lei n. 3.688, de 03 de outubro de 1941. Lei das Contravenções Penais. In. **Vade Mecum**: obra coletiva de autoria da Editora Saraiva com a colaboração de Antonio Luiz de Toledo Pinto, Márcia Cristina Vaz dos Santos Windt e Lívia Céspedes. 11 ed. atual. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2011.

BRASIL. Decreto-lei n. 4.657, de 04 de setembro de 1942. Lei de Introdução às normas do Direito Brasileiro. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del4657.htm. Acesso em 22 fev 2016.

BRASIL. Lei n. 9.434, de 04 de Fevereiro de 1997. Dispõe sobre a remoção de órgãos, tecidos e partes do corpo humano para fins de transplante e tratamento e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L9434.htm. Acesso em: 26 ago 2015.

BRASIL. Regulamento n. 120 de 31 de janeiro de 1842. Regula a execução da parte policial e criminal da Lei nº 261 de 3 de Dezembro de 1841. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Regulamentos/R120.htm. Acesso em 06 fev 2016.

BRASIL. Lei nº 11.343, de 23 de agosto de 2006. Institui o Sistema Nacional de Políticas Públicas sobre Drogas - Sisnad; prescreve medidas para prevenção do uso indevido, atenção e reinserção social de usuários e dependentes de drogas; estabelece normas para repressão à produção não autorizada e ao tráfico ilícito de drogas; define crimes e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2004-2006/2006/lei/111343.htm. Acesso em 29 ago 2016.

BRASIL. Lei nº 9.434, de 4 de fevereiro de 1997. Dispõe sobre a remoção de órgãos, tecidos e partes do corpo humano para fins de transplante e tratamento e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9434.htm. Acesso em: 29 de ago 2016.

BRAUDEL, Ferdinand. **Escritos sobre a História**. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 1978.

CASTIGLIONE, Teodolino. **Lombroso perante a criminologia contemporânea**. São Paulo: Saraiva, 1962.

CANCRO. In.: CHERNOVIZ, Pedro Luiz Napoleão. **Dicionário de Medicina Popular e das Ciências Acessórias para uso das famílias**. Sexta edição. Volume Segundo G – Z. Pariz: A. Roger & F. Chernoviz, 1890, p. 426.

CAPEZ, Fernando. **Curso de processo penal**. 17 ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

_____. **Curso de Direito Penal**: parte especial – dos crimes contra a dignidade sexual a dos crimes contra a administração pública (arts. 213 a 359-H). 9 ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

CARDAN, Jérôme. **La Métoposcopia**. Paris : Aux Amateurs des Livres, 1648.

CAULFIELD, Sueann. O nascimento do Manguê: raça, nação e o controle da prostituição no Rio de Janeiro, 1850-1942. In.: **Tempo**, n. 09, Rio de Janeiro, pp. 43-63.

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. Codex Iuris Canonici. 12 ed. rev. e ampliada com a Legislação Complementar da CNBB. Trad. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. 19 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

COMAR, Philippe (dir.). **Une leçon d'anatomie : Figures du corps à l'École des Beaux-Arts**. Paris: Beaux-Arts éditions, 2009.

COMISSÃO CENTRAL. A Reforma da Polícia: o projecto sobre polícia de costumes. **A Noite**. São Paulo, 7 de abril de 1931. Segunda Edição. Anno XXI, n. 6.954, s/p.

COURTINE, Jean-Jacques. **Decifrar o corpo**: pensar com Foucault. Trad. de Francisco Morás. Petrópolis, RJ : Vozes, 2013.

_____. Introdução. In.: _____.; CORBIN, Alain; VIGARELLO, Georges. (Orgs). **História do Corpo**: 3. as mutações do olhar. O Século XX. Trad. e ver. Ephraim Ferreira Alves. 4 ed. Editora Vozes: Petrópolis, 2011. Pp. 7-14.

_____. **Análise do discurso político**: o discurso comunista endereçado aos cristãos. São Carlos: Claraluz, 2009.

_____. Discursos sólidos, discursos líquidos: a mutação das discursividades contemporâneas. In.: (Orgs) SARGENTINI, Vanice; GREGOLIN, Maria do Rosário. **Análise do discurso: heranças, métodos e objetos**. São Carlos: Editora Claraluz, 2008, pp. 11-19.

_____. **Metamorfose do discurso político**: derivas da fala pública. São Carlos: Claraluz, 2006.

_____. Discurso e imagens: para uma arqueologia do imaginário. In.: SARGENTINI, V.; CURCINO, L.; PIOVEZANI, C. (Orgs.). **Discurso, Semiologia e História**. São Carlos : Claraluz, 2011.

_____. O chapéu de Clémentis. Observações sobre a memória e o esquecimento na enunciação do discurso político. In.: INDURKY, F. e FERREIRA, M. C. L. **Os múltiplos territórios do discurso**. Porto Alegre: Ed. Sagra Luzzatto, 1999.

_____. Les corps et ses langages: quelques perspectives de travail historique. In.: **Horizons philosophiques**. Volume 1. Número 2. Printemps, 1991, p. 1-11. Disponível em: <http://www.erudit.org/revue/hphi/1991/v1/n2/800869ar.html?vue=resume>. Acesso em 11 nov 2014.

_____; HAROCHE, Claudine. **História do Rosto**: exprimir e calar as suas emoções (do século XVI ao início do século XIX). Lisboa: Torema, 1988.

_____. Os deslizamentos do espetáculo político. In: GREGOLIN, M. R. V. **Discurso e mídia**: a cultura do espetáculo. São Carlos: Claraluz, 2003. p. 21-34.

CUNNINGHAM, A.; HUG, T.. **Focus on the frontispiece of the Fabrica of Vesalius, 1543 : an exhibition**, Cambridge : Cambridge Wellcome Unit for the History of Medicine, 1994.

CURCINO, Luzmara Ferreira. **Práticas de leituras contemporâneas**: representações discursivas do leitor inscritas na *Veja*. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa). Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras, 2006. pp. 337.

DARMON, Pierre. “Présentation”. In.: LOMBROSO, Cesare ; FERREROG, Guillaume. **La femme criminelle et la prostituée**. Collection « Mémoires du corps », dirigée par Jean-Jacques Courtine. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1895.

DAVALLON, J. [1983]. A imagem, uma arte de memória ? In. : ACHARD, P. et al. **Papel da Memória**. Campinas : Pontes, 2010.

DEGENERAÇÃO. In.: HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário da Língua Portuguesa**. Elaborado no Instituto Houaiss e Lexicografia e Banco de Dados da Língua Portuguesa S\C Ltda. Rio de Janeiro: objetiva, 2001, p. 928.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DEL PRIORI, Mary. Magia e medicina na Colônia: o corpo feminino. In.: DEL PRIORI, Mary (Org.); BASSANEZI, Carla (Coord. de textos). **História das mulheres no Brasil**. 7 ed. São Paulo : Contexto, 2004. pp. 78-114.

_____. **Histórias Íntimas** : sexualidade e erotismo na história do Brasil. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2011.

DESCARTES, René. L'homme de René Descartes. In. : **Oeuvres de Descartes** : Le monde, descriptions du corps humain, passions de l'âme, anatomica, varia. Paris : Librairie philosophique J. Vrin, 1986.

_____. Meditação Sexta: Da existência das coisas materiais e da distinção real entre a alma e o corpo do homem. In.: **Meditações metafísicas**. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. Coleção: Folha de São Paulo. Grandes nomes do pensamento; v. 5. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015.

DINIZ, Maria Helena. **Curso de Direito Civil Brasileiro**: Teoria Geral do Direito Civil. 31 ed. São Paulo: Saraiva, 2014.

ELIAS, Norbert. **A sociedade de corte**: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte. Trad. Pedro Süssekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

ENGEL, Magali. Psiquiatria e feminilidade. In.: DEL PRIORI, Mary (Org.); BASSANEZI, Carla (Coord. de textos). **História das mulheres no Brasil**. 7 ed. São Paulo: Contexto, 2004. pp. 322-361.

_____. **Meretrizes e doutores**: saber médico e prostituição no Rio de Janeiro (1840-1890). São Paulo: Brasiliense, 1988.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: NAU Editores, 2002.

_____. **A ordem do discurso**. 21. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011a.

_____. **História da Sexualidade**: a vontade de saber. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Albuquerque. 21 reimpresão. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011b.

_____. A pintura de Manet. Trad. Rodolfo Eduardo Scachetti. In.: **Visualidades**, Goiânia, vol. 8, n. 02, jul-dez 2010a, pp. 259-285.

_____. O uso dos prazeres e as técnicas de si. In.: (Org.) MOTTA, Manoel Barros da. **Ética, sexualidade e política**. Coleção Ditos e Escritos V. Trad. Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b, pp. 192-217.

_____. Sonhar com Seus Prazeres. Sobre a "Onirocrítica" de Artemidoro. In.: (Org.) MOTTA, Manoel Barros da. **Ética, sexualidade e política**. Coleção Ditos e Escritos V. Trad. Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010c, pp. 163-191.

_____. Resposta a uma questão. In.: (Org.) MOTTA, Manoel Barros da. **Repensar a Política**. Coleção Ditos e Escritos VI. Trad. Ana Lúcia Paranhos Pessoa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010d. pp. 1-24.

_____. **Arqueologia do Saber**. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 8 ed. Rio de Janeiro : Forense Universitária, 2013a.

_____. O sujeito e o poder. In.: Rabinow, P. & Dreyfus, H. Michel Foucault. **Uma trajetória filosófica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

_____. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Trad. Raquel Ramallete. 42 ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

_____. Aula de 14 de março de 1973. **A sociedade punitiva: curso no Collège de France (1972-1973)**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015. Pp. 171-183.

_____. Nietzsche, Freud, Marx. In.: (Org.) Manoel Barros da Motta. **Arqueologia das Ciências e a História dos Sistemas de Pensamento**. Coleção Ditos e Escritos II. Trad. Elisa Monteiro. 2 ed. Rio de Janeiro : Forense Universitária, 2005a. pp. 40- 55.

_____. Nietzsche, a Genealogia, a História. In. : (Org.) Manoel Barros da Motta. **Arqueologia das Ciências e a História dos Sistemas de Pensamento**. Coleção Ditos e Escritos II. Trad. Elisa Monteiro. 2 ed. Rio de Janeiro : Forense Universitária, 2005b. pp. 260-281.

_____. Outros espaços. In. : (Org.) MOTTA, Manoel Barros da. **Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema**. Coleção Ditos e Escritos III. Trad. Inês Autran Dourado Barbosa. 2 ed. Rio de Janeiro : Forense Universitária, 2009a. pp. 411-422.

_____. **O corpo utópico; As Heterotopias**. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: n- 1 Edições, 2013b.

_____. As malhas do poder. In.: MOTTA, Manoel Barros da. **Segurança, Penalidade e Prisão**. Coleção Ditos e Escritos VIII. Trad. Vera Lúcia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. pp. 168-188.

_____. O sujeito e o poder. In.: Rabinow, P. & Dreyfus, H. Michel Foucault. **Uma trajetória filosófica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

_____. **O nascimento da clínica**. Trad. Roberto Machado. 6 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FREUD, Sigmund. Tabu e a Ambivalência Emocional. In.: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standart brasileira**. Vol. XIII: Totem e Tabu e outros trabalhos (1913-1914). Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro : Imago, 1996a. pp. 37-86.

_____. O Tabu da Virgindade (Contribuições à psicologia do Amor III) (1918 [1917]). In.: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standart brasileira**. Vol. XI: Cinco lições de psicanálise, Leonardo da Vinci e outros trabalhos (1910). Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro : Imago, 1996b. pp. 197-215.

GALILEU. São Paulo: Editora Globo, edição 295, fev. 2016, p. 82.

GALL, Franz Joseph. **Sur l'origine des qualités Morales et des facultés intellectuelles de l'homme, et sur les conditions de leur manifestation**. Paris : Béchét, 1822.

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In.: **Mitos, emblemas, Sinais : morfologia e história**. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda. 1991a. pp. 143-180.

_____. O alto e o baixo: o tema do conhecimento proibido nos séculos XVI e XVII. In.: **Mitos, emblemas, Sinais : morfologia e história**. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda. 1991. Pp. 95-118.

_____. Ticiano, Ovídio e os códigos da figuração erótica no século XVI. In.: **Mitos, emblemas, Sinais : morfologia e história**. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda. 1991c. pp. 119-142.

GOMES, Fernando Capez. **Curso de Processo Penal**. 17 ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

GUIA OFICIAL. **As Obras-primas do Louvre**. Louvre éditions, Beaux Arts éditions. s/d.

GULLAR, Ferreira. **Poema Sujo**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S.A., 1976.

GUILHAUMOU, J. e MALDIDIER, D. Efeitos do arquivo. A análise do discurso no lado da História. In: ORLANDI (org.) **Gestos de Leitura: da História no Discurso**. Campinas, SP: Ed. da UNICAMP, 2010. pp. 161-183.

_____. Do acontecimento discursivo à narrativa do acontecimento. In.: **Linguística e História: percursos analíticos de acontecimentos discursivos**. Coord. e org. da tradução Roberto Leiser Baronas e Fábio César Montanheiro. São Carlos: Pedro & João Editores, 2009. pp. 123-154.

GREGOLIN, Maria do Rosário. Análise do Discurso: lugar de enfrentamentos teóricos. In.: FERNANDES, Cleudemar; SANTOS, João Bosco Cabral (org.). **Teorias Linguísticas: problemáticas contemporâneas**. Uberlândia: UFU, 2003, p. 21-34.

_____. Bakhtin, Foucault, Pêcheux. In.: BRAIT, Beth. (Org.). **Bakhtin**. Outros conceitos-chaves. São Paulo: Contexto, 2006, p.33-52.

HAROCHE, Claudine. **Da palavra ao gesto**. Trad. Ana Montoia e Jacy Seixas. Campinas: Papyrus, 1998.

HENNETTE-VAUCHEZ, Stéphanie. **Disposer de soi ? Une analyse du discours juridique sur les droits de la personne sur son corps**. Paris: L'Harmattan, 2004.

HONESTIDADE. In.: HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário da Língua Portuguesa**. Elaborado no Instituto Houaiss e Lexicografia e Banco de Dados da Língua Portuguesa S/C Ltda. Rio de Janeiro: objetiva, 2001, p. 1549.

LE BRETON, David. **Anthropologie du corps et modernité**. 7 ed. Paris: Quadrige, 2013.

LOMBROSO, Cesare ; FERREROG, Guillaume. **La femme criminelle et la prostituée**. Collection « Mémoires du corps », dirigée par Jean-Jacques Courtine. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1895.

MENDES, Leonardo. **O retrato do Imperador: negociação, sexualidade e romance naturalista no Brasil**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

MILANEZ, Nilton. **As aventuras do corpo: dos modos de subjetivação às memórias de si em revista impressa**. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa). Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras, 2006. pp. 200.

_____. Materialidades da paixão: sentidos para uma semiologia do corpo. In.: (Orgs.) SARGENTINI, V.; CURCINO, L.; PIOVEZANI, C. **Discurso, Semiologia e História**. São Carlos: Claraluz, 2011, pp. 197-220.

MORAES, Evaristo de. **A questão das prostitutas** (repressão policial ou profilaxia social?). Rio de Janeiro, 1897.

MOULIN, Anne Marie. O corpo diante da medicina. In.: (Orgs.) CORBIN, A.; COURTINE, J-J.; VIGARELLO, G. **História do corpo**: as mutações do olhar. O século XX. Trad. e rev. Epharaim Ferreira Alves. 4 ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. Pp. 15-82.

ORLANDI, E. **Para uma enciclopédia sobre a cidade**. Pontes, 2003.

PAULA, Luciane de. A Ironia de “Geni e o Zepelim”: Sujeitos, Poderes e Mundos no Tempo da Suspensão. *Cadernos do Tempo Presente*. No. 01. Out. 2010. Artigo 5. Disponível em: <http://www.getempo.org/index.php/revistas/23-01/artigo/35-a-ironia-de-geni-e-o-zepelim-sujeitos-poderes-e-mundos-no-tempo-da-suspensao-por-luciane-de-paula>. Sem páginas. Acesso realizado em 14 de nov de 2014.

PÊCHEUX, Michel. **O discurso**: estrutura ou acontecimento. 6 ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2012a.

_____. (1984). Especificidade de uma disciplina de interpretação. In.: _____. **Análise de discurso**: Michel Pêcheux: textos escolhidos por Eni Orlandi. Campinas, SP: Pontes, 2012b, pp. 227-230.

_____. Papel da Memória. In.: ACHARD, Pierre [et. al.]. **Papel da memória**. 3 ed. Campinas: Pontes, 2010a.

_____. Ler o arquivo hoje. In.: ORLANDI, Eni Puccinelli (Org.). **Gestos de leitura**: da História no discurso.. 3 ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2010b, pp. 49-59.

_____. O estranho espelho da análise do discurso. In.: COURTINE, Jean-Jacques. **Análise do discurso político**: o discurso comunista endereçado aos cristãos. São Carlos: EdUFSCar, 2009, p. 21-26.

_____; HAROCHE, Claudine; HENRY, Paul. A Semântica e o corte saussureano: Língua, linguagem e discurso. In.: BARONAS, R. **Análise do Discurso**: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva. São Carlos: Pedro e João, 2007.

_____; GADET, Françoise. A língua inatingível. In.: ORLANDI, Eni Puccinelli (org.). **Análise de discurso**: Michel Pêcheux: textos escolhidos por Eni Orlandi. Campinas, SP: Pontes, 2012.

_____; _____. A língua de Marte. In.: **A língua inatingível**. Trad. Bethania Mariani e Maria Elizabeth Chaves de Melo. Campinas: Pontes, 2004. pp. 19-26.

_____; _____. Direito Continental Europeu e Direito Anglo-Saxônico. In.: **A língua inatingível**. Trad. Bethania Mariani e Maria Elizabeth Chaves de Melo. Campinas: Pontes, 2004. pp. 189-192.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e Discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. 4 ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

PIOVEZANI, Carlos. **Verbo, corpo e voz**: dispositivos de fala pública e produção da verdade no discurso político. São Paulo: Ed. UNESP, 2009.

PUECH, Christian. A Emergência do paradigma semiótico-estrutural na França. In. : SARGENTINI, Vanice *et al.* (Orgs.). **Discurso, Semiologia e História**. São Carlos : Claraluz, 2011.

REALE, Miguel. Título X: Teoria Tridimensional do Direito. In: **Filosofia do Direito**. 20 ed. São Paulo: Saraiva, 2002. pp. 479-585.

REGO, José Pereira. Algumas considerações sobre a prostituição. In.: **Folheto da revista médica brasileira**. Rio de Janeiro, s/n, 1841, pp. 6-15.

RINALDI, Alessandra de Andrade. **A sexualização do crime no Brasil: Um estudo sobre a criminalidade feminina no contexto das relações amorosas [1890-1940]**. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2015.

SAGRADO. In.: HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário da Língua Portuguesa**. Elaborado no Instituto Houaiss e Lexicografia e Banco de Dados da Língua Portuguesa S\C Ltda. Rio de Janeiro: objetiva, 2001, p. 2496.

SANTOS, J. A.; VILLATORE, Marco Antônio César . Trabalho e corpo: sujeição do trabalhador e privacidade. In: **XVII Encontro Preparatório para o Congresso Nacional do CONPEDI**, 2008, Salvador. Anais do XVII Encontro Preparatório para o Congresso Nacional do CONPEDI. Florianópolis: Fundação BOITEUX, 2008. v.1. pp. 5209-5229.

SANTOS, Angelo de Lima Godinho. *Influencia da prostituição sobre a sociedade actual*. 55 f. These (Dissertação cadeira de Hygiene) - Faculdade de Medicina da Bahia. Bahia: Imprensa Econômica, 1909.

SARGENTINI, M.V.O. A análise do discurso e a natureza semiológica do objeto de análise. In.: GREGOLIN, M.R. e KOGAWA, J.(org.). **Análise do discurso e semiologia: problematizações contemporâneas**. São Paulo: Cultura Acadêmica Ed., 2012.

_____.; CURCINO, L.; PIOVEZANI, C. **Discurso, Semiologia e História**. São Carlos: Claraluz, 2011.

_____. Contribuições da Semiologia Histórica à Análise do Discurso. In.: (Orgs.) _____.; CURCINO, L.; PIOVEZANI, C. **Discurso, Semiologia e História**. São Carlos: Claraluz, 2011, pp. 107-126.

_____. Arquivo e circulação de sentidos. In. : **Conexão Letras**. Vol 9. Nº 11, 2014, pp. 23-30.

SFORZINI, Arianna. **Michel Foucault: une pensée du corps**. Collection Philosophies. Paris : Presses Universitaires, 2014.

SILVA, Mario Bezerra da. Profissionais do sexo e o Ministério do Trabalho. In: **Âmbito Jurídico**, Rio Grande, XI, n. 59, nov 2008. Disponível em: http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=5233. Acesso em 03 jan 2017.

SILVEIRA, Nise Magalhães. **Ensaio sobre a criminalidade da mulher no Brasil**. (dissertação à Cadeira de Medicina Legal). Universidade Federal da Bahia, 1926.

SINGER, Helena. **Discursos desconcertados**: linchamentos, punições e Direito Humanos. São Paulo: Humanitas\FFLCH\USP: Fapesp, 2003. p. 388. (tese de Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (2000).

SAUSSURE, F. **Curso de Linguística Geral**. Organizado por Charles Bally e Albert Sechehaye. São Paulo: Cutrix, s/d.

TARNOWSKY, Pauline. **Étude athropométrique sur les prostituées et les voleuses**. Paris: E. Lecrosnier e Babé Éditeurs, 1889.

VÉSALE, André. Epitome. In.: **Leçon d'Anatomia de Vésale** (Académie, école, faculté). 16e. Siècle. Edition : Bâle : Oporinus, 1543.

VERNE, Magali; GANA, Jacques. **L'exposition virtuelle « Les frontispices des livres de médecine »**. Organizada pelas Bibliothèques Interuniversitaires de médecine (BIUM) de Paris. De julho de 1998 a abril de 1999. Disponível em: <http://www.biusante.parisdescartes.fr/expo/debut.htm>. Acesso em 01 jul 2015.

_____. **Écorchés**: l'exploration du corps (XIVe-XVIIIe siècle). Paris : Albin Michel Bibliothèque nationale de France, 2001.

VENOSA, Sílvio de Salvo. **Direito Civil**: parte geral. 6 ed. 2 reimpressão. (Coleção direito civil; v. 1). São Paulo: Atlas, 2006.

VEYNE, Paul. **Foucault**: seu pensamento, sua pessoa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

VIANA, Túlio. **Um outro direito**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2014.

ZOPPI-FONTANA, Mônica; SANTOS, Jorge Viana. Lei, Arquivo e Acontecimento no Brasil escravista: sentidos de liberdade na Lei do Ventre Livre. In.: **Estudos da Língua(gem)**. V.9, nº2. Vitória da Conquista: dezembro de 2011, pp. 39-54.

_____. Acontecimento, arquivo, memória: às margens da lei. In.: **Leitura**. Discurso: História, sujeito e ideologia. n. 30, jul. 2002-dez 2002, pp. 175-205.

_____. Arquivo jurídico e exterioridade: a construção do corpus discursivo e sua descrição\interpretação. In.: GUIMARÃES, E.; BRUM DE PAULA, M. R. (Orgs.). **Memória e sentido**. Santa Maria: UFSM\Pontes, 2005, PP. 93-116.

ANEXOS

PROJETO DE LEI Nº _____ / 2012

(Dep. Jean Wyllys)

**Regulamenta a atividade
dos profissionais do sexo.**

LEI GABRIELA LEITE

O Congresso Nacional Decreta:

Art. 1º - Considera-se profissional do sexo toda pessoa maior de dezoito anos e absolutamente capaz que voluntariamente presta serviços sexuais mediante remuneração.

§ 1º É juridicamente exigível o pagamento pela prestação de serviços de natureza sexual a quem os contrata.

§ 2º A obrigação de prestação de serviço sexual é pessoal e intransferível.

Art. 2º - É vedada a prática de exploração sexual.

Parágrafo único: São espécies de exploração sexual, além de outras estipuladas em legislação específica:

- I- apropriação total ou maior que 50% do rendimento de prestação de serviço sexual por terceiro;
- II- o não pagamento pelo serviço sexual contratado;
- III- forçar alguém a praticar prostituição mediante grave ameaça ou violência.

Art. 3º - A/O profissional do sexo pode prestar serviços: I

- como trabalhador/a autônomo/a;
- II - coletivamente em cooperativa.

Parágrafo único. A casa de prostituição é permitida desde que nela não se exerça qualquer tipo de exploração sexual.

Art. 4º - O Capítulo V da Parte Especial do Decreto-Lei no 2.848, de 7 de dezembro de 1940, Código Penal, passa a vigorar com as seguintes alterações:

“Favorecimento da prostituição ou da exploração sexual.

Art. 228. Induzir ou atrair alguém à exploração sexual, ou impedir ou dificultar que alguém abandone a exploração sexual ou a prostituição:

.....”

“Casa de exploração sexual

Art. 229. Manter, por conta própria ou de terceiro, estabelecimento em que ocorra exploração sexual, haja, ou não, intuito de lucro ou mediação direta do proprietário ou gerente:

.....”

Rufianismo

“Art. 230. Tirar proveito de exploração sexual, participando diretamente de seus lucros ou fazendo-se sustentar, no todo ou em parte, por quem a exerça:

.....”

“Art. 231. Promover a entrada, no território nacional, de alguém que nele venha a ser submetido à exploração sexual, ou a saída de alguém que vá exercê-la no estrangeiro.

.....”

“Art. 231-A. Promover ou facilitar o deslocamento de alguém dentro do território nacional para ser submetido à exploração sexual:

.....”

Art. 5º. O Profissional do sexo terá direito a aposentadoria especial de 25 anos, nos termos do artigo 57 da Lei 8.213, de 24 de julho de 1991.

Art. 6º. Esta Lei entra em vigor na data da sua publicação.

Brasília, de julho de 2012.

Jean Wyllys

Deputado Federal PSOL/RJ

JUSTIFICATIVA

A prostituição é atividade cujo exercício remonta à antiguidade e que, apesar de sofrer exclusão normativa e ser condenada do ponto de vista moral ou dos “bons costumes”, ainda perdura. É de um moralismo superficial causador de injustiças a negação de direitos aos profissionais cuja existência nunca deixou de ser fomentada pela própria sociedade que a condena. Trata-se de contradição causadora de marginalização de segmento numeroso da sociedade.

O projeto de lei ora apresentado dialoga com a Lei alemã que regulamenta as relações jurídicas das prostitutas (*Gesetz zur Regelung der Rechtsverhältnisse der Prostituierten - Prostitutionsgesetz - ProstG*); com o Projeto de Lei 98/2003 do ex-Deputado Federal Fernando Gabeira, que foi arquivado; com o PL 4244/2004, do ex-Deputado Eduardo Valverde, que saiu de tramitação a pedido do autor; e com reivindicações dos movimentos sociais que lutam por direitos dos profissionais do sexo.

O escopo da presente propositura não é estimular o crescimento de profissionais do sexo. Muito pelo contrário, aqui se pretende a redução dos riscos danosos de tal atividade. A proposta caminha no sentido da efetivação da dignidade humana para acabar com uma hipocrisia que priva pessoas de direitos elementares, a exemplo das questões previdenciárias e do acesso à Justiça para garantir o recebimento do pagamento.

Dentre os objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil figuram o da erradicação da marginalização (art. 3º inciso III da CRFB) e o da promoção do bem de todos (art. 3º, inciso IV). Além disso, são invioláveis, pelo artigo 5º da Carta Magna, a liberdade, a igualdade e a segurança. O atual estágio normativo - que não reconhece os trabalhadores do sexo como profissionais - padece de inconstitucionalidade, pois gera exclusão social e marginalização de um setor da sociedade que sofre preconceito e é considerado culpado de qualquer violência contra si, além de não ser destinatário de políticas públicas da saúde.

O objetivo principal do presente Projeto de Lei não é só desmarginalizar a profissão e, com isso, permitir, aos profissionais do sexo, o acesso à saúde, ao Direito do Trabalho, à segurança pública e, principalmente, à dignidade humana. Mais que isso, a regularização da profissão do sexo constitui instrumento eficaz ao combate à exploração sexual, pois possibilitará a fiscalização em casas de prostituição e o controle do Estado sobre o serviço.

Impor a marginalização do segmento da sociedade que lida com o comércio do sexo é permitir que a exploração sexual aconteça, pois atualmente não há distinção entre a prostituição e a exploração sexual, sendo ambos marginalizados e não fiscalizados pelas autoridades competentes. Enfrentar esse mal significa regulamentar a prática de prostituição e tipificar a exploração sexual para que esta sim seja punida e prevenida.

Importante frisar que a profissão do sexo difere da exploração sexual conforme texto legal ora apresentado.

A exploração sexual se conceitua (1) pela apropriação total ou maior que 50% do rendimento da atividade sexual por terceiro(s); (2) pelo não pagamento do serviço sexual prestado voluntariamente; ou (3) por forçar alguém a se prostituir mediante grave ameaça ou violência. Neste sentido, a exploração sexual é crime e se tipifica independente da maioridade ou da capacidade civil da vítima.

Evidente que tal crime será penalizado mais severamente no caso da vítima de exploração sexual ser menor de dezoito anos, absolutamente ou relativamente incapaz, ou ter relação de parentesco com o criminoso. Importante lembrar que o conceito de exploração sexual quando a vítima é menor de dezoito anos é tipificado como crime hediondo tanto pelo Código Penal, nos artigos 214 e 218, quanto pelo Estatuto da Criança e do Adolescente, dos artigos 240 ao 241-E.

Em contrapartida, o exercício da atividade do profissional do sexo deve ser voluntário e diretamente remunerado, podendo ser exercido somente por absolutamente capazes, ou seja, maiores de idade com plenas capacidades mentais. O profissional do sexo é o único que pode se beneficiar dos rendimentos do seu trabalho. Consequentemente, o serviço sexual poderá ser prestado apenas de forma autônoma ou cooperada, ou seja, formas em que os próprios profissionais auferem o lucro da atividade.

Como demonstrado, não existe prostituição de crianças e adolescentes. Muito pelo contrário, essa prática se configura como abuso ou exploração sexual de crianças e adolescentes e se tipifica como crime severamente punido pelo Código Penal.

Atualmente os trabalhadores do sexo sujeitam-se a condições de trabalho aviltantes, sofrem com o envelhecimento precoce e com a falta de oportunidades de carreira, que cedo termina. Daí a necessidade do direito à Aposentadoria Especial, consoante o artigo 57 da Lei 8.213/1991, com redação dada pela Lei nº 9.032/1995.

Para existir coerência com a presente proposição, é necessário que a redação atual do Código Penal, dada pela Lei nº 12.015/2009, seja modificada em alguns de seus artigos.

Os artigos 228 e 231 do Código Penal utilizam a expressão “prostituição ou outra forma de exploração sexual” equiparando a prostituição a uma

forma de exploração sexual. O projeto de lei em questão visa justamente distinguir esses dois institutos visto o caráter diferenciado entre ambos; o primeiro sendo atividade não criminosa e profissional, e o segundo sendo crime contra dignidade sexual da pessoa. Por isso, nos institutos legais, propõe-se a alteração da expressão por “prostituição ou exploração sexual”.

Redação atual:

“Art. 228. Induzir ou atrair alguém à prostituição ou outra forma de exploração sexual, facilitá-la, impedir ou dificultar que alguém a abandone:”

“Art. 231. Promover ou facilitar a entrada, no território nacional, de alguém que nele venha a exercer a prostituição ou outra forma de exploração sexual, ou a saída de alguém que vá exercê-la no estrangeiro:”

Redação conforme a proposta:

“Art. 228. Induzir ou atrair alguém à exploração sexual, ou impedir ou dificultar que alguém abandone a exploração sexual ou a prostituição:”

“Art. 231. Promover a entrada, no território nacional, de alguém que nele venha a ser submetido à exploração sexual, ou a saída de alguém que vá exercê-la no estrangeiro:”

O artigo 229 se refere a crime de “casa de prostituição”. No entanto, o tipo penal menciona a expressão “exploração sexual” e não prostituição. A alteração aqui proposta só alcança o título do artigo, visto que (1) prostituição não é exploração sexual; (2) o crime de “casa de exploração sexual” se tipifica pelo próprio *caput* atual do artigo 229; e (3) a casa de prostituição não é mais crime tipificado uma vez que a prostituição se torna profissão regulamentada e poderá ser exercida de forma autônoma ou cooperada.

Redação atual:

“Casa de prostituição

Art. 229. Manter, por conta própria ou de terceiro, estabelecimento em que ocorra exploração sexual, haja, ou não, intuito de lucro ou mediação direta do proprietário ou gerente:”

Redação conforme a proposta:

“Casa de exploração sexual

Art. 229. Manter, por conta própria ou de terceiro, estabelecimento em que ocorra exploração sexual, haja, ou não, intuito de lucro ou mediação direta do proprietário ou gerente:”

Este Projeto de Lei é mais um instrumento de combate à exploração sexual tendo em vista o caráter punitivo da prática. As casas de prostituição, onde há

prestação de serviço e condições de trabalhos dignas, não são mais punidas, ao contrário das casas de exploração sexual, onde pessoas são obrigadas a prestar serviços sexuais sem remuneração e são tidas não como prestadoras de serviço, logo, sujeitos de direitos, mas como objeto de comércio sexual; essas casas, sim, serão punidas.

Além disso, a descriminalização das casas de prostituição (1) obriga a fiscalização, impedindo a corrupção de policiais, que cobram propina em troca de silêncio e de garantia do funcionamento da casa no vácuo da legalidade; e (2) promove melhores condições de trabalho, higiene e segurança.

A vedação a casas de prostituição existente no texto legal atual facilita a exploração sexual, a corrupção de agentes da lei e, muitas vezes, faz com que essas casas não se caracterizem como locais de trabalho digno. As casas funcionam de forma clandestina a partir da omissão do Estado, impedindo assim uma rotina de fiscalização, recolhimento de impostos e vigilância sanitária. Por isso, somente deve ser criminalizada a conduta daquele que mantém local de exploração sexual de menores ou não e de pessoas que, por enfermidade ou deficiência, não tenham o necessário discernimento para a prática do ato.

O termo “exploração sexual” foi colocado no lugar de “prostituição alheia” no artigo 230 porque o proveito do rendimento de serviços sexuais por terceiro é justamente a essência da exploração sexual. Ao contrário, a prostituição é sempre serviço remunerado diretamente ao prestador.

Redação atual:

“Art. 230. Tirar proveito da prostituição alheia, participando diretamente de seus lucros ou fazendo-se sustentar, no todo ou em parte, por quem a exerça.”

Redação conforme a proposta:

“Art. 230. Tirar proveito de exploração sexual, participando diretamente de seus lucros ou fazendo-se sustentar, no todo ou em parte, por quem a exerça.”

A “facilitação” da entrada no território nacional ou do deslocamento interno de alguém que nele venha a ser submetido à exploração sexual deve ser criminalizada conforme proposta dos artigos 231 e 231-A. Optou-se pela retirada da expressão “prostituição” porque a facilitação do deslocamento de profissionais do sexo, por si só, não pode ser crime. Muitas vezes a facilitação apresenta-se como auxílio de pessoa que está sujeita, por pressões econômicas e sociais, à prostituição. Nos contextos em que o deslocamento não serve à exploração sexual, a facilitação é ajuda, expressão de solidariedade; sem a qual, a vida de pessoas profissionais do sexo seria ainda pior. Não se pode criminalizar a solidariedade. Por outro lado, não se pode aceitar qualquer facilitação em casos de pessoas sujeitas à exploração sexual, principalmente se há vulnerabilidades especiais expostas nos incisos abaixo transcritos.

Redação atual:

“Art. 231-A. Promover ou facilitar o deslocamento de alguém dentro do território nacional para o exercício da prostituição ou outra forma de exploração sexual.”
Redação conforme a proposta:

“Art. 231-A. Promover ou facilitar o deslocamento de alguém dentro do território nacional para ser submetido à exploração sexual.”

A regulamentação da profissão do sexo e as alterações do Código Penal aqui apresentadas refletem também a preocupação eminente com o tráfico de pessoas, a exploração sexual e o turismo sexual. O Brasil ocupa posição de crescimento econômico e vai sediar dois grandes eventos esportivos que atraem milhões de turistas. A regulamentação da profissão do sexo permitirá alto grau de fiscalização pelas autoridades competentes, além de possibilitar e até mesmo incentivar o Poder Executivo a direcionar políticas públicas para esse segmento da sociedade (como a distribuição de preservativos, mutirões de exames médicos, etc).

Todas as modificações apresentadas na propositura em destaque tem os objetivos precisos de: (1) tirar os profissionais do sexo do submundo, trazendo-os para o campo da licitude e garantindo-lhes a dignidade inerente a todos os serem humanos; e (2) tipificar exploração sexual diferindo-a do instituto da prostituição, afim de combater o crime, principalmente contra crianças e adolescentes.

O Programa Conjunto das Nações Unidas para o HIV/Aids (UNAIDS) foi convocado pelo PNUD no intuito de elaborar pesquisas sobre as causas da contaminação da AIDS. A Comissão Internacional sobre HIV e a Lei - composta por ex-líderes de Estado e por peritos em termos jurídicos, de direitos humanos e de HIV - baseou a pesquisa em relatos de mais de 1 000 pessoas, de 140 países. O relatório oficial, divulgado em julho de 2012, concluiu que as leis punitivas e as práticas discriminatórias de muitos países prejudicam o progresso contra o HIV.

“Por exemplo, as leis e os costumes legalmente tolerados, que falham em proteger mulheres e meninas da violência, aprofundam as desigualdades entre gêneros e aumentam a sua vulnerabilidade ao HIV. Algumas leis de políticas de propriedade intelectual não são consistentes com a lei internacional dos direitos humanos e impedem o acesso a tratamento vital e à prevenção. As leis que criminalizam e desumanizam as populações com maior risco de contágio de HIV - incluindo homens que mantêm relações sexuais com outros homens, trabalhadores do sexo, transexuais e usuários de drogas injetáveis - empurram as pessoas para a clandestinidade, afastando-as de serviços de saúde essenciais, aumentando assim o risco de contágio pelo HIV. As leis que criminalizam a transmissão, a exposição e a não revelação do status de portador do HIV, desencorajam as pessoas a fazerem o teste e a serem tratadas. Mais especificamente: [...] mais de 100 países criminalizam algum aspecto do trabalho dos profissionais do sexo. O ambiente legal em muitos países expõe os trabalhadores do sexo à violência, o que leva à sua exclusão econômica e social. Isso também impede que os mesmos acessem serviços de saúde para o HIV.”

A Comissão também recomenda a despenalização de atividades sexuais entre pessoas do mesmo gênero, trabalho sexual e consumo de drogas, permitindo assim que as populações vulneráveis tenham acesso a serviços de saúde e ações de prevenção contra o HIV.

Por fim, a lei aqui proposta se intitula “Gabriela Leite” em homenagem a profissional do sexo de mesmo nome, que é militante de Direitos Humanos, mais

especificamente dos direitos dos profissionais do sexo, desde o final dos anos 70. Gabriela Leite iniciou sua militância em 1979, quando se indignou com atitudes autoritárias, arbitrárias e violentas por parte do Estado que, através da Polícia de São Paulo, promovia perseguições a travestis e prostitutas. Gabriela Leite participou na criação de vínculo solidário entre os profissionais do sexo, na mobilização política dos mesmos e fundou a ONG “Davida”, que tem como missão o fomento de políticas públicas para o fortalecimento da cidadania das prostitutas; mobilização e a organização da categoria; e a promoção dos seus direitos. A “Davida” criou, por exemplo, a grife DASPU, um projeto autossustentável gerido por prostitutas e que tem por objetivo driblar a dificuldade de financiamento para iniciativas de trabalho alternativo por parte das profissionais do sexo.

Jean Wyllys

Deputado Federal PSOL/RJ