



doi Michel Foucault: a vida e a humanidade como produções da biopolítica

Michel Foucault: life and humanity as productions of biopolitics

ID Giovana Carmo Temple

Resumo: Neste artigo, partimos da noção de “soberania sujeita”, que Foucault analisa em uma entrevista de 1971, para refletir sobre a produção, pelo direito romano, do discurso humanista e de seus efeitos na atualidade. A partir da “soberania sujeita”, problematizamos o discurso humanista norteador da biopolítica, particularmente com relação à gestão da vida e à noção de humanidade, para, ao final, refletir sobre as vidas esconjuradas pelo discurso humanista e secularmente silenciadas, violentadas e assassinadas por uma racionalidade política que produz e reforça a violência de gênero, de raça e de classe. Para tanto, retomamos textos de Audre Lorde, Silvia Federici, Sueli Carneiro e Paul B. Preciado.

Palavras-chave: soberania sujeita; biopolítica; gênero; raça; classe.

Abstract: In this article, we start with the notion of “subject sovereignty”, which Foucault analyzes in a 1971 interview, to reflect on the production of humanist discourse by Roman law and its effects today. Based on “subject sovereignty”, we problematize the humanist discourse that guides biopolitics, particularly in relation to the management of life and the notion of humanity, in order to finally reflect on the lives concealed by the humanist discourse and secularly silenced, violated and murdered by a political rationality that produces and reinforces gender, race and class violence. To this end, we have taken up texts by Audre Lorde, Silvia Federici, Sueli Carneiro and Paul B. Preciado.

Keywords: subject sovereignty; biopolitics; gender; race. social classes.

1. Apresentação da análise a ser desenvolvida

Em uma entrevista de 1971, com um grupo de jovens estudantes, intitulada *Para além do Bem e do Mal*¹ – publicada em uma revista francesa que repercutia o movimento libertário pós maio de 68 –, Foucault retoma temas caros a esse movimento, como a produção e a regulamentação do saber. Ele o faz a partir de uma análise do discurso humanista produzido no direito romano, que, como veremos, nos permite problematizar “a questão dos direitos humanos em questão” pela via que propusemos para esta análise, a saber, a vida e a humanidade como produção da biopolítica.

Assim, antes mesmo do lançamento de *Vigiar e Punir*, com os trabalhos do Grupo de Informações sobre as Prisões em Curso (GPI), e no mesmo ano da aula inaugural no Collège de France, *A ordem do discurso* (proferida em 2 de dezembro de 1970) e o texto *Nietzsche, a genealogia, a história*, Foucault, nesse texto de 1971, analisa por que o acontecimento e o poder são excluídos da continuidade histórica e como o discurso humanista definiu, no direito romano, a individualidade nos termos de uma “soberania sujeita”, para manter o poder atrelado unicamente ao sujeito jurídico. Ao analisar essas soberanias sujeitas, veremos como esse texto de 1971 estabelece um diálogo direto com outras obras de Foucault – como o primeiro volume de *História da Sexualidade* e o curso de 1978 intitulado *Segurança, Território e População* –, nas quais as análises sobre como o poder se exerce (da soberania para a disciplina, da disciplina para a biopolítica) são acompanhadas das mudanças da noção de sujeito (sujeito jurídico, na soberania, para a população, na biopolítica).

Trataremos ainda, a partir desse texto de 1971, de um Foucault estrategista, que revela sua verve política ao apresentar duas frentes de combate ao sujeito produzido pelo discurso humanista. A primeira é pela via do “‘desassujeitamento’ da vontade do poder”² (Foucault, 2014, p. 65). A segunda via de combate se daria “pela destruição do sujeito como pseudossoberano”³, com o aniquilamento de tudo aquilo que o conduz a uma individualidade normativa, como a soberania sujeita. Para tanto,

¹ Entrevista publicada nos *Dits et écrits* (1994, vol. 1), conforme a versão de 1971 e a de 1973, quando ela foi novamente publicada, com algumas diferenças de retranscrição, que são apontadas também pela tradução brasileira, a qual utilizarei neste artigo (2014, vol. X, pp. 61-75). Quando necessário, reportarei os leitores ao texto em francês.

² Nas palavras de Foucault (1994, p. 227): “‘*désassujettissement*’ de la volonté du pouvoir”. Necessário atentar: é preciso “desassujeitar-se” é da vontade *do* poder, e não da vontade *de* poder (*volonté de pouvoir*), já que é preciso um “desassujeitamento” da vontade do poder para justamente tornar possível a vontade de poder. Isso porque Foucault mostra, nesse texto de 1971, como o direito romano instituiu a primeira grande divisão social ao atribuir o direito soberano da propriedade privada àquele que detinha o poder. Não por acaso, portanto, o “desassujeitamento da vontade do poder” se faz “pela luta política tomada como luta de classe”, uma luta que é, se quisermos destacar a influência do pensamento nietzscheano nos escritos de Foucault, pela vontade de poder. Nas palavras de Foucault (2014, p. 65), trata-se de “uma luta política tomada como uma luta de classe”, organizada pela classe alijada do poder e cuja existência, atribuída pelo discurso humanista, é, como veremos, a de uma “soberania sujeita”.

³ Nas palavras de Foucault (1994, p. 227, tradução nossa): “por um empreendimento de destruição do sujeito como pseudo-soberano”.

na tentativa de multiplicar os desdobramentos das análises de Foucault, mostrando como elas ecoam em pesquisas que problematizam o sujeito que somos hoje, retomaremos, com Audre Lorde, o poder erótico da mulher; com Silvia Federici, a produção mais cara ao capitalismo, que é a força de trabalho; com Suely Carneiro, o dispositivo de racialidade e, com Paul B. Preciado, as garantias humanas dispensadas às “minorias”.

2. Humanismo e os direitos humanos em questão

Vejamos então como, no texto de 1971, Foucault define o humanismo:

Entendo por humanismo o conjunto dos discursos pelos quais se disse ao homem ocidental: “Embora você não exerça o poder, você pode, mesmo assim, ser soberano. Bem mais: quanto mais você renunciar a exercer o poder e mais for submetido ao que lhe é imposto, mais será soberano”. O humanismo é o que inventou sucessivamente essas soberanias sujeitas que são a alma (soberana sobre o corpo, submissa a Deus), a consciência (soberana na ordem do julgamento, submissa à ordem da verdade), o indivíduo (soberano titular de seus direitos, submisso às leis da natureza ou às regras da sociedade), a liberdade individual (interiormente soberana, exteriormente em consenso e de acordo com o seu destino). Em resumo, o humanismo é tudo aquilo pelo que no Ocidente *barrou-se o desejo do poder* – proibiu-se querer o poder, excluiu-se a possibilidade de assumi-lo. No cerne do humanismo, a teoria do sujeito (com o duplo sentido da palavra) é a razão pela qual o Ocidente rejeita com tanta obstinação tudo o que pode fazer explodir esse ferrolho. E esse ferrolho pode ser atacado de duas maneiras. Seja por um “desassujeitamento” da vontade do poder (isto é, pela luta política tomada como luta de classe), seja por um empreendimento de destruição do sujeito pseudossoberano (isto é, pelo ataque cultural: supressão dos tabus, das limitações e das divisões sexuais; prática da existência comunitária; desinibição em relação à droga; ruptura de todas as proibições e de todos os fechamentos pelo que se reconstitui e se reconduz a individualidade normativa). (Foucault, 2014, pp. 64-65)

Sobre essa longa passagem, façamos uma análise considerando, inicialmente, as relações de poder que fizeram com que o discurso humanista inventasse as soberanias sujeitas (à alma, à consciência, ao indivíduo e à liberdade fundamental), para, na sequência, compreender essas duas estratégias de se opor, resistir e subverter as soberanias sujeitas, que são o “desassujeitamento” da vontade do poder e a “destruição do sujeito como pseudossoberano”.

Dito sem rodeios: a soberania sujeita é uma “invenção da classe dirigente”, como afirma Foucault, em *Nietzsche, a genealogia, a história*⁴. Ou seja, é o efeito do poder operado pelo discurso

⁴ Afirma Foucault em *Nietzsche, a genealogia, a história* (2001, p. 1006.): “A razão? Mas ela nasceu de uma maneira inteiramente ‘razoável’ – do acaso. A dedicação à verdade e ao rigor dos métodos científicos? Da paixão dos cientistas, de seu ódio recíproco, de suas discussões fanáticas e sempre retomadas, da necessidade de suprimir a paixão – armas lentamente forjadas ao longo das lutas pessoais. E a liberdade, seria ela na raiz do homem o que o liga ao ser e à verdade? De fato, ela é apenas uma ‘invenção das classes dominantes’. O que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem – é a discórdia entre as coisas, é o disparate”.

humanista, na medida em que consolida a narrativa da história que se fez dos acontecimentos, a saber, de que o homem ocidental abdicou, de bom grado, de seu poder para se sujeitar à soberania da alma, da consciência e da individualidade normativa. Em outras palavras, que o homem ocidental renunciou à sua vontade de poder para se submeter à vontade do poder, sujeitando-se à individualidade da soberania sujeita. A criação de verdades, que passam a constituir a individualidade, como a soberania sujeita é um artifício para suplantar os acontecimentos que fazem a história (que são justamente os que interessam à perspectiva genealógica sobre a qual Foucault reflete a partir de Nietzsche), em benefício de um saber e de um poder que, por meio de diferentes estratégias, garantem a soberania de um discurso como o humanista.

Foi dessa forma que operou o discurso humanista no direito romano: produziu o discurso de que ser soberano não é exercer o poder, mas o quanto do próprio poder se é capaz de renunciar. E fez isso para garantir a ordem social quando o direito romano outorgou àquele que detinha o poder, e apenas a ele, a condição de sujeito jurídico por meio do direito soberano à propriedade privada. Institucionalizou-se, já no direito romano, a divisão de classe como estratégia política do humanismo para a manutenção da ordem social, uma vez que, em virtude do sujeito jurídico, o discurso humanista alinha todos aqueles que não poderiam possuir o poder em uma mesma individualidade normativa: a soberania sujeita. É por isso que Foucault afirma que o “desassujeitamento da vontade do poder” dar-se-ia “pela luta política tomada como luta de classe”. Mas, para tanto, o retorno a Marx teria a função de fundamentar a luta e não de restituir o poder a um corpo secularmente resiliente à sua individualidade submissa.

Frente ao exposto, qual seria o efeito desse discurso humanista instituído no direito romano, alicerce da soberania sujeita e do sujeito jurídico, nas estratégias disciplinares e biopolíticas de exercício do poder? Sobre isso, o final da aula de 25 de janeiro de 1978, do curso *Segurança, território e população*, é particularmente esclarecedor, quando Foucault afirma:

Daí esta consequência: a temática do homem, através das ciências humanas que o analisam como ser vivo, indivíduo trabalhador, sujeito falante, deve ser compreendida a partir da emergência da população como correlato de poder e como objeto de saber. O homem, afinal de contas, tal como foi pensado, definido, a partir das ciências ditas humanas do século XIX e tal como foi refletido no humanismo do século XIX, esse homem nada mais é finalmente que uma figura da população. Ou, digamos ainda, se é verdade que, enquanto o problema do poder se formulava dentro da soberania, em face da soberania não podia existir o homem, mas apenas a noção jurídica de sujeito de direito. A partir do momento em que, ao contrário, como vis-à-vis não da soberania, mas do governo, da arte de governar, teve-se a população, creio que podemos dizer que o homem foi para a população o que o sujeito de direito havia sido para o soberano. (Foucault, 2008, p. 103)

Como, então, a manutenção da ordem social pôde ser garantida pelo discurso humanista, quando ele não tinha mais a soberania do sujeito jurídico para preservar, mas processos biológicos, como a natalidade, a fecundidade, a reprodução e a longevidade para gerenciar? Essa questão diz respeito a como o poder se exerce ao longo da história. E, por isso, Foucault analisa, em diferentes textos e cursos, a passagem do poder soberano para o poder sobre a vida, com o poder disciplinar, a partir do século XVII, e com a biopolítica, na metade do século XVIII. Momento em que a “velha potência de morte em que simbolizava o poder soberano”, é, explica Foucault (1988, p. 131) no primeiro volume de *História da Sexualidade*, “cuidadosamente recoberta pela administração dos corpos e pela gestão calculista da vida”. Momento em que há uma “explosão”, segue Foucault, “de técnicas diversas e numerosas para obterem a sujeição dos corpos e o controle das populações”.

Mas isso não significa que, com a emergência da população e de práticas disciplinares e biopolíticas de exercício do poder, as soberanias sujeitas deixem de existir. Muito pelo contrário, o que ocorre é uma adequação das soberanias sujeitas a esse homem que é figura da população. Isto é, um ser vivo de uma arte de governo que faz da história natural, a ciência biológica; que transforma a análise de riquezas, na economia política; a gramática geral, na filologia histórica. Assim, frente à emergência da população, vê-se o surgimento de biólogos, gramáticos e economistas, num jogo de poder e saber que passou a administrar incessantemente os fenômenos específicos da população. É nessa perspectiva que vemos Foucault (2008, p. 28) afirmar, no primeiro capítulo de *Vigiar e Punir*, intitulado “O corpo dos condenados”, que a história da microfísica do poder punitivo seria uma genealogia ou uma peça para uma genealogia da “alma moderna”.

Trata-se de uma alma que não é ilusória, ideológica, mas que é produzida permanentemente no interior do corpo por um poder que se exerce sobre os corpos controlados, vigiados, punidos, treinados, corrigidos, sobre loucos, crianças, escolares, colonizados. Ou seja, um poder que se exerce sobre o corpo de todos “que estão fixados a um aparelho de reprodução e controlados durante toda uma existência” (Foucault, 2008, p. 28). Ela é constituída pelas estratégias racionalizadas de um poder que tem a prerrogativa de fazer com que determinado saber se multiplique e os efeitos do poder atinjam seu objetivo (na disciplina, educar, controlar; na biopolítica deixar morrer, fazer viver quando se deveria estar morto, normalizar, medicalizar etc.) sobre essa alma, afirma Foucault (2008, pp. 28-29). Vários conceitos foram construídos, a exemplo de: “psique, subjetividade, personalidade, consciência etc.; sobre ela, técnicas e discursos científicos foram edificados; a partir dela, valorizaram-se as reivindicações morais do humanismo”.

Essas análises de *Vigiar e Punir* podem ser tomadas, ao que nos parece, como complementares ao rápido exame que Foucault faz das soberanias sujeitas, no texto de 1971. Ainda nesse texto, não nos esqueçamos de que Foucault conecta as soberanias sujeitas ao que ele identifica ser o cerne do humanismo, a saber, a teoria do sujeito, considerando o duplo sentido da palavra sujeito. Foucault não prolonga, no texto de 1971, essas análises, mas o faz em um texto de 1982, cuja distância cronológica não afeta a proximidade temática. Assim, é em *O sujeito e o poder* que Foucault, ao se referir ao exercício do poder e a como o poder administra a vida quotidiana, classificando os indivíduos e ligando-os a uma identidade, afirma:

É uma forma de poder que transforma os indivíduos em sujeitos. Há dois sentidos para a palavra ‘sujeito’: sujeito submisso ao outro pelo controle e pela dependência, e sujeito ligado à sua própria identidade pela consciência de si ou pelo conhecimento de si. (Foucault, 2014, p. 123)

Sobre, portanto, a relação entre o sujeito e o poder, vemos como as estratégias do discurso humanista de barrar o desejo do homem ocidental ao poder foram exitosas, inclusive na racionalidade política moderna, que adequou a soberania sujeita à gestão de uma população que clama pelo “direito” daquilo que a própria biopolítica administra, que é a vida do homem vivo. O que coloca um desafio à arte de governar: como administrar a saúde, a alimentação, a linguagem, o desejo, o lazer, a reprodução e a longevidade de uma população impedindo seu acesso ao poder?

A racionalidade política moderna viabiliza esse objetivo em virtude, sobretudo, do caráter produtivo da biopolítica⁵. E faz isso por um discurso de verdade, como o humanista, que racionaliza acontecimentos díspares da vida de uma população, fazendo emergir identidades – como a da mulher, do homossexual, do delinquente, do anormal, da bruxa, do escravizado, do colonizado – e normatividades sobre a vida biológica da população, por meio do controle da natalidade, da reprodução, da sexualidade etc. Esse discurso, na verdade, não é feito sob a letra da lei, da interdição, e não se dirige ao sujeito jurídico. É um discurso normalizador direcionado a uma “população que aparece diante do governo consciente do que quer, e também inconsciente do que a fazem fazer” (Foucault, 2008, p. 140).

Trata-se de uma racionalidade política que se mostrará produtiva, inclusive para catalisar as resistências por meio de um discurso humanista responsável pela manutenção, através do poder, da soberania das práticas disciplinares e biopolíticas. Ora, e como isso ocorre? Concedendo supostos

⁵ Produtivo porque cria identidades as quais, por sua vez, estão vinculadas a outras produções disciplinares e biopolíticas como comportamentos, desejos, trabalhos, doenças etc.

direitos. Supostos porque o que é concedido é justamente aquilo que constitui a condição do homem de ser vivo e que a biopolítica passa a administrar. No texto de 1971, Foucault exemplifica como opera a racionalidade política ao relatar como uma das ações do Grupo de Informações sobre as Prisões (GPI) resultou na garantia do “direito” aos prisioneiros de receber visitas íntimas de 30 minutos e na instalação de descargas nas celas. Contudo, essas não haviam sido as reivindicações feitas ao Grupo. Mas, frente às mobilizações que ameaçavam a soberania do poder do Estado, o discurso humanista assim respondeu: “Os culpados são culpados; os inocentes, inocentes. Nem por isso o condenado deixa de ser um homem como os outros e que a sociedade deve respeitar o que há de humano nele: por conseguinte, descargas!”. (Foucault, 2014, p. 69). O que pretendia a ação do Grupo de Informações sobre as Prisões, explica Foucault (2014, p. 69), não era procurar “a alma ou o homem *por trás* do condenado, mas apagar essa fronteira profunda entre inocência e culpabilidade”. Ao que responde o discurso humanista com o direito à higiene pessoal e a relações sexuais.

Como, então, resistir na biopolítica, se as lutas são coordenadas por um discurso humanista que regula, de maneira política, a humanidade de cada um de nós? Ao que parece, quanto mais se aproxima da possibilidade de desejar o poder e do “desassujeitamento da vontade do poder”, mais o discurso humanista alerta para o fato de que a “condição de humanidade” é uma concessão. Por isso, o reconhecimento do que há de humano no homem dependerá da decisão política das práticas disciplinares e biopolíticas. Ou seja, se o Grupo de Informações sobre as Prisões conseguiu descargas, isso não quer dizer que a condição de humanidade do condenado e de todos nós seja indubitável. Se assim o fosse, não teria a prática disciplinar institucionalizado o suplício por meio do uso legítimo da força policial, que segue matando em plena luz do dia, inclusive dentro de um camburão por asfixia, com uma bomba de gás lacrimogêneo, se o interesse for por um assassinato mais espetaculoso⁶.

Sim: é sobre a vida e o homem como ser vivo que a biopolítica investe, afirma Foucault (1988, p. 136) no primeiro volume de *História da Sexualidade*. E, por isso, não se trata apenas de um discurso humanista que barra o desejo ao poder em face da garantia do direito à propriedade privada. Mas de um discurso que, ao impedir o acesso ao poder, o faz orientado pela racionalidade da rentabilidade econômica e pela política de uma vida; do gerenciamento de uma farmacopolítica que garante não apenas a vida, mas a longevidade. Não é por acaso que, na biopolítica, são as próprias soberanias sujeitas (este homem, figura da população, cuja vida tem existência política para a

⁶ Em 25 de maio de 2022, a Polícia Rodoviária Federal assassinou um homem negro de 38 anos por asfixia, após trancá-lo no camburão e jogar dentro uma bomba de gás lacrimogêneo. O porta-malas de uma viatura policial transformou-se, assim, em uma câmara de gás para assassinar um sujeito cuja cor da pele é “a cor da morte”, como analisa Sueli Carneiro (2023, p. 82).

biopolítica) que se opõem às resistências que podem ameaçar a primazia de sua individualidade, que é a ofertada pela própria biopolítica.

A esse respeito, vejamos o que afirma Foucault no primeiro volume de *História da Sexualidade* :

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", acima de todas as opressões ou "alienações", de encontrar o que se é e tudo o que se pode ser, esse "direito" tão incompreensível para o sistema jurídico clássico, foi a réplica política a todos esses novos procedimentos de poder que, por sua vez, também não fazem parte do direito tradicional da soberania. (Foucault, 1988, p. 136)

Afinal, o que reivindica a população na biopolítica? Reivindica a soberania de sua individualidade, reivindica aquilo lhe pertence, mas que a biopolítica passou a administrar, deixando, assim, de ser próprio do homem. Daí o fato de as lutas de resistência serem assimiladas no todo ou em parte pelo discurso humanista da biopolítica: são lutas que se apoiam sobre aquilo que a biopolítica produz a partir do que faz o homem ser um ser vivo. Desse modo, a população quer reproduzir, mas utilizando os melhores óvulos e espermatozoides; envelhecer, mas sem rugas e com disposição da juventude; a prevenção da doença, não apenas a cura, etc. Como, então, a racionalização política responde a essas lutas? Concedendo “direitos”, desde que esses direitos sejam para atender reivindicações de vidas que possuem valor político e que esses direitos se convertam na multiplicidade de práticas de controle e administração da vida da população. Que fique claro: a multiplicidade de novos direitos ofertados pela biopolítica não corresponde a uma cessão do poder soberano à população, mas a necessidade imperiosa de a racionalidade biopolítica administrar aquilo que ela mesma outorgou como “direito” à população, a saber, o reconhecimento da vida como objeto político.

3. Para solver o (des)humanismo

Há, contudo, pessoas cuja existência é esconjurada pelo discurso humanista e secularmente são silenciadas, violentadas, maltratadas, assassinadas pela racionalidade política que continuamente reforça a violência de gênero, de raça e de classe. A essas pessoas “menos humanas”, anormais, encerradas no “paradigma da imunização” da biopolítica, como analisa Roberto Espósito⁷, restou

⁷ Como explica Paul Preciado: “Roberto Espósito nos ensina que toda biopolítica é imunológica: pressupõe uma definição por parte da comunidade e o estabelecimento de uma hierarquia entre aqueles corpos que estão isentos de tributos (os que

querer o poder para poder existir. E fazem isso problematizando a constituição desse sujeito que somos hoje e, na esteira do que anuncia Foucault no texto de 1971, buscando formas de efetivar o “desassujeitamento” da vontade do poder e a destruição do sujeito como pseudossoberano.

É nessa perspectiva crítica que a escritora feminista Audre Lorde reflete, num texto de 1984 intitulado *Os usos do erótico: o erótico como poder*⁸, sobre o modo como a política ocidental suprimiu das mulheres o erótico como fonte de poder e informação. O poder erótico, ainda que requisitado para atender à excitação e aos desejos sexuais masculinos, foi tomado como símbolo da inferioridade da mulher, de sua baixaza, de sua imoralidade, inclusive para justificar seu pacto com o diabo, na caça às bruxas. Foi brutalmente suprimido para submeter a mulher ao homem e controlar, sobretudo, a reprodução. Logo no início do seu texto, afirma Audre Lorde:

O erótico tem sido frequentemente difamado pelos homens e usado contra as mulheres. O erótico tem sido tomado como uma sensação confusa, trivial, psicótica e plastificada. É por esta razão que temos muitas vezes nos afastado da exploração e consideração do erótico como uma fonte de poder e informação, confundindo-o com seu oposto, o pornográfico. Mas a pornografia é uma negação direta do poder do erótico, uma vez que representa a supressão do sentimento verdadeiro. A pornografia enfatiza a sensação sem o sentimento. (Lorde, 2007, p. 54)

O erótico é, para Audre Lorde (2007, p. 54), uma fonte de poder que emana do sentimento e se torna uma fonte de informação para a mulher que consegue reconhecê-lo e utilizá-lo. É ele “um lugar entre os primórdios da consciência de nosso próprio ser e o caos de nossos sentimentos mais fortes”. O uso do erótico implica uma compreensão de si e o acesso a um gozo que apenas as mulheres são capazes de vivenciar. E, por isso, é o poder que permite a integração da mulher com ela mesma, com seu trabalho e suas relações afetivas. Nesse sentido, o capitalismo emergente se interessou em difamar o poder erótico, equivalendo-o ao pornográfico: para retirar da mulher seu poder, colocando em funcionamento, para tanto, um discurso humanista pautado por uma identidade da mulher sujeita ao sexismo e ao patriarcalismo. Acessar o poder erótico não significaria, dessa maneira, margear a soberania sujeita, mas rompê-la. Trata-se de pensar em se sentir satisfeita sem que essa satisfação precise ser “chamada de casamento, deus ou vida após a morte” (Lorde, 2007, p. 57).

são considerados imunes) e aqueles que a comunidade percebe como potencialmente perigosos (os demuni) e que serão excluídos em um ato de proteção imunológica. Esse é o paradoxo da biopolítica: todo ato de proteção implica uma definição imunitária da comunidade, segundo a qual ela dará a si mesma a autoridade para sacrificar outras vidas, em benefício de uma ideia de sua própria soberania. O estado de exceção é a normalização deste paradoxo insuportável”.

⁸ As traduções do texto de Audre Lorde são de minha autoria.

Ainda que não faça referência a Audre Lorde, a filósofa Silvia Federici, em *O Calibã e a Bruxa. Mulheres, corpo e acumulação primitiva* (2017), aponta na direção das análises de Audre Lorde quando examina os acontecimentos que levaram à caça às bruxas. Sobre isso, eis o que afirma Silvia Federici (2017, p. 80):

Desde os tempos antigos (depois que o cristianismo se tornou a religião estatal no século IV), o clero reconheceu o poder que o desejo sexual conferia às mulheres sobre os homens e tentou persistentemente exorcizá-lo, identificando o sagrado com a prática de evitar as mulheres e o sexo. Expulsar as mulheres de qualquer momento da liturgia e do ministério dos sacramentos; tentar roubar os poderes mágicos das mulheres de dar vida ao adotar trajes femininos; e fazer da sexualidade um objeto de vergonha – esses foram os meios pelos quais uma casta patriarcal tentou quebrar o poder das mulheres e de sua atração erótica. (Federici, 2017, p. 80)

A partir daqui, vemos, com Silvia Federici, como a Igreja promoveu e executou a destruição do poder das mulheres, sobretudo nos séculos XVI e XVII. Nesse período, se não bastasse o catecismo sexual contra as mulheres, a Igreja, o Estado e a burguesia emergente promoveram uma “erosão dos direitos das mulheres”. Na França, exemplifica Silvia, as mulheres perderam o direito de fazer contratos e foram declaradas legalmente como “imbecis”; na Alemanha, perderam a autonomia de viver sozinhas, com outras mulheres, ou de gerir seus negócios quando ficavam viúvas e, nos países mediterrâneos, foram expulsas de seus trabalhos, impedidas de ficar nas ruas e, se estivessem desacompanhadas, corriam o risco de ser violentadas sexualmente. Soma-se a isso a vasta produção literária da época sobre a natureza dos vícios e virtudes das mulheres. São textos que, destaca Silvia Federici (2017, p. 200), prepararam o caminho para “a redefinição ideológica das relações de gênero na transição para o capitalismo”.

O ápice de violência que esses acontecimentos produziram sobre as mulheres se deu com a caça às bruxas. A mecanização do corpo, indispensável para a racionalização capitalista do trabalho, transformou a magia e a feitiçaria em uma ameaça social por decorrerem do elo que a mulher estabelecia com o diabo. Daí, então, a associação (identidade) da mulher à imoralidade, à corrupção, à sedução, à vagabundagem, que justificou a brutalidade utilizada para sua caça e cruel assassinato que, sob o subterfúgio da moralidade social, garantiu ao capitalismo a expropriação da terra, a submissão ao trabalho assalariado e, em especial, o domínio da reprodução. A esse respeito, Silvia Federici (2017, p. 294) afirma que:

[...] o que ainda não foi reconhecido é que a caça às bruxas constitui um dos acontecimentos mais importantes do desenvolvimento da sociedade capitalista e da formação do proletariado moderno. Isso porque o desencadeamento de uma campanha de terror contra as mulheres, não

igualada por nenhuma outra perseguição, debilitou a capacidade de resistência do campesinato europeu frente ao ataque lançado pela aristocracia latifundiária e pelo Estado [...] A caça às bruxas aprofundou a divisão entre mulheres e homens, inculcou nos homens o medo do poder das mulheres e destruiu um universo de práticas, crenças e sujeitos sociais cuja existência era incompatível com a disciplina do trabalho capitalista, redefinindo assim os principais elementos de reprodução social. (Federici, 2017, p. 294)

Particularmente, as análises que Silvia Federici apresenta, no terceiro capítulo de *Calibã e as bruxas*, dialogam com as de Foucault sobre as estratégias da racionalidade política de disciplinamento do corpo, inclusive para a produção capitalista. Silvia Federici retoma também as análises de Descartes, Hobbes e Bacon para mostrar como a supremacia da razão nos legou a responsabilidade sobre nós mesmos, o autocontrole como requisito fundamental do sistema socioeconômico, garantindo a façanha de, para retomar o texto de Foucault de 1971, “não exercer o poder e mesmo assim ser soberano, que quanto mais renunciamos ao nosso poder e nos submetemos ao que nos é imposto, mais soberanos nos tornamos” (Foucault, 2014, p. 64).

Nesse processo, eis que surge – no lugar da mulher imoral, mentalmente débil, de desejos insaciáveis, rebelde, insubordinada, incapaz de autocontrole – a mulher passiva, assexuada, obediente e reprodutora da força de trabalho para o capitalismo. Confluindo o pensamento de Audre Lorde com o de Silvia Federici, vemos como a racionalidade política destruiu o poder erótico da mulher (ou seja, a vontade de poder) para, no lugar, colocar em funcionamento o poder do instinto materno (ou seja, a vontade do poder), que segue sustentando um dos principais pilares, se não o principal, da produção capitalista, que é a produção da força de trabalho.

As análises de Silvia Federici denunciam a política de terror imposta às mulheres, aos colonizados e escravizados, que – por mais de dois séculos de terror operado pelas mãos da Igreja, do Estado e da burguesia – consolidou a transformação do corpo do proletariado como máquina de trabalho obediente, prestativa e competitiva, sendo a mulher submissa ao patriarcalismo e o corpo negro alvo prioritário da necropolítica. Assim, ao expor o horror vivido por mulheres, escravizados e colonizados com a emergência do capitalismo, *Calibã e a bruxa* mobiliza essas individualidades a compreenderem a violência exercida sobre seus corpos, seus desejos, suas subjetividades, suas existências, cujo efeito foi a produção de uma identidade que se pretende verdadeira, de mulher, de escravo e de colonizado para esses corpos. Por isso, suas análises, que desvelam os acontecimentos racionalizados pelas estratégias políticas, como o faz Foucault, são um convite à possibilidade de destruição do “sujeito pseudosoberano” e à reconstituição e recondução de sua existência para além da individualidade normativa.

Também a filósofa brasileira Sueli Carneiro, em seu livro *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*, faz um convite de reconstrução da existência ao analisar de que maneira a racionalidade política operou para destruir a humanidade dos corpos negros. Partindo da noção foucaultiana de dispositivo, Sueli Carneiro analisa como o dispositivo racial funciona como função assassina do Estado na biopolítica, operando o racismo nos seguintes termos:

Inspirada pelo filósofo francês, procuro mostrar a existência de um dispositivo de racialidade operando na sociedade brasileira de tal modo que, pela articulação de múltiplos elementos, configura a racialidade como um domínio que produz poderes, saberes e subjetividades pela negação e interdição de poderes, saberes e subjetividades. Pode-se dizer que o dispositivo da racialidade instaura, no limite, uma divisão ontológica, uma vez que a afirmação do ser das pessoas brancas se dá pela negação do ser das pessoas negras. Ou, dito de outro modo, a superioridade do Eu hegemônico, branco, é conquistada pela contraposição com o Outro, o negro. (Carneiro, 2023, p. 13)

Vemos, assim, com Sueli Carneiro, como a racionalidade política opera o dispositivo da racialidade pela negação e interdição de poderes, saberes e subjetividades aos corpos negros, promovendo, por meio da discriminação, do preconceito e da estigmatização, a naturalização de uma história que, ao negar a condição de humanidade ao corpo negro, nega às pessoas negras, inclusive, o estatuto da soberania sujeita, analisada por Foucault. Tal condição não cessou após a Abolição, momento no qual o corpo negro foi “alijado das técnicas disciplinares do trabalho”. Ou seja, a racionalidade política sequer se preocupou em adestrar, educar e disciplinar o corpo negro para atender à produção capitalista. Produziu, assim, um número grande de pessoas excluídas das estratégias políticas que colocavam em movimento o capitalismo emergente, mas que nem por isso saíram ilesas desse processo. A exclusão do corpo negro da mecanização do corpo operada pelo capitalismo teve, nele, um efeito permanente: marcou-o com “a cor da morte” (Carneiro, 2023, p. 82), transformando-o no corpo-alvo dos assassinatos operados pela racionalidade política.

A indiferença ao genocídio da população negra do nosso país demonstra o quanto é exitosa a estratégia política de assassinar pela não inclusão, ainda que seja a inclusão na soberania sujeita de que nos fala Foucault. A resistência da população negra é uma luta por sua cultura, linguagem, felicidade, saúde, pela restauração de sua humanidade subtraída por diferentes saberes e poderes ao longo da história, cujo ápice do terror foi alcançado com a escravização dos corpos negros no período das colonizações. E essa resistência ocorre por uma luta pelo poder que busca a restauração da humanidade de pessoas que foram privadas de serem reconhecidas como “sujeitos”. E isso vem

ocorrendo, destaca Sueli Carneiro, “pela força da autoestima, do reconhecimento da própria autonomia, dos exemplos, da conquista da memória e da ação coletiva.” (Carneiro, 2023, p. 14).

Colonizados, escravizados e bruxas são, sobretudo, esses sujeitos que tornaram possível o sucesso do capitalismo, ao figurarem, na narrativa dessa tecnologia de poder, como personagens de uma história única. E “a consequência da história única é que ela” – como destaca a pensadora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie (2019, p. 27) – “rouba a dignidade das pessoas. Torna difícil o reconhecimento da nossa humanidade em comum. Enfatiza como somos diferentes, e não como somos parecidos”. E o que Audre Lorde, Silvia Federici e Sueli Carneiro fazem, para retomar Foucault, é “romper o ferrolho” dessa história, atravessando-a com o poder e os acontecimentos que fazem a história por meio do resgate e do uso do poder erótico, da humanidade ao corpo negro e do domínio da reprodução pela mulher.

4. Considerações finais

Por fim, é preciso referenciar uma outra identidade alijada dos “direitos” ofertados pela biopolítica: trata-se do monstro. E, para tanto, retomo a Paul. B. Preciado, filósofo transgênero que, em 2019, foi convidado para falar a 3.500 psicanalistas reunidos durante as jornadas internacionais da Escola da Causa Freudiana sobre o tema “Mulheres na psicanálise”. O discurso de um homem trans, um corpo não binário, na Escola da Causa Freudiana, em Paris, provocou, nas palavras do filósofo (Preciado, 2022, p. 9), um “terremoto”. Eis como Preciado reage, em seu discurso, àqueles que haviam convidado um homem trans a falar, em pleno ano de 2019, sobre o lugar da mulher na psicanálise:

As senhoras e os senhores organizaram um encontro para falar das “mulheres na psicanálise” em 2019 como se estivéssemos ainda em 1917, como se esse tipo particular de animal que chamam de “mulheres”, de forma condescendente e naturalizada, ainda não tivesse adquirido pleno reconhecimento como sujeito político, como se as mulheres fossem apêndices ou notas de rodapé, criaturas estranhas e exóticas sobre as quais é imperativo refletir de tempos em tempos, em colóquios ou mesas-redondas. Seria preciso antes organizar um encontro sobre “homens brancos heterossexuais e burgueses na psicanálise”, porque a maior parte dos textos e práticas psicanalíticas giram em torno do poder discursivo e político desse tipo de animal: um animal necropolítico que vocês tendem a confundir com o “humano universal”, e que permanece, até o presente, o sujeito da enunciação central nos discursos e nas instituições psicanalíticas da modernidade colonial. (Preciado, 2022, pp. 14-15)

Assim, sobre o tema “mulheres na psicanálise”, Preciado parece não ter nada a dizer a não ser o fato de ter sido “um dia uma mulher na psicanálise”. Mas, sobre o lugar do “monstro” na psicanálise,

Preciado tem muito a refletir. À sua plateia, Preciado (2022, pp. 13-14) se dirige como um corpo marcado pelo discurso médico e jurídico como “transexual”, caracterizado pela maioria dos psicanalistas como “sujeito de uma metamorfose impossível”, situado para além “da neurose” e na própria “borda da psicose”, incapaz de resolver “corretamente o complexo de Édipo”, tendo sucumbido “à inveja do pênis” (Preciado, 2019, pp. 13-14). Mas ele afirma ser o monstro que se levanta do divã, o monstro que toma a palavra, não como paciente, mas como cidadão, como um “igual monstruoso”, para o qual a língua de Freud e de Lacan, a língua do patriarcado colonial, não pode mais ser a única língua desse homem trans, com seu corpo de gênero não binário.

E apresenta (Preciado, 2022, pp. 88-89) aos psicanalistas que compõem a sua plateia a “enorme responsabilidade” que o momento presente coloca para todos eles: o de permanecerem “ao lado dos discursos patriarcais e coloniais e reafirmar a universalidade da diferença sexual e da reprodução heterossexual”, ou passar para o lado dos “monstros deste mundo”, num processo de “crítica e reinvenção de uma nova epistemologia que permita a redistribuição da soberania e o reconhecimento de outras formas de subjetividade política”.

Ao que nos parece, essas três estratégias de resistência – reinvenção de uma nova epistemologia, redistribuição da soberania e reconhecimento de outras formas de subjetividade – multiplicam as formas de assumir o poder e libertar-se da soberania sujeita de que trata Foucault, no texto de 1971, sobretudo pela via da destruição do sujeito como pseudossoberano. Pois essas resistências têm por objetivo desconstituir a individualidade normativa e romper o “axioma científico-mercantil do binarismo sexual” (Preciado, 2020, p. 33), sobre o qual Preciado trata, por exemplo, em *Testo Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era da farmacopornográfica*, em *Um apartamento em Urano: crônicas da travessia* e em *Manifesto contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual*.

Nesses livros, por diferentes perspectivas, Preciado expõe e denuncia a violência da racionalidade política, sobretudo na biopolítica, tendo como referência os corpos e as subjetividades que podem não ter existência política ou anatômica, mas que, ainda assim, vivem no e contra o regime de sexo ou gênero binário (Preciado, 2022, p 14). É a existência dessas “minorias” que Preciado examina nesses livros. “Minorias”, aqui, observa Preciado, no sentido deleuziano da palavra, ou seja, não no sentido estatístico, mas como segmento social e politicamente oprimido: “intersexo, pessoas com deficiência, *queer*, trans, não branco.” (Preciado, 2022, p. 14)

É em *Testo Junkie* que Preciado amplia, de forma significativa, as análises de Foucault sobre a biopolítica e o faz para examinar o capitalismo a partir dos anos de 1970 como um regime

farmacopornográfico, isto é, um regime cujo lucro está centrado, sobretudo, na indústria farmacêutica e na pornográfica. Nesse momento, não se trata mais de pensar o corpo habitando os espaços disciplinadores, mas de compreender que o próprio corpo está habitado por eles; ou de esmiuçar o caráter produtivo da biopolítica na gestão da vida, mas de compreender o desejo pelo consumo da produtividade midiática, sexual e farmacológica ofertada pela biopolítica. Momento em que as subjetividades se orientam e se constituem pela oferta produtiva da biopolítica, por meio da qual nos tornamos “sujeitos-cannabis, sujeitos-cocaína, sujeitos-álcool, sujeitos-ritalina, sujeitos-cortisona, sujeitos-silicone, sujeitos-heterovaginais, sujeitos-dupla-penetração, sujeitos-Vagara, sujeitos-dinheiro” (Preciado, 2018, p. 38). O que faz com que a farmacopornografia corresponda ao capitalismo pós-fordista nos seguintes termos: um capitalismo em que, menos do que produzir objetos, investe na invenção de um sujeito a partir da produção de desejos, reações químicas, próteses, corpos e subjetividades.

Cabe compreender, com Preciado, a afirmação de Mbembe, no livro *Brutalismo*, de que o “capital se fez carne”⁹. Mas é preciso perguntar: onde estão as “minorias” nesse processo de relação carnal com o capital? Estão lutando para que essas transformações operadas pelo capitalismo deixem de pertencer ao domínio da política heterossexual patriarcal e racista, sobre a qual prossegue discursando o humanismo. Essas “minorias” estão lutando para que os “processos cirúrgicos de ‘cosmética sexual’”, como “diminuição do clitóris, aumento do pênis, fabricação de seios de silicone, refeminilização hormonal do rosto” (Preciado, 2022, p. 40) não sejam direitos apenas das soberanias sujeitas. Estão lutando, ainda, para que a heterossexualidade seja compreendida não apenas como uma simples prática sexual, mas um regime político e o único autorizado a produzir a força de trabalho para o capitalismo. Estão lutando pelo direito de transmitir sua herança genética; pela despatologização de seus corpos; pelo controle de seus materiais reprodutivos: úteros, óvulos e espermatozoides (Preciado, 2020, p. 76); pela compreensão de que masculinidade e feminilidade, heterossexualidade e homossexualidade não são entidades ontológicas, mas efeitos das relações de poder, as quais definem, por sua vez, quem vai viver e quem vai morrer.

Essas lutas não são as mesmas lutas por “direitos”, às quais o discurso humanista costuma ceder e atender. Isso porque estamos falando de lutas travadas por “minorias” que reivindicam o reconhecimento político de suas existências. Mas, ainda assim, Preciado não deixa de apontar para

⁹ Sobre o alcance do terror promovido pelo capitalismo, Mbembe (2021, p. 73), no livro *Brutalismo*, afirma: “quer se trate de afetos, emoções e sentimentos, aptidões linguísticas, manifestações do desejo, dos sonhos ou do pensamento – em suma, a própria vida –, nada parece escapar ao seu alcance”. Ainda, de forma perspicaz, completa: “como o capital se fez carne, tudo passou a ser uma função do capital, inclusive a interioridade”.

uma transformação: “diante do aumento dos poderes edipianos e fascistas”, afirma Preciado (2020, p. 40), “surtem as micropolíticas da travessia”, como o é o próprio filósofo. Travessias que lutam, ainda, pelo direito ao poder erótico das mulheres; à humanidade dos corpos negros e à soberania da mulher sobre seu corpo. Essas travessias reclamam para que esses direitos coloquem os Direitos Humanos em questão.

Referências

- Adichie, C. N. (2019) *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Carneiro, S. (2023) *Dispositivo de racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Federici, S. (2017). *Calibã e a bruxa. Mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante.
- Foucault, M. (1971). *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- Foucault, M. (1976). *La Volonté de Savoir*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1976). *História da sexualidade I. A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1993.
- Foucault, M. (1994). Par-delà le bien et le mal. In M. Foucault, *Dits et écrits II*, (pp. 223-236). Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (2001). Nietzsche, la généalogie, l’histoire. In M. Foucault *Dits et écrits I* (pp. 1004-1024). Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (2004). *Naissance de la Biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*. Paris: Gallimard/Seuil.
- Foucault, M. (2008a) *Segurança, Território e População*. São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, M. (2008b). *O nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, M. (2008). *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Foucault, M. (2013). O sujeito e o poder. In *Ditos e escritos, volume II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2014). Para além do bem e do mal. In M. Foucault, *Ditos e Escritos, volume X: filosofia, diagnóstico do presente e verdade* (pp. 61-75). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2014). Nietzsche, a genealogia, a história. In *Ditos e escritos, volume IX: genealogia da ética, subjetividade e sexualidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Lorde, A. (2007). Uses of the Erotic: The Erotic as Power. In A. Lorde, *Sister Outsider. Essays and Speeches* (pp. 53-60). New York: Crossing Press.
- Mbembe, A. (2022). *Brutalismo*. São Paulo: n-1 edições.

- Preciado, P. B. (2018). *Testo junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo: n-1 edições.
- Preciado, P. B. (2020), *Aprendendo do vírus*. Disponível em: https://pospsi.com.br/wp-content/uploads/2020/09/TEXTOS_7-Paul-B.-Preciado.pdf, acesso em 18/03/2024.
- Preciado, P. B. (2020) *Um apartamento em urano: crônicas da travessia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Preciado, P. B. (2022) *Manifesto contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Preciado, P. B. (2022) *Eu sou o monstro que vos fala: relatório para uma academia de psicanalistas*. Rio de Janeiro: Zahar.