

O dilema biopolítico: negacionismo biopolítico e reapropriação biopolítica

The biopolitical dilemma: biopolitical negationism and biopolitical reappropriation

Resumo

O presente trabalho contrasta duas posturas díspares diante da biopolítica contemporânea, com especial foco, porém, não exclusivo, na gestão da pandemia de COVID-19, às quais denominamos reapropriação biopolítica e negacionismo biopolítico. O primeiro aspecto será analisado a partir da obra de Paul B. Preciado, ao passo que o segundo terá os textos pandêmicos de Giorgio Agambe como base de apoio para a nossa reflexão. Apresentamos o conceito de biopolítica em sua origem foucaultiana e alguns desdobramentos posteriores, para, em seguida, analisarmos a estratégia de resistência em Preciado e Agamben. Concluímos que a linha de pensamento proposta por Agamben expõe uma necropolítica suicidária, como se viu no caso brasileiro, enquanto a postura de Preciado apresenta um horizonte amplo de possíveis e válidas resistências à biopolítica contemporânea.

Palavras-chave: biopolítica; pandemia de COVID-19; Preciado; necropolítica.

*Universidade Federal Fluminense (UFF). Contato: adamo.veiga1@hotmail.com

Recebido em: 25/09/2023 Aceito em: 29/01/2024

Abstract

This paper compares two different positions regarding contemporary biopolitics, with special focus (but not exclusively) on the management of COVID-19's pandemic. We detected two different positions or strategies in this respect that we shall name, respectively, biopolitical reappropriation and biopolitical negationism. The first will be examined through Paul. B. Preciado's work and the second through Agamben's pandemic texts. We will proceed by the displaying of the concept of biopolitics in its Foucauldian origin and in some later developments. Secondly, we will analyze Preciado's and Agamben's resistance strategies. Finally, we conclude that Agamben's strategy leads to a suicidal necropolitics, as the Brazilian pandemic management testifies, and that Preciado's position displays a broad horizon of possible and valid resistances to contemporary biopolitics.

Keywords: biopolitics, COVID-19 pandemic; Preciado; necropolitics.

Introdução

O presente artigo versa sobre a biopolítica enquanto um *problema*. A biopolítica, conceito cunhado primeiramente por Foucault, se mantém como uma estratégia de poder no século XXI; diante da sua permanência e desdobramentos pretendemos defender, com especial foco para a gestão da pandemia de COVID-10, dois horizontes estratégicos respectivamente referidos ao pensamento de Giorgio Agambem e Paul B. Preciado. O *dilema biopolítico*, tomado como problema no presente trabalho, nos faz indagar: diante da biopolítica enquanto governamentalidade, a negação dos seus mecanismos, tecnologias, discursos e saberes é uma estratégia válida? Ou melhor, seria uma apropriação destas mesmas tecnologias, discursos e saberes, na resistência ao que neles há de letal e nocivo? Foucault não nos fala da biopolítica em termos axiológicos; antes, descreve seus mecanismos sem jamais afirmar que a biopolítica é necessariamente boa ou ruim. Antes, podemos compreender sua postura sobre a biopolítica a partir da sua afirmação em uma famosa entrevista: “minha opinião é que nem tudo é ruim, mas tudo é perigoso, o que não significa

exatamente o mesmo que ruim. Se tudo é perigoso, então temos sempre algo a fazer”¹. A biopolítica apresenta perigos; mas disso não decorre que devamos sempre rejeitá-la, em todos os seus aspectos, em razão destes perigos.

Diferentemente de Foucault, Agamben, nos seus escritos sobre a pandemia de COVID-19, defende uma resposta positiva para a primeira pergunta, postura que denominaremos *negacionismo biopolítico* – negação simples e pura das tecnologias e saberes biopolíticos posta como horizonte de resistência. No caso de Preciado, em franco contraste com Agamben, temos uma estratégia muito distinta – trata-se de se apropriar das tecnologias biopolíticas, tanto no que se refere à emergência sanitária, quanto no que diz respeito ao regime farmacopornográfico, identificado pelo autor como o modo de governamentalidade biopolítica na contemporaneidade.

A partir da conceptualização inaugural de Foucault acerca da biopolítica, utilizaremos, diante deste dilema, a figura do corte: uma fissura que estabelece os limites, cada vez mais flexíveis, entre aqueles que, na governamentalidade biopolítica, devem morrer e aqueles que devem ter suas vidas preservadas, emuladas e fortalecidas. A gestão pandêmica no Brasil ilustra, como pretendemos demonstrar, o quanto o negacionismo biopolítico de Agamben impele, ao prescrever a negação da realidade orgânica da população, a uma necropolítica generalizada em que, no fim, nenhuma vida deve ser preservada – o que, como trataremos, transforma-se no Estado suicidário abordado por Saflate a partir de Deleuze, Guattari e Paul Virilio. Diante desta consideração, analisaremos a estratégia de apropriação biopolítica identificada no pensamento de Paul. B Preciado, identificando nele um horizonte outro de resistência muito mais útil e analiticamente interessante, em termos teóricos e políticos, do que a postura de Agamben.

Desenvolvimento

I. O corte bionecropolítico

1 – A biopolítica em Foucault e a necropolítica de Mbembe

O conceito de *biopolítica* de Foucault é cunhado para expressar uma governamentalidade específica desenvolvida e consolidada na Europa ao longo dos

1 Foucault, M. Sobre a genealogia da ética: um panorama do trabalho em curso. In: *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*. Dreyfus, H. Rabinow, P. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013, p. 299-300.

séculos XVIII e XIX. Seu objeto é a vida orgânica de uma população, tomada como objeto epistemológico e prático de intervenção. Em *História da Sexualidade I: A vontade de saber*, Foucault escreve que, na biopolítica, trata-se de “um poder destinado a produzir forças, fazê-las crescer e ordená-las mais do que a barrá-las, dobrá-las ou destruí-las”², e, em “Em defesa da sociedade”³ encontramos a célebre formulação: “dizer que o poder, no séc. XIX, tomou posse da vida [...] é dizer que ele conseguiu cobrir toda a superfície que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população, mediante o jogo duplo das tecnologias de disciplina e das tecnologias de regulamentação”. No nível da população, o que interessa a esta mecânica do poder é o fortalecimento e emulação da vida biológica. Se as sociedades de soberania que a precederam tinham no limite do poder o ato de dar a morte – o gládio – o poder na biopolítica se expressa na fórmula “fazer viver e deixar morrer”.⁴ É um regime que, sem excluir o poder soberano e o poder disciplinar⁵, se acrescenta a eles e se desdobra em direção à existência vital da população; o poder deve conquistar a sua vida, e, assim, defendê-la daquilo que, real ou imaginariamente, a ameaça.

Para Foucault, a biopolítica se soma às sociedades disciplinares⁶. Nestas, temos a formação de individualidades homogêneas a partir de uma série de instituições e mecanismos que incidem sobre o corpo. Os corpos, em sua multiplicidade, são ordenados e normalizados a partir da incorporação *naturalizante* de regras — a *anátomo-política* ou *somato-política*.⁷ A biopolítica, por

2 Foucault, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988, p. 129.

3 Foucault, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 302.

4 *Ibidem*, p. 294.

5 O poder disciplinar, conforme analisado em *Vigiar e Punir* (1999), simplificada, configura-se como uma mecânica do poder que procura produzir, no nível dos corpos individuais, iterações e comportamentos previsíveis; trata-se de produzir antes do que simplesmente proibir comportamentos.

6 Em *Vigiar e Punir* (1999), Foucault analisa as sociedades disciplinares caracterizando-as como uma série de mecanismos epistemológicos, práticos e institucionais voltados a um governo eficaz no qual os indivíduos absorvem condutas de modo a tornarem-se previsíveis.

7 Foucault define *anátomo-política* em relação à biopolítica do seguinte modo: “um dos polos [deste poder sobre a vida], o primeiro a ser formado, ao que parece, centrou-se no corpo como máquina: no seu adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos — tudo isso assegurado por procedimentos de poder que caracterizam as

sua vez, incide sobre a população, produzida a partir das técnicas disciplinares de homogeneização do corpo. Na disciplina, trata-se da produção de um corpo útil e dócil no nível das individualidades discretas; na biopolítica, os indivíduos assim constituídos são reunidos sob a figura da população, que se dimensiona a partir de fenômenos próprios compreendidos a partir da tomada da sua existência como realidade epistemológica autônoma.⁸

A sexualidade encontra-se na intersecção ou encruzilhada entre estes dois níveis. Por um lado, é objeto de uma série de mecanismos detalhados de regulação e adestramento corporal, sendo, igualmente, objeto de uma série de saberes que visam nela intervir. A preocupação, no novecentos europeu, com a masturbação infantil, por exemplo, e a série de mecanismos que visam coibi-la, são exemplos de dispositivos anátomo-políticos que intervêm no nível da individualidade. No entanto, a sexualidade não é reportada ao mero ponto de vista do indivíduo: desenvolve-se, em paralelo, uma preocupação com as suas implicações no nível da população.⁹ A questão da degenerescência expressa a encruzilhada entre disciplina e população, sociedade disciplinar e biopolítica: o desvio das condutas sexuais normativas como uma ameaça a população como um todo.

Neste sentido, a prática da regulação social e a constituição da heterossexualidade e homossexualidade como categorias binárias opostas e, mais ainda, a assunção da verdade do sujeito no sexo enquanto condição da produção desta dualidade¹⁰ são expedientes biopolíticos orientados à preservação da

disciplinas: anátomo-política do corpo humano.” (Foucault, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988, p.130)

8 Foucault, M. *Segurança, território, população*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

9 “A extrema valorização médica da sexualidade no século XIX teve, assim creio, seu princípio nessa posição privilegiada da sexualidade entre organismo e população, entre corpo e fenômenos globais. Dai também a ideia médica segundo a qual a sexualidade, quando é indisciplinada e irregular, tem sempre duas ordens de efeitos um sobre o corpo, sobre o corpo indisciplinado que é imediatamente punido por todas as doenças individuais que o devasso sexual atrai sobre si. [...] Mas, ao mesmo tempo, uma sexualidade devassa, pervertida etc., tem efeitos no plano da população uma vez que supõe que aquele que foi devasso sexualmente tem uma hereditariedade, uma descendência que, ela também, vai ser perturbada, e isso durante gerações e gerações, na sétima geração, na décima...” (Foucault, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 301)

10 Para Foucault, a sodomia se diferencia da homossexualidade na medida em que a primeira se refere a um pecado continuamente praticado ao passo que a segunda visa expressar uma propriedade determinante e omnipresente do sujeito. Em um caso, têm-se atos, no outro uma espécie: “O homossexual do século XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez,

população e seu aumento demográfico. De fato, podemos compreender a preocupação com a disseminação da homossexualidade, presente até os dias de hoje, como um fator tipicamente biopolítico: é necessário garantir a reprodução da população a tal ponto que o sexo essencialmente não reprodutivo começa a figurar como ameaça. A homossexualidade era entendida – e muitas vezes ainda o é por conservadores e fascistas – como ameaça biopolítica, dado que não se restringe à conduta do indivíduo, mas à população com um todo, cuja saúde o homossexual ameaça.

A análise da gestão da varíola e de sua vacinação é ilustrativa da biopolítica. Nela, Foucault identifica elementos que caracterizam a biopolítica em sua relação com o dispositivo de segurança e com a população. Trata-se de procedimentos de mapeamento, acompanhamento, vigilância e registro que procuram intervir em uma realidade dada no nível da população. Esta intervenção se desenvolve no nível estatístico e probabilístico, procurando conduzir determinado fenômeno em certa direção.¹¹ Neste contexto, a doença passa a ser vista a partir de recursos estatísticos que a situam no conjunto populacional em geral; a noção de caso como individualização de um fenômeno geral. A intervenção neste fenômeno é dada em práticas de regulamentação que visam manter a letalidade e contágio dentro de certos limites, dentro de certa curva aceitável. Desenvolve-se uma preocupação com os riscos e perigos da doença – pensada no nível populacional – sobre indivíduos de diferentes idades, localizações geográficas, entre outros fatores. E, igualmente, temos a dimensão da crise como avaliação dinâmica das acelerações e retrações do contágio.¹² Na gestão global da pandemia de COVID-19, as diretrizes prescritas pela OMS, assim como os mecanismos postos em ação nos países que deles colheram se valer no enfrentamento do vírus, são perfeitamente biopolíticos:

uma fisiologia misteriosa. Nada daquilo que ele é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade. Ela está presente nele todo: subjacente a todas as suas condutas, já que ela é o princípio insidioso e infinitamente ativo das mesmas; inscrita sem pudor na sua face e no seu corpo já que é um segredo que se trai sempre. É-lhe consubstancial, não tanto como pecado habitual, porém como natureza singular.” (Foucault, M., *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988, p.42)

11 . O poder soberano e, em menor medida, o poder disciplinar procurava intervir a partir da repressão ao passo que a biopolítica procura não apenas reprimir, mas conduzir e intervir. Ao invés de simplesmente proibir com penas mais severas determinado crime, por exemplo, se indagar sobre causas e efeitos de determinada taxa de criminalidade em determina região.

12 “A crise é esse fenômeno de disparada circular que só pode ser controlado por um mecanismo superior, natural e superior, que vai freá-lo ou por uma intervenção artificial” (Foucault, M. *Segurança, território, população*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008a, p. 81)

intervenção em curvas de contágio, avaliação e monitoramento dos casos individuais em consonância com o quadro populacional global, divisão da população a partir de critérios variados segundo o risco etc.

Se a biopolítica é a gestão da vida, o exercício da letalidade deve estar submetido a este imperativo. O racismo, para Foucault, é aquilo que, na biopolítica, responde por esse exercício. O judeu, o negro – e, acrescentaríamos, as dissidências sexuais¹³ – são construídos enquanto ameaças à vida biológica da população e, por esta razão, devem ser exterminados em nome da preservação da vida ela mesma. Foucault afirma que em uma governamentalidade biopolítica “o racismo é o meio de introduzir um *corte*: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer”.¹⁴ O racismo tem a função privilegiada de situar a morte de uns como condição da defesa da vida de outros; a morte servindo à vida, uma vez que, dentro do discurso racista, a vida de determinadas “raças” pode degenerar e macular a raça superior ou pura.

Instrutiva, neste aspecto, é a conceptualização de Mbembe acerca da necropolítica.¹⁵ Mbembe, a partir de Foucault e da leitura que Agamben faz do conceito de biopolítica, cunha o termo necropolítica para se referir à dimensão do *deixar morrer*. Para o filósofo, teríamos no mesmo movimento de consolidação da biopolítica na Europa a redução das populações colonizadas e escravizadas ao estatuto de uma vida plenamente matável, uma vida pela metade, cujo lugar é o mesmo de um objeto ou mercadoria.¹⁶ Para Mbembe, o mundo colonial, para além das relações entre Estados europeus, regidas pela regulação do direito internacional, não havia ordem jurídica e tampouco preservação biopolítica da vida; na colônia, o exercício do poder era o fazer morrer antes do que o fortalecimento e o desenvolvimento vital da população. A necropolítica é a gestão da morte e vem lado a lado com a biopolítica. Mbembe demonstra como isso se deu no nascimento próprio da biopolítica europeia. Em sua reflexão, temos, igualmente, o *corte* que vimos com Foucault, e que separa a população que deve viver daquela que deve morrer para

13 A questão do contágio da homossexualidade, nos discursos conservadores, pode ser lida neste sentido: uma ameaça à reprodução da população que estimula e sanciona o exercício da letalidade contra estes grupos.

14 Foucault, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 305.

15 Mbembe, A. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção e política de morte. *Arte e Ensaio*, n.32, dezembro de 2016.

16 “Aos olhos do conquistador, “vida selvagem” é apenas outra forma de “vida animal”, uma experiência assustadora, algo alienígena além da imaginação ou compreensão” (Ibidem, p. 133).

que a primeira se preserve e floresça.¹⁷ Neste sentido, o conceito de necropolítica de Mbembe, ao que nos parece, não se distingue substancialmente do que coloca Foucault sobre a biopolítica¹⁸; antes, a sua contribuição está em ter colocado a dimensão colonial na análise eurocentrada¹⁹ de Foucault.

Gostaríamos de frisar o termo *corte* na citação trazida há pouco. O racismo a que Foucault se refere é principalmente o racismo europeu dito “científico”, cujo ápice foi o nazismo. Parece-nos que este corte vai para além desta configuração em específico, também podendo operar a partir de outros critérios. O vínculo entre racismo científico e biopolítica nos parece antes sintético do que analítico: é possível o estabelecimento de cortes com critérios outros, racismos outros que não o científico, assim como uma biopolítica que não seja racista.

Este corte, a nosso ver, vivencia, desde a ascensão hegemônica do neoliberalismo, uma mutação que, para descrevê-la, podemos seguir Mbembe e falarmos de um “devir-negro mundo”²⁰, a saber, um serpentear deste corte, estabelecendo uma cesura cada vez mais flexível, extensa e pervasiva entre o lado bio e necro da biopolítica. Crescentemente, não apenas o negro, o pobre, e o homossexual, mas todo e qualquer um – sem que, em razão deste crescimento, os grupos não continuem sendo alvos privilegiados da necropolítica. Sibertin-Blanc argumenta com razão que, diante do crescimento da população

17 A dimensão do corte se expressa na dimensão da fronteira trazida por Mbembe. A colônia expressa o corte que cinde a vida protegida pelo direito, a vida a ser preservada, da vida anômica matável: “No mesmo contexto, as colônias são semelhantes às fronteiras. Elas são habitadas por “selvagens”. As colônias não são organizadas de forma estatal e não criaram um mundo humano. Seus exércitos não formam uma entidade distinta, e suas guerras não são guerras entre exércitos regulares. Como tal, as colônias são o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial podem ser suspensos – a zona em que a violência do estado de exceção supostamente opera a serviço da “civilização” (Idem).

18 Neste ponto, Negris (2020) escreve um artigo interessante sobre a relação de proximidade e diferença entre o pensamento de Foucault e do Mbembe e acaba por concluir que a diferença entre os dois é basicamente a de que o conceito de Mbembe é formulado a partir do contexto africano – o que não nos leva a crer, como propõe o autor, que não seja simplesmente um desdobramento do conceito foucaultiano em um outro contexto.

19 Utilizamos o termo “eurocentrada” apenas para dizer que as análises de Foucault se centram na Europa e não no resto do mundo, o que não significa que esta obra seja, por si mesma, eurocêntrica – reprodutora do mito que toma a Europa como centro do mundo. Discutir em que medida as análises eurocentradas de Foucault seriam eurocêntricas requiriria um outro trabalho.

20 “Pela primeira vez na história humana, o nome Negro não se diz apenas da condição imposta a povos de origem africana, durante a época do primeiro capitalismo [...] Esta nova fungibilidade, esta nova solubilidade, à sua institucionalização enquanto nova norma de existência e sua generalização ao conjunto do planeta, é o que chamamos de devir negro do mundo.” (Mbembe, A. *Critique de la raison nègre*. Paris: La Découverte, 2013, p. 16)

supranumerária na era neoliberal – aqueles que não são e não serão inseridos na produção capitalista, tanto na periferia, quanto no centro –, a opção é o extermínio.²¹ Aquilo que Vladimir Saflate identificou no bolsonarismo²² – um experimento de neoliberalismo autoritário para o séc. XXI – nos parece coadunar perfeitamente este ponto: menos direitos, mais polícia, menos vida e mais morte, diante da impossibilidade de absorver contingentes cada vez mais vastos de pessoas na produção capitalista. Vemos cada vez mais indivíduos e grupos, por critérios cada vez mais distintos, sendo lançados na indiscernibilidade entre os matáveis e não matáveis. A gestão da pandemia de COVID-19 no Brasil, com a disseminação irrestrita do vírus, como veremos na próxima seção, parece ser um caso exemplar da nova radicalidade bionecropolítica.

2 – Biopolítica em Agambem: estado de exceção e o homo sacer

O sentido de biopolítica desenvolvido por Agambem se distingue do de Foucault e o autor italiano afirma estar propondo uma correção do conceito foucaultiano.²³ Para Agamben, o vínculo que une o poder à vida não se restringe à modernidade: é antes um elemento constitutivo do próprio poder soberano. A biopolítica se expressa, para Agamben, em uma lógica de inclusão exclusiva, que se diz tanto do paradigma da exceção quanto da figura do *homo sacer*. No estado de exceção, encontramos o mecanismo, no Direito, de suspensão de próprio direito e, enquanto tal, constitutivo dele mesmo.²⁴ Quanto à figura do *homo sacer*, Agamben retoma a distinção do grego antigo entre *bíos* e *zoé* para demonstrar como o *sacer* figura no limiar, mutuamente constitutivo, de uma e outra. A *bíos* expressa a vida qualificada e recoberta pelo direito e pela comunidade. Trata-se da vida do cidadão na pólis, que contrasta com a *zoé*, entendida como a vida reduzida a sua mera existência orgânica. A vida

21 Silbertin-Blanc, G. *Politique et État chez Deleuze et Guattari: Essai sur le matérialisme historico-machinique*. Paris: PUF, 2013.

22 Saflate, V. Le Brésil, possible laboratoire mondial du néo-libéralisme autoritaire. *Le Monde Diplomatique*. Setembro, 2019. Seção Tribune. 2019. Disponível em: https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/09/02/vladimir-safatle-le-bresil-possible-laboratoire-mondial-du-neo-liberalisme-autoritaire_5505317_3232.html Acesso em 10/05/2020.

23 Agamben, G. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

24 “A exceção é uma espécie de exclusão. Ela é um caso singular, que é excluído da norma geral. Mas o que caracteriza propriamente a exceção é que aquilo que é excluído não está, por causa disso, absolutamente fora da relação com a norma; ao contrário, esta se mantém com relação com aquela na forma de suspensão. A norma se aplica à exceção desapplicando-se, retirando-se desta. O estado de exceção não é, portanto, o caos que precede a ordem, mas a situação que resulta da sua suspensão” (Ibidem, p. 24).

nua, despida da sua qualificação jurídica e comunitária, é a vida que pode ser morta sem que sua morte seja assassinato: a vida do *homo sacer*.²⁵ A morte do *homo sacer* não qualifica assassinato na medida em que precisamente se encontra fora da comunidade e do seu ordenamento jurídico através do *bando*.²⁶ A vida do *sacer* é como a vida dos animais, que são diariamente mortos em proporções industriais sem que a sua morte seja considerada assassinato.

O campo de concentração seria, neste sentido, o espaço privilegiado de exceção na modernidade, expressando a redução brutal dos seus prisioneiros ao estatuto de vida orgânica matável e também apropriável na forma de uma instrumentalidade absoluta. A morte do judeu no campo de concentração não é da ordem do assassinato: é uma morte que não é homicídio. Como coloca Agamben, “[...] os hebreus não foram exterminados no curso de um louco e gigantesco holocausto, mas literalmente, como Hitler havia anunciado, ‘como piolhos’, ou seja, como vida nua”.²⁷ O campo de concentração torna-se paradigmático por expressar o espaço anônimo onde se inscreve a vida nua; não é, assim, restrito ao contexto nazista, mas um paradigma que se torna cada vez mais frequente conforme, segundo Agamben (2004),²⁸ o estado de exceção se torna a norma.

Será a partir destas noções que Agamben irá identificar nos esforços de contenção da disseminação do vírus na pandemia um expediente para se radicalizar a existência da exceção como norma, conforme veremos.

3 – Farmacopornografia e biopolítica contemporânea

A biopolítica, como vimos, se debruça sobre a população entendida como objeto ontológico e epistemológico próprio. Preciado desenvolve o seu conceito de *farmacopornografia*, não em oposição à biopolítica, mas como seu

25 “Aquilo que define a condição de *homo sacer*, então, não é tanto a pretensa ambivalência originária da sacralidade que lhe é inerente, quanto, sobretudo, o caráter particular da dupla exclusão em que se encontra preso da violência à qual se encontra exposto. Esta violência – a morte insancionável, que qualquer um pode cometer em relação a ele – não é classificável nem como sacrifício e nem como homicídio, nem como execução de uma condenação e nem como sacrilégio” (Ibidem, p. 84).

26 “O *bando* é essencialmente o poder de remeter algo a si mesmo, ou seja, o poder de manter-se em relação com um irrelato pressuposto. O que foi posto em *bando* é remetido à própria separação e, justamente, entregue à própria separação e, justamente, entregue à mercê de quem de quem o abandona, ao mesmo tempo excluído e incluído, dispensado, e simultaneamente, capturado.” (Ibidem, p. 109)

27 Ibidem, p. 113.

28 Agamben, G. *Estado de Exceção: homo sacer II*. São Paulo: Boitempo, 2004.

desdobramento contemporâneo. Em primeiro lugar, Preciado afirma que o poder visa cada vez mais apropriar-se daquilo que ele chama de *potentia gaudendi* – energia sexual/ libidinal. O filósofo assim o define: “[...] o equivalente da força do trabalho no campo da economia clássica [...] ou ‘força orgástica’ a força (real ou virtual) da excitação (total) de um corpo”.²⁹ Temos aqui, claros ecos spinozistas, e a análise de Preciado se conjuga facilmente ao diagnóstico de Lordon³⁰ e de Dardot e Laval³¹. Trata-se de, no neoliberalismo – ou, nos termos de Preciado, era farmacopornográfica –, de um modo de sujeição e subjetivação que procura intervir diretamente no nível do desejo, seja para o extrair enquanto capital, seja para nele intervir diretamente na produção de obediência. Enquanto regime de apropriação da *potentia gaudendi*, Preciado define a *farmacopornografia* nos seguintes termos:

*Tenhamos a coragem de fazer a seguinte hipótese: o material bruto dos processos de produção atuais são a excitação, ereção, ejaculação, o prazer e sentimentos de auto-satisfação, controle onipotente e total destruição. O que está em jogo no capitalismo contemporâneo é o controle farmacopornográfico da subjetividade, cujos produtos são serotonina, sangue-técnico e produtos sanguíneos, testosterona [...]*³²

A biopolítica se desenvolveu a partir da regulação dos processos vitais no nível da população. Para Preciado, as disciplinas que a tornaram possível a partir da assimilação iterativa de normas nas individualidades construídas, agora, são complementadas por uma construção material do corpo no nível bioquímico. O gênero, por exemplo, se constitui a partir da construção hormonal sintética que se soma aos processos anteriores de iteração comportamental disciplinar; a performatividade compulsória dos papéis homem e mulher se vê complementada pela intervenção material, química, e por vezes cirúrgica, que inscreve no corpo a diferença de gênero.³³ Se por um lado, temos a intervenção

29 Preciado, B. *Testo Junkie: sex, drugs and biopolitics in the pharmacopornographic era*. Nova York: The Feminist Press, 2013, p. 420.

30 Lordon, F. *Willing Slaves of Capital: Spinoza and Marx on Desire*. Londres: Verso, 2014.

31 Dardot, P.; Laval, C. *The New Way of the World: on neoliberal society*. Nova York: Verso, 2013.

32 Preciado, B. op. cit., p. 39.

33 Neste sentido, Preciado analisa tanto em *Testo Junkie* quanto no *Manifesto Contrassexual* os protocolos de redesignação sexual de bebês intersexuais postos em prática por John Money. Segundo

molecular massiva na interioridade dos corpos (uso de hormônios e drogas legais e ilegais), a hiperconectividade tecnológica transborda a fronteira corporal, acoplando-se aos corpos em sua dimensão formativa, estabelecendo o liame população/indivíduo característico da biopolítica em Foucault.

Mobilizando McLuhan e Haraway, Preciado defende uma protética generalizada: não temos uma oposição ontológica entre corpo e tecnologia, mas sim uma mútua determinação no qual o corpo se forma pela introdução, acoplamento e relação com as diversas tecnologias, sejam elas tecnologias de produção de subjetividades, sejam tecnologias no sentido lato. O gênero não é um dado natural, nem apenas um produto performativo³⁴: a iteração produtora do gênero é material, comportamental e também técnica – tanto no nível topédico, com dispositivos de normalização corporal, tanto no nível químico, como, por exemplo, no uso massivo de hormônios na prevenção contraceptiva.

A biopolítica herdada do séc. XIX se pautava pela coerção disciplinar e pelo interdito ao gozo; a farmacopornografia procura extrair capital e obediência precisamente a partir da captura e capitalização deste gozo – a *potentia gaudendi*. Como trabalhado em *Pornotopia*, a Mansão Playboy de Hefner é uma espécie de paradigma desta dinâmica no momento histórico da sua construção e consolidação.³⁵ Ela expressa esta hiperconectividade e promessa de gozo ilimitado, intervenção química nos corpos e nova configuração do espaço em articulação direta com a extração de capital deste mesmo gozo e desta mesma hiperconectividade.³⁶ O trabalhador sexual torna-se paradigmático do trabalho em geral na era farmacopornográfica, na medida em que o que interessa ao capital é a extração direta do gozo e da excitação corporal na produção de valor. A *Playboy* inaugura a “venda de experiências”, antes do que produtos ou serviços em sentido estrito, o que hoje se vê rotineiramente,

sua análise, trata-se da utilização de expedientes tecnológicos – cirurgias e hormônios – para inscrever a diferença binária de gênero em corpos que não se adequam a ela.

34 “A Pilula nos força a estender o conceito de performatividade de gênero da imitação teatral e ‘força performativa’ linguística para o mimetismo vivo, as imitações técnicas da materialidade mesma dos seres vivos, a produção farmacopornográfica do ficções somáticas de feminilidade e masculinidade.” (Ibidem, p.191)

35 Preciado, B. *Pornotopia: an essay in Playboy’s architecture and biopolitics*. New York: Zero Books, 2019.

36 “Enquanto o poder disciplinar separava células e corpos autônomo que funcionavam como “observatórios da multiplicidade humana” no seio do regime farmacopornográfico a célula doméstica se torna o principal observatório midiático e unidade de transmissão onde as novas técnicas de subjetivação agem sobre o corpo e seus prazeres.” (Ibidem, p.84)

de restaurantes a roteiros turísticos. E, igualmente, a Playboy inaugurou a capitalização massiva da própria experiência e exuberância estética e sexual, antecipando os *influencers* de redes sociais e o OnlyFans.³⁷

Certamente, podemos identificar a farmacopornografia em curso no Brasil e em diversos outros países da periferia do capitalismo. No entanto, é necessário situá-la em um contexto periférico. Se na figura de um *fariolimer* podemos eventualmente encontrar ecos audíveis da pornoutopia de Hefner, se no jovem empobrecido, que sobrevive da venda da sua imagem no OnlyFans, podemos ver claramente a *farmacopornografia* de Preciado, disso não se conclui que não haja ainda aqui outras formas de governamentalidade, muito menos “brandas” e imediatamente violentas.³⁸ Em certos recortes de classe, gênero e raça intervêm a bio-farmacopornografia; em outros, a letalidade simples e pura, muitas vezes na figuração exacerbada que Foucault identificou nos suplícios do poder soberano.

Tendo visto a biopolítica através destas diferentes conceptualizações, não excludentes entre si, passemos à questão central do presente trabalho: o contraste entre a estratégia de apropriação farmacopornográfica de Preciado e o negacionismo biopolítico presente nos textos pandêmicos de Agamben.

II. Negacionismo biopolítico e reapropriação biopolítica

1 – Negacionismo biopolítico

A pandemia de COVID-19 se impôs como um verdadeiro dilema biopolítico, mudando, como foi dito *ad nauseam*, o modo como vivemos e nos relacionamos de forma brusca e intempestiva. Na coletânea de textos reunidos no livro *Reflexões sobre a peste*, Agamben se debruça sobre a pandemia e as suas

37 Preciado, na passagem a seguir, escrita alguns anos antes do surgimento da plataforma Onlyfans, parece antecipar o peso que ela teria nas redes nos anos seguintes: “Um número crescente de homens-cis, encontrando-se em uma situação de insegurança financeira, terão que aceder a posição de ânus penetrados, bocas para felação, e mãos masturbatórias, eventualmente se transformando em signos pornográficos ou próteses excitantes, transformando-se em mecanismos masturbatórios audiovisuais universais.” (Preciado, B. *Texto Junkie: sex, drugs and biopolitics in the pharmacopornographic era*. Nova York: The Feminist Press, 2013, p. 304). Não se trata, nesta passagem e no texto que se segue, apenas de homens-cis. Preciado também demonstra como os recortes raciais entre países do centro e periferia do capitalismo, assim como minorias sexuais e étnicas nos primeiros, tendem a marcar aqueles que cada mais vezes se tornarão próteses masturbatórias ou fontes capitalizadas de excitação sexual para as minorias privilegiadas brancas do Norte Global.

38 Em textos reunidos no volume *Um Apartamento em Urano*, assim como em certas passagens de *Texto Junkie*, Preciado demonstra este tipo de sensibilidade, identificado nas prisões de refugiados nas Ilhas Gregas um paradigma outro que não o imediatamente farmacopornográfico.

medidas de enfrentamento.³⁹ Na sua postura, surpreendentemente afinada com a extrema direita mundial, encontramos aquilo que denominaremos de *negacionismo biopolítico*. O conjunto de textos ali reunidos foram publicados por Agamben 26 de fevereiro e 13 de abril de 2020; deste modo, foram escritos nos primeiros momentos da pandemia, antes que a radical negligência de certos líderes mundiais, como Trump e Bolsonaro, se tornasse catastrófica como logo se tornou – o que, não obstante, não nos impede de ver grande ressonância entre o resultado destas políticas e a crítica de Agamben. Nestes textos, claramente ele se posiciona contra as medidas de isolamento social e o uso de máscaras, o que, como pretendemos demonstrar no que se segue, expressa uma resposta própria ao dilema biopolítico. Antes, entanto, fazem-se necessárias algumas considerações preliminares.

Em primeiro lugar, a postura identificada nestes escritos nos parece não estar em uma relação de excrescência completa em relação aos escritos anteriores de Agamben, especialmente no caso do livro *Estado de Exceção*, de 2004; tampouco, trata-se de algo capaz de invalidar sua importante contribuição para o pensamento ocidental. Em segundo lugar, por economia de espaço, não trabalharemos a relação destes textos com sua obra completa, mas apenas nas obras que lhe dizem respeito mais diretamente, a saber, *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* e *Estado de Exceção*. Em terceiro lugar, não temos a pretensão de discorrer sobre o *verdadeiro* pensamento de Agamben, ou sobre em que medida os textos pandêmicos são ou não *verdadeiramente* reflexo de sua teorização política. A posição de Agamben apresenta um *problema* – no sentido de Gilles Deleuze⁴⁰ – que, apesar de ser impossível subscrever a solução ali posta pelo próprio autor, sobretudo dado o que foi a pandemia no Brasil, não obstante, *força-nos a pensar*.

Nos textos reunidos em *Reflexões sobre a Peste*, Agamben identifica nas medidas excepcionais tomadas em resposta ao vírus uma radicalização do estado de exceção – entendido como a suspensão do direito em uma nudificação generalizada da vida da população. Agamben afirma que “[...] os homens se habituaram de tal modo a viver em condições de crise perene de perene

39 Agamben, G. *Reflexões sobre a peste: ensaios em tempos de pandemia*. Isabella Marcatti Luisa Rabolini. São Paulo: Boitempo, 2020.

40 Para Deleuze (2000), o pensamento procede pela indeterminação dos problemas em uma produção imanente dos problemas em relação as suas soluções – revertendo, assim, o primado da solução sobre o problema. O problema é uma tensão no pensamento que o desloca violentamente em direção à novidade – neste sentido, devemos nos focar no caráter problemático da postura de Agamben em seus textos pandêmicos antes do que na solução posta pelo filósofo.

emergência que parecem não se dar conta de que a vida deles foi reduzida a uma condição puramente biológica e perdeu qualquer dimensão, não apenas social e política, mas até mesmo humana e afetiva”.⁴¹ Nesta mesma coletânea, o filósofo argumenta que “consequentemente, aceitamos, apenas em nome de um *risco* que não era possível precisar, suspender de fato nossas relações de amizade e de amor, porque nosso próximo tinha se tornado uma *possível* fonte de contágio”.⁴² O estado de exceção generalizado que se impôs em resposta a pandemia de COVID-19, para Agamben, operaria como um despir-se generalizado da *bíos*, reduzindo a vida qualificada da população mundial ao estatuto de *sacer*. Em nome do vírus, a realidade afetiva, jurídica e social é suspensa em nome da vida biológica que deve ser defendida a todo custo. Sacrificamos a nossa liberdade, afirma Agamben, em nome de uma ameaça – que, o próprio parece minimizar quando afirma tratar-se de um mero risco.

Como vimos, a resposta praticada por diversos países em relação a COVID-19 enquadra-se muito bem dentro da governamentalidade descrita por Foucault. Certamente, quando se decreta um lockdown, restringe-se a circulação de não-vacinados, monitora-se – mesmo com aplicativos de geolocalização– a trajetória de infeccionados, temos um exercício de poder. Diante dele, Agamben se insurge, defendendo um conceito de liberdade que parece aproximar-se, por vias distintas, daquele que Wendy Brown identificou na nova direita, e que o presidente brasileiro na época, Jair Bolsonaro, usou a exaustão.⁴³ De todo modo, temos aqui um dilema: diante desta dimensão concreta de uma exceção biopolítica aportada pela ameaça biológica do vírus, a rejeição de Agamben aos mecanismos de resposta à crise seria a melhor opção? Haveria algo de realmente emancipador em se insurgir contra as medidas sanitárias mobilizadas em resposta a uma ameaça pandêmica?

41 Agamben, G., op. cit., p. 16.

42 Ibidem, p. 24.

43 O conceito de liberdade que Brown (2019) identifica na nova direita, advindo do neoliberalismo, é uma liberdade infantil e desprovida de todo senso de coletividade – a liberdade de não se importar com o próximo ou com a comunidade e de agir tal como lhe apetece. Uma liberdade colocada contra a ameaça da proliferação de um vírus letal, com a recusa do esforço coletivo de restringir a circulação do vírus, parece, assim, se adequar a este paradigma por mais que Agamben remeta-se, na sua crítica ao enfrentamento da COVID-19, à suspensão dos vínculos comunitários em razão das medidas de enfrentamento a pandemia – o que, não obstante, se distingue muito pouco do que diversos líderes religiosos mobilizaram no Brasil contra o fechamento dos templos.

A realidade biológica do vírus, o risco real e mesmo os milhões de mortos, parecem não entrar na consideração de Agamben – até porque, no momento da escrita dos textos, este número de mortes era uma possibilidade e não uma realidade. O estado de exceção, no caso da pandemia, não foi um expediente inventado pelo poder soberano para a radicalização da exceção. Trata-se de um estado de exceção ontológico, posto pela emergência do vírus, se desdobrando em emergência sociopolítica. De modo aparentemente simpático à postura de Agamben, Buchard argumenta que o filósofo estava apenas preocupado com as dimensões éticas e políticas da pandemia, desconsiderando conscientemente a dimensão epidemiológica propriamente dita.⁴⁴ Parece não ser possível, justamente, pensar em dimensões éticas e políticas desconsiderando a dimensão epidemiológica, pois ela é precisamente aquilo ao qual o ético e o político devem responder – mesmo quando não tínhamos ainda milhões de mortes, mas apenas a prescrição científica de chegaríamos lá. Como argumenta Benjamin Bratton, em que medida podemos pensar em qualquer liberdade ou emancipação que *desconsidere a realidade orgânica da população*? Para o autor, Agamben mobiliza uma concepção teológica da vida, pensada em contraste com a compreensão moderna calcada na ciência moderna – identificada, por Agamben, à redução bárbara do humano a sua “vida nua” – de modo a incorrer em uma abordagem mística francamente reacionária e anti-Iluminista.⁴⁵

O caso brasileiro parece exemplar neste aspecto, e concordamos com Scaldaferrero quando este afirma que se tratou de uma aplicação prática inconsciente da reflexão de Agamben.⁴⁶ Naturalmente, não estamos afirmando que esta aplicação foi dada a partir da leitura dos textos de Agamben por parte do governo brasileiro, mas que a gestão da pandemia no Brasil pode

44 Buchard, A. Estado de Exceção e emergência sanitária: Giorgio Agamben sobre a pandemia de coronavírus. *Investigações filosóficas*. Macapá, v.11, n.2, p. 37-53, 2020.

45 Neste sentido, podemos compreender melhor como as teses de Agamben acabaram por fazer eco a nova direita. Esta rejeição da modernidade em prol da tradição é central para a nova-direita mundial que, como identificou Teitelbaum (2020), é severamente influenciada pelo *tradicionalismo*, expresso no pensamento – muitas vezes discordante, porém mais convergente do que divergente – de Alexander Dugin, Olavo de Carvalho e Steve Bannon. Temos, nestes pensadores, uma rejeição da modernidade Iluminista em prol da tradição entendida a partir da mística, da religião e um saudosismo possivelmente palingenético do mundo medieval. E este tradicionalismo é anti-biopolítico. Como coloca Bratton, “As plataformas anti-modernas dos pseudo-soberanos de hoje, incluindo a suspeita da ciência, evolução, mudança climática e genômica, em prol das suas superstições pós-seculares, são uma abdicação da moderna biopolítica.” (Bratton, B. *The revenge of the real: politics for a post-pandemic world*. Londres/ Nova York, Verso, 2021, p. 25)

46 Scaldaferrero, M. A Biopolítica da pandemia: Agamben e Bolsonaro entram em um bar. *Griot: revista de filosofia*. Amargosa, v.21, n.13 p.319-335, outubro, 2021.

ser lida como resultado prático da aplicação das ideias defendidas pelo autor italiano. No caso brasileiro, ao invés de se utilizar das tecnologias biopolíticas na redução das mortes, o governo brasileiro, ao que tudo indica, colocou-se ao lado do vírus – a atitude diante da exceção viral foi a de espalhar o vírus o mais rápido o possível, procurando no seio da famigerada e falsa tese da “imunidade de rebanho”, fazer a pandemia retroceder “naturalmente”.⁴⁷ O presidente Bolsonaro, em nome da liberdade e contra o suposto julgo autoritário das medidas de exceção, trabalhou ativamente na disseminação do vírus, e, ironicamente, como nota Scaldaferrro, o estado de exceção foi mobilizado como ameaça pelo presidente contra as medidas de distanciamento social e não a favor.⁴⁸ Parece, assim, que a atitude defendida por Agamben foi posta efetivamente em prática na gestão brasileira da pandemia: mera negação da realidade biológica do vírus e das medidas de exceção que seu enfrentamento demandava em nome de uma liberdade individualista e purgada de sentido coletivo. Se, de fato, as medidas tomadas são um expediente radical da governamentalidade biopolítica, a oposição a elas mobilizada por Agamben não parece ser uma solução minimante viável, tampouco uma forma de resistência adequada ao dilema. O resultado da aplicação prática da exortação de Agamben pelo governo brasileiro são mais de 700 mil mortos.

Neste ponto, podemos entender uma inflexão no pensamento contemporâneo aportado pela hegemonia neoliberal em sua relação com a biopolítica. Foucault⁴⁹ identificou na arte de governo neoliberal uma clara articulação com a manipulação da vida – o que Preciado, como vimos, desenvolve na sua conceptualização da era famarcopornográfica. No caso do governo Bolsonaro, em sua gestão da pandemia, temos, igualmente, este elemento; é a partir da lógica neoliberal da competitividade radicalizada, no qual os mais fortes devem sobreviver em detrimento dos demais, no qual a lógica econômica da competição impera como modelo de inteligibilidade e subjetivação⁵⁰, que a postura de brutal indiferença à devastação geral do vírus teve solo para se

47 Ventura, D; Reis, R. A linha do tempo da estratégia federal de disseminação da Covid-19: um ataque sem precedentes aos direitos humanos no Brasil. *Boletim Direitos na Pandemia* n. 10, 20, p. 6-31, janeiro de 2021. Disponível em: https://cepedisa.org.br/wp-content/uploads/2021/02/Boletim_Direitos-na-Pandemia_ed_10.pdf Acesso a 13 de outubro de 2022.

48 Scaldaferrro, M. op cit.

49 Foucault, M. *O Nascimento da Biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)*. Trad. de Eduardo Brandão. Martins Fontes: São Paulo, 2008

50 Dardot, P; Laval, C. *The New Way of the World: on neoliberal society*. Nova York: Verso, 2013.

disseminar. Na biopolítica neoliberal, a linha entre os que devem viver e os que devem morrer se torna flexível: cada vez mais pessoas são empurradas para campo daqueles deixados para morrer, ao mesmo tempo em que se torna cada vez mais tênue a linha que protege os predestinados a viver, impedindo-os de serem lançados a este campo: devir-negro do mundo, como vimos com Mbembe. A gestão da pandemia no Brasil, dentro do governo neoliberal de Bolsonaro, com sua mistura nada casual com o autoritarismo típico da história da América Latina, expressa este movimento.

A negação da intervenção biopolítica no caso brasileiro tornou-se um caso radical desta dinâmica. Vladimir Safatle, discutindo este tema, mobiliza o conceito de estado suicidário de Deleuze e Guattari e Paul Virilio.⁵¹ Diferentemente de uma gestão *meramente* necropolítica, a gestão da pandemia teria se dedicado a espalhar o vírus para a população como um todo, sem qualquer traçado claro de quem deveria viver ou morrer⁵²: o serpentear da linha entre os que devem viver e os que devem ser deixados para morrer em uma necropolítica generalizada. É importante notar que o próprio Foucault, ao discutir a biopolítica, argumenta que a Alemanha nazista se tornou suicida na medida mesma em que radicalizou em absoluto a biopolítica⁵³ – o corte, no caso nazista, tornou-se uma fita de *moebius* em que os que estavam dentro e estavam fora se confundiam.⁵⁴ O caso brasileiro parece ser análogo, por mais que histórica e geograficamente muito distinto: a generalização da necropolítica produzindo uma indistinção entre o dentro e o fora. A biopolítica, assim, a depender da sua configuração, pode se desdobrar em uma necropolítica acelerada e dela indiscernível na sua própria aceleração – no entanto, e este é o nosso ponto, a simples negação da biopolítica conquanto estratégia do poder acaba por ter resultados praticamente idênticos a esta própria aceleração. Se

51 Safatle, V. Bem-vindo ao estado suicidário. N-1 *Edições*, 2020. Disponível em: <https://www.n-ledicoes.org/textos/23>Acesso a 12 de Outubro de 2022.

52 Apesar de concordarmos com Safatle neste ponto, é necessário frisar que a letalidade do vírus se dava diferencialmente a partir de recortes sociais e da distribuição desigual do acesso à saúde. No entanto, este recorte não parece suficientemente explícito para impedir que concordemos com Safatle: de fato, o objetivo, ao que tudo indica, era a disseminação viral de forma irrestrita na população.

53 Foucault, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

54 Naturalmente, os alvos do extermínio eram claros, assim como a dimensão bionecropolítica deste extermínio. No entanto, a radicalização da biopolítica também trouxe, ao fim, a destruição e morte para os próprios alemães. Como bem apontam Deleuze e Guattari (2012), o estado nazista transformou os meios de produção em meios de destruição em um niilismo realizado: vontade de destruir o outro tão racial que passa pela destruição de si próprio.

a crítica de Agamben parte de um lugar radicalmente distinto daquele que germinou a postura negacionista de líderes como Bolsonaro, não obstante, a simples recusa das tecnologias biopolíticas em um cenário de exceção ontológica tal como a pandemia não deixam de produzir os mesmos resultados. Desta forma, diante deste perigo, a simples negação de todas as tecnologias biopolíticas não nos isenta dos seus riscos – pelo contrário, pode até mesmo radicalizá-los como uma generalização transloucada de quem está do lado de fora do corte, um “devir-matável” de todo e qualquer um.⁵⁵

Se levarmos a postura de Agamben a outros contextos teríamos conclusões que não nos parecem, em absoluto, desejáveis. A saúde pública universal é claramente um dispositivo biopolítico; devemos ser contra a sua existência por esta razão? O Sistema Único de Saúde (SUS) se debruça sobre a população como fator biológico – devemos, assim, nos juntar àqueles que querem o seu fim? Pessoas trans não devem tomar hormônios, mulheres não devem tomar estrogênio e, impotentes, Viagra, em resistência à farmacopornografia? Certamente, não é o caso. A resistência às relações de poder não é algo que valha por si mesmo – há de se ver quando e contra que relação de poder devemos resistir. Aqueles que foram às ruas contra a vacinação obrigatória ou contra o *lockdown* estão, de fato, resistindo à biopolítica, e a sua resistência, no horror que ela legítima e dissemina, nos coloca diante da seguinte pergunta: *o que significa resistir ao exercício do poder sobre a vida?* A pandemia nos mostrou que esta resistência à biopolítica pode arrastar todo e qualquer um para o lado necropolítico do corte em uma intentona suicidária, radicalizando, assim, o seu pior.

2 – Biopolítica afirmativa e reapropriação biopolítica.

Bratton, em resposta à catastrófica gestão da pandemia em diversas partes do mundo e em franca oposição a Agamben, defende uma *biopolítica positiva*.⁵⁶ O autor argumenta que a abordagem de Agamben, pautada numa negação teológica da biopolítica, deve ser substituída por uma biopolítica afirmativa, capaz de levar em conta, na preservação da vida, a realidade biológica, e os

55 Bratton (2021) defende que o populismo de extrema-direita, Bolsonaro incluso, mobilizou um “anarquismo autoritário” na gestão da pandemia -- o que coaduna o caráter suicidário da gestão pandêmica no Brasil. Ao invés de coordenação e articulação governamental, temos uma lógica de “todos contra todos” que levou Renato Lessa (2020) a identificar no *homo bolsonarus* um princípio de sociabilidade em estado de natureza – o que coaduna a lógica neoliberal que coloca a competitividade como modo de subjetivação.

56 Bratton, B. op cit.

mecanismos de intervenção, percepção e gestão desta realidade. Para Bratton, a biopolítica positiva ou afirmativa deve levar em consideração os dados empíricos, a capacidade da sociedade de se apropriar destes dados e agir sobre si própria, abandonando a distinção entre tecnologia e instituições sociais no enfrentamento de crises climáticas e sanitárias. Esta definição de biopolítica afirmativa expressa, independentemente dos seus conteúdos específicos, uma reapropriação social dos mecanismos biopolíticos na gestão da vida populacional, em contraste com a negação destes mecanismos defendida por Agamben e posta em prática, entre outros, pelo governo brasileiro durante a crise sanitária.

Deleuze, em belo texto sobre Foucault, afirma que “[...] quando o poder toma assim a vida como objeto ou objetivo, a resistência ao poder passa a invocar a vida e volta-a contra o poder”.⁵⁷ Mobilizar esta afirmação de Deleuze hoje, nos parece levar a defesa da biopolítica positiva contra o negacionismo biopolítico e a necropolítica suicidária – estender a linha dos que devem viver para o máximo horizonte e não querer aboli-la em um suicídio generalizado. Vejamos, agora, em contraste com Agamben, a reapropriação biopolítica proposta por Paul Preciado e como ela importa no dilema trazido até agora. Acreditamos que o trabalho de Preciado expressa de forma mais coerente e detalhada o que seria esta reapropriação biopolítica, em seus variados campos de aplicação, do que a própria reflexão de Bratton.⁵⁸

Em “Aprendendo com o vírus”, Preciado, de forma análoga ao movimento realizado por Agamben, identifica nas medidas de enfrentamento ao vírus uma radicalização da era farmacopornográfica. Hefner, como vimos, é paradigmático da transição de um regime biopolítico clássico para um regime farmacopornográfico e, se a cama *hiperconectada* de Hefner, o uso de drogas e a capitalização da vida sexual e performatividade erótica caracterizavam a Mansão Playboy, a remissão forçada de milhões de pessoas no mundo aos seus lares, com o incremento da mediatização comunicacional das interações afetivas (redes sociais), de trabalho (*home-office*) e eróticas (o crescimento do OnlyFans), junto da ampliação do uso de narcóticos (aumento do consumo de álcool e outras drogas), figuram como uma radicalização, trazida pela emergência sanitária, dos processos de governamentalidade farmacopornográfica.

57 Deleuze, G. *Foucault*. Lisboa: Edições 70, 2012, p. 124.

58 Bratton, apesar de remeter ao conceito de biopolítica de Foucault, não se debruça detalhadamente sobre ele. Igualmente, sua análise se restringe a pandemia e, em menor medida, nas implicações da biopolítica negativa diante da mudança climática. Preciado, por sua vez, apresenta um esquema mais amplo de reapropriação biopolítica capaz de oferecer um horizonte geral aplicável, tanto a questões de gênero e sexualidade, quanto ao problema da mudança climática e gestão pandêmica.

Podemos ver, assim, a analogia com a postura de Agamben; para o filósofo italiano, o paradigma de exceção como forma normal de governo a partir das medidas biopolíticas foi radicalizado na pandemia; para Preciado, o mesmo se passa em relação à farmacopornografia. No entanto, Preciado, nos exorta a

[...] passar de uma mutação forçada a uma mutação deliberada. Precisamos nos reapropriar criticamente das técnicas biopolíticas e de seus dispositivos farmacopornográficos. Em primeiro lugar, é imperativo mudar a relação dos nossos corpos com as máquinas de biovigilância e biocontrole: elas não são meros dispositivos de comunicação. Precisamos aprender coletivamente a alterá-los. Os governos convocam à clausura e ao teletrabalho. Nós sabemos que chamam à descoletivização e ao telecontrole. Usemos o tempo e a força da clausura para estudar as tradições das lutas e resistências minoritárias que têm nos ajudado a sobreviver até agora.⁵⁹

Podemos perceber, neste trecho, a diferença significativa de postura entre Agamben e Preciado.⁶⁰ Diante da radicalização da governamentalidade biopolítica identificada pelos dois autores (estado exceção e farmacopornografia), Agamben defende uma rejeição das medidas biopolíticas, o que o aproxima, como vimos, da lógica necrosuicidária implantada pelo governo brasileiro; ao passo que Preciado defende que estas medidas sejam apropriadas de forma coletiva em um movimento de resistência sem negação. Trata-se, para Preciado, para além dos ditames do capital e do Estado, da apropriação dos mecanismos de produção de subjetividade como os fármacos e as tecnologias de controle e comunicação. A diferença entre a concepção de biopolítica entre os dois – a de Preciado se mantém mais próxima da abordagem foucaultiana do que a de Agamben – não impede que se trace um paralelo significativo. A partir de teorizações que partem da concepção foucaultiana as posturas de Agamben e Preciado expressam antes duas posturas diante da governamentalidade biopolítica.

Em diversos outros momentos de sua obra, Preciado se coloca a favor da apropriação dos mecanismos de regulamentação e normatividade antes de sua simples rejeição. Em *Testo Junkie*, Preciado escreve que “em termos de

59 Preciado, B. *Um apartamento em Urano: crônicas da Travessia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p. 15.

60 Neste sentido, inclusive, Preciado, procurando se distanciar de uma postura facilmente identificável em Agamben, escreve que “Não se trata da ideia ridícula de que o vírus seria uma invenção de laboratório ou um plano maquiavélico para a ampliação de políticas ainda mais autoritárias.” (Ibidem, p.4)

agência política, subjugação e empoderamento, não dependem da rejeição de tecnologias em nome da natureza, mas antes no uso diferencial e na reapropriação das mesmas técnicas de produção da subjetividade”.⁶¹ Igualmente, na coletânea de textos reunidos no livro *Um apartamento em Urano*, temos uma delimitação direta e clara de uma estratégia de reapropriação biopolítica:

Sabemos desde a revolução de escravos do Haiti e as posteriores revoluções afro-americanas, feministas ou queer, que existem pelo menos quatro caminhos de luta contra as instituições violentas. [...] *O terceiro é a transformação de que se opera através dos seus usos dissidentes; embora aparentemente modesta, essa é uma das vias mais potentes de destruição da vida institucional.*⁶²

Na citação acima, Preciado se refere a instituições em uma discussão acerca do caso do jovem Alan, levado ao suicídio por conta da barbárie da discriminação. No entanto, “esta transformação que se opera através de seus usos dissidentes”, também pode ser encontrada em outros momentos da sua obra como uma proposta de subversão das tecnologias de poder características da farmacopornografia biopolítica.

No *Manifesto Contrassexual*, obra em que Preciado defende uma “sociedade contrassexual” utópica contra a opressão de gênero e sexo, o filósofo afirma que a contrassexualidade deve, tal como a cultura BDSM e queer, utilizar recursos de apropriação das diversas normatividades na contestação e resistência às imposições normativas da sexualidade heteronormativa e binária: “práticas BDSM, como a criação de pactos contratuais que regulam os papéis de submissos e dominadores, expuseram o poder erótico subjacente ao contrato que a heterossexualidade impôs como natural” e “parodiando os papéis de gênero naturalizados, a sociedade contrassexual faz de si mesma herdeira dos conhecimentos práticos da cultura queer e BDSM e adota o contrato impermanente contrassexual como a forma preferencial de estabelecimento de uma relação contrassexual”.⁶³

61 Preciado, B. *Testo Junkie: sex, drugs and biopolitics in the pharmacopornographic era*. Nova York: The Feminist Press, 2013, p. 129.

62 Preciado, B. *Um apartamento em Urano: crônicas da Travessia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p. 198, grifo nosso.

63 Preciado, B. *Countersexual manifesto: subverting gender identities*. Nova York: Columbia University Press, 2018, p. 31.

Neste aspecto, vale contrastar com o que escreve Agamben sobre o Marquês de Sade e o sadomasoquismo contemporâneo em sua relação com as figuras da exceção e do *homo sacer*:

*A importância crescente do sadomasoquismo na modernidade tem nesta troca a sua raiz: visto que o sadomasoquismo é justamente aquela técnica da sexualidade que consiste em fazer emergir no partner a vida nua. E não somente a analogia com o poder soberano é conscientemente evocada por Sade [...] mas a simetria entre homo sacer o soberano reencontra-se aqui na cumplicidade que liga o masoquismo ao sádico, a vítima ao carrasco*⁶⁴

O BDSM contemporâneo apresenta-se de forma muitíssimo diferente do sadismo na literatura de Sade – o fundamento do BDSM, enquanto prática cultural contrassexual, é o consento, e na obra sadiana temos apenas o desfilar de vítimas e não qualquer forma de contrato ou consensualidade. Esta distinção entre Sade e o BDSM é importante: em um caso, temos precisamente o surgimento, no contexto da revolução francesa, da figuração da indiscernibilidade constitutiva entre poder soberano e vida nua e a sua implicação mútua, na sua brutalidade e violência, de tal modo que, pouco depois da passagem citada acima, Agamben aproxima o castelo de Silling, onde ocorrem as famosas orgias dos *Cento e vinte dias de Sodoma*, ao campo de concentração do século XX. No caso do BDSM, enquanto prática contrassexual, temos a nudificação da vida se dando através do contrato em um movimento análogo, mas que desloca o poder soberano e a sua dimensão biopolítica tal como a sua violência. De fato, no sadomasoquismo BDSM, trata-se de “fazer emergir no *partner* a vida nua” e, de fato, temos a cumplicidade que liga o “sacer e o soberano” e a vítima ao carrasco. Mas esta lógica é profundamente deslocada pelo consento e codificação que instaura a relação de exceção a partir do contrato. A exceção é produzida pelo e no contrato – não se trata da codificação da exceção pela norma e pelo direito, mas da produção da exceção a partir da norma (e no interior da norma) e do acordo contratual. A exceção é deslocada, transformada e invertida em sua valência pela consensualidade como fundamento erótico-político. Se o contratualismo moderno procurou instaurar justamente o consento como fundamento do Estado (ou se não, algo o suficientemente próximo do consento), no BDSM contemporâneo temos

64 Agamben, G. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, p. 131.

uma apropriação desta lógica no nível erótico na qual a violência do poder biopolítico é subsumida sob a égide de um acordo livre que performa o próprio poder em sua relação de exceção e normatividade. *O BDSM é a drag das relações de poder qua relações de poder*. Faz teatro onde há opressão, colocando a vida nua enquanto vida nua dentro do código, mas, diferentemente do poder soberano, cujo ápice é a *plantation* e o campo de concentração, a violência que ocorre em qualquer *Dungeon* ou *Leather House* é regida pela segurança e pelo contrato, de tal modo que se reverte a dinâmica constitutiva da norma e da exceção em uma prática contranormativa. A exceção não é decidida pelo soberano, mas pelo contrato e se sustenta apenas nele. O BDSM desloca a dialética “soberania e exceção”, esvaziando a exceção e a norma que ela funda do seu caráter violento. O contrato produz a exceção e a exceção só existe no e pelo contrato em um deslocamento da constituição do código a partir da exceção na fundação do poder soberano. Não temos uma oposição direta e simétrica, mas uma apropriação e deslocamento que, por esta razão, serve de inspiração para a defesa da sociedade contrassexual de Preciado.

A apropriação das tecnologias de poder farmacopornopolíticas, para além do visto acima, também pode ser encontrada como projeto biopolítico em outros contextos. Preciado ecoa Butler que, tanto em *Problema de Gênero*⁶⁵, quanto em *Corpos que importam*, defende uma apropriação das identidades generificadas em direção ao seu deslocamento contranormativo. O caso da drag é exemplar, e, certamente, não exclusivo. A drag desloca as identidades de gênero em uma *performance que explicita a própria performatividade do gênero* – não se trata de romper e negar toda e qualquer identidade de gênero, mas da apropriação e produção de uma performance que assuma a si mesma como performance. Preciado parte deste ponto ao trazer o que ele denomina de *biodrag*.⁶⁶As identidades genéricas normativas, para Preciado, são constituídas

65 “[...] a paródia do gênero revela que a identidade original sobre a qual se molda o gênero é uma imitação sem origem. Para ser mais precisa, trata-se de uma produção que, com efeito, -- isto é, em seu efeito -- coloca-se como imitação. Esse deslocamento perpétuo constitui uma fluidez de identidades que sugere uma abertura à resignificação e à recontextualização; a proliferação parodística priva a cultura hegemônica e seus críticos da reivindicação de identidades de gênero naturalizadas ou essencializadas [...] Como imitações que deslocam efetivamente o significado do original, imitam o próprio mito da originalidade.” (BUTLER, 2020, p. 238)

66 “A Pílula nos força a estender o conceito de performatividade de gênero da imitação teatral e “força performativa” linguística para o mimetismo vivo, as imitações técnicas da materialidade mesma dos seres vivos, a produção farmacopornográfica do ficções somáticas de feminilidade e masculinidade. Eu vou denominar este processo de biodrag, em referência à cultura e práticas de drags, drag queens e drag kings, e defini-la como a produção farmacopornográfica de ficções somáticas de feminilidade e masculinidade.”(PRECIADO, 2013, p. 191)

material e discursivamente a partir de tecnologias de poder e a *biodrag* seria a utilização das tecnologias de poder farmacopornopolítica na construção de novas corporeidades e performatividades materializadas para além da dualidade de gênero: “destruir a casa do mestre com as ferramentas do mestre”.⁶⁷

E, neste aspecto, a apropriação dos recursos bioquímicos desenvolvidos no seio da governamentalidade farmacopornográfica é defendida por Preciado. Os hormônios testosterona e estrogênio são utilizados por dissidentes de gênero na construção biológica de um corpo para além da dualidade homem e mulher ou mesmo na travessia de um gênero ao outro, e Preciado, antes de prescrever que se abandone o seu uso dado o seu histórico, desenvolvimento e produção nas relações de poder farmacopornográfica, pelo contrário, defende a organização “de associações *copyleft* de consumidores de drogas e que force as redes estatais-industriais-farmacêuticas-narcotraficantes de facilitar o acesso sem restrições aos biocódigos da produção de subjetividade”.⁶⁸ Se a era farmacopornográfica instaurou a produção bioquímica, através dos fármacos, de um regime de subjetividade materializada e materializante, trate-se antes de libertá-la da subscrição estrita aos controles do capital e do Estado do que o seu abandono, sociabilizando os meios de produção de subjetividade (na medida do possível) em uma apropriação reversiva do dispositivo farmacopornográfico.

Este movimento pode ser identificado nos escritos autobiográficos (ou autoficcionalis) de Preciado. A mudança do nome social, no contexto espanhol, tal como no brasileiro, é possível a partir da noção médica de “disforia de gênero”. O corpo trans é um corpo doente e tem nos processos legais e materiais de redesignação sexual a sua “cura”. Preciado critica esta noção: ainda estaríamos diante de uma patologização do corpo trans e de uma reinscrição da dualidade de gênero a partir do discurso médico-científico sancionado pela indústria e pelo Estado. Ainda que crítico, Preciado utilizou-se deste expediente legal para a mudança de nome, somando ao seu nome de nascimento, “Beatriz”, o de “Paul” – aplicando a prescrição do *Manifesto Contrasexual* em prol dos dois nomes. Em termos biográficos, em diversos momentos da sua obra, Preciado afirma não ser um homem, tampouco uma mulher, de tal modo que a utilização dos recursos jurídicos para mudança de nome não pode ser lida como uma adequação ao masculino enquanto “essência” enterrada por debaixo de um corpo morfológica e discursivamente identificado ao feminino. É,

67 Preciado, B. *Testo Junkie: sex, drugs and biopolitics in the pharmacopornographic era*. Nova York: The Feminist Press, 2013, p. 372.

68 *Ibidem*, p. 393.

antes, a construção de uma ficção política que visa indistinguir os binarismos de gênero a partir de uma performatividade material baseada na apropriação estratégica das tecnologias de poder farmacopornográficas e somatopolíticas.

Esta apropriação não se restringe ao gênero e ao sexo, mas à própria corporeidade e não pode ser pensada em termos individualistas. Preciado frisa, em diversos momentos, o caráter coletivo deste tipo de apropriação de modo a diferenciá-lo do individualismo neoliberal. Neste sentido, também podemos compreender que o escopo de aplicação da reapropriação biopolítica não se restringe ao domínio do gênero – não só pela prescrição da apropriação das ferramentas farmacopornográficas na gestão da COVID – mas pela própria pervasividade difusa da governamentalidade em questão. Temos a delimitação geral de uma estratégia coletiva e contranormativa diante da configuração contemporânea da biopolítica que, ao levar em consideração a realidade biológica das populações, contrasta e se mostra muito mais relevante perante o negacionismo biopolítico de cunho teológico de Agamben.

Conclusão

Por fim, a título de conclusão, devemos situar a estratégia de apropriação biopolítica acima descrita ao problema do corte anteriormente visto. A gestão da vida e da morte no contexto contemporâneo, cuja figuração na pandemia revelou em seu extremo, se caracteriza por um serpentear do corte e por uma indeterminação crescente de quem deve viver e morrer. Diante deste cenário, cabe a articulação coletiva em direção a uma biopolítica afirmativa no qual o corte deve ser, o máximo o possível, se não integralmente, posto para além de todos os viventes. Contra a necropolítica suicidária, a afirmação de uma biopolítica positiva que se aproprie das tecnologias do poder em prol da vida e de todos os modos de existência, dissidentes ou não, que se encontram ameaçados no “devir-negro” do mundo. Cabe, como vimos com Deleuze, resistir a partir da vida.

Durante a gestão suicidária da pandemia no Brasil, em resistência a ela, observou-se por parte de parcela substancial da população a apropriação biopolítica das tecnologias epidemiológicas de enfrentamento ao vírus. Pessoas que escolheram (e puderam) ficar em casa e usar máscaras, evitando encontros sociais não porque o poder estatal assim o demandava, mas por terem tomado para si, de forma autônoma, as prescrições epidemiológicas da governamentalidade biopolítica. O fato dessa possibilidade ter se revelado

possível apenas diante de certos recortes raciais e de classe demonstraria uma limitação da possibilidade de reapropriação política; mas seria o suficiente para invalidar a estratégia defendida até agora?

Neste sentido, todas as considerações precedentes precisam ser transpostas para o contexto da periferia do capitalismo. A apropriação das tecnologias biopolíticas, defensável a partir de Preciado como pretendemos ter demonstrado, não pode ser pensada como dada em um horizonte universalmente homogêneo. O contexto geo-histórico se impõe e a importação de uma teorização europeia requer a devida matização. Se os campos de refugiado expressam uma gestão da morte no centro do capitalismo enquanto suas classes médias urbanas são governadas pelas avançadas tecnologias farmacopornográficas, em um país como o Brasil, tudo se passa diferentemente. A governamentalidade que constitui e incide sobre um executivo da Faria Lima não pode ser confundida com a que incide sobre um trabalhador em zona controlada pela milícia; as relações de poder e o governo dos homens se distinguem, por mais que haja sobreposições. O trabalhador periférico que está sujeito ao gládio soberano do crime organizado, que figura como *sacer* diante das forças de segurança, também é interpelado e conduzido pela subjetivação farmacopornográfica em seu consumo de pornografia e em seu uso das redes sociais. Mesmo que haja, de fato, sobreposições, a dimensão necropolítica, na composição social brasileira, tem muito mais peso do que a farmacopornográfica em comparação com as sociedades dos países do Norte Global – e tem ganhado cada vez mais peso. Ao invés da inscrição biopolítica dos corpos dissidentes no registro médico jurídico da disforia de gênero, vemos um crescente ataque a estes grupos através pregação do seu silenciamento e mesmo do seu extermínio; ao invés da “dominação branda” e apropriação calculada da *potentia gaudendi*, crescentemente, vemos a exacerbação da letalidade do Estado e grupos paralelos contra as populações urbanas e rurais supranumerárias e também contra os povos indígenas. Este cenário impõe uma restrição das possibilidades de apropriação biopolítica e um *patchwork* do corte necropolítico; no entanto, esta restrição não interdita que a resistência e a apropriação se mostrem possíveis, por mais que esta possibilidade seja desigualmente distribuída.

Antes de criticar esta estratégia apropriação biopolítica com base na sua restrição (não absoluta) a determinados recortes sócio-raciais, devemos procurar lutar para que esta possibilidade de apropriação e resistência se estenda o mais longe o possível – sob pena de incorrerem naquilo que Rodrigo

Nunes identificou como “solidariedade negativa”.⁶⁹ Estender o corte necropolítico tão longe o possível, a partir não apenas do Estado e suas instituições, como o direito e administração pública, mas da organização ativa e cooperativa da própria população. Diante da radicalização necropolítica suicidária, devemos ecoar o grito que Foucault identificou no gesto crítico: “não, não seremos governados, *assim e tal maneira*”.

Referências

- AGAMBEN, G. *Estado de Exceção: homo sacer II*. Trad. de Iraci Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Trad. de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- _____. *Reflexões sobre a peste: ensaios em tempos de pandemia*. Trad. de Isabella Marcatti Luisa Rabolini. São Paulo: Boitempo, 2020.
- BRATTON, B. *The revenge of the real: politics for a post-pandemic world*. Nova York: Verso, 2021.
- BROWN, W. *In the ruins of Neoliberalism: the rise of antidemocratic politics in the West*. Nova York: Columbia University Press, 2019.
- BUCHARD, A. Estado de Exceção e emergência sanitária: Giorgio Agamben sobre a pandemia de coronavírus. *Investigações filosóficas*. Macapá, v.11, n.2, p. 37-53, 2020.
- BUTLER, J. *Problema de Gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Trad. de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.
- _____. *Bodies that matter: on the discursive limits of sex*. Nova York: Routledge, 2011.

69 Nunes denomina solidariedade negativa, a ideia difundida na sociedade brasileira e central no bolsionarismo de que os sofrimentos que alguém passou devem ser vivenciados por todos. No presente contexto, a solidariedade negativa se manifestaria no repúdio à apropriação de tecnologias famarcoponográficas pelo fato dela não ter se mostrado para todos; ao invés de defender a crescente universalização da possibilidade desta apropriação, criticá-la em nome daqueles que não puderam realizá-la.

DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. Trad. de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Lisboa: Relógio D'água, 2000.

_____. *Foucault*. Trad. de Pedro Eloi Duarte. Lisboa: Edições 70, 2012.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia 2, Vol. 3*. Trad. de Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 2012.

FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. Trad. de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. Sobre a genealogia da ética: um panorama do trabalho em curso. In: *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*. DREYFUS, H. RABINOW, P. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

_____. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Trad. de Maria Thereza Albuquerque e J. A. Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. *Vigiar e Punir*. Trad. de Raquel Ramallete. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

_____. *Segurança, território, população*. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

_____. Qu'est-ce que la critique? *Critique et Aufklärung*. *Bulletin de la Société française de philosophie*, Vol. 82, n° 2, pp. 35 - 63, avr/juin 1990.

_____. *O Nascimento da Biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)*. Trad. de Eduardo Brandão. Martins Fontes: São Paulo, 2008b.

_____. O que são as luzes? In: *Ditos e escritos II – arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

LAVAL, C.; DARDOT, P. *The New Way of the World: on neoliberal society*. Trad. de Gregory Elliot. Nova York: Verso, 2013

LESSA, R. *Homo bolsonarus: De como nasceu e se criou o confuso e perigoso animal artificial que encarna momentos arcaicos da sociabilidade brasileira*. *Serrote*, Ed. Especial, pp.46 -66, julho de 2020. Disponível em: <https://www.revistaserrote.com.br/wp-content/uploads/2020/07/serrote-especial-em-quarentena.pdf> Acesso a 23 de Outubro de 2022.

LORDON, F. *Willing Slaves of Capital: Spinoza and Marx on Desire*. Trad. de Gabriel Ash. Nova York: Verso, 2014

PRECIADO, P. Aprendendo do vírus. Trad. de Ana Luiza Braga e Damian Kraus. N-1 Edições: online. Disponível em: <https://www.n-1edicoes.org/textos/26>. Acessado em 18 de outubro de 2022.

_____. *Countersexual manifesto: subverting gender identities*. Trad. De Kevin Gerry Dunn. Columbia University Press: 2018.

_____. *Pornotopia: an essay in Playboy's architecture and biopolitics*. New York: Zero Books, 2019.

_____. *Um apartamento em Urano: crônicas da Travessia*. Trad.de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

_____. *Testo Junkie: sex, drugs and biopolitics in the pharmacopornographic era*. Nova York:

The Feminist Press, 2013.

MBEMBE, A. *Critique de la raison nègre*. Paris: La Découverte. 2013

_____. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção e política de morte. *Arte e Ensaio*, n.32, dezembro de 2016.

NEGRIS, A. *Entre biopolítica e necropolítica: uma questão de poder*. Ítaca, V.36, Especial Filosofia Africa, pp.79-102, 2020.

NUNES, R. *Do Transe à Vertigem: ensaios sobre o bolsonarismo e um mundo em transição*. São Paulo: Ubu, 2022.

SILBERTIN-BLANC, G. *Politique et État chez Deleuze et Guattari: essai sur le matérialisme historique-machinique*. Paris: PUF, 2013.

TEITELBAUM, B. *Guerra pela eternidade: o retorno do tradicionalismo e ascensão da direita populista*. Trad. de Cynthia Costa. Campinas: Editora da UNICAMP, 2020

SCALDAFERRO, M. A Biopolítica da pandemia: Agamben e Bolsonaro entrem num bar. *Griot: revista de filosofia*. Amargosa, v.21, n.13 p.319-335, outubro, 2021

SADE. *Os 120 dias de Sodoma ou a escola da libertinagem*. Trad. de Alain François. São Paulo: Iluminuras, 2008

SAFLATE, V. Le Brésil, possible laboratoire mondial du néo-libéralisme autoritaire. *Le Monde Diplomatique*. Setembro, 2019. Seção Tribune. 2019. Disponível em: https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/09/02/vladimir-safatle-le-bresil-possible-laboratoire-mondial-du-neo-liberalisme-autoritaire_5505317_3232.html Acesso a: 10/05/2020

_____. Bem-vindo ao estado suicidário. *N-1 Edições*, 2020. Disponível em: <https://www.n-1edicoes.org/textos/23> Acesso a 12 de Outubro de 2022.

VENTURA, D.; REIS, R. A linha do tempo da estratégia federal de disseminação da Covid-19: um ataque sem precedentes aos direitos humanos no Brasil. *Boletim Direitos na Pandemia* n. 10, 20, p. 6-31, janeiro de 2021. Disponível em: https://cepedisa.org.br/wp-content/uploads/2021/02/Boletim_Direitos-na-Pandemia_ed_10.pdf Acesso a 13 de outubro de 2022.