

**SOBRE CORPAS E CORPOS QUE IMPORTAM: PENSAR COM E ALÉM DE
MICHEL FOUCAULT PROBLEMATIZAÇÕES DO CORPO DA BIOPOLÍTICA**

**ABOUT QUEER BODIES AND BODIES THAT MATTER: TO THINK WITH AND
BEYOND MICHEL FOUCAULT PROBLEMATIZATIONS ABOUT THE BODY IN
BIOPOLITICS**

Luis Celestino de França Júnior¹

Resumo: A proposta original do artigo é investigar a forma como o corpo é importante para a compreensão da Biopolítica. Essa questão parece fundamental para se pensar temas contemporâneos como problemas de gênero, questões bioéticas e a existência de uma política dos corpos. Assim, parte-se de Michel Foucault mas junto com outras pensadoras e pensadores, tais como Paul B. Preciado, Sueli Carneiro e Donna Haraway é possível pensar esse lugar do corpo na biopolítica para além das proposições de Foucault.

Palavras-chave: Biopolítica; Corpos; Michel Foucault.

Abstract: The original purpose of the article is to investigate how the body is important for understanding Biopolitics. This question seems fundamental for thinking about contemporary issues such as gender problems, bioethical issues and the existence of a politics of bodies. Thus, we start with Michel Foucault but together with other thinkers, such as Paul B. Preciado, Sueli Carneiro and Donna Haraway, it is possible to think about this place of the body in biopolitics beyond Foucault's propositions.

Key words: Biopolitics; Bodies; Michel Foucault

Introdução

Pensar o corpo na obra do filósofo francês Michel Foucault é partir da certeza de que não há um sentido ou conceito únicos sobre o tema ao longo da sua vasta

¹ Professor da Universidade Federal do Cariri (UFCA). Doutor em Comunicação pela UFPE. Mestre em Comunicação pela UERJ. Graduado em Comunicação Social pela UFC. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0312-5063>. E-mail: luis.celestino@ufca.edu.br.

produção seja de cursos, livros, artigos, conferências e entrevistas. O corpo é um problema relevante em diferentes momentos, seja ele no “Nascimento da Clínica”, em “Vigiar e Punir”, na “História da Sexualidade” entre tantos outros trabalhos. O corpo utópico. O corpo de Herculine Barbin. O corpo de Damians. O corpo de uma ou de outra forma está sempre ali atravessado e atravessando a obra de uma forma singular mantendo uma distância do positivismo científico e da fenomenologia. Seja questionando as condições que permitiram o corpo ser visto, estudado, esquadrinhado ou violentado de uma forma em dados contextos históricos, seja na pesquisa sobre o que pode um corpo para além de um visível e invisível, o corpo em Foucault é algo que sempre importou.

Justamente pelo local privilegiado na obra, essa importância do corpo para Foucault tem despertado o interesse de diferentes pesquisadoras e pesquisadores nos últimos anos (Sforzini, 2023; Potte-Bonneville, 2013). O presente artigo é orientado a partir de uma investigação sobre dois aspectos. O primeiro é de que forma a leitura sobre o corpo é importante para a compreensão da Biopolítica ou, dito de uma outra forma, qual a relevância do corpo nas leituras dos problemas suscitados pela biopolítica. Essa questão parece fundamental para se pensar temas contemporâneos como problemas de gênero, questões bioéticas e a existência de uma política dos corpos. Assim, parte-se de Foucault mas junto com outras pensadoras e pensadores, tais como Paul B. Preciado e Donna Haraway é possível pensar esse lugar do corpo na biopolítica contemporânea.

A segunda questão é de que forma o corpo se singulariza na biopolítica em relação a outros regimes de poder. Ou seja, é necessário ver como o problema do corpo foi tratado em outros momentos da obra de Foucault, mas, ao mesmo tempo, faz-se relevante circunscrever a singularidade do corpo na biopolítica. Isso permitirá ver a passagem do corpo do regime disciplinar para o regime da biopolítica, mas também nos obrigará a atravessar alguns momentos da obra de Foucault para ver em que medida a questão vinha sendo elaborada muito antes dos textos e cursos de meados dos anos 1970 quando surge a biopolítica e de que forma esse percurso é fundamental para compreender o corpo na biopolítica.

O artigo não tem a pretensão de ser um estudo universal ou exaustivo, o que seria impossível para o tamanho de um artigo e também infrutífero, já que se trata de uma questão em que há mais perguntas a serem formuladas do que respostas definitivas a serem dadas. Trata-se de uma leitura que traz o corpo como relevante na biopolítica ou, dito de outra forma, e correndo todos os riscos de uma pretensão ousada: contribuir para uma reflexão que instigue a pensar que uma compreensão sobre o tema passa necessariamente pelo lugar que o corpo ocupa na biopolítica.

Parte-se então de algumas suspeitas para esse percurso de pesquisa. 1) A compreensão que se tem sobre o corpo é fruto dos efeitos das diferentes dinâmicas de poder de forma que a reformulação da compreensão do papel que o corpo passa necessariamente por um olhar sobre o funcionamento dos jogos, estratégias e dispositivos de poder; 2) Sendo fruto dos efeitos da incidência de diferentes formas de poder, o corpo não se reduz a sua materialidade física ou biológica, mas aos poderes reiterativos dos discursos² e, em certa medida, dos contra-discursos sobre

² É importante esclarecer a compreensão e discussão que Foucault faz sobre “discurso”. Esclarecedor, nesse sentido, é uma das respostas na entrevista/conversa/debate numa Mesa Redonda no Rio de Janeiro em 1973 presente como capítulo final de “A Verdade e As Formas Jurídicas” (2003) curso

os corpos; 3) Sendo o corpo efeito ou produto de jogos e estratégias de poder, caberia identificar como se dá esse processo de incidência nos corpos, correndo-se o risco aqui de se fixar num estudo sobre “os processos” e menos sobre os corpos. Não é uma questão fácil, mas parece impossível distinguir os processos de incidência de jogos sobre os corpos e os “corpos em si intocados e livres”; 4) Se na biopolítica o interesse maior é pelo “corpo da população”, qual a consequência de uma leitura que ignore o lugar da diferença nessa população. Como se incide a biopolítica nos corpos de forma a reconhecer a diferença a partir de questões étnico-raciais, de gênero e regionais. Como se verá, para as autoras negras não se passou despercebida essa questão, daí a leitura sobre o dispositivo da racialidade (Carneiro, 2023).

Nesse sentido, é preciso voltar a circunscrever o trabalho diante da pluralidade de sentidos do corpo na obra de Foucault. Não interessa a Foucault propor um conceito de corpo único, acabado e definitivo. O interesse de Foucault era a compreensão antiessencialista de como o corpo é atravessado por regimes de verdade, de saber e de poder (não necessariamente esses três aspectos vem desentrelaçados). Mas o corpo não era um mero depósito onde esses três aspectos se inscreviam de forma diferente dependendo do momento histórico. O corpo era também algo vivo e ativo. Se “toda coragem é física”, o corpo é algo que resiste e sem ele não há resistência. O corpo afeta e é afetado. O corpo corporifica. Na sua bela introdução de “Michel Foucault: um pensar do corpo”, Arianna Sforzini (2023) assim escreve sobre essa pluralidade do corpo na obra de Michel Foucault:

Corpos plurais. Corpos individualizados. Corpos dilacerados, corpos utópicos. Submissos ou relutantes. Não há um conceito ou uma verdade do corpo, mas uma panóplia, um mosaico de corpos atravessados pela história ou produzindo história. A realidade dos corpos é a de uma materialidade proteiforme, mas singularizante, de uma historicidade anônima, porém inventiva, continuamente em luta contra a dominação do abstrato e do universal. O corpo é aquilo que perpetuamente ultrapassa o sujeito em suas capacidades de síntese organizada. Ele é o disparate da alma, sua evasão. Mais do que buscar uma verdade única do corpo, Foucault dedica-se a pensar a profusão dos corpos da verdade: como a verdade materializa-se nos corpos, mas também como os corpos a falsificam ao desejar investigá-la, a contestam ao desejar encarná-la, a multiplicam ao desejar aferi-la. O que interessa a Foucault não é nem o corpo como objeto de um discurso de verdade (problema do positivismo científico), nem o corpo como sujeito oriundo de uma verdadeira relação com o mundo (problema da fenomenologia). O que

ministrado naquele ano também no Rio: “Na verdade, não teria sentido dizer que existe apenas o discurso. Um exemplo muito simples é que a exploração capitalista, de certa forma, realizou-se sem que jamais sua teoria tivesse sido na verdade formulada diretamente num discurso. Ela pôde ser revelada posteriormente por um discurso analítico: discurso histórico ou discurso econômico. Mas os processos históricos da exploração exerceram-se, ou não, no interior de um discurso? Exerceram-se sobre a vida das pessoas, sobre seus corpos, sobre seus horários de trabalhos, sobre sua vida e morte. No entanto, se quisermos fazer o estudo do estabelecimento e dos efeitos da exploração capitalista, com o que teremos de lidar? Onde é que vamos vê-la traduzir-se? Nos discursos, entendidos em sentido amplo, ou seja, nos registros do comércio, das taxas de salários, das alfândegas. Encontrá-las ainda em discursos no sentido estrito: nas decisões tomadas pelos conselhos de administração e nos regulamentos das fábricas, nas fotografias, etc. Todos estes, num certo sentido, são elementos do discurso. Mas não há um universo único do discurso, no exterior do qual nos colocaríamos, e que, em seguida, estudaríamos” (Foucault, 2003, pp. 147-148)

o interessa é um corpo trabalhado, atravessado, complicado com a verdade. Mas quer seja ele desdobrado por uma linguagem anônima, quer seja escandalosamente exposto por um agressivo dizer verdadeiro, o corpo sempre exalta a resistência obstinada, caricata e alegre da imanência. É através dela que Foucault consegue formular sua ontologia da verdade: antissubstancialista, antiteleológica, não pragmática, intrinsecamente rebelde. (Sforzini, 2023, pp. 10-11)

Ainda a título de Introdução, é importante lembrar que na conferência “O Nascimento da Medicina Social” proferida em 1974, Michel Foucault apresenta pela primeira vez o termo “biopolítico” e, curiosamente, o faz se referindo a um “corpo biopolítico”. Será a única vez que Foucault ao longo de toda a sua obra fará de forma expressa menção a um corpo biopolítico nesses termos.

Procurarei mostrar o contrário: que a medicina moderna é uma medicina social que tem por background uma certa tecnologia do corpo social; que a medicina é uma prática social que somente em um de seus aspectos é individualista e valoriza as relações médico-doente. (...) Minha hipótese é que com o capitalismo não se deu a passagem de uma medicina coletiva para uma medicina privada, mas justamente o contrário; que o capitalismo, desenvolvendo-se em fins do século XVIII e início do século XIX, socializou um primeiro objeto que foi o corpo enquanto força de produção, força de trabalho. O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade biopolítica. A medicina é uma estratégia biopolítica. (Foucault, 2011, pp. 79-80).

Partimos ainda do cuidado com outra questão que será melhor desenvolvida mais à frente. Esse controle sobre os indivíduos que começa no e com o corpo, o atravessa e que leva a afirmação de uma biopolítica sobre os corpos como forma de intensificação das vidas como se fará evidente em vários momentos posteriores de sua obra nos obriga a pensar uma passagem do “corpo disciplinar” para um “corpo biopolítico” sem desconsiderar que essas noções se interpenetram nas passagens dos regimes de poder das sociedades disciplinares para o biopoder. Dito de outra forma, não há uma fronteira muito bem delimitada e definida separando e distinguindo esses dois regimes de poder e um estudo sobre o “corpo biopolítico” deve levar isso em consideração ainda que busque a singularidade das leituras no campo da biopolítica.

Por fim, para pensarmos essa questão a partir e para além de Foucault, não nos passa despercebido o desdobramento de seu pensamento nos dias atuais. O pensador francês se propôs a fazer uma genealogia do neoliberalismo em seu curso “O Nascimento da Biopolítica” de 1978 abrindo portas para uma crítica do neoliberalismo como “modo de produção de subjetividade” para além de um sistema econômico, esse trabalho, de certa forma, não encontrou desdobramentos mais profundos nos cursos dos 1980 – o que não significa que ele tenha abandonado basta ver as referências em palestras e entrevistas. Esse trabalho teve continuidade na

leitura de outras autoras e outros autores contemporâneos e que pretendemos abordar de alguma forma nesse artigo. Notadamente a leitura de Paul Preciado que nos provoca a pensar um corpo biopolítico, bem como Donna Haraway que também nos instiga a pensar um técnico-biopoder. “Já não se trata de poder sobre a vida, do poder de administrar e maximizar a vida, como dizia Foucault, mas de poder e controle exercido sobre um todo tecnovivo conectado” (Preciado, 2018, p.47). Sem a pretensão de esgotar a leitura desse tema por Haraway e Preciado o nosso objetivo é muito mais ficarmos atentos à atualidade da leitura proposta pelo autor espanhol e pela autora americana. Assim, esse trecho de *Texto Junkie* é claro na provocação feita.

O corpo moderno biopolítico, como sugeriu Foucault, não é mais uma superfície unidimensional em que o poder, a lei e a punição serão inscritos, e sim uma interioridade densa em que a vida, e também o controle político, ocorre sob a forma de troca, tráfego e comunicação. Se o biopoder tem que ir para dentro e através do corpo (passer à l'intérieur du corps), o espaço do corpo tem que ser estendido, inflado, aberto e ampliado para se tornar um sistema de comunicação. (Preciado, 2018, p. 172)

Os questionamentos de Preciado (2018) parecem muito mais nos instigar a dialogar com a obra foucaultiana pensando um desdobramento e uma atualidade a questões contemporâneas do que considerar “superada” a obra em detrimento de uma nova realidade que se apresentou. Em 2022, num texto pós-pandemia de Covid, a presença do corpo na biopolítica ainda está ali.

Lo más importante que aprendimos de Foucault es que el cuerpo vivo (y por tanto mortal), la máquina blanda conectada, por decirlo con Burroughs, o la somateca (que no es simple anatomia) es el objeto central de toda política. *Il n'y a pas de politique qui ne soit pas une politique des corps*. Toda política es ante todo política del cuerpo³. (Preciado, 2022, p.58)

“O corpo é uma invenção teórica recente” (Courtine, 2013, p.12). Se, como nos lembra Jean-Jacques Courtine em *“Decifrar o corpo: pensar com Foucault”* (2013), o corpo era uma preocupação secundária das correntes racionalistas e espiritualistas do século XIX no pensamento francês, o surgimento da medicina moderna e das ciências naturais a partir do final do século XVIII trouxe o corpo para a centralidade dos seus problemas. O mesmo ocorrendo com os dispositivos disciplinares de uma série de instituições, sejam elas educativas, reeducativas ou curativas.

É na passagem das investigações arqueológicas sobre as ciências humanas para uma genealogia do poder que Foucault começa a examinar o corpo de forma

³ Em tradução livre: “A coisa mais importante que aprendemos com Foucault é que o corpo vivo (e, portanto, mortal), a máquina suavemente conectada, para dizer Burroughs, ou a somateca (que não é uma simples anatomia) é o objeto central de toda política. *Il n'y a pas de politique qui ne soit pas une politique des corps*. Toda política é acima de tudo política do corpo (Preciado, 2022, p. 58).

mais detida. No entanto, é fundamental notar a presença do corpo na crítica das ciências humanas notadamente em *O Nascimento da Clínica*, de 1963. Interessava a Foucault investigar as condições de possibilidade da modernidade a partir da história do olhar médico no cruzamento e justaposição do corpo da doença e do corpo da doença numa espécie de leitura “anti-fenomenológica da percepção médica”⁴. “A obra de 1963 traça, na verdade, uma dupla linha de historicidade: por um lado, historicidade dos contornos que estruturam o campo da visibilidade e a partilha do visível/invisível na medicina; por outro lado, historicidade do próprio corpo, objeto desse olhar” (Sforzini, 2023, p. 15).

Dessa forma, mesmo não sendo objetivo direto deste trabalho uma investigação sobre a fase arqueológica ou mesmo sobre a crítica das ciências humanas, de forma a contribuir na busca por uma leitura sobre o corpo na biopolítica se faz necessária uma leitura ainda que de forma panorâmica a textos dos anos 1960 e 1970 da obra de Foucault que possam nos ajudar notadamente “O Nascimento da Clínica” de 1963 e “Nietzsche, Genealogia e a História” de 1971. Não esqueçamos que as práticas médicas são uma preocupação para a biopolítica de forma expressa em várias aulas do curso “Segurança, Território e População” notadamente na relação das doenças causadas por vírus e os regimes de governo e poder.

Em “O Nascimento da Clínica” (1963), nos chama atenção dois aspectos singulares da leitura de Foucault. O primeiro é o surgimento da medicina das epidemias, tema que estará presente em outros textos dos anos 1970. Foi com a medicina das epidemias do século XVIII que surgiu um modelo de medicina preocupado com o “espaço social” exigindo avaliações históricas e geográficas de doenças que afetavam a população de um dado território. É o momento de surgimento de estatísticas, controles sistemáticos e estudos qualitativos. A medicina de controle das epidemias é uma medicina política. A partir do controle de patologias de uma determinada população foi possível pensar uma medicina social, porém o corpo nesse momento ainda é tratado como um “caso” ou “elemento de uma série”.

Os corpos das vítimas do flagelo jamais passam de casos, múltiplos elementos de uma série. Eles constituem o objeto de um registro contínuo, quantitativo, massivo, que busca delimitar um fenômeno epidêmico ao mesmo tempo singular e global. A medicina das epidemias permite, contudo, a formulação de novas exigências: observações regulares, um contato cotidiano com a doença, uma formação prática dos médicos, que deverá ser realizada longe da faculdade e de suas lições teóricas, diretamente no hospital para o qual são transportados os doentes. Apesar disso, essa aproximação do médico e da doença não é capaz de provocar o surgimento da ‘clínica’,

⁴ Não é objetivo deste trabalho apresentar e discutir as aproximações e distanciamentos entre o pensamento de Michel Foucault e a fenomenologia. Sobre isso, indica-se os trabalhos de Marcos Nalli (2006) e Márcio Miotto (2011). De forma bastante resumida, reproduzimos mais uma vez um trecho do relevante trabalho de Arianna Sforzini (2023): “O espaço no qual se cruzam os corpos e os olhares não depende de nenhuma configuração originária, da qual seria preciso tão somente reaver a inesgotável, porém esquecida, fecundidade. Foucault abandona o mito segundo o qual a medicina teria encontrado a forma de sua positividade por volta do século XIX, ao reconciliar-se com a simplicidade exordial de um olhar puro: ao favorecer, enfim, a observação dos corpos em detrimento da formulação de teorias abstratas. A clínica é, na verdade, a invenção de um olhar munido de uma linguagem histórica, a emergência de uma dobra específica que permite dizer aquilo que é visto”(Sforzini, 2023, p. 14)

assim como estrutura alguma é capaz de relacionar sistematicamente aquilo que é dito e aquilo que é visto. O visível não era dizível nem ensinável. O médico ainda justapõe, de modo árduo, elementos de experiência e teorias abstratas, elaborados separadamente. (Sforzini, 2023, p. 18)

O segundo aspecto é que, a partir do momento em que, entre o fim do século XVIII e o início do século XIX, os 'poderes' do saber e da atuação médica são delegados ao olhar e à prática nos hospitais, o corpo passa a falar. Até o século XVIII, a medicina era notadamente uma arte da classificação. Porém, a partir de uma reforma do ensino médico nesse período, a 'clínica' surge a partir do olhar médico para o corpo individual.

Essa noção de indivíduo será fundamental na leitura que Foucault faz do poder disciplinar. Por ora, o que interessa destacar é que o corpo que emerge da clínica moderna, a partir de uma observação que não mais meramente justapõe o corpo do doente a uma classificação preestabelecida, é o corpo individual. O corpo que precisa ser tocado e auscultado. O corpo que fala. O corpo que transmite. O corpo dialoga com o olhar médico.

Ironicamente, o corpo só passou a falar a partir do estudo do corpo morto. O corpo estendido na maca, estudado e dissecado em todos os seus tecidos por Bichat, traz e carrega uma verdade. O corpo morto porta alguma verdade sobre o sujeito

O corpo revela algo sobre o indivíduo. É interessante observar que Foucault abre "O Nascimento da Clínica" se referindo ao livro como sendo um livro "sobre a morte": "Este livro trata do espaço, da linguagem e da morte; trata do olhar" (Foucault, 1977, p. 7).

O corpo tornou-se o corpo-invólucro de uma verdade dissimulada em sua massa e suas dobras, verdade que o saber médico deve saber desembaraçar até o ponto do desvelamento total que permite a elucidação da morte. Pois a vida dissimula, ao passo que a morte restitui, em sua transparência, o núcleo de verdade da doença. Foucault menciona o 'cofre negro dos corpos', cofre que, quando aberto, revela a verdade do doente. A partir de então, a morte paradoxalmente se torna o instrumento que permite um saber positivo da vida e do corpo. A verdade da vida torna-se plenamente inteligível no momento da morte. Abrir um cadáver significa ler a verdade da doença e da vida na densidade espessa do corpo. À luz da morte, escreve Foucault, 'a doença manifesta-se em um espaço que coincide com o do organismo'. Ora, esse corpo revelado pela clínica é, evidentemente, o do indivíduo. A linguagem médica da modernidade já não se empenha em repelir, mas em dizer, em mostrar a especificidade de uma patologia que também é a de um corpo individual (Sforzini, 2023, p. 21)

Ora, aqui é importante lembrar que a noção de indivíduo será marcante na obra de Foucault em vários outros momentos posteriores. Notadamente quando tenta diagnosticar práticas e formas de poder que necessitam do exame individual sobre cada um dos corpos individuais. O exame permitiu aos indivíduos corresponderem ao

que é escrito sobre eles. Aquilo que é medido, mensurado, comparado e descrito sobre os corpos, vai engendrar técnicas de poder. O exame é a prática que permitirá ao doente ser encaminhado ao melhor procedimento terapêutico e médico. Foucault nos faz pensar que todo exercício de poder resulta de um processo de individualização dos corpos. Seria um erro se propor a um estudo sobre a biopolítica partindo unicamente das preocupações mais diretas sobre o funcionamento de regimes e práticas políticas de intensificação da vida sem levar em consideração esse percurso sobre essa espécie de epistemologia das práticas médicas modernas.

O estudo da medicina moderna permitiu a Foucault pensar um corpo objetificado e individualizado. “O Nascimento da Clínica” produziu uma analítica da finitude corporal e da profundidade do corpo sem seguir modelos transcendentais ou metafísicos e inscrevendo o corpo dos sujeitos na história como um lugar de disputas de campos de forças. O objetivo de Foucault nunca foi realizar uma ontologia do sujeito objetificado, mas realizar um diagnóstico das práticas e discursos que promovem objetificações.

Aqui, vale uma breve leitura sobre um dos textos mais comentados de Foucault: “Nietzsche, Genealogia e a História”, de 1971, integrou a coletânea de textos que compõem um dos primeiros livros do filósofo francês publicados no país: *Microfísica do Poder*⁵.

A partir de um exemplo da diferença feita por Nietzsche entre os termos origem (*Ursprung*), proveniência (*Herkunft*) e emergência (*Entstehung*) na avaliação de vícios e erros na história moderna, o filósofo francês mostra o quanto lhe será cara uma análise do corpo como superfície de inscrição dos acontecimentos. Enquanto, grosso modo, a compreensão do termo *Entstehung* corresponde à emergência de forças que rompem o instante, de forma que emergências diferentes não pertencem a uma “história originária” tal qual pensada por uma historiografia tradicional, e nem entre elas há um encadeamento em termos de destinação ou mecânica, mas miríades de acontecimentos perdidos, a análise da proveniência (*Herkunft*) representaria a articulação do corpo com a história. O corpo trava uma luta com um campo agonístico de forças num permanente e interminável conflito.

Seguir a proveniência é “manter o que se passou na dispersão que lhe é própria: é demarcar os acidentes, os ínfimos desvios (...) os erros, as falhas de apreciação, os maus cálculos que deram nascimento ao que existe e tem valor para nós” (Foucault, 1996, p. 21). A proveniência se distancia da história metafísica na medida em que tem o corpo como superfície palpável dos acontecimentos. Ainda nas palavras do próprio Foucault: “a pesquisa da proveniência não funda, muito pelo contrário: ela agita o que se percebia imóvel, ela fragmenta o que se pensava unido; ela mostra a heterogeneidade do que se imaginava em conformidade consigo mesmo” (1996, p. 21). O corpo é o lugar da *Herkunft*.

O corpo – e tudo o que diz respeito ao corpo, a alimentação, o clima, o solo – é o lugar da *Herkunft*: sobre o corpo se encontra o estigma dos acontecimentos passados do mesmo modo que

⁵ Aqui sugerimos a leitura da obra “Foucault: atualizador da genealogia nietzschiana” de Alexandre Filordi de Carvalho (2012). Ao mesmo tempo, para uma melhor compreensão do corpo estoico na obra de Michel Foucault, sugerimos a Tese de Doutorado em Filosofia de Giovana Temple (2011), defendida na UFSCar: “Poder e Resistência em Michel Foucault: uma genealogia do acontecimento”.

dele nascem os desejos, os desfalecimentos e os erros; nele também eles se atam e de repente se exprimem, mas nele também eles se desatam, entram em luta, se apagam uns aos outros e continuam seu insuperável conflito (Foucault, 1996, p. 22)

O corpo é o acontecimento incomensurável de toda inscrição histórica. É múltiplo e multiplicado. A proveniência é o ponto de articulação do corpo com a história. A obra de Foucault em seu desenvolvimento toca e passa o corpo como superfície dos acontecimentos que foram e continuam sendo inscritos nele. Na loucura, doença, anormalidade, controle da vida, sexualidade e biopolítica, Foucault parece sempre mostrar jogos de produção de subjetividade cujos corpos são submetidos a jogos de verdade.

Entre o indivíduo e a população. O corpo entre poderes polimorfos.

No curso “A Verdade e As formas jurídicas”, ministrado no Rio de Janeiro em 1973, Foucault provoca a pensar o poder de forma polimorfa. Não “localizado” num lugar ou num único ponto, nem como algo de que é possível se ter posse, o poder encara e incide sobre os corpos de forma polimorfa. Essa concepção de poder difuso aparecerá ao longo da obra do autor em diferentes textos e discussões, parecendo ser algo que ele não abriu mão. Ao mesmo tempo, é uma forma de instigar a uma pesquisa sobre o poder identificar esse caráter polimorfo no poder.

Já nas instâncias de controle que surgem a partir do século XIX, o corpo adquire uma significação totalmente diferente: ele não é mais o que deve ser supliciado, mas o que deve ser formado, reformado, corrigido, o que deve adquirir aptidões, receber um certo número de qualidades, qualificar-se como um corpo capaz de trabalhar. Sua segunda função consiste em fazer com que o corpo dos homens se torne força de trabalho. A função de transformação do corpo em força de trabalho responde à função de transformação do tempo em tempo de trabalho. A terceira função dessas instituições de sequestro consiste na criação de um novo e curioso tipo de poder. Qual a forma de poder que se exerce nestas instituições? Um poder polimorfo, polivalente. (Foucault, 2003, pp. 119-120)

Foucault vai se referir à biopolítica em pelo menos quatro momentos⁶. A primeira vez foi na conferência proferida no Rio em 1974, “O Nascimento da Medicina Social”. Conforme já destacado anteriormente será ali que a expressão “o corpo é uma realidade biopolítica” aparecerá, sendo a única vez que ele fará essa referência direta na sua obra. Dois anos mais tarde, no final do primeiro volume de “A História da Sexualidade”, Foucault dedica um capítulo à biopolítica. No mesmo ano, em 1976, Foucault dedica a última aula do curso “Em Defesa da Sociedade” à biopolítica. Já

⁶ Isso não significa obviamente que a biopolítica fique restrita a esses quatro textos. Assim, por exemplo, o curso “Segurança, Território e População” de 1976 é fundamental para uma compreensão do funcionamento do biopoder.

entre os anos de 1978 e 1979 profere o curso “O Nascimento da Biopolítica”⁷ que ficará marcado por uma genealogia do neoliberalismo. Não é arriscado dizer que em todos esses momentos o corpo está presente de forma relevante.

Em alguns momentos, o corpo aparece de forma expressa, em outros ele aparece nas leituras sobre a população, nos regimes de governo durante as epidemias de doenças viróticas, na sexualidade e na genealogia do neoliberalismo. Na entrevista com estudantes de Los Angeles “Diálogo sobre o Poder” de 1978, Foucault sintetiza uma compreensão dos sistemas políticos que passa necessariamente pela compreensão da relação desses sistemas com os corpos⁸:

Não se pode compreender o desenvolvimento das forças produtivas a não ser que se balizem, na indústria e na sociedade, um tipo particular ou vários tipos de poder em atividade – e em atividade no interior das forças produtivas. O corpo humano é, nós sabemos, uma força de produção, mas o corpo não existe tal qual, como um artigo biológico ou como um material. O corpo existe no interior e através de um sistema político (Foucault, 2006, p. 59)

Ora, se no poder disciplinar era possível observar uma prática de poder versátil em que a “disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência)” (Foucault, Vigiar e punir, p. 140), na biopolítica o poder busca intensificar e otimizar a vida. O biopoder passa necessariamente pelo corpo. No biopoder, é necessário não só disciplina – que também se imiscui – é preciso criação e invenção. Se nos regimes anteriores ao biopoder era fundamental a noção de subtração e subjugação. No biopoder, há uma espécie de passagem para incitação, reforço e otimização. Esse processo não se deu de forma estanque definindo bem as fronteiras entre os regimes soberano, disciplinar e biopolítico.

⁷ Foucault em aula do dia 10 de janeiro de 1979: “Eu tinha pensado em lhes dar este ano um curso sobre política. Procurarei lhes mostrar como todos os problemas que procuro identificar atualmente, como todos esses problemas têm como núcleo central, claro, esse algo que se chama população. Por conseguinte, é a partir daí que algo como a biopolítica poderá se formar. Parece-me, contudo, que a análise da biopolítica só poderá ser feita quando se compreender o regime geral dessa razão governamental de que lhes falo, esse regime geral que podemos chamar de questão da verdade – antes de mais nada da verdade econômica no interior da razão governamental -, e, por conseguinte, se se compreender bem o que está em causa nesse regime que é o neoliberalismo, o qual se opõe à razão de Estado, ou antes a modifica fundamentalmente sem talvez questionar seus fundamentos. Só depois que soubermos o que era esse regime governamental chamado liberalismo é que poderemos, parece-me, apreender o que é a biopolítica” (Foucault, 2008, pp. 29-30).

⁸ É curioso perceber que é justamente esse trecho de “A Verdade e as Formas Jurídicas” que a psicanalista Maria Rita Kehl destaca para falar das condições para o ressentimento nas sociedades modernas em seu livro “Ressentimento” (2004): “Valendo-me da terminologia empregada por Michel Foucault, eu diria que é a organização disciplinar do poder, própria das sociedades modernas, que produz as condições para o ressentimento, já que seus dispositivos ideológicos (expressão que Foucault não teria empregado), assim como às instituições voltadas à formação dos cidadãos, promovem o caráter voluntário de uma servidão cujas raízes são, sobretudo, inconscientes. Em sociedades pré-modernas, em que o poder do soberano era sustentado, acima de tudo, pela força das armas e os privilégios e os favores eram distribuídos a partir de serviços prestados ao rei, talvez o mal-estar não se manifestasse na forma do ressentimento” (Kehl, 2020, p. 111)

A governamentalidade parece fazer conviver esses diferentes regimes de poder. Em “O Nascimento da Medicina Social”, Foucault identifica que após a Revolução Francesa, a população pobre passa a ser uma força política capaz de se revoltar ou de participar de revoltas. É, a partir daí, que na Europa a população pobre passa a ser um problema político. Mas foi com a cólera de 1832, que começou em Paris e se espalhou pela Europa, que os espaços urbanos começaram a dividir ricos e pobres, o que nos permite dizer que a biopolítica também se organiza a partir dos espaços. “A coabitação em um mesmo tecido urbano de pobres e ricos foi considerada um perigo sanitário e político para a cidade, o que ocasionou a organização de bairros pobres e ricos” (Foucault, 2011, p. 94). Com a *Lei dos Pobres* na Inglaterra em 1834 vai surgir uma espécie de jogo duplo envolvendo “assistência médica” e “controle sanitário”. É esse jogo de assistência e controle vai marcar, de certa forma, o nascimento da medicina social, e, ao mesmo tempo, caracterizar a biopolítica.

No último capítulo do primeiro volume da História da Sexualidade, Foucault apresenta o desenvolvimento de um poder sobre a vida a partir do século XVII em duas formas que, como bem ressalva, não constituem uma antítese entre elas, mas dois pólos de desenvolvimento interligados por um feixe intermediário de relações (2012, p.151). Um pólo no desenvolvimento do corpo como máquina de adestramento junto a sistemas de controle eficazes e econômicos assegurados por procedimentos de poder que caracterizam as disciplinas anatomo-políticas do corpo humano (2012, p.151). E um segundo pólo, surgido na segunda metade do século XVIII, centrado no corpo-espécie atravessado na “mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos” (2012, p. 152).

Esses processos (proliferação, nascimento, mortalidade, nível de saúde, longevidade) podem ser visíveis e identificados a partir de uma série de intervenções e controles reguladores: uma biopolítica da população. A “era de um biopoder” surge da aproximação desses dois pólos, ou seja, da aproximação de diferentes disciplinas (escolas, casernas, ateliês) com práticas políticas e observações econômicas dos problemas de natalidade, longevidade, saúde pública, habitação e migração (2012, p. 152).

As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois pólos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida. A instalação – durante a época clássica, desta grande tecnologia de duas faces – anatômica e biológica, individualizante e especificante, voltado para os desempenhos do corpo e encarando os processos da vida – caracteriza um poder cuja função mais elevada já não é mais matar, mas investir sobre a vida, de cima abaixo. (Foucault, 2012, p. 152)

Foucault formula inicialmente a biopolítica como “biopolítica da espécie” e, depois, passa a usar a noção de “biopolítica da população”, provavelmente para destacar o elemento inovador desse regime de poder dando origem à observação sobre um novo corpo, um corpo múltiplo.

A teoria do direito, no fundo, só conhecia o indivíduo e a sociedade: o indivíduo contratante e o corpo social que fora constituído pelo contrato voluntário ou implícito dos indivíduos. As disciplinas lidavam praticamente com o indivíduo e com seu corpo. Não é exatamente com a sociedade que se lida nessa nova tecnologia de poder (ou, enfim, com o corpo social tal como o definem os juristas); não é tampouco com o indivíduo-corpo. É um novo corpo: corpo múltiplo, corpo com inúmeras cabeças, se não infinito, pelo menos numerável. É a noção de 'população'. A biopolítica lida com a população, e a população como problema político, como problema a um só tempo científico e político, como problema biológico e como problema de poder, acho que aparece nesse momento (Foucault, 2010, p. 206)

Foucault permanece trabalhando com a biopolítica a partir dos dois pólos apresentados na História da Sexualidade, ou seja, a sujeição do corpo individual e a regulação do corpo-população, ou seja, na perspectiva foucaultiana, uma separação do corpo no regime disciplinar e do corpo nos regimes biopolíticos. De certa forma, Foucault aponta para algo nesse sentido em "Vigiar e Punir" quando chama a atenção para o fato de que "o corpo só se torna útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso" (Foucault, 2009, p. 29)

La manière dont Foucault convoqué, à plusieurs reprises, l'histoire des diverses épidémies du Moyen Âge et de l'âge classique est caractéristique: l'examen de l'espace déserté des léproseries médiévales, bientôt réinvesti par les insensés, ouvre Histoire de la folie; le contraste entre ce modèle ancien et les mesures de quadrillage inventées, au XVII siècle, pour contrôler l'épidémie de peste éclaire l'origine des mécanismes disciplinaires dans Surveiller et Punir; cette dualité exclusion-discipline est elle-même remise en jeu un peu plus tard, puisque à la peste et à la lèpre Foucault va opposer l'épidémie de variole, creuset d'une rationalité de type statistique et de pratiques inédites, préludant aux nouvelles formes de gouvernementalité. À chaque moment donc, les distinctions conceptuelles élaborées pour rendre compte de l'exercice du pouvoir sont comme retrempées dans cette histoire de la maladie, et l'évolution des techniques politiques est ainsi exposée à l'intervention extérieure d'événements dont l'irruption décourage toute tentative pour en produire une histoire linéaire. Faire de l'épidémie de peste le déclencheur d'une série d'innovations dans le contrôle des corps, puis de celles-ci un modèle que les principales institutions sociales généraliseront, deux siècles plus tard, aux circonstances normales de la vie collective, c'est bien faire jouer, dans l'histoire des disciplines, ce que L'Ordre du discours nommait le hasard, le discontinu et la matérialité⁹. (Potte-Bonneville, 2012, p. 92)

⁹ Tradução minha: "É característica a forma como Foucault evoca, em várias ocasiões, a história das várias epidemias da Idade Média e da Idade Clássica: o exame do espaço deserto das colônias de leprosos medievais, logo reinvestido pelos loucos, abre a História da loucura; o contraste entre este modelo antigo e as medidas de grade inventadas no século 17 para controlar a epidemia de peste lança luz sobre a origem dos mecanismos disciplinares em Surveiller et Punir; essa dualidade exclusão-disciplina é ela mesma posta em jogo um pouco mais tarde, pois à peste e à lepra Foucault se oporá à epidemia de varíola, cadinho de um tipo de racionalidade estatística e de práticas inéditas, prelúdio do

Há algo que parece adquirir realidade no corpo quando esse é instigado, incitado e provocado por estratégias e técnicas de poder. Quando apresenta o que considera uma “microfísica do poder” em “Vigiar e Punir”, Foucault ressalta que o poder não deve ser concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia e que os efeitos de dominação não sejam vistos como algo a ser apropriado, mas observem-se dispositivos, estratégias e técnicas.

Os historiadores vêm abordando a história do corpo há muito tempo. Estudaram-no no campo de uma demografia ou de uma patologia históricas; encararam-no como sede de necessidades e apetites, como lugar de processos biológicos e de apetites, como lugar de processos fisiológicos e de metabolismos, como alvos de ataques microbianos ou de vírus: mostraram até que ponto os processos históricos estavam implicados no que se poderia considerar a base puramente biológica da existência; e que lugar se deveria conceder na história das sociedades a acontecimentos” biológicos como a circulação dos bacilos ou o prolongamento da duração da vida. Mas o corpo também está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais. Este investimento político do corpo está ligado, segundo relações complexas e recíprocas, à sua utilização econômica; é, numa boa proporção, como força de produção que o corpo é investido por relações de poder e de dominação ; mas em compensação sua constituição como força de trabalho só é possível se ele está preso num sistema de sujeição (onde a necessidade é também um instrumento político cuidadosamente organizado, calculado e utilizado); o corpo só se torna força útil quando é, ao mesmo tempo, corpo produtivo e corpo submisso. (Foucault, 2009, p. 28)

Essa sujeição não é obtida somente pela violência ou pela ideologia, ela pode ser “calculada, organizada, tecnicamente pensada, pode ser sutil, não fazer uso de armas, nem do terror, e no entanto, continua a ser física” (Foucault, 2009, p. 28). Como destaca Foucault, a ciência do corpo não é necessariamente um saber sobre o funcionamento físico-biológico, mas uma tecnologia difusa que, raramente é formulada em discursos contínuos e sistemáticos. “Esse saber e esse controle constituem o que se poderia chamar a tecnologia política do corpo” (Foucault, 2009, p. 28).

novo formas de governamentalidade. A cada momento, portanto, as distinções conceituais elaboradas para dar conta do exercício do poder são, por assim dizer, re-imersas nessa história da doença, e a evolução das técnicas políticas fica assim exposta à intervenção externa de eventos cuja erupção desencoraja qualquer tentativa de produzir uma história linear. Fazer da epidemia de peste o estopim de uma série de inovações no controle dos corpos, modelo então que as principais instituições sociais generalizaram, dois séculos depois, às circunstâncias normais da vida coletiva, é colocar em jogo, na história das disciplinas, o que A Ordem do Discurso chamou de acaso, descontinuidade e materialidade”

É importante perceber que Foucault afastou de suas análises a ideia de um corpo natural a ser modificado¹⁰, bem como a noção de uma individualidade a ser construída de forma artificial. O que interessava era chamar atenção para a constituição de um sujeito a partir dos desdobramentos das múltiplas relações de poder, algo que ocorre tanto nos regimes disciplinares como no regime da biopolítica e, conforme apresentado aqui, não é visto necessariamente de forma separada ou com limites muito bem delineados de onde se encerra um e começa outro.

Não é de passar despercebido aqui novamente a noção de indivíduo. Quando da passagem pelo Brasil em 1974, por conta da conferência sobre a Medicina Social, o Jornal do Brasil publicou um texto de Foucault em que o mesmo afirma: “o que me parece característico da forma de controle atual é o fato de que o poder se exerce sobre cada indivíduo: um controle que nos fabrica, impondo-nos uma individualidade, uma identidade”.

Ora, através dessa técnica de sujeição, um novo objeto vai-se compondo e lentamente substituindo o corpo mecânico – o corpo composto de sólidos e comandado por movimentos, cuja imagem tanto povoara os sonhos dos que buscavam a perfeição disciplinar. Esse novo objeto é o corpo natural, portador de forças e sede de algo durável; é o corpo suscetível de operações especificadas, que têm sua ordem, seu tempo, suas condições internas, seus elementos constituintes. O corpo, tornando-se alvo dos novos mecanismos do poder, oferece-se a novas formas de saber. Corpo do exercício mais do que da física especulativa; corpo manipulado pela autoridade mais que atravessado pelos espíritos animais, corpo do treinamento útil e não da mecânica racional, mas no qual por essa mesma razão se anunciará um certo número de exigências de natureza e limitações funcionais” (Foucault, 2009, p. 157)

Giovana Temple (2013)¹¹ chama atenção para o fato de que “o indivíduo não é o outro do poder que por ele poderia ser anulado, reprimido. De fato, o indivíduo é um

¹⁰ É importante prestar atenção nessa passagem de *Vigiar e Punir* que exemplifica uma diferença da leitura de Foucault sobre o corpo em relação a uma “concepção platônica” de corpo. “Não devemos nos enganar: a alma, ilusão dos teólogos, não foi substituída por um homem real, objeto de saber, de reflexão filosófica ou de intervenção técnica. O homem de que nos falamos e que nos convidamos a liberar já é em si mesmo o efeito de uma sujeição bem mais profunda que ele. Uma alma o habita e o leva à existência, que é ela mesma uma peça no domínio exercido pelo poder sobre o corpo. A alma, efeito e instrumento de uma anatomia política; a alma, prisão do corpo”. (Foucault, 2009, p. 32)

¹¹ Em seu livro “Acontecimento, poder e resistência em Michel Foucault”, Temple (2013) faz uma aprofundada genealogia do acontecimento dedicando uma leitura cuidadosa do modo pelo qual Foucault se vale das análises da pesquisa genealógica de Nietzsche bem como da apropriação de acontecimento estoico por Foucault. Para exemplificar a importância dessa leitura genealógica de Foucault, aqui se destaca um trecho do texto “Nietzsche, Genealogia e a História”: “O corpo – e tudo que diz respeito ao corpo, a alimentação, o clima, o solo – é o lugar da *Herkunft*: sobre o corpo se encontra o estigma dos acontecimentos passados do mesmo modo que dele nascem os desejos, os desfalecimentos e os erros; nele também eles se atam e de repente se exprimem, mas nele também eles se desatam, entram em luta, se apagam uns aos outros e continuam seu insuperável conflito. O corpo: superfície de inscrição dos acontecimentos (enquanto que a linguagem os marca e as ideias os dissolvem), lugar de dissociação do Eu (que supõe a quimera de uma unidade substancial), volume em perpétua pulverização. A genealogia, como análise da proveniência, está portanto no ponto de

dos seus efeitos mais importantes” (2013, p. 76). A leitura de Foucault buscou analisar o modo em que se constitui o corpo do indivíduo sujeitado pelas estratégias disciplinares. Um corpo que passa a se constituir permitindo e obrigando os indivíduos a aumentarem aptidões, habilidades e força para que se tornem “úteis” ao aparelho de produção da sociedade.

No dia 20 de abril de 1978, em Tóquio, no Japão, um mês após o fim do curso Segurança, Território e População, Michel Foucault profere a conferência “Sexualidade e Poder”. É interessante perceber que no ano em que publicou o prefácio da coleção sobre A Vida dos Homens Infames; no mesmo mês em que fez a conferência “O que é a crítica?” Apresentando uma leitura sobre *Aufklärung* de Immanuel Kant, Foucault volta ao tema da intensificação dos corpos e novamente destaca-se a presença decisiva da noção de indivíduo na sua reflexão sobre poder e saber sobre os corpos. A citação é longa, mas bastante esclarecedora a esse respeito:

Certamente, eles interditavam e puniam, mas o objetivo essencial dessas formas de poder – o que constituía sua eficácia e solidez – era permitir, obrigar os indivíduos a aumentar sua eficácia, suas forças, suas aptidões, em suma, tudo aquilo que possibilitasse utilizá-los no aparelho de produção da sociedade: investir nos indivíduos, situá-los onde eles são mais úteis, formá-los para que tenham esta ou aquela capacidade; é isso que se tentou fazer no exército, a partir do século XVII, quando as grandes disciplinas foram impostas, o que não era feito outrora. Os exércitos ocidentais não eram disciplinados – eles foram disciplinados, soldados foram convocados para se exercitar, para marchar em fila, para atirar com fuzis, para manipular o fuzil desta ou daquela maneira, de forma que o exército tenha o melhor rendimento possível. Da mesma maneira, vocês têm todo um adestramento da classe operária, ou melhor, do que não era ainda a classe operária, mas trabalhadores capazes de trabalhar nas grandes oficinas, ou simplesmente nas pequenas oficinas familiares ou artesanais, eles foram habituados a morar em tal ou tal habitação, a gerir sua família. Vocês veem uma produção de indivíduos, uma produção das capacidades dos indivíduos, da produtividade dos indivíduos; tudo isso foi conseguido através de mecanismos de poder nos quais existiam as interdições, mas apenas existiam a título de instrumentos. O essencial de toda essa disciplina dos indivíduos não era negativo. (Foucault, 2017, p. 73)

É interessante perceber conforme já discutido anteriormente pelo menos dois aspectos: 1. Mesmo quando Foucault fala de um regime disciplinar e de uma política de sujeição dos corpos, ele fala de um processo produtivo, de intensificação dos corpos, de desenvolvimento e produção de capacidades. A produção de indivíduos está relacionada à produção de corpos produtivos; 2. Não há em Foucault uma delimitação clara e uma fronteira muito bem delineada e definida entre soberania e biopolítica. Pelo contrário, em diferentes momentos da obra há referências a um entrelaçamento desses diferentes regimes de poder. Nesse sentido, o “corpo biopolítico” pode estar presente tanto no regime soberano como no regime biopolítico já que não há uma separação entre eles.

Diante disso, há duas questões a serem discutidas. 1) se na biopolítica, interessa-se mais pelo “corpo da população”, é possível dizer que os sujeitos ou

articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo”. (Foucault, 2011, p. 22)

membros desse “corpo da população” são atingidos da mesma forma pelos diferentes dispositivos da biopolítica? Se isso for verdade, como pensar “o corpo negro” na biopolítica? O corpo LGBTQIA+ é atingido, alcançado, sujeitado, incitado e potencializado na biopolítica da mesma forma que o corpo heterossexual? 2) A pressupor o advento de um técnico-biopoder, tal qual formulado por Preciado numa leitura de Donna Haraway, qual o lugar do corpo no advento dessa nova face da biopolítica. Aliás, trata-se o “tecnobiopoder” realmente de uma nova face/fase da biopolítica (como se a biopolítica pudesse sofrer algum tipo de evolução) ou estaríamos diante de um novo regime de poder que se apropria de dispositivos da biopolítica mas, de fato, só pode ser compreendido como um novo regime de poder?

O trabalho a partir daqui passa por uma espécie de ruptura ou uma segunda parte em que mais do que trazer respostas a essas questões, formula e explora hipóteses na tentativa de complexificar o problema do corpo na biopolítica. É o momento em que se passa a pensar e formular algo com e para além da obra de Michel Foucault.

Biopoder nos corpos negros

O ano de 2023 é marcado pela publicação do livro “Dispositivo de Racialidade: a construção do Outro como Não Ser como fundamento do Ser” de Sueli Carneiro. Na mesma medida em que a obra merece ser reconhecida como um marco dos estudos étnico-raciais no Brasil por, entre outras coisas, formular o conceito e analisar as formas de operação do “dispositivo da racialidade”, é de se questionar por qual razão demorou tanto a ser publicado em forma de livro tendo sido fruto de uma Tese de Doutorado defendida na Faculdade de Educação na Universidade de São Paulo (USP) no início dos anos 2000, portanto, vinte anos antes. Trata-se de uma formulação original e provocadora que busca identificar o racismo como um dispositivo biopolítico.

Sueli Carneiro (2023) afirma, logo nas páginas iniciais do livro, que a intuição para a criação ou formulação do conceito de dispositivo de racialidade surgiu durante o seu Trabalho de Conclusão de Curso em 1984. “Naquele momento, o conceito de dispositivo se apresentou para mim como uma revelação, tal era a sua potencialidade para a compreensão do dinamismo que impulsionava e configurava as relações raciais no Brasil” (Carneiro, 2023, p. 17). Em 1984, ano da morte de Foucault e da publicação na França dos volumes 2 (O uso dos prazeres) e 3 (O cuidado de si) da História da Sexualidade, só havia circulado o primeiro volume da História da Sexualidade. Os cursos do Collège de France bem como a organização dos Ditos e Escritos só seriam publicados no Brasil mais de uma década depois, o que marca ainda mais a originalidade da reflexão de Sueli Carneiro.

Já no primeiro capítulo do livro, Carneiro (2023) explicita sua proposta de “ampliação” da leitura do dispositivo para abranger as questões raciais. Conforme a própria autora, ao instituir um campo de racionalidade em que diferentes relações de poder, práticas e saberes se articulam, um dispositivo instaura uma divisão com efeitos nos discursos e processos de subjetivação sobre o outro.

A minha proposta é a de que essa noção de dispositivo oferece recursos teóricos capazes de apreender a heterogeneidade de práticas que o

racismo e a discriminação racial engendram na sociedade brasileira, a natureza dessas práticas, a maneira como elas se articulam e se realimentam ou se realinham para cumprir um determinado objetivo estratégico. (Carneiro, 2023, p. 28).

Se com o dispositivo da sexualidade foi possível a partir de um certo momento histórico produzir uma “verdade” sobre o sujeito, Foucault suspeita ainda que essa noção de dispositivo com suas estratégias, discursos e “distribuição de prazeres” foi fundamental para a autoafirmação da burguesia. Carneiro (2023) chama atenção que o corpo burguês com o seu conjunto de significações culturais se torna paradigma da humanidade e “ideal de Ser” a partir das repercussões da sexualidade. É então que a autora faz a sua proposta de leitura de ampliação da compreensão da noção de dispositivo para pensar a constituição de um “dispositivo de racialidade”.

Perseguindo essa trilha aberta por Foucault sobre a estratégia de afirmação da burguesia enquanto classe hegemônica, proponho pensar que o processo de autoafirmação de classe foi acompanhado, para além da constituição do dispositivo da sexualidade, pela emergência ou operação do dispositivo da racialidade, no qual a cor da pele irá adquirir um novo estatuto. Haveria um não dito na formulação de Foucault: a imbricação do dispositivo de sexualidade com o de racialidade, abrangendo o segundo um território mais vasto que o de sexualidade, pelo estatuto que tem nele a cor da pele. Interessa demarcar aqui que a abordagem de Foucault abre a possibilidade de uma análise que, focando no domínio da racialidade, investiga os atributos supostamente essenciais do Eu hegemônico – branco, portanto – e do Outro. Lembrando que o Eu é dotado de razoabilidade porque produziu o louco; é dotado de normalidade porque produziu o anormal; e de vitalidade porque inscreveu o Outro no signo da morte. A minha proposta é complementar a visão de Foucault, afirmando que esse Eu no seu encontro com a racialidade ou etnicidade, adquiriu superioridade pela produção do inferior, pelo agenciamento que esta superioridade produz sobre a razoabilidade, a normalidade e a vitalidade. O dispositivo de racialidade também produz uma dualidade entre positivo e negativo, tendo na cor da pele o fator de identificação do normal, e a brancura será a sua representação. Constitui-se assim uma ontologia do ser e uma ontologia da diferença. (Carneiro, 2023, pp. 30-31)

A partir da proposição do conceito de “dispositivo da racialidade” vai ser possível analisar o que há de heterogeneidade nas estratégias e discursos desse dispositivo. A própria autora passa a analisar a complexidade dessas estratégias que envolvem desde enunciados discursivos, práticas médicas, proposições científicas e ação da violência do Estado. Em todas essas estratégias que aqui aproximamos da leitura biopolítica¹² o corpo está presente. É impossível, portanto, destacar o corpo

¹² É sempre bom lembrar que o conceito de dispositivo se faz presente no primeiro volume da História da Sexualidade, publicado originalmente em 1976, e é no último capítulo desse livro que Foucault vai abordar a biopolítica.

negro¹³ do dispositivo da racialidade. Ele está presente em todos os seus aspectos, e é sobre ele que incide, atravessa e se explicita esse dispositivo. Aliás, o início da argumentação passa, na verdade, pela constituição do corpo branco: “O dispositivo da racialidade, ao demarcar a humanidade como sinônimo de brancura, irá redefinir as demais dimensões humanas e hierarquizá-las de acordo com a proximidade ou o distanciamento desse padrão” (Carneiro, 2023, pp. 31-32). Antes de qualquer debate identitário, pós-identitário, essencialista, ou não-essencialista, a proposta da autora é “demarcar a humanidade”.

Há um forte diálogo da obra de Sueli Carneiro com outra autora negra, Isildinha Baptista Nogueira. Em sua Tese de Doutorado em Psicologia na Universidade de São Paulo, pioneira por tratar o tema do racismo a partir de uma perspectiva da Psicanálise, Isildinha Baptista Nogueira (1998) considera fundamental a discussão pelos sentidos que o corpo negro representa “na rede de unidades significativas que constituem a cultura como estrutura significante” (Nogueira, 1998, p. 44)

Os atributos físicos que caracterizam o negro, e mais particularmente a cor da pele, expressam as representações que, historicamente, associam a essas características físicas atributos morais e/ou intelectuais que vão corresponder, no espectro das tipificações sociais, àquilo que se instaura na dimensão do *distante*, ou seja, àquilo que expressa o que está além do conjunto dos valores nos quais os indivíduos se reconhecem. Nessa rede, *negro* e *branco* se constituem como extremos, unidades de representação que correspondem ao *distante* — objeto de um gesto de afastamento — e ao *próximo*, objeto de um gesto de adesão (...). O negro, no entanto, é aquele que traz a marca do ‘corpo negro’, que expressa, escatologicamente, o repertório do execrável que a cultura afasta, pela negativização. Vítima das representações sociais que investem sua aparência daqueles sentidos que são socialmente recusados, o negro se vê condenado a carregar na própria aparência a marca da inferioridade social. Para o indivíduo negro, o processo de se ver em um “*nós*” em relação às tipificações sociais inscritas no extremo da desejabilidade esbarra nessa marca — o corpo — que lhe interdita tal processo de identificação; ao mesmo tempo, a cultura incita-o a aderir aos signos da desejabilidade, pela injunção, própria das estruturas da cultura, que resulta do fato de que os signos desse sistema são introjetados pelos indivíduos no processo de socialização” (Nogueira, 1998, p. 44)

Pode-se enumerar uma série de estratégias presentes no discurso da racialidade a partir do estudo e da reflexão de outras autoras e outros autores. Trata-se de um tema em aberto em que pesquisadoras e pesquisadores têm trazido importantes contribuições ao longo dos últimos anos. A complexidade de cada um dos temas renderia por si só um estudo mais aprofundado. Não é objetivo aqui tentar esgotar esse tema, mas trazer à tona essa dimensão múltipla do dispositivo da

¹³ Não passa despercebido pela autora o lugar que o corpo indígena também ocupa no “dispositivo da racialidade”. Assim, por exemplo, ela dedica uma parte do livro a expor e analisar experiências e pesquisas que tiveram negros e índios como cobaias para o desenvolvimento de tecnologias para o bem-estar dos corpos brancos.

racialidade. Diante disso, vale apresentar um exemplo de uso dessas estratégias biopolíticas a partir de estudos sobre esse dispositivo da racialidade.

Trata-se de uma reflexão trazida por Érico Andrade em seu livro “Negritude sem Identidade”. A partir de sua leitura da obra de Neusa Souza Sousa, *Tornar-se Negro*, Érico aponta que o racismo retira das pessoas negras a possibilidade de narrar as experiências de suas vidas. Ao determinar que os únicos modos legítimos de relatar a si mesmo se dão a partir de critérios raciais, há um processo de homogeneização, condicionamento e controle desses corpos. As narrativas da negritude passam a estar subordinadas às violências que lhes são impostas.

É a partir daí que Érico encara o desafio de expor uma narrativa com aspectos da sua própria trajetória de vida para refletir sobre o racismo. Pode-se considerar uma ousadia diante do fato de que é pouco comum em textos filosóficos essa “narrativa de si” ou mesmo elementos biográficos para tratarem um problema ou uma questão que exigiria um distanciamento ou mesmo uma espécie de posição “sujeito-objeto”. Érico ousa borrar e tensionar esse campo muito bem delimitado para simplesmente falar de si. O texto traz uma série de questões mas para o que interessa aqui se destaca uma: a criação da categoria “pardo” que aqui se aproxima de um dos aspectos do dispositivo da racialidade. A criação dessa categoria acaba sendo algo exclusivo do dispositivo da racialidade brasileira, algo que desmobiliza a compreensão dos sujeitos como negros por se aproximarem do branco. O corpo negro é apagado dentro de uma formação histórica.

Disseminava-se nos olhares de várias pessoas pardas um pacto de defesa em face da negrura, que era a cor responsável, em última análise por mapear os nossos corpos. A defesa ou a resistência diante da negrura que vários pardos como eu assumem é ainda mais forte naqueles outros corpos negros de pele clara que se viam quase cruzando a linha que se conectava aos pardos. Eram quase brancos. Quase. E eram poucos desses corpos que frequentavam a minha escola. A maioria era branca, enquanto perto de onde morava muitos corpos negros se espriavam nos corredores delgados das comunidades, quando não das favelas da vizinhança. Mesmo nos espaços mais precarizados (lembro que as casas de alguns eram tão pequenas que eu não entendia o cálculo que faziam aquelas casas comportarem tanta gente), os corpos disputavam até o limite o que lhes afastava da negrura. Ninguém queria ser simplesmente negro. Qualquer resíduo seria suficiente para se autodeclarar menos negro. Alguns destacadamente caboclos recuperavam nos seus cabelos lisos a imagem do que não se adequava restritamente à negrura. Todos e todas disputavam avidamente uma pequena propriedade no imenso latifúndio dos pardos/as. Mesmo em classes socialmente equivalentes, a disputa se dava com voracidade. Talvez mais voracidade porque o que estava em jogo era na negação da negrura a afirmação de um distanciamento da pobreza. Os que não compactuavam de modo algum com os pardos, os que eram barrados no nosso pacto narcísico, não o eram apenas por serem pobres, mas, sobretudo, porque o termo ‘moreno escuro’ no retinto de sua pele já não os fazia pardos. Eram explicitamente negros. (Andrade, 2023, pp. 124-125)

O depoimento-análise de Andrade sobre o sentimento-construção da categoria pardo pode ser compreendido como uma estratégia biopolítica do dispositivo da racialidade inscrita e atravessada nos corpos negros. Não há um fora. O sentimento difuso em uma série de práticas não só discursivas como também marcadas por uma materialidade passa a constituir os sujeitos em seus processos de compreensão de si. O livro de Érico desenvolve o tema em pelo menos dois capítulos: “Negritude como uma experiência subjetiva: do pardo ao negro” e “Do pardo ao preto: por uma subjetividade reenegrecida e singularizada”.

Por fim, voltando ao texto de Sueli Carneiro (2023) há uma provocação e uma originalidade na proposição de que o dispositivo da racialidade configura com o biopoder um “mecanismo de dupla consequência”. A compreensão desse mecanismo passa necessariamente por uma leitura de como os corpos são atravessados por esse dispositivo.

Foucault empreende uma distinção entre tecnologias do poder instituídas pelos dispositivos disciplinares e as novas tecnologias de poder instituídas pelo biopoder. Fica evidente que os dispositivos dizem respeito também a tecnologias de poder que visam o adestramento do corpo, sobretudo para o trabalho. São técnicas de controle e aperfeiçoamento do rendimento do corpo, como se viu no Brasil, por exemplo, sob a égide do esforço de modernização no pós-abolição. Então, o dispositivo de racialidade visou a docilização do corpo branco, o corpo destinado ao trabalho livre, embora alcançasse também corpos negros que eventualmente puderam escapar do assassinato. Proponho neste livro que a composição do dispositivo de racialidade com o biopoder se torna mecanismo de dupla consequência: promoção da vida dos brancos e multicídios de negros na esfera do biopoder. Sob a égide do dispositivo de racialidade afigura-se a inclusão prioritária e majoritária dos racialmente eleitos nas esferas de reprodução da vida – ao mesmo tempo a inclusão subordinada e minoritária dos negros que eventualmente sobreviveram às tecnologias de morte do biopoder (Carneiro, 2023, p.85)

Repare-se que no final da citação acima, o biopoder é associado às tecnologias de morte¹⁴ muito mais do que a uma incitação da vida. A leitura de Sueli Carneiro é importante e original por permitir aproximar a leitura de “racismo moderno” elaborada por Foucault ajudando a inscrição da negritude no signo da morte no Brasil. Pensando com e para além de Foucault, a autora consegue fornecer um olhar original na construção do conceito de dispositivo da racialidade que ora usa estratégias biopolíticas na sua constituição e ora se une ao biopoder nas políticas de morte. Apesar de escrito no início dos anos 2000, o texto de Carneiro segue com uma utilidade e atualidade enormes ainda hoje.

O corpo entre o TecnoBiopoder e o “farmacopornográfico”.

¹⁴ O tema é bem desenvolvido no livro “Racismo de Estado e suas vias para fazer morrer” de Lorena Silva em que o conceito elaborado por Michel Foucault é bastante discutido.

A bióloga norte-americana Donna Haraway vai se referir ao trabalho de Michel Foucault em três passagens de seu texto clássico, originalmente publicado em 1985, “Manifesto Ciborgue”. Nas três passagens, curiosamente as referências são à biopolítica, mostrando que dentro da vasta obra do filósofo francês foi esse tema que a chamou atenção. Ao mesmo tempo, Haraway vai expor uma visão negativa sobre o alcance da obra do francês para a compreensão do ciborgue : “O conceito de biopolítica de Michel Foucault não passa de uma débil premonição da política-ciborgue – uma política que nos permite vislumbrar um campo muito mais aberto” (Haraway, 1985, p.38).

Se Foucault identifica uma forma de poder que incita os corpos, que estimula a vida, que potencializa formas de vida, Haraway considera que o autor francês não chega a um processo de automação dos corpos. “O ciborgue não está sujeito à biopolítica de Foucault; o ciborgue simula a política, uma característica que oferece um campo muito mais potente de atividades” (Haraway, 2009, p. 64)

É de se reparar que o texto de Haraway foi publicado no ano posterior à morte de Foucault e, ainda nesse ano, os cursos do Collège de France ainda não haviam sido publicados, bem como a enorme coleção de textos dos Ditos e Escritos. Isso não invalida o fato de que a autora aponta limites e mesmo rejeita uma aproximação da sua proposta de ciborgue com as leituras de biopolítica.

O ‘capitalismo avançado’ e o pós-modernismo liberaram a heterogeneidade, deixando-nos sem nenhuma norma. O resultado é que nós nos tornamos achatados, sem subjetividade, pois a subjetividade exige profundidade, mesmo que seja uma profundidade pouco amigável e afoga- dora. É hora de escrever *A morte da clínica*. Os métodos da clínica exigem corpos e trabalhos; nós temos textos e superfícies. Nossas dominações não funcionam mais por meio da medicalização e da normalização; elas funcio- nam por meio de redes, do redesenho da comunicação, da administração do estresse. A normalização cede lugar à automação, à absoluta redundância. Os livros de Michel Foucault – *O nascimento da clínica*, *História da sexualidade* e *Vigiar e punir* – descrevem uma forma particular de poder em seu momento de implosão. O discurso da biopolítica cede lugar, agora, ao jargão técnico, à linguagem do substantivo partido e recombinação; as multinacionais não deixam nenhum nome intacto. (Haraway, 2009, p. 103).

Com o objetivo de pensar o corpo na biopolítica com e para além da obra de Foucault, parece fundamental uma leitura a partir de Haraway, embora aqui não se vá discutir necessariamente as críticas aos limites da biopolítica a pensar o ciborgue. Esse tema já vem produzindo trabalhos bastante interessantes. O que interessava aqui pontuar é que, a partir de Foucault, surgem temáticas mais complexas para essa leitura do corpo na biopolítica. Ainda assim, vale a pena ler mais um breve trecho de Texto Junkie, de Paul B. Preciado (2018) que, de certa forma, vai fazer essa ampliação da leitura do corpo na biopolítica sem descartar as proposições de Michel Foucault. É assim que a partir da noção de biopolítica e pensando numa espécie de atualização e ampliação dessa noção, Preciado vai propor o seu conceito de “sociedade fármaco-pornográfico”:

Foucault negligencia a emergência de um conjunto de profundas transformações das tecnologias de produção do corpo e da subjetividade que apareceram progressivamente com o começo da Segunda Guerra Mundial. Essas transformações nos obrigam a conceitualizar um terceiro regime de subjetivação, um terceiro sistema de saber-poder, que não é soberano nem disciplinar, nem pré-moderno nem moderno. No epílogo de *Mil Platôs*, Deleuze e Guattari inspirando-se em William S. Burroughs, usam o termo 'sociedade de controle' para nomear este 'novo monstro' da organização social que é um subproduto do controle biopolítico. Acrescentando noções inspiradas pela leitura de Burroughs e de Charles Bukowski, prefiro denomina-la de sociedade 'fármaco-pornográfica'. A ejaculação politicamente programada é a moeda desse novo controle molecular-informático. (Preciado, 2018, p. 84)

Preciado propõe uma leitura em que da mesma forma que o sistema disciplinar não apaga ou anula as dimensões, práticas e violências do regime soberano, mas os incorpora, potencializa, superdimensiona e se articula, uma sociedade farmacopornográfica que também incorpora as dimensões disciplinares, soberanas e biopolíticas. "Três técnicas diferentes e conflitantes de regimes de poder estão justapostas e atuam no corpo produzindo nosso sujeito contemporâneo e nossa ficção somática" (Preciado, 2018, p. 85) Todo o seu livro *Texto Junkie* é uma tentativa de explorar e apresentar as formas de funcionamento dessa sociedade.

Se espaços eram produzidos no modelo panóptico para o funcionamento das sociedades disciplinares, fazendo com que escolas e universidades reproduzissem modelos arquitetônicos de presídios e instituições hospitalares, na sociedade farmacopornográfica, o poder se exerce mesmo a partir de uma dimensão molecular (o que não anula as estruturas arquitetônicas horrendas de escolas e universidades de hoje).

Testemunhamos progressivamente a miniaturização, internalização e introversão reflexiva (movimento de torção para o interior, para o espaço considerado como íntimo e privado) dos mecanismos de controle e vigilância do regime sexopolítico disciplinador. Essas novas tecnologias suaves de microcontrole adotam a forma do corpo que controlam, transformam-se em corpo, até se tornarem inseparáveis e indistinguíveis dele, acabando como soma-tecno-subjetividades. O corpo já não habita os espaços disciplinadores: está habitado por eles. A estrutura orgânica e biomolecular do corpo é o último esconderijo desses sistemas biopolíticos de controle. Esse momento contém todo o horror e a exaltação da potência política do corpo. (Preciado, 2018, p.86)

O corpo biopolítico inscrito na sociedade farmacopornográfica demanda medicamentos para dormir/desacelerar e suplemento para acordar/acelerar. Pílulas, cápsulas, pós. Próteses. Injeções. Suplemento de *whey protein* para crescer. O jovem

representante do novo poder autoritário clama de um cima de um trio elétrico: “precisamos de homens com testosterona”.

Considerações finais. Corpos, corpes e corpos¹⁵ ainda importam e resistem.

O artigo propôs uma leitura da presença do corpo na biopolítica. A noção de biopolítica parece ter passado por um processo de “popularização” e apropriação por diferentes campos de saber e práticas políticas. Nesse processo de produção de novos conteúdos a partir da proposta de Foucault, a “intensificação da vida” foi ganhando novas matizes e complexidades, mas não há de se perder de vista que o corpo sempre esteve presente ali desde a primeira formulação no curso “O Nascimento da Medicina Social”, no Rio de Janeiro em 1974. Ao propor uma leitura com e para além de Michel Foucault, o artigo tentou mostrar tanto o caráter multifacetado e diverso das noções de corpo na biopolítica, bem como a ampliação e atualização de algumas poucas leituras, ainda que muitas outras tenham ficado de fora e permanecem sendo amplo campo de pesquisas futuras.

A título de conclusão, ao se deparar com o conjunto de leituras, autoras e autores, proposições e críticas, sempre surgiam questões sobre como os corpos que são constituídos nesse regime podem resistir diante de uma forma de poder que os incita, os estimula e, ao mesmo tempo, os compõe. Não se trata necessariamente de algo novo. A questão tem levantado inúmeras discussões entre comentadores de sua obra e mesmo daqueles que ao final da leitura da obra do francês clamam: “como resistir?”

Giovana Temple (2013) desenvolve bem a relação do francês com os estoicos e faz uma interessante proposição para se pensar a resistência ao poder na obra de Michel Foucault no capítulo “Corpo, incorpóreo e resistência” que merece todo ele ser lido, mas que aqui, por razões de espaço, destaca-se somente um breve trecho:

Parece-nos lícito afirmar que a tensão característica dos corpos formulada pelo estoicismo se aplica à análise genealógica sobre o corpo. Mas, diante do exposto, restaria a seguinte reflexão: é possível resistir ao exercício do poder? Ora, a análise aqui apresentada não incorre em anacronismos ao propor que as noções de poder e de resistência possam ser esclarecidas na esteira do pensamento estoico, a saber, que tanto o exercício do poder quanto a resistência são forças (portanto corpos) que se misturam com outras forças. Assim, o poder e a resistência nos afetam a todo instante. Aliás, esta é uma análise que coaduna em grande medida com os escritos foucaultianos dos anos 70, e que pode esclarecer uma importante afirmação de Foucault, a saber, ‘que não há poder sem resistência’” (Temple, 2013, p. 196)

¹⁵ O uso da palavra corpos assim como corpes, distante da língua formal, de dicionários e gramáticas, é uma provocação e reivindicação de alguns movimentos artísticos e LGBTQIA+ para se pensar apropriações outras da língua para dar visibilidade a outros gêneros que não se sentem contemplados pela palavra masculina corpo. O “erro” é aqui deliberado e tem uma conotação político-provocativa. O título do artigo é uma referência óbvia ao texto de Judith Butler mesmo que em várias passagens de “Corpos que Importam” a autora norte-americana explicita uma série de divergências às leituras que Foucault faz sobre o corpo.

Foucault é muitas vezes acusado de ser um “filósofo do diagnóstico” (não deixa de ser uma acusação bastante peculiar e estranha) produzindo uma vasta reflexão sobre diferentes temas, mas sem necessariamente propor saídas alternativas quando se trata de pensar uma forma de escapar, fugir, resistir.

A dificuldade de “resistir à biopolítica” se dá, entre outras razões, por não necessariamente haver um caráter negativo sobre ela, o que a impede de ser mesmo vista como uma forma ou regime de poder. Da mesma forma, não há “fora” da biopolítica. Não há algo que se exerça a partir de um externo como uma forma de “opressão”. O perigo da biopolítica está exatamente na sua invisibilidade. É por não percebermos como um mecanismo de poder que mora a violência biopolítica sobre os corpos. Por não haver um fora, isso dificulta a desconfiarmos das forças que nos atravessam. Daniele Lorenzini vai chamar essa “invisibilidade” da biopolítica de “a chantagem da biopolítica”.

A noção de biopolítica de Foucault, tal como ele a desenvolveu em 1976, não tinha o objetivo de nos mostrar o quanto é má esta forma “moderna” de poder. Claro, não tinha, tampouco, o objetivo de louvá-la. Me parece que, ao cunhar a noção de biopolítica, Foucault quer, primeira e principalmente, nos chamar a atenção para passagem histórica de um limite e, mais especificamente, do que ele chama de “*seuil de modernité biologique*” (limiar de modernidade biológica) da sociedade. Nossa sociedade ultrapassou esse limiar quando os processos biológicos que caracterizam a vida dos seres humanos como espécie se tornaram uma questão crucial para a tomada de decisões políticas, um novo “problema” a ser tratado pelos governos - e isso, não apenas em circunstâncias “excepcionais” (como a de uma epidemia), mas também em circunstâncias “normais”. Uma preocupação permanente que define o que Foucault também chama de “*étatisation du biologique*” (a “estatização do biológico”). Para permanecer fiel à ideia de Foucault de que o poder não é bom ou ruim em si mesmo, mas que ele é sempre perigoso (se aceito cegamente, ou seja, sem nunca questioná-lo), pode-se dizer que essa “mudança de paradigma” no modo como somos governados, com seus resultados tanto positivos e quanto horríveis, corresponde, sem dúvida, a uma extensão perigosa do domínio de intervenção dos mecanismos de poder. Não somos mais governados apenas, nem mesmo primariamente, como sujeitos políticos da lei, mas também como seres vivos que, coletivamente, formam uma massa global - uma “população” - com uma taxa de natalidade, uma taxa de mortalidade, uma taxa de morbidade, uma expectativa média de vida, etc. (Lorenzini, 2020).

Partindo desse pressuposto de uma “chantagem biopolítica” ou de uma “invisibilidade” em que habitaria o perigo do poder, arrisca-se aqui, a título de conclusão pensar e investigar o lugar (e os lugares) do corpo – seja em identificar as formas como esse poder atravessa ou a forma como esse poder o constitui – é o primeiro passo para um processo de resistência que também deve ser pensado a partir de uma fluidez já que a multiplicidade de sentidos do corpo – talvez por isso

Foucault tenha pensado o corpo de formas tão variadas em sua obra. Esse trabalho de leitura, compreensão e crítica do lugar do corpo na biopolítica permanece.

Referências

ANDRADE, Erico. **Negritude sem Identidade**: sobre as narrativas singulares das pessoas negras. São Paulo: N-1, 2023.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de Racialidade**: A construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2023.

CARVALHO, Alexandre Filordi de. Foucault: atualizador da genealogia nietzschiana. **Cadernos Nietzsche**, v. 30, p. 221-249, 2012.

COURTINE, Jean Jacques. **Decifrar o Corpo: pensar com Foucault**. Petrópolis: Vozes, 2013.

FOUCAULT, Michel. **A Verdade e as Formas Jurídicas**. Rio de Janeiro: PUC, 2003.

FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade. V. 1: A Vontade de Saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2012.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2009.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **O que é a crítica? Seguido de A Cultura de Si**. Lisboa: Texto e Grafia Edições, 2017.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território e População**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes, 2016.

HARAWAY, Donna. **Antropologia do ciborgue**: as vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

LORENZINI, Daniele. **Biopolítica nos tempos de coronavírus**. Publicado em 14 de abril de 2020. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/598029-biopolitica-nos-tempos-do-coronavirus-artigo-de-daniele-lorenzini>. Acesso em: 26/04/2024.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **Significações do Corpo Negro**. 1998. 143 f. Tese (Doutorado em Psicologia), Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

OLIVEIRA, Lorena Silva. **Racismo de Estado e suas vias para fazer morrer**. Rio de Janeiro: ApeKu, 2018.

POTTE-BONNEVILLE, Mathieu. Les corps de Michel Foucault. **Cahiers Philosophiques**, n. 130, p. 72-94, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.3917/caph.130.0072>.

PRECIADO, Paul B. **Texto junkie**: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica. São Paulo: N-1, 2018.

PRECIADO, Paul B. **Dysphoria Mundi**. Madri: Anagrama, 2022.

KEHL, Maria Rita. **O Ressentimento**. São Paulo: Boitempo, 2018.

SERRES, Michel. **Os cinco sentidos: filosofia dos corpos misturados**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

SFORZINI, Arianna. **Michel Foucault: um pensar do corpo**. São Paulo: Editora Unesp, 2023.

SOUSA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

TEMPLE, Giovana Carmo. **Acontecimento, Poder e Resistência em Michel Foucault**. Cruz das Almas: EdUFRB, 2013.

TEMPLE, Giovana Carmo. **Poder e Resistência em Michel Foucault: uma genealogia do acontecimento**. 2011. 167 f. Tese (Doutorado em Filosofia), Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2011.