

DESENQUADRANDO O GÊNERO: UM (RE)PENSAR SOBRE NOSSO TEMPO E A QUESTÃO DE GÊNERO A PARTIR DE GIORGIO AGAMBEN

Anne Caroline da Rocha de Moraes¹

RESUMO: A proposta deste texto é aproximar as ideias do filósofo Giorgio Agamben com os Estudos de Gênero, e ainda trazer suas contribuições em relação ao fazer historiográfico. Considerando que na historiografia existe amplo debate sobre o caráter subjetivo de toda produção textual, este artigo busca demonstrar, a partir da “arquitetura total” da sociedade feita pelo filósofo, propostas para uma reflexão sobre a produção historiográfica e a subjetividade do historiador, principalmente em relação as questões de gênero. E, sendo o Estudo de Gênero intrinsecamente relacionado à militância política, aqui se propõe - a partir de experiências recentes desta militância - discutir sobre a prática política e o debate acadêmico, buscando quebrar com ideias consolidadas e repensar um modo de escrever história e fazer política. Para isso, se aproxima tanto os conceitos de Estado de exceção e *Homo Sacer*, quanto a discussão sobre linguagem e a Singularidade Qualquer.

Palavras-Chave: Agamben. Historiografia de gênero. Estudos de gênero.

UNFRAMING THE GENDER: A (RE)THINK ABOUT OUR TIME AND THE GENDER'S PROBLEM BASED ON GIORGIO AGAMBEN

ABSTRACT: The intention of this work is to approach the ideas from the philosopher Giorgio Agamben with the Gender Studies, and also bring it's contributions in regard to the historiographic making. Considering that in the historiography exists an extensive debate about the subjectivity of every writing, this article will demonstrate, from the notion of “total architecture” by the philosopher, proposals for a reflection about the historiographic production and the historian's subjectivity, mainly about the gender's problems. And, being the Gender Studies intrinsically related with political militancy, the intention is– and from the recent experiences of this militancy – to argue about the political practice and the academic debate, seeking a rupture with consolidated ideas and rethink a way to make History and politic. For that, the text approaches as concepts of State of Exception and *Homo Sacer*, as the discussion about language and the Whatever Singularity.

Keywords: Agamben. Gender's Historiography. Gender Studies.

¹Mestranda na Pós Graduação em História pela Universidade Federal do Paraná. Curitiba. Brasil. E-mail: anne.rocha28@gmail.com

INTRODUÇÃO

Existe hoje sites que contém um gerador de texto, no qual uma frase é escrita e a partir disso se gera automaticamente determinada quantidade de texto “vazio e prolixo”. O aplicativo original foi criado no MIT no ano de 2005 na busca de fazer uma crítica a academia que supostamente aceitaria trabalhos sem qualquer conteúdo. Várias cópias desse programa existem, em várias línguas, e aparentemente foram usadas por diversos cientistas em seus trabalhos acadêmicos. Muitos destes textos foram publicados, mesmo depois de revisão feita pelos pares².

Academia sendo criticada por ser espaço no qual existe constante reiteração de uma prolixidade vazia não é algo inédito, mas esse episódio põe à mostra um problema mais profundo: o da própria linguagem. Levanto duas questões: como é possível criar um texto *vazio* a partir de um programa de computador? Como estudiosos que leram esses textos não perceberam sua vacuidade, a ponto de publicá-los em revistas científicas? É necessário admitir que o que esse acontecimento mostra é um problema geral que se instala em nossa sociedade, anunciado por Guy Debord ainda na década de 1960: *o capitalismo em forma de sociedade espetacular nos expropriou exatamente do que nos era Comum, a própria linguagem* (AGAMBEN, 2013, p. 72).

Anuncio este fato já desde o início, pois não há como tratar neste texto da questão de *gênero* sem antes pensar: como posso neste mundo, onde as palavras estão distantes de seus significados debater os problemas relacionados ao *gênero*? Como posso fazer uso da língua que não seja prolixo e vazio? Trata-se então, de uma primeira tentativa de compreender o mundo sobre essa revelação: temos uma “concepção burguesa da língua” que é marcada pela “inconsistência e vacuidade” (AGAMBEN, 2015c, p.37).

Este artigo trará problemas relacionados à produção historiográfica sobre gênero, como também discutirá exemplos de debates feitos no movimento feminista. Posteriormente colocará em evidência, utilizando a produção do filósofo Agamben,

²120 artigos científicos foram criados em “gerador de lero-lero” e ninguém percebeu. Ver em: <http://gizmodo.uol.com.br/gerador-artigos-cientificos/> acesso em: 8 de agosto de 2016. Uma das cópias em português do Gerador de Lero Lero. <http://www.dicas-l.com.br/lerolero/> acesso em 8 de agosto de 2016.

onde estão as raízes das contradições vividas pelo feminismo tanto na academia, quanto fora dela. Para enfim elucidar sobre as possíveis saídas desses embates.

HISTÓRIA E GÊNERO

A historiadora Joan Scott definiu qual seria o papel dos historiadores em relação aos estudos de gênero. Seria necessário, contrapondo-se às discussões universalizantes e psicologizadoras – que apelavam para essência humana e arquétipos cristalizados –, recusar a ideia de um patriarcado eterno e imutável trazendo as especificidades e maneiras pelas quais o *gênero*, em cada tempo, se constituía. A partir desta busca dos historiadores seria possível compreender as transformações nas relações sociais em cada momento histórico; para que esse conhecimento nos ajudasse a transformar as relações que acontecem no presente.

A tarefa que Scott delega a nós parece muito simples à primeira vista: quando os historiadores estudam os documentos do passado devem buscar compreender de que modo aquela sociedade significou as relações de gênero; como elas se legitimavam e produziam; como se transformavam. Assim, o passado seria o local da diferença, que poderia nos munir de ferramentas para conseguirmos mudar nosso próprio presente. Infelizmente, a tarefa é bem mais complicada. Ao mesmo tempo em que os debates sobre gênero se iniciam na academia, ocorre uma crise epistemológica do modelo de se fazer história. As duas coisas não se dão ao mesmo tempo por acaso; a entrada das mulheres exigiu aos historiadores compreender que o “sujeito universal” sempre foi o homem, enquanto todas outras categorias (não só) de gênero foram eclipsadas por essa ciência que se denominava “neutra”. Essa autocrítica tem sido constantemente reiterada entre os estudiosos da disciplina, pois há consciência de que não há outra História senão subjetiva. Logo, àquele passado que deveria nos ajudar a compreender o presente, agregamos nossos próprios valores.

Ao mesmo tempo em que não temos possibilidade de voltar a um passado propriamente dito, para aprender com ele – já que ele não existe a não ser pela mediação do historiador –, não podemos compreender o presente por não conseguirmos enxergar o passado que há nele – já que projetamos nossos valores neste passado.

Para tornar mais claro, acredito existir hoje na historiografia de gênero uma projeção no passado do niilismo de nossa sociedade. Acredito que foi isso que sublinhou Agamben quando recupera Walter Benjamin, no livro *a Potência do Pensamento*:

o passado deveria ser salvo não tanto do esquecimento ou do desprezo em que é mantido, mas mais 'de um determinado modo de sua tradição', e que 'o modo que consiste em considerá-lo como uma herança é mais nefasto do que poderia ser seu desaparecimento'[...] a história da cultura acrescenta o peso dos tesouros que recaem sobre os ombros da humanidade. Mas não lhe dá a força suficiente para sacudi-los das costas e tomá-los em suas mãos (AGAMBEN, 2015c, p.37).

Podemos entender a afirmação trazida por Agamben como uma advertência àqueles que escrevem a História. Mesmo com a constante transformação da disciplina histórica, existe ainda um apego a uma história trágica, que reafirma o niilismo de nossa sociedade atual. Nos estudos de *gênero* dificilmente se volta para o passado com um olhar aberto às possibilidades, às descontinuidades, àqueles que fogem ao modelo. Geralmente voltamos ao passado para encontrar opressões e vítimas, assim como nós o somos. De fato, a solução para tal impasse não é abrir mão da História, sabemos que há motivos para estudá-la, o que deve ser questionado não é o estudo do passado mas o modo como ele tem sido feito.

Esse tipo de tradição niilista se perpetua não somente nos estudos de *gênero*, e na disciplina histórica em geral, ele é consequência da nossa sociedade atual. Dentro dos feminismos hoje (considerando principalmente sua atual vertente aparente nas redes sociais e alguns movimentos universitários) há constante reiteração desse modelo, onde são denunciados os constantes abusos por parte dos homens através de números chocantes, estatísticas absurdas, campanhas diversas que mostram o quão "intolerável" é nossa sociedade. As violências cometidas contra as mulheres (como também as trans, gays e outras diversas autodenominações identitárias) fazem parte de um espetáculo à parte, sempre trazido à tona. Essas pessoas foram massacradas no passado, e apesar de algum avanço, o são ainda nos dias de hoje. As lutas geralmente se tratam de embates discursivos *mediatizados* (televisão, redes sociais), em que há pouquíssimas propostas, para além da constatação de que une essas pessoas – que dificilmente

estão unidas literalmente – é uma identidade marcada pelo sofrimento infligido por um “outro” (o homem, *cis*, branco, ocidental, heterossexual).

Neste sentido, tenho a intenção de colocar em questão dificuldades que vivemos como sujeitos dessa sociedade: Por que há tanta dificuldade em nos reunirmos sob pautas comuns? Porque não conseguimos ver saídas ou militância que articule uma transformação radical? Porque temos tanta dificuldade em olhar tanto para o passado quanto para nosso presente e enxergar possibilidades de superação das opressões? Por que afinal não conseguimos nos *identificar* com movimentos reais, apesar de a pauta atual ter girado em torno do conceito de *identidade*?

Pensando principalmente no papel dos historiadores sobre essas questões, coloco a seguinte afirmação: tentamos buscar no passado “fatos” e “argumentos” que nos ajudem a responder essas perguntas, porém, é impossível estudar o passado sem que compreendamos de que modo nosso próprio pensamento tem sido articulado e construído. Os historiadores precisam levar a sério o fato de que a História não é neutra. A partir do momento em que se parte para o passado a procura de respostas para o presente, precisamos nos auto-criticar, nos autoquestionar, colocar nossa subjetividade em questão: que valores eu estou levando comigo quando analiso o passado? Só quando os historiadores se entenderem como um sujeito imerso em sua sociedade – assim como as pessoas que ele mesmo estuda – é que será possível fazer as perguntas certas a seu objeto.

A pergunta é, afinal, o que é isso que tem acontecido a nossa volta e que não conseguimos explicar? Uma aproximação com a filosofia contemporânea pode ser um primeiro passo para dar um pontapé e compreender de que sociedade somos fruto, e só então pensar com alguma clareza a historiografia, e por que não, a militância. De antemão, aviso que não se trata de uma vontade de dar respostas a todos os questionamentos que fazemos tanto em relação aos estudos de *gênero* quanto à militância. O que desejo é trazer à baila discussões do filósofo Agamben, e buscar compreender o problema de nossa sociedade antes de tentar resolvê-lo.

Confesso que como historiadora o encontro com Agamben foi uma tarefa difícil e trabalhosa. A linguagem filosófica, limpa, sem rodeios, estava tão distante da “prolixia” historiográfica a qual estava acostumada. Durante a leitura dos seus textos transitei entre a admiração e a confusão, de fato, somente após a leitura de grande

parte de sua obra o *insight* se instalou; aconteceu uma diferença absoluta, (do mesmo modo que a linguagem) as palavras do filósofo significaram “todas de uma vez”.

O que Agamben faz é uma “arquitetura completa”, uma leitura abrangente do caminho que hoje o mundo tem tomado. Através do método arqueológico de Foucault, ele perfura o passado em busca de respostas para os problemas do presente, entrelaça todos os aspectos da “vida humana” com uma erudição que nega a prolixidade vaga da linguagem. Nascido em 1942 na Itália, se formou em direito e participou dos seminários de Martin Heidegger. Seu trabalho mostra grande influência não só de Foucault e Heidegger, como de Hannah Arendt, Walter Benjamin, Gilles Deleuze, Jacques Derrida e Guy Debord. Para ele uma boa poesia é aquela que filosofa, e um bom filósofo é aquele que é poeta, dizendo isso, não é de se estranhar que seus textos sejam altamente belos e ao mesmo tempo densos.

É conhecido no Brasil principalmente por sua obra *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua* e *Estado de exceção*, que iniciam uma reflexão a respeito da política atual. *Homo Sacer* é um projeto com diversos volumes, no qual passando por várias áreas da sociedade, como estética e arte, linguística, teologia e direito, busca dar um panorama completo de como o poder tem se desenrolado no cotidiano social.

CYBER-MILITÂNCIA FEMINISTA

O niilismo tem sido vendido como revolta, o que acredito ser um mecanismo para manutenção de uma sociedade do espetáculo, e é desse erro que padece principalmente o “movimento feminista” (coloco entre aspas, pois esse não é organizado materialmente, ele tem ressonância principalmente nas redes sociais, e sua pauta principal tem sido a “representatividade”). Um exemplo chave é o caso de estupro que ocorreu no Rio de Janeiro, onde a vítima foi violentada por trinta e três homens³. Após a constatação do fato, que por si só mereceu ser divulgada pelas redes sociais (“porque o que aparece é bom, e o que é bom aparece” (AGAMBEN,

³RAMALHO, Guilherme. ‘Quando acordei tinha 33 caras em cima de mim’ diz menina que sofreu estupro coletivo. **Jornal O Globo**. Rio de Janeiro, online, 26 mai. 2016. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/rio/quando-acordei-tinha-33-caras-em-cima-de-mim-diz-menina-que-sofreu-estupro-coletivo-19380492> Acesso em: 26 set. 2016.

2013, p.72), a primeira vontade das grandes mídias foi “pesquisar” a vida da vítima. Obviamente que essa “pesquisa” se transveste de neutralidade jornalística, que nada mais é que “colocar mais lenha na fogueira”, ou seja, dar a sociedade algo para se discutir. As informações trazidas pela mídia só reiteraram uma culpabilização da vítima, o que acionou os alarmes do “movimento feminista” de plantão nas redes sociais. O debate se instaurou. Parte do discurso proclamava a culpabilização da vítima, enquanto os indivíduos da esquerda e feministas faziam textos buscando questionar a cultura do estupro. O saldo positivo desse debate foi que mais mulheres passaram a denunciar casos de estupros, o saldo negativo é que nada aconteceu além de se transferir para esfera do direito (que provavelmente vai absolver grande parte dos acusados, e não consegue “recuperar” a vítima do trauma) a responsabilidade para resolver aquele problema. A menina estuprada o foi diversas vezes, tanto na abordagem da mídia, quanto nas redes sociais, quanto será no tribunal. Esse caso faz enxergar que muitas vezes o debate é instigado pela caridade egocêntrica, ou seja, discussão mais para aliviar a consciência individual do que para propor ações transformadoras. Além disso, esse caso ajuda a reafirmar a ideia niilista de que “não podemos fazer nada”⁴.

Já os estudos historiográficos sobre gênero pouco contribuem para uma construção mais positiva de mundo. Enquanto veem em seu presente esse niilismo constantemente reiterado pelos casos reais que tem sido colocados em discussão na mídia, voltam ao passado somente para encontrar casos de opressão e tristeza, talvez até piores que o caso acima. Será que não existem mulheres “felizes” em toda história da humanidade? Simplesmente não conseguimos encontrá-las porque esse véu niilista nos impede de vê-las, mas elas estão lá. Damos desculpas que não existem fontes, não há registros? Tenho dúvidas. Fazer uma história do *gênero* menos trágica, (alguns/algumas já a tem feito) é a tarefa de hoje para os historiadores.

⁴Um debate que é essencial para Agamben, e que tem relação com essa revolta “internauta” é sobre a constante vigilância desses sujeitos. Enquanto a revolta está sob a gama de discursos e encerradas em mecanismos de vigilância, então não há perigo para sociedade vigente. O máximo alcance que essas grandes redes sociais podem fazer é organizar revoltas que ajudarão alguns países periféricos a chegar ao patamar de “democracia espetacular”.

O sujeito moderno

Como afirma Laqueur “em alguma época do século XVIII, o sexo que nós conhecemos foi inventado” (LAQUEUR apud BOTTON, 2015, p.181), o que não significa que a diferença anatômica não existia. Mas as palavras como “genitália”, “vagina” e “testículos” são fruto de uma vontade de saber. Um saber que era associado a instituições de poder. Foi então, a partir da tríade saber – poder – verdade que se instituía sujeitos que se constituíam subjetivamente de acordo com discursos e poderes institucionais⁵. É por meio desta tríade que se *inventa* a sexualidade, através dos dispositivos de sexualidade que se trata de um

conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos (FOUCAULT, 1995, p. 244).

Deste modo, o “poder jurídico ‘produz’ o que alega meramente representar” (BUTLER, 2013, p.19). Sendo nós sujeitos à lei, somos formados e definidos de acordo com ela. O que a lei faz é ocultar o fato de que esses sujeitos são uma criação dela mesma, e os cria para poder reger sobre eles.

É a partir do século XVIII então que o gênero deixa de ser um fruto cultural, para ser um dado *natural*. Mascarado pelo discurso de verdade, que emana das instituições dos saberes, ele passa a ser reproduzido. Essa reprodução afeta diretamente os sujeitos, que passam a agregar a ideia de sexo as suas identidades, o que Foucault chamou de *subjetivação*. As construções discursivas dessas instituições acabam, por fim, criando então a identidade sexual, que neste momento era definida como somente duas possíveis: homens e mulheres heterossexuais. A fisiologia passa a definir tudo, qualquer variante entre esses dois sexos é considerada uma anomalia, e posteriormente, uma patologia.

Mas a quem interessa essa definição tão limitada de sexualidade? De maneira sintética, *corpos classificáveis são corpos controláveis*. O objetivo da

⁵Não podemos generalizar, obviamente sempre houve resistências a isso, e sexualidades reprimidas, assassinadas. Mas esse modelo tem aceitação quando pensamos que englobou grande parte da sociedade.

criação dos sujeitos masculinos e femininos é o estabelecimento de um “objeto de conhecimento”, em busca de um ser que não precisasse ser controlado diretamente pelo governo, ele deveria ter o *controle de si*. Essa dicotomia não se restringe apenas ao sexo, como também se dá na criação de instituições que buscam separar aquilo que é ameaça para o governo, da sociedade, ou seja, criação de manicômios para os “loucos”, das prisões para os criminosos, etc. O momento da construção da governamentalidade moderna é o mesmo desta “domesticação” dos corpos dito por Foucault, onde o filósofo acredita que tenha ocorrido a inserção da *Zoé*⁶ na vida política. Já, para Agamben a *pólis* foi fundada sobre a exclusão (inclusiva) da *Zoé*, e o que ocorre na modernidade é que essa *vida* que estava à margem da política começa a centralizar-se e “bíos e zoé [...] entram e um zona de indiscernível indistinção” (AGAMBEN, 2002, p.16).

Compreendendo a construção das categorias de gênero na modernidade podemos compreender diversos dos problemas que se instauram na militância feminista atualmente. Butler já questionou acerca disto, se perguntando: “que relações de dominação e exclusão se afirmam inintencionalmente quando a representação se torna o único foco da política?” (BUTLER, 2013, p. 23). Afinal, um movimento feminista que gira em torno da identidade de “mulher” não está, no fim das contas, reiterando o que deveria ser alvo da crítica?

Acredito que se identificações de gênero baseadas no sexo foram criadas pelos saberes e estavam intrinsecamente ligadas ao Estado Moderno, se reunir em torno da identidade “mulher” seria de fato concordar com o que foi imposto através dos diversos dispositivos de sexualidade. O que acontece é uma normatização propagada pelo próprio movimento feminista - que exige “a ‘coerência’ e a ‘continuidade’ da pessoa” e não aceitam que gênero não se trata de “características lógicas ou analíticas da condição da pessoa, mas, ao contrário, normas de inteligibilidade socialmente instituídas e mantidas” (BUTLER, 2013, p. 39) – e reiteram o que deveria ser o alvo da crítica do movimento: a própria divisão generificada.

⁶O termo *zoé* designava vida no sentido do “simples fato de viver, comum a todos os seres vivos (animais, homens ou deuses)” e, por essa razão, o termo sintomaticamente não admitia uma forma plural. *Zoé* era então a vida no seu sentido mais geral, um sentido tão geral quanto ser (D'URSO, 2016, p. 114).

Como exemplo atual, na universidade presenciou-se alguns debates a respeito do que é entendido como “movimento *radfem*”. O *radfem* (inismo) é a ideia de que mulheres trans não são mulheres, no sentido biológico, e pelo fato de terem vivido como homens durante parte da vida, faz com que não devam ser protagonistas na luta feminista. A justificativa seria o fato de as mulheres trans *terem um dia sido homens*, logo carregam consigo a *opressão intrínseca* a sua vivência social (e quem sabe biologia)⁷. Em contraponto, temos um caso recente, num evento só para mulheres, no qual uma mulher trans foi até as redes sociais para reclamar o fato de haver “absorventes menstruados” à mostra nos banheiros do evento, o que gerou intenso embate entre as diversas correntes do feminismo, por conta do ato misógino (o debate se deu nas redes sociais). Esse tipo de situação deixa claro que enquanto o movimento se pautar pela identidade, que é fruto de uma vontade de controle, não se poderá sair de seus debates (e divisões) internos e propor ações práticas na sociedade; a militância se torna um fim em si mesmo, onde a energia é gasta em divisões internas, que reafirmam o problema central: a necessidade de identificação com um *gênero*. E devemos nos atentar sobre o fato de que essas discussões são alimentadas principalmente dentro das redes sociais.

A SOCIEDADE DO ESPETÁCULO

Guy Debord é um escritor francês que teorizou sob a forma que o capitalismo passou a tomar a partir do fim da Segunda Guerra Mundial, em seu livro *Sociedade do espetáculo* ele descreve diversos mecanismos do que seria o capitalismo em sua “última forma”, o capitalismo espetacular. Agamben usa de suas ideias para apresentar uma análise de como a nossa democracia se tornou uma “democracia espetacular”, o que ajudará a compreender porque nós, sabendo dos problemas de

⁷A respeito dessa discussão trago experiências vividas nos movimentos feministas durante a graduação. O que foi possível perceber é que o discurso da “vivência social” seria um eufemismo para o que aparenta ser realmente uma ideia biológica. O fato de um sujeito nascer com “pênis” faria dele alguém socialmente opressor. Mas quando se aprofunda o debate, é possível perceber que existe um discurso essencialista e até de determinismo biológico, que define que a experiência do corpo masculino experimentada pelas mulheres trans antes de se “trans-formarem” as impede de serem “dignas” de terem voz no movimento feminista. De fato pune-se o sujeito que não pode se enquadrar na norma e marginaliza-se aqueles que já foram marginalizados pela sociedade.

nosso sistema político (inclusive percebendo as contradições dentro da militância) nos sentimos amordaçados e incapazes.

Segundo Agamben hoje vivemos a política e a vida social toda como uma “fantasmagoria espetacular”. Em resumo:

O capitalismo na sua forma última [...] se apresenta como uma imensa acumulação de imagens, em que tudo o que era diretamente vivido se tornou uma representação distante. O espetáculo não coincide, porém, simplesmente com a esfera das imagens ou com o que chamamos hoje de *mídia*: ele é 'uma relação social entre pessoas, mediada através das imagens', a expropriação e a alienação da própria sociabilidade humana.[...] 'o espetáculo é o capital em um tal grau de acumulação que se tona imagem' [...] onde o mundo se transformou em uma imagem e as imagens tornam-se reais, a potência prática do homem se destaca de si mesma e se apresenta como um mundo em si (AGAMBEN, 2013, p.72).

É nessa sociedade espetacular que o capitalismo avança sua alienação, não somente na atividade produtiva, mas na própria linguagem. Ou seja, ao separar e organizar o mundo através da mídia, a economia e o Estado possui passe livre para criar soberanos “absoluta e irresponsavelmente” sobre toda vida social. A sociedade espetacular é tão violenta exatamente por usar contra o homem sua única natureza comum: a linguagem. Ou seja

na sociedade espetacular é essa própria comunicabilidade, essa própria essência genérica (isto é, a linguagem) que é separada em uma esfera autônoma. O que impede a comunicação é a própria comunicabilidade; os homens são separados daquilo que os une. Os jornalistas e os mediocratas são o novo clero dessa alienação da natureza linguística do homem (AGAMBEN, 2013, p.74).

O que isso tudo acarreta em nossas vidas? Existe em nosso país uma constante sensação de que o que acontece não tem sentido, pois estamos perdidos em meio ao embate de discursos. O que vemos acontecer é: uma democracia – que não era e nem é de fato – sendo atacada por patriotas anacrônicos. Essa “revolta” nacionalista foi minuciosamente construída pelas nossas mídias, tendo a internet importante papel em aumentar a voz de uma horda de pensamentos vulgares⁸.

⁸É complicado usar o termo vulgar para se referir a um dado “povo” que tem tido voz nesta “democracia espetacular”. Parece que voltamos no tempo, e somos aqueles defensores da monarquia, que diziam que o governo do povo seria um governo vulgar. Mas, o que de fato acontece, é que não há *democracia*, há *mediocracia*. Uma revolta legítima, contra essa falsa democracia (ainda defensável segundo os partidos de “esquerda”) foi cooptada pelos meios de comunicação, a mídia *roubou* a voz das pessoas. Algo parecido com o que ocorreu na Itália, que Agamben discute em seu texto *Neste exílio, Diário Italiano 1992-94*, no livro *Meios sem fim*.

Enquanto isso, na outra face da mesma moeda, vemos os movimentos de “esquerda” apelando para uma “volta da democracia”, como se em algum momento nosso país houvesse vivido uma: como podemos voltar para algo que nunca existiu de maneira plena? Muitos permanecem estarecidos e silenciados, não conseguem falar pois sabem que se falarem estarão dando mais munição para que o “espetáculo discursivo” vazio continue.

Não é à toa que facilmente encontramos nos discursos de nossos políticos o apelo para um “clamor vindo das redes sociais”, como se ali estivessem os verdadeiros sujeitos políticos, quando percebe-se ser ali um dos principais palcos para o esvaziamento do discurso. Também não é por acaso que o movimento feminista e suas pautas tem sido cada vez mais baseadas em discussões nas redes sociais, e em debates infinitos que não conseguem se descolar da internet.

Ou ainda, quando os políticos apelam para “a voz do povo”, que nada mais é do que uma “indignação seletiva” que se mostrou estampada pela mídia que quase sempre *usurpa* a voz das pessoas. Palavras como direitos humanos, democracia, justiça tem sido cada vez mais superficiais; apesar de não enxergarmos, acredito que muitos sujeitos já não conseguem sequer olhar para esse espetáculo pois ele causa angústia - e não é pra menos -, é a celebração da completa alienação linguística. Vivemos não só a era do espetáculo, mas a era do niilismo consumado, repleta de sentimento de inação.

Para superar os problemas trazidos pelos exemplos apresentados sobre as contradições do movimento feminista, é necessário compreender de que modo o sistema atual tem agido, a fim de barrar a real transformação social feita pelos sujeitos. Entender que a rede social se trata de uma ferramenta de alienação discursiva é o primeiro passo, e compreender o direito e como funciona nossa democracia é o segundo.

DEMOCRACIA

Há pouco tempo o *Wikileaks* divulgou que o serviço secreto estadunidense estava vigiando as conversas telefônicas dos mais importantes chefes de Estado. Temos ainda o caso de Edward Snowden que é refugiado político, pois seu país (o

maior exemplo de *democracia*) o perseguiu por ser um traidor – já que denunciou a rede de espionagem sobre os cidadãos estadunidenses. Olhando para apenas esses casos já podemos vislumbrar algumas contradições. O caso de Snowden é o mais interessante, pois fugiu de seu país, que toma para si o título de maior democracia, pois usou sua liberdade de expressão para denunciar abusos da *democracia* sobre seus cidadãos. Como compreender isso que hoje chamamos de *democracia*?

Para tentar entender o que tem acontecido em nossos dias Agamben arqueologicamente busca compreender as bases jurídicas de como se instituiu o Estado Moderno. Para isso ele utiliza o *estado de exceção* como paradigma político. Segundo ele, a exceção é uma forma de exclusão, que ao excluir forma um vínculo, chamado de *bando*⁹ (termo próximo a *abandono* -que representa tanto aquele que foi excluído da sociedade quanto a marca do soberano) que define, sendo tomada fora, sua não total exclusão. O *bando* define o poder do excluir incluindo, ou seja, como afirma Schmitt “o caso normal não prova nada, enquanto a exceção prova tudo. Não apenas ela prova a regra, mas também a regra vive só da exceção” (AGAMBEN, 2015c, p.225). *O Estado de exceção é previsto na lei normal, ou seja, a própria lei prevê em si sua suspensão*. A própria lei está fora da lei.

Deste modo, o paradoxo se desvela: a própria lei prevê sua suspensão. Se a exceção prova a regra, e dentro da democracia existe uma lei que permite que a própria democracia seja suspensa, então como podemos definir essa democracia? Deste modo, foi possível que, por exemplo, o *Führer* instituisse o estado de exceção dentro da democracia alemã. O que Benjamim afirma, e Agamben toma para si, é a ideia de que “o estado de exceção em que vivemos é regra” (AGAMBEN, 2015c, p.275); fazendo uma analogia com a vinda do Messias, que em sua chegada mostra a verdadeira face da Lei, ela é suspensa; e hoje ela não significa nada.

O *soberano* nada mais é do que aquele que detém o poder de tornar o Estado de exceção efetivo; e esse soberano não é o povo, o qual a democracia deveria representar. Nossos dias, em que vivemos num governo interino - que não foi eleito -, é a maior prova disso; o judiciário tem o poder de suspender a lei, e o faz

⁹O bando é o vínculo criado ao se excluir alguém da sociedade, ele tem uma dupla característica: ao mesmo tempo que aquele que foi banido perde seus direitos, ele também carrega a marca da liberdade, a única lei que o atinge é a exclusão, não é mais sujeito à lei.

tanto quanto pode, como no caso do *impeachment* sem nenhuma base legal, da presidente votada (já existem aqueles, que com razão, chamam nosso tempo de *juristocracia*).

Em contraposição, Agamben recupera uma figura do direito romano dita *Homo Sacer*. Traduzida como Homem Sacro, significa exatamente o contrário de uma sacralidade no sentido que usamos hoje. A palavra sacro tem uma ambivalência, e no direito romano este sujeito se referia àquele que foi punido com a exclusão da sociedade e não pode ser sacrificado, ao mesmo tempo que seu assassinato não será punido. Ou seja “soberana é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício, e sacra, isto é, matável e insacrificável, é a vida que foi capturada nesta esfera” (AGAMBEN, 2002, p.92). Deste modo o soberano é o oposto simétrico de homo sacer: *diante do soberano todos somos homo sacer, e diante de um homo sacer somos todos soberanos*.

Para Agamben, hoje, na democracia, todo poder está fundado sob a vida nua do *Homo Sacer*, em maior ou menor medida. Ele utiliza como outro paradigma político a ideia de campo de concentração - buscando relacionar as ideias de Foucault e Hannah Arendt -, para explicitar melhor esta questão. Segundo ele, ambos filósofos estavam pensando na mesma direção, e é estranho que não tenham relacionado a biopolítica aos campos de concentração. A respeito dos campos, não se deve lê-los como acontecimentos extraordinários, que nunca mais irão acontecer. *Em vez de perguntarmos como foi possível que seres humanos fizessem o que fizeram, seria melhor compreender, que bases jurídicas e que dispositivos políticos tornaram possível que alguém que fizesse o que fez não se sentisse cometendo um crime?* (AGAMBEN, 2015b, pp.109-129).

O campo é o lugar onde “tudo pode acontecer” e que de fato “tudo aconteceu”, se trata do mais absoluto espaço biopolítico, porque ali o poder soberano está diante da vida biológica, da vida nua sem qualquer mediação. Trata-se de um território que é *excluído* da esfera jurídica, do mesmo modo que a exceção. Na verdade é o local onde a exceção se torna estável, é a sintetização de um estado de exceção. Se pensarmos na fórmula que aponta que “a exceção prova a regra”, como pode o campo de concentração ser visto como um acontecimento singular? Para Agamben a exceção dos campos é a própria regra se mostrando. É a

prova de que nossa sociedade vive em um estado de exceção que se tornou regra, visto que a própria democracia – que possui em sua lei a possibilidade de se “auto suspender” - permitiu que houvesse campos de concentração. O *Führer* era o soberano que, dentro de uma democracia, instalou estado de exceção, e tornou possível os campos. A exceção permite que os campos de concentração e tudo que se faz lá não pareça crime, pois a própria lei se suspendeu ali (AGAMBEN, 2002).

Deste modo, se não entendermos esta estrutura jurídico-política particular é impossível compreender o que ocorreu nos campos, e também o que ocorre hoje. Sendo o campo a espécie limite, o paradigma, de uma sociedade na qual o poder soberano está diante do *homo sacer*, onde o direito nada significa, e a única coisa que garante que nenhuma atrocidade seja cometida é de fato a ética do sujeito, que em determinado momento está com o poder soberano. No caso dos campos, eram os nazistas, e hoje? Pensemos no exemplo do genocídio da população negra, que ocorre hoje tanto em nosso país, como em escala mundial. Os negros dentro e fora das periferias têm sido mortos sem que ninguém seja punido. A polícia, quando encontra um negro, tem o papel de soberano, ela tem noção que aquela morte não será punida, e a única coisa que está entre a arma do policial e a morte do negro é a vontade do primeiro. Se não há sentido ético entre esses policiais haverá morte, e morte sem punição. Assim como os judeus foram mortos nos campos, retirados de toda sua humanidade, os negros tem sido mortos pela polícia hoje. Como é possível que tantos policiais assassinem pessoas indefesas, e não sentem que essa violência seja crime? Do mesmo modo que a morte de milhões de judeus não era vista como crime pelos nazistas.

A essa vida, que está diante do soberano sem qualquer defesa, Agamben chama de vida nua – que não é um estágio primeiro da vida humana, e sim quando foi retirada de todos seus predicados. Como bem resume Flávia D’Urso:

conforme observa Agamben, para os gregos, o termo *zoé* designava vida no sentido do “simples fato de viver, comum a todos os seres vivos (animais, homens ou deuses)” e, por essa razão, o termo sintomaticamente não admitia uma forma plural. *Zoé* era então a vida no seu sentido mais geral, um sentido tão geral quanto ser. O segundo termo, *bios*, se referia às formas que nossa vida toma – a “forma ou maneira de viver, adequada a um indivíduo ou grupo”. Além do fato indiferenciado de uma coisa estar viva – *zoé* –, há modos específicos de vida – *bios*. Essa distinção correspondia a uma divisão fundamental do panorama político dos gregos. Para eles, “a vida simples e natural” (*zoé*) não era um assunto da cidade (*polis*), mas, ao

invés disso, do lar (oikos), enquanto bios era a vida que dizia respeito à polis (D'URSO, 2016, p. 114)

Para Foucault, o que funda o Estado moderno é a introdução da *Zoé* na vida política, e então a criação dos “corpos dóceis” que foram essenciais para fundação do capitalismo. Para Agamben, a novidade da modernidade não é a introdução da *Zoé* na vida política, e sim, o fato de a *Zoé* passar a coincidir com a *Bíos*, elas se tornam uma coisa só. Ou seja, como exemplo limite, no nazismo a decisão sobre a vida é o critério político supremo. Sobre essa *vida* que foi sintetizada entre *Bíos* e *Zoé*, funda-se a *vida nua*, que é o alvo do poder soberano. E, por isso, em maior ou menor medida somos *vida nua*. Deste modo, tona-se possível compreender a relação direta que existe entre a democracia e o totalitarismo.

O que resulta de uma democracia, que neste sentido é um estado de exceção governado não pelo povo, mas sim por alguns soberanos, é o fato de a lei não ter mais nenhum significado. Hoje não nos sentimos representados pelo Estado, não nos sentimos fazedores da Lei. Mas isso não é novidade, já que é sobre a exclusão do *povo*¹⁰ que o Estado foi fundado.

AQUELE QUE VEM

Todo este panorama não tem qualquer intenção de parecer pessimista. A importância de Agamben para o feminismo se dá neste ponto. Ele apontou onde devemos mirar, ou seja, nessas ferramentas e mecanismos criados pelo capitalismo, que buscam nos manter atados. E também mostrou que é exatamente este o único momento histórico em que uma possibilidade totalmente nova se abre.

Se não podemos lutar por essa democracia, pois vemos que ali reside a vontade soberana de uma elite de poderosos, que continuam fazer a lei vigir, mas sem qualquer significado; ou seja, a criação de leis e o apelo ao direito não é um mecanismo efetivo de mudança social. Também não podemos lutar *unicamente* pela representação midiática, pois na medida em que agregam as representações e

¹⁰ Agamben defende que a palavra *povo/Povo* tem um significado ambivalente e que contém uma fratura biopolítica. Existe o *Povo* que é aquela abstração constantemente convocada pelo direito e pelo Estado, que é diferente de *povo*, que se trata das camadas mais pobres que não sempre vistas como um problema para o Estado. O que está em curso hoje, segundo ele, é busca pela eliminação do *povo*.

mudança lenta no imaginário social, acabam por limitar a esfera do consumo ao debate sobre as minorias. Lutar pela representação efetiva no Estado também é limitar-se, pois é impossível representar qualquer sujeito, pois só são representáveis àqueles que se enquadram nas normas impostas pelo Estado. Que saída há então?

A simples potência de pensamento. O simples ato de viver.

Segundo Agamben, existe hoje um novo ser. Não o ser soberano cartesiano. Não alguém que é essência; não um “eu” que está oculto lá no “fundo da alma”. Existe esse ser que se identifica somente com ele mesmo, e não se separa de sua forma, de seu corpo. Esse ser sabe que só o é por ter um corpo, e essa é a única coisa que o define, sua *forma-de-vida*. Esse ser, que o filósofo chama de *singular qualquer*, não se identifica com nada. Ele olha para o movimento feminista e não consegue se jogar de cabeça; olha para os movimentos políticos e também não consegue fazê-lo, não se vê em nenhuma parte das mídias. Ele não sabe o que deve fazer, mas sente que não se identifica. Ao mesmo tempo tem o ímpeto de se relacionar com a sociedade, e querer transformá-la. É aquele que se incomoda com os discursos vazios presentes por todos os lados, mas mesmo não tendo saída, mesmo não tendo fé no futuro, e sabendo de todo caos de sua sociedade, mesmo assim, ele está ali, disposto a seguir a vida, e a seguir feliz. Esse é o não mais “sujeito”, e sim uma *forma-de-vida*, da política que vem. Segundo o filósofo

Primo Levi nos mostrou [...] que há hoje uma 'vergonha de ser homem', uma vergonha com a qual cada homem foi de algum modo manchado. Era – e é ainda a vergonha dos campos [de concentração], que tenha ocorrido aquilo que não deveria ocorrer. E é uma vergonha dessa espécie, foi dito justamente, que sentimos atualmente diante de uma vulgaridade de pensamento muito grande, diante de certas transmissões televisivas, diante dos rostos de seus condutores e do sorriso seguro daqueles 'especialistas' que emprestam alegremente as suas competências ao jogo político dos *media*. Qualquer um que tenha sentido essa vergonha silenciosa de ser homem cortou em si toda ligação com o poder político no qual vive. Ele nutre o seu pensamento e é o início de uma revolução e de um êxodo do qual mal consegue vislumbrar o fim (AGAMBEN, 2015b, p.119).

Mas como, poderia este ser conseguir seguir em frente sabendo de tantas atrocidades? Sabendo que vivemos num mundo onde não conseguimos nos expressar? Toda conversa é mediada por imagens, as palavras estão tão longe de seus significados, que ninguém mais as entende. O capitalismo minou qualquer

sonho de um mundo melhor no futuro, e muito menos no presente. Então, *como é que esse sujeito consegue simplesmente seguir a vida? Eis a revolução.*

O que este capitalismo em sua forma “pós- democrática espetacular” tem como arma é exatamente a proliferação de imagens que interpelam as pessoas nos aspectos mais cotidianos. Por exemplo, o niilismo nos fez recusar qualquer esperança que uma utopia possa se realizar, mas ao levantarmos cedo para o trabalho, mesmo que não queiramos fazê-lo, vamos, porque acreditamos que em algum momento, num futuro próximo seremos recompensados por isso. Poderemos então, naquele futuro desfrutar de viagens e praias, de mulheres lindas (não esqueçamos que neste mundo a mulher - e não só ela - é tratada como mercadoria) e uma vida feliz e plena. Lá no futuro, não tão distante, *mas que nunca chega*, seremos de fato felizes por “termos coisas” e vermos coisas. Não é a toa que no momento em que a *Torre Eiffel* foi montada em Paris, se definiu o destino daquela cidade como uma cidade-mercadoria. Viajar não é senão uma forma de consumo, e muito rentável, visto que hoje é um dos empreendimentos mais lucrativos. Toda felicidade passa pela “imagem” de ter algo, ou ver algo, que se tornou mercadoria. Deste modo, podemos ler as viagens como uma verdadeira “peregrinação” da religião capitalista, pois ali as pessoas buscam sua redenção, projetam sua felicidade. *Mas não podem encontrá-la lá, infelizmente.* O sujeito só pode saber que a felicidade não está lá, quando já passou o tempo, viajou. Enquanto a viagem não chega – tanto no sentido literal como uma imagem fantasiosa do futuro - continuamos a trabalhar e a adiar a felicidade (AGAMBEN, 2007, p.66).

Em compensação o *singular qualquer* não se deixa enganar pelas frases “isso não dá dinheiro”/ “que futuro isso vai te levar?”, ele busca, no hoje, no agora, e no que lhe dá prazer - não num ode hedonista, do simples guiar-se pelos prazeres-; mas no encontro com a felicidade aqui, no próprio fato de existir e de ter possibilidades infinitas. Esse singular não é ingênuo, ele sabe o que está a sua volta, e nem por isso se deixa abalar.

Uma analogia é feita por Agamben, com uma história presente na *Aggadah*, que se trata de contos da literatura rabínica. O paraíso contém a *Schekhinah*, que se trata da própria *palavra divina*:

Quatro rabinos – diz a história – entraram no Paraíso: Ben Azzai, Ben Zoma, Aher e Rabino Akiba... Ben Azzai lançou um olhar e morreu... Ben Zoma olhou e enlouqueceu... Aher cortou os raminhos... Rabino Akiba saiu ileso (AGAMBEN, 2013, p.73).

Aher, que cortou os raminhos é identificado pelos cabalistas como Adão. Em vez de contemplar a divindade que se manifestava ali resolveu retirar do paraíso os raminhos e buscar compreendê-lo. Do mesmo modo, a linguagem foi retirada de seu lugar original, e ao fazê-lo à destituiu de seu sentido. Ao cortar a relação da palavra com sua real dimensão, ele a tornou insignificante, ou seja, vazia. É nesse estágio, onde a linguagem foi destituída de sua verdadeira morada que a maioria dos sujeitos vive atualmente: uma era do espetáculo e conseqüentemente do niilismo consumado.

Mas o espetáculo trouxe junto algo positivo que pode servir contra ele próprio. O *singular qualquer*, esse ser a qual me referi, é o mesmo que conheceu o paraíso e saiu ileso, é o último rabino, Akiba. Ele passou pelo niilismo extremado, caminhou lado a lado com os dispositivos de poder, mas saiu incólume. A ele foi revelado toda dimensão da linguagem, e após isso pode seguir a vida, através dessa revelação.

Mas esse “singular qualquer” existe? De que se trata esse ser? Em palavras mais duras, podemos dizer que tem sido e é constantemente *dessubjetivado*. As identidades impostas tanto pelo Estado capitalista, quanto pela sociedade, não fazem mais efeito nele, e a única coisa que o liga aos outros é o próprio fato de viver, e se tornar o próprio *ser-na-linguagem*.

Se na modernidade o Estado precisou dos saberes para instituir “corpos dóceis”, sobre os quais foi possível fundar o capitalismo, esse sujeito era controlado pelas fortes instituições, mas o controle não se dava de maneira efetiva (com punições corporais, como era antes), se dava em forma de “autocontrole”. Ou seja, o Estado não precisaria vigiar para que seus desejos fossem realizados. Já hoje o mais conhecido refugiado político, Snowden, é um cidadão da maior *democracia* do mundo, que denunciou que o governo espiona seus próprios cidadãos. Se as pessoas são tão controláveis, se o espetáculo é tão eficaz, porque é que se investe tanto em tecnologias de vigilância? A resposta fica ao critério de cada um.

“A ALMA É A PRISÃO DO CORPO”

Profanar significa “trazer para o uso dos homens o que havia sido dado aos deuses” (AGAMBEN, 2007, p.64). Deste modo o capitalismo profanou tudo, tudo virou consumo e mercadoria através do espetáculo; tendo tirado toda sacralidade do mundo, e transformando-o em mercadoria, o capitalismo se tornou religião - a religião do profano -, e sacralizou tudo para si. Então, para Agamben, é tarefa desses *singulares quaisquer* pensar em maneiras de profanar essa religião improfanável. A relação com o próprio corpo é uma dos modos que podemos hoje “profanar” esse capitalismo, pois é na sujeição do corpo que se mantém rodando as engrenagens do sistema. Mas no que isso tem relação com gênero?

Um exemplo: aconteceu em um evento sobre *gênero*, organizado dentro da universidade, que possuía como pauta a questão das mulheres. Entre estas estudiosas era comum restringir drasticamente os debates a um ponto de vista *cis* onde havia a constante reiteração do sujeito mulher, como algo dado, um fato, que apesar de já se saber não ser natural, ainda era tratado como tal. Ali, entre as fileiras de mulheres, havia uma pessoa que não se entendia dentro de qualquer padrão de *gênero*. De fato, a única vontade daquela pessoa não era fazer falas, não era debater, era apenas com sua presença demonstrar o quão contraditório era um debate que se prendia numa determinada identidade normatizada. A mera presença dessa/e performista silencioso/a fez com que o rumo do debate mudasse.

Para Butler, a *performance* nestes termos tem papel ativamente político, por conta, da mera presença colocar em questão as normas sociais. A imitação impossível de uma mulher demonstra uma imitação sem origem, na qual denuncia, na vontade de imitar, a não existência de uma mulher de “verdade”. Sob a luz desta questão, se desvela para Butler o caráter performático de toda sexualidade, inclusive a normativa. Ela não é uma identidade, relacionada àquele sujeito soberano cartesiano, que tem um “lá no fundo” uma “alma” de homem ou mulher. *Gênero* é uma imitação que sendo atuada constantemente dá impressão de real. Trata-se de “uma realização performativa em que a plateia social mundana, incluindo os próprios atores, passam a acreditar, exercendo-a sob a forma de uma crença” (BUTLER, 2013, p.200).

Logo, um modo de profanar essa sociedade é deixar que o *genius* - ou seja, aquele ser da mitologia grega que impede as pessoas de serem “eu”, que confunde nossas mentes e que buscamos controlar (a zona do não conhecido, do desejo não revelado)- tome conta de nossos corpos (AGAMBEN, 2007, p.13-19). Temos que nos abrir para o obscuro que há em nós. Nos deixar guiar pela simples potência de pensar e de fazer uso do corpo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Aproximei as contribuições do filósofo Giorgio Agamben do debate de gênero por ter percebido carência de uma visão global a respeito de nossa sociedade hoje. O filósofo consegue trazer esse panorama e indicar quais mecanismos o sistema se utiliza e de que forma podemos fazer frente a ele. Esse conhecimento é necessário não só aos historiadores do gênero, mas também aos atores da militância fora do âmbito acadêmico. Isto porque, como aponte, existem diversos problemas recorrentes que acabam por manter os sujeitos desses movimentos na inação. Enquanto na academia se insiste em um modelo trágico de história, na militância o debate ainda se apegas as redes sociais, aos vitimismo e por fim, aos embates internos causados pelos problemas de identidade. Ao passo que, quando existe uma ação, esta se baseia ainda numa crença no Estado e no Direito como resolução aos problemas.

O que tanto o movimento feminista quanto os historiadores devem ter em mente é que existe uma vontade latente em manter a questão de gênero dentro de identidades. As identidades tem papel de controlar os sujeitos, na medida em que elas limitam diversas vezes o debate político em prol de não-argumentos como “local de fala”, e ainda apagam as diferenças de experiências dos sujeitos. Ela pode até ser um primeiro passo para inserção dentro do debate dos movimentos, principalmente quando questões a curto prazo precisam ser resolvidas; mas a longo prazo elas não só atravancam, como mantém a estrutura do que se quer superar. Acredito que o maior inimigo do Estado-democrático-espetacular é aquele que se recusa a pertencer a qualquer identidade.

O poder soberano não cessa de impor seu poder sobre nossas vidas, e nos tornamos razão instrumental da religião capitalista, que continua a utilizar nossos

corpos para suas finalidades. Cabe aos estudos de gênero e à militância a busca por profanar a religião capitalista, onde a visão do gênero com uma *performance* é o primeiro passo. A partir da supressão da ideia de identidades de gênero podemos começar a criar novos modos-de-vida que partirão desde já de uma recusa ao modelo capitalista-democrático-espetacular que tem tomado nosso cotidiano. Abrindo-nos para o que há em comum na humanidade, a *possibilidade*, que é *infinita*.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **A comunidade que vem**. Tradução de Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2013.

_____. **Categorias Italianas**. Estudos de poética e de literatura. Tradução de Carlos Eduardo. S. Capela e Vinícius Nicastro Honesko. Florianópolis: EDUFSC, 2015a.

_____. **Homo Sacer**: O poder soberano e a vida nua. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

_____. **Meios sem fim**: notas sobre a política. Tradução de Davi Pessoa. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2015b.

_____. **Potência do pensamento**. Tradução de Antônio Guerreiro. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2015c.

_____. **Profanações**. Tradução de Selvino Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato de Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

RAMALHO, Guilherme. 'Quando acordei tinha 33 caras em cima de mim' diz menina que sofreu estupro coletivo. **Jornal O Globo**. Rio de Janeiro, online, 26 mai. 2016. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/rio/quando-acordei-tinha-33-caras-em-cima-de-mim-diz-menina-que-sofreu-estupro-coletivo-19380492> Acesso em: 26 set. 2016.

Artigo recebido em: 30/09/2016

Artigo aprovado em: 12/03/2017