

OS MICRO-FASCISMOS NOSSOS DE CADA DIA: CAPTURA E SUJEIÇÃO DE CORPOS TRANS*¹ - E OUTROS - NOS MOVIMENTOS SOCIAIS, NA ESCOLA E NA ACADEMIA

Dayana Brunetto Carlin dos Santos

RESUMO

A partir de uma questão contemporânea sobre a produção dos micro-fascismos cotidianos nos movimentos sociais, na escola e na academia, este texto se propõe a acionar conceitos de Michel Foucault para pensar as condições de possibilidades históricas destes processos. Analisa também possíveis potencialidades de pensamento sobre escapes e resistências a estes processos de normalização e regulação. E apresenta, ainda, uma discussão teórica sobre a relação entre corpo e ação política como modo de intervenção ético e estético e de crítica radical ao que está posto e faz funcionar os micro-fascismos nossos de cada dia.

Palavras chave: micro-fascismos; governamentalidade; biopolítica; resistência; *parrhesia*.

1. Do encontro com esta questão de pesquisa

Algumas pesquisadoras e pesquisadores se produzem em encontros. Encontros não necessariamente entre pessoas, mas entre ideias, teorias, pensamentos, encantamentos e indignações. Para Gilles Deleuze:

(...) acredito, de certo modo, em encontros. E não se têm encontros com pessoas. As pessoas acham que é com pessoas que se têm encontros. (...) mas não se tem encontros com pessoas, e sim com coisas, com obras: encontro um quadro, encontro uma ária de música, uma música, assim entendo o que quer dizer um encontro (DELEUZE, 1988, p. 11-12)².

Estes encontros são feitos de acontecimentos. De acordo com Flávia Garcia Guidotti (2007, p. 117), “(...) Deleuze concebe que o empírico faz pensar, é produto de

¹ O termo trans*, com asterisco no final, foi criado pelo movimento social, recentemente. Para Haylei Kaas Alves (2013, s/p), este termo refere-se a todas as maneiras de se colocar no mundo que não correspondem à forma complementar e compulsória entre corpo e gênero. Tem sido utilizado como um termo guarda-chuva para o enfrentamento dos processos de exclusão de alguns grupos e, também, para ampliar a representação para além da divisão binária instituída pelo binômio travestis e transexuais.

<<http://transfeminismo.com/trans-umbrella-term/>> Acesso em: 12 abr. 2016. Uma definição semelhante encontra-se em LANZ, Leticia. **O corpo da roupa:** a pessoa transgênera entre a conformidade e a transgressão das normas de gênero. Uma introdução aos estudos transgêneros. Curitiba, Editora Transgente, 2015, p. 427.

² Documento consultado on-line: O Abecedário de Gilles Deleuze. Disponível em: <<http://stoa.usp.br/prodsubjeduc/files/262/1015/Abecedario+G.+Deleuze.pdf>>. Acesso em: 15 mar. 2016.

atravessamentos de encontros e de reencontros e, por isso, ele não é universal, mas produto de cada acontecimento”. Para Denise Mairesse: “[o] acontecimento fala por si e rompe com todas as certezas e evidências do que nos parece mais sagrado. (...) Desafia as lógicas cartesianas de progresso e evolução, e inventa outros caminhos nunca imaginados.” (2003, p. 261-262).

Tais encontros e acontecimentos produzem experiências potentes que, por vezes, se tornam problemas de pesquisa. É disto que trata este texto. Experiência, neste contexto, aproxima-se daquilo proposto por Jorge Larrosa (2004) em um interessante ensaio, no qual a define como “o que nos passa, ou o que nos acontece, ou o que nos toca” (p. 154). O autor problematiza a experiência na contemporaneidade e reflete que esta tem sido impedida de acontecer, devido ao “funcionamento perverso e generalizado do par informação/opinião, mas também pela velocidade.” (LARROSA, 2004, p. 158). Assim, a experiência apresenta-se subsumida na contemporaneidade, uma vez que a cada dia acontece uma infinidade de coisas, mas poucas ou quase nenhuma nos passa, nos acontece ou nos toca. Essas coisas passam com velocidade cada vez maior e, concomitantemente, mas a experiência, nessa perspectiva, é cada vez mais rara.

Deleuze, nas entrevistas da obra *O Abecedário de Gilles Deleuze*, critica os eventos nos quais as e os intelectuais se encontram, afirmando não ser este o sentido que quer dar ao seu conceito de encontro. Arrisco pensar que alguns destes (des)encontros entre intelectuais, para além das exigências de pontuação das agências de fomento e, muitas vezes, das maquiagens de alguns currículos Lattes (VEIGA-NETO, 2009, p. 24), podem produzir potenciais toques, intensidades, afetos e efeitos. Isto é, potentes experiências de pesquisa.

Um destes encontros me aconteceu no *V Colóquio Internacional Michel Foucault*, realizado na Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, em 2008. Este colóquio, com o tema: *Introdução à vida não-fascista*, prefácio do livro *O Anti-Édipo*, de Gilles Deleuze e Félix Guattari (1977), escrito por Michel Foucault, transformou minha vida como pesquisadora. Desde este encontro, tenho feito o exercício intelectual de sistematizar as experiências que me acontecem atuando como professora da Educação Básica e da universidade e, também no ativismo, tanto nos movimentos sociais de Lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais – LGBT e feminista, como na academia.

Narrativas, discursos, cenas e práticas sociais que se produzem por meio de lógicas micro-fascistas têm se constituído em objeto de análise crítica e têm produzido um deslocamento na minha forma de pensar e de fazer pesquisa em educação. Isto é, têm me produzido como uma pesquisadora em tempo integral, ou seja, transformaram a própria vida em pesquisa. E nestes últimos anos, nos quais tem sido possível assistir e sentir um

recrudescimento do conservadorismo em nosso país, as cenas têm se intensificado nos mais diferentes espaços. Estes arranjos, que venho denominando em minhas análises de micro-fascismos têm se produzido e difundido muito mais do que pesquisadoras/es ativistas das questões de gênero, sexualidade e educação gostariam. Senão, vejamos.

2. Micro-fascismos em cena: na escola, nos movimentos sociais e na academia

Cena 1

Estudante de mestrado, que se reconhece como mulher cis³ e feminista, membro de um grupo de pesquisa que estuda as questões de corpo, gênero e educação e da Marcha das Vadias, diz a outra estudante do mesmo grupo, que se reconhece como mulher cis heterossexual e feminista: “na escala evolutiva, você ocupa o último degrau inferior, pois você é branca, cis e hétero! Você é mulherzinha”. (Joana, 2015)⁴

Cena 2

A mesma estudante da cena 1, diz a outra estudante do mesmo grupo, que se reconhece como mulher trans* lesbiana e feminista: “você é uma trans* muito normativa! Deveria ser mais descolada! Parece uma senhora de igreja!”. (Joana, 2015)

Cena 3

Um estudante que se reconhece como homem trans* e tem vinte anos de idade ouve de um diretor de escola pública estadual, em 2016, que não pode utilizar seu nome social, reconhecido e normatizado neste Estado desde 2011. Além disso, não pode utilizar o banheiro escolar durante o horário de aulas, juntamente com as/os demais estudantes, mas somente no último horário das aulas da noite, quando o banheiro é interditado às/aos demais estudantes. O “seu” banheiro escolar é o feminino, de acordo com o documento civil. E agora que conseguiu um emprego à noite, finalmente, ao solicitar a transferência para o período da manhã na escola, ouve do mesmo diretor: “você não pode estudar de manhã, porque você iria conviver com as crianças da escola e isto é proibido!” (Marcos, 2016)

Cena 4

Contexto: discussão virtual em relação aos temas de pesquisa de mestrado e doutorado da universidade relacionados às questões de gênero, sexualidade e educação, em 2016. Narrativas de estudantes de mestrado e doutorado, que se reconhecem como pessoas trans* e são pesquisadoras das questões de corpo, gênero e educação: “virou festa

³ O termo cis foi inventado pelos movimentos sociais de pessoas trans* e nomeia as experiências, corpos e subjetividades que não são trans*. Para mais sobre isso, consultar: (ALVES, 2013, s/p) **O que é cissexismo? Transfeminismo.** Disponível em: <<http://transfeminismo.com/?s=cissexismo>> Acesso em: 12 abr. 2016. Uma definição neste sentido está presente também em (LANZ, 2015, p. 403).

⁴ Todos os nomes utilizados são fictícios para garantir o sigilo.

agora é? Todo mundo resolveu pesquisar sobre trans*? Como assim? Qual a legitimidade que fulana tem para pesquisar sobre isso? Quem tem legitimidade para falar é só o sujeito!” (Fabiola, Márcia, 2015)

Cena 5

Contexto: encontro nacional de travestis e transexuais realizado recentemente. Uma pesquisadora, que se reconhece como travesti agradece as pesquisadoras cis presentes no evento e diz: “a partir de agora é com a gente! Nós é que vamos falar sobre nós na academia. O protagonismo é nosso! Nós vamos invadir e ocupar a academia. As pesquisas sobre pessoas trans* serão feitas por pessoas trans*! E se precisar a gente boicota. Não dá entrevista para ninguém mais!” (Maria, 2016)

Cena 6

Contexto: encontro nacional de mulheres lésbicas e bissexuais, realizado em 2014. Na leitura do regimento interno, no início do encontro, o grupo, com lideranças de todo o país, investiu aproximadamente 3 horas na discussão sobre se mulheres trans* são mulheres e podem participar de um evento como este. O desfecho desta discussão foi à decisão da única mulher que se reivindica como trans* presente no evento de se retirar, ainda durante este debate inicial, além de uma carta final do evento na qual não se pauta a transfobia⁵, juntamente com outros tipos de violências de gênero, como a lesbofobia, a bifobia, o machismo, o sexismo e o racismo. (2014)

Cena 7

Contexto: encontro informal no qual uma reconhecida militante feminista negra narra seriamente toda a sua decepção, preocupação e sofrimento, devido ao filho estar apaixonado por outra menina branca: “puxa vida, que desgosto! Pensei que ele ia tomar juízo e namorar uma menina negra desta vez, mas não... É uma pena. Mas como eu não posso escolher, só me resta lamentar e torcer que o namoro seja passageiro. Ou ele vai embranquecer a raça.” (2013)

Estas são apenas algumas das muitas cenas que tenho presenciado em diferentes espaços públicos. Materializam os micro-fascismos por se produzirem nas relações de poder micro-políticas do dia a dia. De todo o dia. São relações compulsórias, impositivas e sufocantes no que se refere ao outro e aos seus modos de vida. Narrativas incisivas e, por vezes, agressivas e violentas, com a imposição compulsória de regras e normas, classificações, hierarquizações, interdições ao corpo, ao pensamento, ao ativismo, à prática política, à subjetividade, aos modos de vida do outro. Micro-fascismos nossos de cada dia ou, como bem problematizou Michel Foucault sobre o fascismo no prefácio do livro *O Anti-Édipo* (DELEUZE; GUATTARI, 1977), não se trata apenas do “fascismo histórico de Hitler e

⁵ Transfobia significa “medo, repulsa e/ou aversão a quaisquer expressões de gênero fora do binômio masculino/feminino.” (LANZ, 2015, p. 427).

Mussolini, mas o fascismo que está em todos nós, que martela nossos espíritos e nossa conduta cotidiana.” (FOUCAULT, 2001, p. 134).

Nestas relações, o que parece estar em jogo é a produção do que Foucault (2010, p. 1-14) denominou de redes de saber-poder-verdade. A rede dos micro-fascismos funciona pelos efeitos de verdade que produz, a partir de enunciados discursivos específicos que operam como verdade única, excluindo todas as outras possibilidades. Estas práticas discursivas e seus efeitos de verdade acabam por fixar posições para este ou aquele corpo, para esta ou aquela experiência ou subjetividade e, mais recentemente, para este ou aquele tema ou objeto de pesquisa, produzindo um regime de verdade sobre os modos de vida dos sujeitos. As sociedades constroem seus próprios regimes de verdade. A partir das condições de possibilidades históricas específicas cada sociedade produz determinados efeitos de verdade. Nesse sentido, “[a] ‘verdade’ está circularmente ligada a sistemas de poder, que a produzem e apoiam [sic], e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem. ‘Regime’ de verdade.” (FOUCAULT, 2010, p. 54; grifos do autor).

Uma atitude crítica frente às cenas possibilita questionar porque mesmo nos espaços nos quais se espera, empiricamente, que tanto a discussão teórica e política quanto as práticas a ela articuladas sejam éticas e visem à transformação das relações de poder, o que se produz é justamente o oposto. Isto é, discursos e práticas que reforçam a fixação das normas rígidas de gênero e sexualidade para os modos de vida e os processos de subjetivação, por exemplo, produzindo mais do mesmo. Novas regulações que produzem outras verdades a respeito de sexo, gênero e sexualidade. Tais verdades, ao invés de tensionarem o funcionamento do poder e transformarem as relações por meio da crítica radical e da descentralização das normas, as reiteram (Cenas 2, 3 e 6) ou as invertem (Cenas 1, 4, 5 e 7), substituindo um pólo binário por outro. Isto despolutiza o debate, o corpo e a ação além de fazer funcionar os micro-fascismos nossos de cada dia. Para Jorge Larrosa:

Cada um de nós se encontra já imerso em estruturas narrativas que lhe preexistem e que organizam de um modo particular a experiência, que impõem um significado à experiência. Por isso, a história de nossas vidas depende do conjunto de histórias que temos ouvido, em relação às quais temos aprendido a construir a nossa. A narrativa não é lugar de irrupção da subjetividade, senão a modalidade discursiva que estabelece a posição do sujeito e das regras de sua construção em uma trama (LARROSA, 1996, p. 471).

A partir de um exercício foucaultiano de crítica radical, me atrevo a problematizar estes processos, considerando que os movimentos sociais, a academia – com seus grupos de

pesquisa e, a escola, são deste mundo, assim como a verdade (FOUCAULT, 2010). Não são espaços e tempos fora das relações de poder e das disputas que delas advém. Movimentos sociais LGBT, feministas, negros, quaisquer que sejam suas adjetivações, assim como a escola e a academia, não estão acima do bem e do mal. Não existem fora das relações de poder. “A historicidade que nos domina e nos determina é belicosa e não linguística [sic]. Relação de poder, não relação de sentido”. (FOUCAULT, 2010, p. 5). É esta a historicidade que faz funcionar a sociedade contemporânea. A verdade é produzida historicamente no interior de discursos, não existe fora do poder ou sem poder. "A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder." (FOUCAULT, 2010, p. 12; grifos do autor).

As verdades produzidas nas cenas estão relacionadas com as políticas identitárias, que, no Brasil, atrelam-se à invenção de uma noção de “sujeito de direitos”, com a promulgação da Constituição Cidadã de 1988. É a partir desta lógica que corpos e subjetividades fora da norma heterossexual, por exemplo, se organizam para ocupar espaços e instituições políticas como os movimentos sociais, a escola e a academia bradando uma identidade e a reivindicação de direitos. Ou seja, estas lutas são pautadas por e, produzem, sujeitos jurídicos. Para Foucault:

[...] se você tenta analisar o poder não a partir da liberdade, das estratégias e da governamentalidade, mas a partir da instituição política, só poderá encarar o sujeito como sujeito de direito. Temos um sujeito que era dotado de direitos ou que não o era e que, pela instituição da sociedade política, recebeu ou perdeu direitos: através disso, somos remetidos a uma concepção jurídica do sujeito (FOUCAULT, 1994, p. 729).

Dentre as disputas políticas e conquistas que advém disso, tenho refletido sobre as produções de novos mecanismos de regulação dos modos de vida e suspeito que tais lutas acabam por reproduzir a lógica da regulação e da normalização de corpos e prazeres difundida como efeito do dispositivo da sexualidade problematizado por Foucault em sua singular História da Sexualidade I – a vontade de saber (FOUCAULT, 1988). O autor demonstrou como o sexo e as práticas sexuais estavam inseridos num dispositivo de controle de corpos e populações – o dispositivo da sexualidade. Neste dispositivo, o que estava em jogo era uma rede de saber-poder que atuava sobre os corpos e populações produzindo normalizações e modos de vida. Assim, no século XIX, o sexo foi um ponto de articulação fundamental entre o corpo e os mecanismos de controle das populações. O que se entende por sexualidade nas

sociedades ocidentais está relacionado com a separação entre normalidade e anormalidade (FOUCAULT, 1988, p. 116-117).

Ao tomar estas estratégias de saber-poder, a crítica aos micro-fascismos suscita uma questão teórico-política importante. Na medida em que movimentos sociais, escola e academia não se descolam de identidades fixas para pensar o mundo, acabam por sucumbir a uma armadilha que funciona pelo binário normal/anormal. Armadilha da assunção e defesa de uma identidade fixa que, por definição, opera pela exclusão, deixando de fora tudo o que não conhece, não compreende ou que ainda considera abjeto (BUTLER, 2000, p. 161). Para Maria Rita César e Nádía Setti: “a identidade é sempre uma construção objetificadora do sujeito e, deste modo, é sempre potencialmente excludente.” (CÉSAR e SETTI; 2012, s/p).

Na contemporaneidade, contexto no qual os micro-fascismos estão em pleno funcionamento, assumir e defender uma identidade fixa se coloca como vital. Com isso, é possível perceber um crescimento desenfreado de capturas biopolíticas tanto nas esferas macro quanto nas micro-políticas (FOUCAULT, 2008). Suspeito que as cenas aqui citadas materializam formas destas capturas ao engessar e limitar as experimentações. Coíbem a inventividade e produzem as relações consigo e com os outros como tiranias. São daqueles fascismos caracterizados por Foucault como: “aquelas formas pequenas que fazem a amarga tirania de nossas vidas cotidianas.” (FOUCAULT, 2001, p. 136). Além disso, produzem também um retrocesso aos conservadorismos e imposições às quais se busca questionar.

Diante disso, se coloca uma questão fundamental: o que estamos nós fazendo de nós mesmas/os? (FOUCAULT, 2001; RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. L.; VEIGANETO, Alfredo, 2002). Em que medida estamos nos aproximando de modos fascistas de vida nos movimentos sociais, na escola e na academia? Seriam estas ingerências sobre os modos de vida dos outros estratégias biopolíticas de sujeição e captura? Tais questões ético-políticas suscitam a elaboração de uma ontologia crítica de nós mesmos no presente, que de acordo com Foucault:

[n]ão deve ser considerada como uma teoria, uma doutrina, ou mesmo um corpo permanente de saber acumulativo; deve ser concebida como uma atitude, um *êthos*, uma vida filosófica na qual a crítica do que somos é ao mesmo tempo a análise dos limites que nos são impostos e a experimentação com a possibilidade de ir além deles (FOUCAULT, 2001, p. 574; grifo do autor).

Esta atitude crítica possibilita a análise tanto dos limites e imperativos sociais e seus desdobramentos mundanos e miúdos, quanto das possibilidades de experimentação e de

escapar dessas tramas. Isto significa uma transformação de atitude e de postura diante do mundo, diante de si e das/os outras/os. Para Margareth Rago:

Problematizar a relação estabelecida com o mundo, com o outro e consigo mesmo parece, assim, condição fundamental para que se possam abrir novas saídas mais positivas e mais saudáveis para o exercício da liberdade e a invenção da vida (RAGO, 2002, p. 15).

Este *êthos* evidencia possibilidades de se transformar o pensamento e de colocar o corpo em ação política para produzir modos de vida inventivos, ultrapassando os limites de nosso tempo. Isto é, situa-se nos limites de se criar ações ou pensamentos distintos do que está posto. A este pressuposto Foucault (2001) denominou de “atitude limite”, entendida não como ação de transgressão contínua ou de rejeição do momento presente. Mas, como uma atitude de crítica radical e sempre em movimento, voltada para transformação da vida dos sujeitos de forma criativa, levada ao limite. Uma crítica para diagnosticar o presente na qual os sujeitos racionais podem se reconhecer como autônomos e livres contra os efeitos de captura do poder biopolítico. Nesta análise, o conceito de governamentalidade constitui-se numa ferramenta essencial. Para o autor: (...) a noção de governamentalidade permite, acredito, fazer valer a liberdade do sujeito e a relação com os outros, ou seja, o que constitui a própria matéria da ética. (FOUCAULT, 1994, p. 729)

Nesta perspectiva, são os corpos abjetos e (in)dóceis que questionam, com a própria materialidade, a viabilidade desse projeto de normalização que se confunde com o projeto biopolítico neoliberal de produção da heteronormatividade. Para Michel Foucault:

Veja bem, se a identidade é apenas um jogo, apenas um procedimento para favorecer relações, relações sociais e as relações de prazer sexual que criem novas amizades, então ela é útil. Mas se a identidade se torna o problema mais importante da existência sexual, se as pessoas pensam que elas devem “desvendar” sua “identidade própria” e que esta identidade deva tornar-se a lei, o princípio, o código de sua existência, se a questão que se coloca continuamente é: “Isso está de acordo com minha identidade?”, então eu penso que fizeram um retorno a uma forma de ética muito próxima à da heterossexualidade tradicional (FOUCAULT, 2004, p. 265-266, grifos do autor).

Se, na governamentalidade biopolítica neoliberal, para atender ao que se espera em termos de modos de vida se faz necessário subjugar a própria existência a determinadas regras e normas que fazem sentido apenas para as instituições e sujeitos que as defecam na vida dos outros; se este é o preço a ser pago para se jogar o jogo e estar “incluída/o”, vale interrogar sobre a utilidade política e ética da assunção de uma identidade fixa. Neste sentido, a respeito

da inclusão normalizada na escola, Maria Rita de Assis César e Nádia Setti problematizam: “[n]o interior do modelo identitário, indivíduos e experiências inclassificáveis e ininteligíveis, de corpo e gênero, permanecem, por definição, excluídos do universo escolar ou nele são incluídos sob o preço de sua domesticação normalizada.” (CÉSAR; SETTI; 2012, s/p).

3. Possibilidades de escape para uma vida *não-fascista*

A análise das possibilidades de escape às normalizações, à captura e ao controle para a produção de uma vida *não-fascista* está ligada à relação entre o pensamento foucaultiano e a intervenção política. Ao tomar os micro-fascismos como relações de poder, é possível entender que “é o suporte móvel das relações de força que, devido a sua desigualdade, induzem continuamente estados de poder, mas sempre localizados e instáveis.” (FOUCAULT, 1988, p. 103). Com isso, o autor quer demonstrar que “[o] poder está em toda a parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares.” (FOUCAULT, 1988, p. 103). Para Foucault, o poder não é algo que alguém possa possuir ou usurpar. O poder “é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada.” (FOUCAULT, 1988, p. 103).

É a partir desta instabilidade e onipresença das relações de poder que se produzem as resistências. Para Foucault: “(...) lá onde há poder há resistência e, no entanto (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder.” (FOUCAULT, 1988, p. 105). O autor enfatiza ainda o caráter múltiplo das resistências ao afirmar: “(...) resistências, no plural, que são casos únicos: possíveis, necessárias, improváveis, espontâneas, selvagens, solitárias, planejadas, arrastadas, violentas, irreconciliáveis, prontas ao compromisso, interessadas ou fadadas ao sacrifício;” (FOUCAULT, 1988, p. 106).

A multiplicidade das resistências articula o pensamento com a ação política, a partir de um distanciamento radical de uma atitude pastoral em qualquer circunstância. Através disto, problematizo as formas de sujeição/subjetivação hegemônicas contemporâneas e as práticas sociais e políticas no que elas apresentam de mais corriqueiras e “naturais”. Isto, ao produzir uma análise que desloque o pensamento e que seja capaz de quiçá provocar outras formas de pensar e de existir libertárias. Para Edgardo Castro (2009, p. 246):

[a] liberdade foucaultiana não é da ordem da liberação, mas da constituição. (...) o conceito foucaultiano de liberdade surge com base na análise das relações entre os sujeitos e na relação do sujeito consigo mesmo, as quais se

denominam, em termos gerais, poder. E isso de dupla maneira: nas relações de poder que se estabelecem entre diferentes sujeitos e nas relações de poder que o sujeito pode estabelecer consigo mesmo. No primeiro caso, podemos falar de “liberdade política” (em um sentido amplo, não reduzido ao estatal, ao institucional); no segundo, de “liberdade ética” ou também utilizando uma linguagem mais foucaultiana, de “práticas de liberdade” e de “práticas reflexas de liberdade” (CASTRO, 2009, p. 246; grifos do autor).

Dito isto, é possível compreender a articulação entre liberdade política e liberdade ética ao se analisar o que Foucault chamou de “princípios essenciais” de seu manual ou guia da vida cotidiana, no texto cujo subtítulo – *uma introdução a uma vida não fascista* – remete de forma incisiva à relação entre política e ética:

- Liberte a ação política de toda paranoia unitária e totalizante.
- Faça crescer a ação, o pensamento e os desejos por proliferação, justaposição e disjunção, antes que por submissão e hierarquização piramidal.
- Não utilize o pensamento para dar a uma prática política um valor de verdade, nem a ação política para desacreditar um pensamento, como se ele fosse tão somente pura especulação. Utilize a prática política como um intensificador do pensamento, e a análise como um multiplicador das formas e dos domínios de intervenção da ação política (FOUCAULT, 1991, p. 83-84).

A partir da análise destes princípios é possível entender que a posição ético-política de pesquisadora, comprometida com os referenciais foucaultianos, se afasta das prescrições para a ação em qualquer campo da vida. Mas, não sem antes problematizar e fornecer ferramentas analíticas para uma crítica radical do presente. Tenho me ocupado das perguntas sobre o tipo de relação específica que nós pesquisadoras, professoras, estudantes, lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, feministas, negras e negros, estabelecemos entre ética e política. Em que medida a assunção de uma identidade como *éthos* nos faz algo de nós mesmas/os? Para quê precisamos de uma identidade? (CÉSAR; SETTI, 2012, s/p) Porque nos colocamos em uma posição na qual pensamos que sabemos o que é “melhor” para os modos de vida do outro? Quais são os prazeres no exercício do poder de polícia (FOUCAULT, 1988) sobre os processos de subjetivação alheia?

Assim como Michel Foucault procurou com seus escritos e análises a produção de um efeito de deslocamento na produção de si do sujeito e da sociedade, buscar um efeito e um compromisso intelectual semelhante me parece produtivo. Para Carlos José Martins, Foucault procurou produzir um efeito singular com suas obras:

Não o de prescrever o que deve ser feito, mas de tornar problemático com suas análises, quando não impossível, a reprodução irrefletida de um determinado estado de coisas intolerável em um determinado campo social. Vale dizer, incitar a produção de um outro nós mesmos. Tal é o efeito ético-político que Foucault procuraria com seus escritos (MARTINS, 2009, p. 52).

Este efeito poderia produzir-se por meio do pensar sobre possibilidades de estratégias reflexivas e outros devires de resistência através de duas relações fundamentais: “(...) entre teoria e prática, discurso e atos, saberes, poderes e resistências. (...) [pela conexão da contemporaneidade] com um tipo de atitude ética que remonta à antiguidade clássica: a ‘coragem da verdade’ grega [que] nos conecta com a ética do intelectual e seu papel político.” (MARTINS, 2009, p. 52; grifo do autor).

Estas relações entre corpo e política, potencializam o pensamento ao articular as teorizações e reflexões intelectuais à ação política. Fazer pulsar o que se estuda, pensa e teoriza. Talvez pelo conceito foucaultiano de *parrhesía* seja possível tomar não só a escola, como os movimentos sociais e a academia como objetos de análise e a produção intelectual como possibilidade de intervenção política. Intervenção através da qual o corpo das professoras/pesquisadoras/ativistas pode ser potencializado e politizado como um meio de questionamento às normas que intentam o controle, produzindo assim “o cruzamento, a articulação, o laço entre teoria e prática, palavra e ato, dizer e fazer, verdade e vida” (Salma Tannus MUCHAIL, 2004, p. 10). Pensar as resistências ao controle por meio de uma “atitude de intelectual *parrhesiasta*, do cidadão *parrhesiasta*, [e por quê não? de professora/ativista *parrhesiasta*. Isto é,] de quem se arrisca diante da maioria” (Edson PASSETTI, 2009, p. 118). De acordo com Frédéric Gros:

Foucault intitulou os dois últimos anos de cursos do Collège de France como “A coragem da verdade”. De fato, eles se apresentam como estudos históricos sobre a noção de *parrhesia* na cultura grega, dos trágicos aos cínicos, passando pelos filósofos políticos. A *parrhesia* é a liberdade de linguagem, o dar a liberdade de falar, o falar francamente, a coragem da verdade (GROS, 2004, p. 11; grifos do autor).

Esta coragem da verdade articula-se de maneiras diferentes a uma ética, a uma estética da existência e a uma prática de veridicção, que se constitui em uma prática de si. Embora nos cursos de 1982 – A Hermenêutica do sujeito (FOUCAULT, 2010a) e, de 1983, intitulado *O governo de si e dos outros* (FOUCAULT, 2010b), Foucault tenha se referido à noção de *parrhesia*, é no curso de 1984 – *A coragem da verdade* (FOUCAULT, 2014) que o autor produz Sócrates como um exemplo da coragem de verdade ao demonstrar que ele articula a exigência da *parrhesia* ética com o cuidado de si e a técnica da existência (GROS, 2004, p.

160). Além disso, é neste curso também que o autor analisa as formas cínicas do dizer a verdade. Para Frédéric Gros:

A filosofia cínica, além da diversidade de seus exemplos, comporta dois núcleos duros: um certo uso da fala (uma franqueza rude, áspera, provocadora) e um modo de vida particular, imediatamente reconhecível (uma vida de errância rústica e de pobreza, um manto imundo, um alforje e uma barba hirsuta). É exatamente essa trama que interessa a Foucault, essa implicação recíproca entre um estilo de vida e uma certa veridicção (GROS, 2004, p. 162).

Ao analisar esta trama, Foucault elencou no curso de 29 de fevereiro de 1984, três funções do modo de vida cínico em relação à exigência de *parrhesia* ética. Isto é, uma função instrumental por meio da qual “para assumir o risco do falar verdadeiro é necessário não estar apegado a nada”; uma função de redução através da qual se realiza uma depuração desvencilhando a própria existência de “convenções inúteis” e de outras opiniões sem fundamento; uma função de provação por meio da qual a vida aparece “na verdade de suas condições fundamentais” (FOUCAULT, 2014, p. 155-167; GROS, 2004, p. 162). “É a vida, e não o pensamento, que é passada ao fio da navalha da verdade” (GROS, 2004, p. 162). Dizer a verdade com o próprio corpo e a própria existência. Mas não qualquer verdade. Para Frédéric Gros:

Com os cínicos, trata-se de fazer explodir a verdade na vida como escândalo. A relação entre vida e verdade é, ao mesmo tempo, a mais exigente e a mais polêmica. Não se trata de regular a própria vida segundo um discurso e de ter, por exemplo, um comportamento justo defendendo a própria ideia de justiça, mas de tornar diretamente legível no corpo a presença explosiva e selvagem de uma verdade nua, de fazer da própria existência o teatro provocador do escândalo da verdade. Essa junção explosiva de um dizer franco e de um estilo de existência constitui para Foucault uma constante supra-histórica da atitude cínica, tal qual se pode reencontrar (...) em alguns movimentos revolucionários do século XIX (...), na arte moderna, enfim, desde que não se estabeleça mais com o real um [sic] relação de imitação ou de ornamentação, mas de redução ao elementar pela agressiva rejeição das normas sociais (...) (GROS, 2004, p. 162-163).

Assim, a vida como escândalo e o corpo que, ao se politizar, pulsa a verdade sobre as coisas do mundo, tomam a escola, os movimentos sociais e a academia como palcos provocativos do escândalo da verdade. O falar verdadeiro coloca em ação este corpo político que se produz a si e aos outros nas relações de poder, pela rejeição e crítica radical às normas, como potencial de resistência. Corpos políticos trans*, mas também cis, negros, mas também não negros, a questionar o território sagrado da verdade e a produzir, neste movimento, um

território híbrido, fluído e movediço de possibilidades de ser e de se colocar no mundo. Escapes e devires que se definem pela ambiguidade, intensidade, multiplicidade, subversão e mobilidade. Por questionar sempre, por estar nas fronteiras e não se incomodar com isto, por não deixar-se domesticar sem resistir, sempre que possível. Para Gilles Deleuze: “(...) é preciso refletir longamente para compreender o que significa fazer do devir uma afirmação. Sem dúvida significa, em primeiro lugar, que só há o devir. Sem dúvida é afirmar o devir. Mas afirma-se também o ser do devir.” (DELEUZE, 1976, p. 27).

Esse devir está relacionado a uma vida que valha ser vivida, que produza deslocamentos e provoque embaralhamentos nas certezas fabricadas pelas normas de gênero e sexualidade. Uma vida que coloque tais normas e, não os modos de vida, no campo da abjeção. Que produza uma experiência outra. Uma vida produzida como “obra de arte” (FOUCAULT, 1994, p. 617).

Ao se tomar o próprio corpo como campo do político e a pesquisa/docência/ativismo como intervenção e atitude diante de si, dos outros e do mundo, talvez se trace outras possibilidades para desterritorializar os micro-fascismos nossos de cada dia.

Retomo o encontro do *V Colóquio Internacional Michel Foucault: Por uma vida não fascista*, agora para evidenciar seu caráter provocativo, estratégico e inventivo. Para André Duarte:

O enunciado [do encontro] assumia a forma proposicional de manifesto político e interpelava aqueles que o liam, exigindo a recusa e o combate de uma vida fascista tal como ela nos se apresenta agora, nos dias que correm. Também o próprio cartaz do evento anunciava, [por meio de uma fotografia de Michel Foucault com um sorriso olhando diretamente para a/o espectadora/r da imagem] ainda que de maneira implícita, a forma de luta foucaultiana que se requer travar contra a vida fascista da atualidade. (...) o enfrentamento político da vida fascista na atualidade deveria passar pela coragem de olhar o fascismo contemporâneo de frente e sorrir dele, como que recomendando o sorriso espirituoso enquanto poderosa arma intelectual, capaz de questionar e impor o descrédito e a derisão às pretensões da vida fascista (DUARTE, 2009, p. 35).

É com essa inventividade de sorrisos e desconstruções dos micro-fascismos de cada dia que sigo numa relação de prosa e poesia comigo, com os outros e com o mundo, fundada em uma ética de intelectual específica (FOUCAULT, 2010, p. 12-13). Esta ética articula-se a uma estética artista que sigo a partir deste e, de outros tantos, encontros que tem me feito pesquisadora, professora e ativista combativa e estratégica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Hailey Kaas. **O que é cissexismo?** Transfeminismo. Disponível em: <<http://transfeminismo.com/?s=cissexismo>> Acesso em: 12 mar. 2016.

_____. **O termo trans***. Transfeminismo. Disponível em: <<http://transfeminismo.com/trans-umbrella-term/>> Acesso em: 12 abr. 2016.

BUTLER, Judith. **Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”**. In: LOURO, Guacira Lopes. (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. 2ª. Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 151-172.

CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores**. Belo Horizonte. Autêntica Editora, 2009.

CÉSAR, Maria Rita de Assis; SETTI, Nádia. **Corpos e identidades em jogo**. Dois olhares feministas. In.: *Labrys, Estudos Feministas*, n. 22, jul./dez., 2012.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia**. Trad. Ruth Jofilly Dias e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro. Ed. Rio, 1976.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **O Abecedário de Gilles Deleuze**. Trad. e Leg. Raccord. Paris: Éditions Montparnasse, 1988-1989. Disponível em: <<http://stoa.usp.br/prodsubjeduc/files/262/1015/Abecedario+G.+Deleuze.pdf>> Acesso em: 15 mar. 2016.

_____. GUATTARI, Félix. **Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia**. New York. Viking Press, 1977.

DUARTE, André. **Foucault e as novas figuras da biopolítica: o fascismo contemporâneo**. In: VEIGA-NETO, Alfredo; RAGO, Margareth. (orgs). **Para uma vida não-fascista**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009. – (Coleção Estudos Foucaultianos).

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: a vontade de saber**. 22ª. Ed. Trad. M. Thereza Albuquerque e J. A. Guilhaon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. **Anti-Édipo: uma introdução à vida não fascista**. In: ESCOBAR, Carlos Henrique. **Dossier Deleuze**. Rio de Janeiro. Editora Tauros, 1991, p. 81-84.

_____. *Dits et Écrits*. v. IV, Paris: Gallimard, 1994.

_____. Préface. In: *Dits et écrits* v. II, Paris, Ed. Quatro, Gallimard, 2001.

_____. Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política da identidade. **Revista Verve**, 5, 2004, p. 260-277. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/verve/article/viewFile/4995/3537>> Acesso em: 12 abr. 2016.

_____. **Nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **Microfísica do poder**. 28ª reimp. Trad. e Org. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2010.

_____. **A Hermenêutica do sujeito**. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.

_____. **O governo de si e dos outros**. São Paulo: Martins Fontes, 2010b.

_____. **A coragem da verdade**. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

GROS, Frédéric. (org.); et al. **Foucault: a coragem da verdade**. Trad. Marcos Marcionilo. São Paulo. Parábola Editorial, 2004.

GUIDOTTI, Flávia Garcia. **Dez mandamentos de Jorge Furtado: cartografias em três platôs**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2007.

LANZ, Letícia. **O corpo da roupa: a pessoa transgênera entre a conformidade e a transgressão das normas de gênero**. Uma introdução aos estudos transgêneros. Curitiba, Editora Transgente, 2015.

LARROSA, Jorge. **La experiência de la lectura**. Barcelona: Laertes, 1996.

_____. **Linguagem e educação depois de Babel**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. (Coleção Educação: Experiência e Sentido).

MAIRESSE, Denise. Cartografia: do método à arte de fazer pesquisa. In: FONSECA, Tania Mara Galli; KIRST, Patrícia Gomes. (Orgs). **Cartografias e Devires: a construção do presente**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

MARTINS, Carlos José. Figurações de uma atitude filosófica não fascista. In: VEIGA-NETO, Alfredo; RAGO, Margareth. (orgs). **Para uma vida não-fascista**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009. – (Coleção Estudos Foucaultianos).

MUCHAIL, Salma Tannus. Prefácio: Cuidado de si e coragem da verdade. In: GROS, Frédéric. (org.); et al. **Foucault: a coragem da verdade**. Trad. Marcos Marcionilo. São Paulo. Parábola Editorial, 2004.

PASSETTI, Edson. Foucault-antifascista, São Francisco de Sales-Guia e atitudes de *parresiasta*. In: VEIGA-NETO, Alfredo; RAGO, Margareth. (orgs). **Para uma vida não-fascista**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009. – (Coleção Estudos Foucaultianos).

RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. L.; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). **Imagens de Foucault e Deleuze** – ressonâncias nietzscheanas, RJ, DP&A Ed., 2002, pp. 217-238.

VEIGA-NETO, Alfredo. O Currículo e seus três adversários: os funcionários da verdade, os técnicos do desejo, o fascismo. In: VEIGA-NETO, Alfredo; RAGO, Margareth. (orgs). **Para uma vida não-fascista**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009. – (Coleção Estudos Foucaultianos).