

O CONTROLE REPRODUTIVO DE CORPOS FEMININOS: DA CAÇA AS BRUXAS À PRODUÇÃO DE VIDAS NUAS NA DEMOCRACIA BRASILEIRA

THE REPRODUCTIVE CONTROL OF FEMININE BODIES: FROM HUNTING THE WITCHES TO THE PRODUCTION OF NAKED LIFE IN BRAZILIAN DEMOCRACY

Joice Graciele Nielsson¹

Ana Cláudia Delajustine²

RESUMO

A presente pesquisa traça um paralelo entre a obra histórica, *Calibã e a bruxa*, e a fictícia *O conto da Aia*. Em ambas, destaca-se a centralidade do poder soberano exercido sobre o corpo feminino como um mecanismo essencial de manutenção do poder moderno capitalista, restando como objetivo desta pesquisa verificar de que modo, e em que intensidade no atual contexto brasileiro, grande parte das violências direcionadas ao corpo das mulheres existentes no período de caça às bruxas e na distopia de Atwood já constituem uma realidade de controle reprodutivo e de vidas nuas das mulheres. O artigo estrutura-se em duas partes: na primeira apresenta o contexto histórico sobre o controle reprodutivo na época da caça às bruxas, e a segunda analisa a partir da democracia brasileira a constituição do patriarcalismo fundamentado no fundamentalismo religioso e no estado de exceção permanente. O método da pesquisa é considerado fenomenológico, visando uma revisão bibliográfica crítica de autores citados acima, possibilitando a interpretação de conceitos pela linguagem.

Palavras-chave: corpo feminino; caça às bruxas; mulheres; democracia; vidas nuas.

ABSTRACT

The present research draws a parallel between the historical work, *Caliban and the witch*, and the fictitious *The Handmaid's Tale*. In both, the centrality of the sovereign power exerted on the female body as an essential mechanism for the maintenance of modern capitalist power is highlighted, remaining the objective of this research to verify in what way, and in what intensity in the current Brazilian context, a great part of the violence directed at the body of women in the witch-hunting period and Atwood's dystopia are already a reality of women's reproductive control and naked lives. The article is structured in two parts: the first presents

¹ Doutora em Direito UNISINOS. Professora do Programa de Pós-Graduação - Mestrado e Doutorado em Direito - e do Curso de Graduação em Direito da UNIJUÍ. Integrante do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos. Email: joyce.gn@gmail.com

² Psicóloga. Bolsista Integral CAPES e Mestranda no Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu – Curso de Mestrado da UNIJUÍ. Integrante do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos. Email: anacdelajustine@gmail.com

the historical context on reproductive control during the time of the witch-hunt, and the second analyzes from the Brazilian democracy the constitution of patriarchy based on religious fundamentalism and the state of permanent exception. The research method is considered phenomenological, aiming at a critical bibliographical review of authors mentioned above, allowing the interpretation of concepts by language.

Keywords: female body; witchhunt; women; democracy; naked lives.

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A presente pesquisa parte da consideração de duas obras: a histórica *Calibã e a bruxa*, escrita pela escritora e ativista ítalo-estadunidense Silvia Federici, que chegou ao Brasil em verão originalmente traduzida em 2017, e a distópica *O Conto da Aia* escrita originalmente em 1985 pela canadense Margaret Atwood, para analisar a centralidade do controle reprodutivo feminino como sustentação de um modelo patriarcalista - neoliberal e de inspiração fascista - que tem ascendido ao poder no Estado brasileiro da atualidade. A primeira obra, *Calibã e a Bruxa* retrata as formas pelas quais o sistema econômico capitalista impôs sobre os corpos; vinculando o nascimento do capitalismo, a caça às bruxas, a transição para a modernidade e o nascimento das formas biopolíticas de gestão populacionais, através de uma perspectiva feminista, e considerando que as bases teóricas até então foram estudadas e significadas por homens.

Na obra, a autora investiga aspectos até então silenciado nas abordagens tradicionais acerca do tema: a centralidade do domínio sobre o corpo feminino no processo de instalação do capitalismo, a relevância da caça às bruxas como o evento responsável pela aniquilação da resistência feminina, e a consequente docilização dos corpos necessária para o advento do mundo moderno. Responsável pelo controle reprodutivo direcionado aos corpos femininos, a Igreja e o Estado nascentes atuaram enquanto poderes soberanos, declarando guerra aos corpos rebeldes, à autonomia e autoconhecimento pertencentes às mulheres em todos os domínios da vida. Com o aniquilamento – físico e simbólico – dos corpos rebeldes, inaugurou-se uma forma de poder soberano, masculina, branca, e heteronormativa, que passou a gerir corpos populacionais a partir de estratégias biopolíticas com recorte de gênero.

De forma semelhante, porém fictícia, *O conto da Aia*, narra, em primeira pessoa, a vida na República de Gilead, antigo Estados Unidos da América, após o país sofrer uma revolução teocrática e ser governado militarmente por um Estado fundamentalista cristão,

regido pelas normas dispostas no Velho Testamento bíblico. Neste sentido, a obra tem como ponto de partida a instituição de um Estado ditatorial, o qual se configurou o regime de exceção onde os fatos narrados irão se desenvolver. Também em Gilead é no corpo feminino que o poder de vida e morte, ou mesmo de morte em vida do soberano será marcado de forma contundente, materializando o controle biopolítico. Neste contexto, uma série de fatos e violências contra os corpos femininos ou feminizados são narrados, os quais, conforme a tese apresentada neste artigo, apresentam muitas semelhanças com aspectos evidenciados no Brasil atualmente.

O artigo apresenta como hipótese, portanto, a presença de elementos comuns às situações fáticas e distópicas narradas nas obras de Federici e Atwood e aquelas vivenciadas no Brasil atual: a formação e avanço de uma coalização entre expansão capitalista/neoliberal, fundamentalismo religioso, políticas fascistas e patriarcalismo; cujas expressões de poder se sustentam, soberanamente, no controle biopolítico e reprodutivo sobre os corpos femininos ou feminizados e na eliminação, física ou simbólica desses corpos rebeldes. A partir disso, objetiva analisar de que modo, e em que intensidade no atual contexto brasileiro, grande parte das violências direcionadas ao corpo das mulheres narradas pelas autoras já constituem uma realidade de controle e produção de vidas nuas.

Em seu desenvolvimento, utiliza o referencial teórico biopolítico, desenvolvido pelo filósofo italiano Giorgio Agamben, a fim de compreender de que modo espaços de exceção proliferam em ambientes democráticos, permitindo que em plena vigência de direitos e garantias fundamentais, vidas femininas estejam sujeitas à descartabilidade e matabilidade típica de vidas nuas. De acordo com o filósofo, o estado de exceção habita de forma permanente no seio dos estados democráticos da modernidade, produzindo e legitimando violências a partir da vontade soberana. Considera-se, desse modo, que a coalização acima descrita intensifica uma pedagogia da crueldade sobre os corpos femininos – mas também negros, pobres, deficientes, indígenas, dentre outros - nos quais a violência toma forma, em um espaço-corposituado permanentemente no limbo entre direito e violência, tal como sustentado pela antropóloga argentina Rita Laura Segato (2013, 2016).

O artigo estrutura-se em duas partes: na primeira apresenta o contexto histórico sobre a intensificação do controle reprodutivo e da caça às bruxas no início da modernidade, analisando, a partir da obra de Silvia Federici, os vínculos existentes entre a transição ao

capitalismo como condição para a implantação de estratégias biopolíticas de poder. Em seguida, a partir dos referenciais teóricos de Giorgio Agamben e Rita Laura Segato, analisa de que modo os fatos narrados na obra *O conto da Aia*, de Atwood apresenta elementos semelhantes àqueles vivenciados no Brasil atual, produzindo uma nova “caça as bruxas” em um momento de avanço de poder neoliberal e com forte influência do fundamentalismo religioso. O que se descortina, a partir de então é a constituição, no Brasil atual, de um espaço patriarcalista impulsionado pelo fundamentalismo religioso, de exceção permanente, que produz vidas nuas de corpos femininos com a reedição de uma caça às bruxas a partir da eliminação – física e simbólica de corpos rebeldes. Nesse rumo, o método da pesquisa é considerado fenomenológico, visando uma revisão bibliográfica crítica de autores citados acima, possibilitando a interpretação de conceitos pela linguagem.

2 O CONTROLE REPRODUTIVO DOS CORPOS FEMININOS: BIOPOLÍTICA, CAPITALISMO E CAÇA ÀS BRUXAS

As relações de poder são essenciais para a compreensão de como se dá o controle dos corpos femininos por via da reprodução, aparecendo de forma primordial nas obras de Foucault (1988, 1999, 2008), e resultando no nascimento do conceito de biopolítica. Segundo o autor (1998), foi por volta da metade do século XVIII que as estratégias de poder, até então disciplinares e concentradas na docilização dos corpos individuais, passaram a centrar-se no corpo-espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: “a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-los variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e controles regulares: uma biopolítica da população”. (FOUCAULT, 1988, p. 130). Para tais estratégias de poder, o controle sobre os aspectos reprodutivos da espécie tornava-se fundamental.

A biopolítica nascente intensificou o exercício do poder soberano sobre os seres humanos, embora sua ascensão não tenha suplantado as formas de domínio anteriores. Segundo Castro (2018, p. 49) tanto o poder disciplinar quanto a biopolítica estão presentes em sociedade e “dizem respeito à utilização da atividade política estatal como instrumento de controle, administração e gestão do corpo e da vida.” (CASTRO, 2018, p. 49). No entanto,

segundo Agamben (2010, p. 125) a partir do surgimento das estratégias biopolíticas, pode-se verificar “uma crescente implicação da vida natural do homem nos mecanismos e nos círculos de poder”, a partir do qual “às portas da Idade Moderna, a vida torna-se a aposta em jogo na política.”.

Em síntese, afirma Wichterich (2015, p. 25), a biopolítica pode ser definida como o “conjunto de técnicas e estratégias de governança para construção de poder que orienta e controla os corpos, a saúde e a vida de uma população inteira através da regulação da reprodução, fertilidade e mortalidade”. A aplicação destas técnicas configura um biopoder institucionalizado no Estado, com a pretensão de, “mais do que somente controlar a vida humana, fazê-la produtiva, ou seja, a dominação é realizada por controles de exaltação da vida e de sua relevância à coletividade.” (CASTRO, 2018, p. 52). Isso significa que o controle e manejo da vida passa a se dar a partir da gestão coletiva do grupo populacional, tornando a vida não mais de domínio próprio do sujeito, mas objeto de poder político.

Nesta forma de estruturação de poder, segundo Agamben (2010), vislumbra-se uma relação indissociável entre a atuação do poder soberano e a produção do *homo sacer*³, ou seja, de uma vida nua, e, portanto, matável, a partir de estratégias de “deixar morrer” como forma de controle populacional. O autor remete à divisão utilizada pelos gregos quanto a classificação da vida: utiliza *zoé* para associação à vida biológica, pré-política; e *bíos* para designar a vida qualificada e considerada política. “A única vida que fazia parte da polis era a vida política, *bíos*, enquanto a vida biológica era confinada aos aspectos privados, sob comando do chefe de família.” (WERMUTH, NIELSSON, 2018, p. 735).

Agamben (2010, p. 14) retoma a nomenclatura de *zoé* e *bíos* para demonstrar que na modernidade, *zoé* ou vida nua na política, constitui seu núcleo originário e pertence ao soberano, sendo então uma vida matável pelo Estado. Dessa forma, torna-se possível compreender a distinção entre a vida humana e a *pólis*, entre *zoé* e *bíos*, ou seja, entre a vida nua e a vida política, entre o sujeito humano e o cidadão. A capacidade de efetuar tal distinção, central às estratégias biopolíticas de gestão da vida das populações que se

³*Homo sacer* é uma figura do direito romano resgatada por Agamben (2007) para demonstrar a ambivalência característica do estado de exceção, bem como para dar conta da complexidade da situação do homem contemporâneo. O *homo sacer* é aquele ser que não é consagrado – no sentido de passagem do *ius humanum* (profano) para o divino (sacro) – mas que também é posto para fora da jurisdição humana. Portanto, a vida sacra é também matável sem que o ordenamento jurídico sancione quem porventura a eliminar. (AGAMBEN, 2007, p. 90). É, assim, uma vida, ou um conjunto de vidas suscetível de morte impune, mesmo que a priori protegidas pelas cartas de direitos da modernidade.

intensificarão a partir do século XIX, XX e XXI, ficará nas mãos de um poder soberano, que segundo o autor, cria e garante uma situação “da qual o direito tem necessidade para a própria vigência.” (AGAMBEN, 2007, p. 25). 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 [...] a sacralidade da vida, que hoje se pretende fazer valer contra o poder soberano como um direito fundamental em todo o sentido, expressa na origem, ao contrário, precisamente a sujeição da vida a um poder de morte. Sua irreparável exposição na relação de abandono (AGAMBEN, 2007, p. 91).

Este soberano exerce o biopoder através de “políticas demográficas e de saúde, sociais ou de impostos, perfazendo uma forma de governo que intervém profundamente nas práticas sociais, na ordem simbólica e nos sistemas de valor, bem como na intimidade da reprodução.” (WICHTERICH, 2015, p. 25). Sua atuação, portanto, “constrói e reenquadra a ordem social – ao interagir com várias forças sociais, políticas e religiosas – alterando a “natureza” da população e da reprodução, sistemas de valores e direitos dos cidadãos” (WICHTERICH, 2015, p. 25).

À narrativa foucaultiana de nascimento da biopolítica, no contexto histórico típico dos estados liberais da modernidade, também pode-se identificar, de acordo com Silvia Federici (2004), à transição do feudalismo para o capitalismo⁴, e com ele, a intensificação de formas de controle - individual e coletivo – dos corpos reprodutivos das mulheres, que teve seu ápice na grande caça às bruxas. Foucault (2008, p. 30) já destacava esta vinculação,

A análise da biopolítica só poderá ser feita quando se compreender o regime geral que podemos chamar de questão de verdade – antes de mais nada da verdade econômica no interior da razão governamental – e, por conseguinte, se se compreender bem o que está em causa nesse regime que é o liberalismo, o qual se opõe à razão de Estado, ou antes, [a] modifica fundamentalmente sem talvez questionar seus fundamentos. Só depois que soubermos o que era esse regime governamental chamado liberalismo é que poderemos, parece-me, apreender o que é a biopolítica.

No entanto, Federici avança nesta análise, afirmando que “o estudo da caça às bruxas também desafia a teoria de Foucault relativa ao desenvolvimento do “biopoder”, despojando-a do mistério com que cobre a emergência desse regime”(2004, p. 27). Foucault registraria seu

⁴ De acordo com Luis Felipe Miguel (2017, p. 1222), o capitalismo caracteriza-se pela exploração do homem pelo homem, indicando que o gênero masculino expressa o humano universal digno de trabalho remunerado. O autor ainda apresenta capitalismo e patriarcado como “dois sistemas relativamente independentes que se combinam no mundo social concreto.” (MIGUEL 2017, p. 1228), afetando diretamente a vida das mulheres.

nascimento na Europa do século XVIII, porém não ofereceria pistas sobre as motivações deste fenômeno. Para Federici (2004, p. 27),

se situamos essa mutação no contexto do surgimento do capitalismo, o enigma desaparece: a promoção das forças da vida se revela como nada mais que o resultado de uma nova preocupação pela acumulação e pela reprodução da força de trabalho. Também podemos observar que a promoção do crescimento populacional por parte do Estado pode andar de mãos dadas com uma destruição massiva de vidas; pois em muitas circunstâncias históricas – como, por exemplo, a história do tráfico de escravos – uma é condição para a outra. Efetivamente, num sistema em que a vida está subordinada à produção de lucro, a acumulação de força de trabalho só pode ser alcançada com o máximo de violência para que, nas palavras de Maria Mies, a própria violência se transforme na força mais produtiva.

Desta forma, na visão da autora apresentada em *Calibã e a Bruxa* (2004), a transição para o capitalismo e o fenômeno da caça às bruxas, seriam primordiais para a teoria feminista, uma vez que a redefinição das tarefas produtivas e reprodutivas e das relações homem-mulher ocorridas nesse período, realizadas com máxima violência e intervenção estatal, não deixam dúvidas quanto ao caráter construído dos papéis sexuais na sociedade capitalista. (FEDERICI, 2004, p. 30). Sendo assim, é possível pensar a biopolítica e o controle reprodutivo das mulheres como provenientes de uma opressão de mercado econômico, que resulta no controle populacional com cesuras dentre os sexos e seus papéis sociais até então e a partir desse contexto: “Com efeito, a lição política que podemos extrair de Calibã e a bruxa é que o capitalismo, enquanto sistema econômico-social, está necessariamente ligado ao racismo e ao sexismo”, uma vez que necessita “justificar e mistificar as contradições incrustadas em suas relações sociais [...] difamando a “natureza” daqueles a quem explora: mulheres, súditos coloniais, descendentes de escravos africanos, imigrantes deslocados pela globalização” (FEDERICI, 2004, p. 30).

Partindo de uma análise feminista da gestão dos corpos de Foucault, Federici (2017, p. 32) afirma que a análise da sexualidade e do controle reprodutivo foi silenciada por centralizar a exploração da biopolítica nos homens, em uma tentativa de disciplinar e apropriar-se principalmente dos corpos femininos, “destacando que os corpos das mulheres constituíram os principais objetivos – lugares privilegiados – para a implementação das técnicas de poder e das relações de poder.”.

De fato, Foucault não disserta de modo direto sobre o controle dos corpos femininos, nem sobre as consequências dessa biopolítica de gênero, embora elabore uma ampla análise sobre a sexualidade. Para o autor, ao final do século XVIII e começo do século XIX, a

sexualidade deixa de ser um aspecto comum do cotidiano dos sujeitos para ser transformada em um dispositivo submetido aos discursos disciplinares e de controle. Esse foi um período em que os até então discursos disciplinares “de saber-poder-prazer permitiriam a construção de estratégias de regulação biopolítica que também iriam constituir saberes sobre as sexualidades e suas práticas distribuídas entre as esferas do público e do privado.” (FERRAZA; PERES, 2016, p. 19).

No entanto, segundo Federici (2017), o controle sobre os corpos femininos é também central ao nascimento do capitalismo, o que a motiva a realizar uma breve revisão histórica, sob um olhar feminista, da transição do feudalismo para o capitalismo e a influência na vida das mulheres, no controle de seus corpos e na biopolítica de gênero. Nas aldeias feudais, o trabalho era organizado com base na subsistência, tornando a divisão sexual do trabalho menos exigentes que nos estabelecimentos agrícolas capitalistas, todo o trabalho contribuía para a sustentação da família. As atividades domésticas das mulheres não eram desvalorizadas nem suas relações sociais eram supostamente diferentes. A divisão sexual do trabalho existente, constituía poder e proteção para as mulheres, “era a base de uma intensa socialibilidade e solidariedade feminina que permitia às mulheres enfrentar os homens, embora a Igreja pregasse pela submissão.” (FEDERICI, 2017, p. 53).

Mesmo assim, a posição em que as mulheres se encontravam no feudalismo era determinada pelas lutas de suas comunidades contra os senhores feudais e pelas mudanças nas relações que essas lutas produziam. Embora no medievo verificam-se inúmeras tentativas de submeter o comportamento sexual aos dogmas da Igreja, especialmente, segundo Le Goff (2006), através da teologia do matrimônio, esta em muito se mostrou frustrada. Apesar dela, assuntos controversos, como aborto, esterilidade e contracepção eram discutidos em tratados médicos medievais, de tal modo, afirma Richards (1993), que diferentemente do que muitos historiadores acreditam, existia na sociedade medieval uma mentalidade contraceptiva, e os casais buscavam formas de limitar os nascimentos por meio de práticas contraceptivas, que incluíam o recurso às parteiras, feitiçeiras e prostitutas que eram consideradas entendidas dessas práticas.

As coisas, no entanto, mudaram drasticamente logo que o controle das mulheres sobre a reprodução começou a ser percebido como uma ameaça à estabilidade econômica e social, tal como ocorreu no período subsequente à catástrofe demográfica produzida pela “peste

negra”, que, entre 1347 e 1352, destruiu mais de um terço da população europeia (RICHARDS, 1993). Depois da disseminação da praga, os aspectos sexuais da heresia adquiriram maior importância: a heresia passou a se tornar a caça às bruxas, o herege se tornou uma mulher, e já no século XV, a bruxa e o controle mantido por ela sobre a sexualidade e a natalidade se transformaram no principal alvo da perseguição (NIELSSON, 2018a).

Algumas mudanças na metodologia social de convivência ocasionaram o surgimento dos movimentos heréticos⁵ na Idade Média, como tentativa de criar uma nova sociedade. O movimento era bem organizado, resultando em um papel fundamental na luta antifeudal e na extrema perseguição que sofreram, sendo queimados aos milhares em fogueiras com a criação da Santa Inquisição. As mulheres sempre foram protagonistas de movimentos de lutas sociais, em razão de sua organização; da mesma forma ocorreu nos movimentos hereges na França e na Itália. As mulheres tentaram controlar sua função reprodutiva, designavam os métodos contraceptivos como poções para a esterilidade e era pressuposto que as mulheres quem usavam. “Na Alta Idade Média, a Igreja ainda via essas práticas com certa indulgência, impulsionada pelo reconhecimento de que, por razões econômicas, as mulheres podiam estabelecer um limite para suas gestações.” (FEDERICI, 2017, p. 84-85). Dessa forma,

É concebível que nos códigos sexuais e reprodutivos dos hereges possamos ver realmente resquícios de uma tentativa de controle medieval da natalidade. Isso explicaria o motivo pelo qual, quando o crescimento populacional se tornou uma preocupação social fundamental durante a profunda crise demográfica e com a escassez de trabalhadores no final do século XIV, a heresia passou a ser associada aos crimes reprodutivos, especialmente à ‘sodomia’, ao infanticídio e ao aborto. (FEDERICI, 2017, p. 79).

A figura do herege tornou-se assim, a de uma mulher, de maneira que a bruxa resulta no principal alvo de perseguição aos hereges. Mesmo assim, não significa que houve grande impacto demográfico nesse período, mas que durante dois séculos, na Itália, na França e na Alemanha, criou-se um clima político de associação da heresia com qualquer forma de anticoncepção. Mostra-se aqui os primeiros indícios do controle reprodutivo que atua sobre os corpos femininos de forma histórica e cristalizada.

Para Federici (2017, p. 103), esses movimentos geraram uma política sexual muito antes dos estudos de Foucault; “na Veneza do século XIV, o estupro de mulheres proletárias

⁵ “A heresia constituía tanto uma crítica às hierarquias sociais e à exploração econômica quando uma denúncia da corrupção clerical.” (FEDERICI, 2017, p. 73)

solteiras raramente tinha como consequência algo além de um puxão de orelhas, até mesmo nos casos frequentes de ataque em grupo.”, ocorrendo o mesmo em cidades francesas. A legalização do estupro criou um clima misógino que degradou todas as classes de mulheres, e institucionalizou a prostituição⁶ por via da proliferação de bordeis por toda Europa.

Nesse processo, o Estado torna-se gestor das relações de classe, da reprodução e da força de trabalho com a transição⁷ para o capitalismo, especialmente ao impulsionar o que a autora chama de os grandes cercamentos, uma “segunda servidão, que prendeu à terra uma população de produtores agrícolas que jamais havia sido serva.” (FEDERICI, 2017, p. 120). Os cercamentos não prejudicaram apenas quem tinha acesso à terra como meio de sobrevivência, as mulheres também foram prejudicadas, pois no momento em que a terra foi privatizada e as relações monetárias vieram a dominar a vida econômica, elas passaram a encontrar maiores dificuldades para seu sustento, sendo confinadas ao trabalho reprodutivo no momento em que era um trabalho extremamente desvalorizado. E ainda, somente a produção para o mercado era atividade criadora de valor, fazendo com que o trabalho reprodutivo deixasse de ser reconhecido como um trabalho.

No entanto, a importância econômica da reprodução da força de trabalho realizada no âmbito doméstico e sua função na acumulação do capital se tornaram invisíveis, sendo mistificadas como uma vocação natural e designadas como ‘trabalho de mulheres’. Além disso, as mulheres foram excluídas de muitas ocupações assalariadas e, quando trabalhavam em troca de pagamento, ganhavam uma miséria em comparação com o salário masculino médio. (FEDERICI, 2017, p. 145).

Essas mudanças redefiniram a posição das mulheres socialmente e com relação aos homens, aumentando sua dependência e permitindo que o Estado comandasse seu trabalho. Com a intervenção do Estado em seus corpos, é possível verificar uma contribuição direta para o controle reprodutivo e para uma biopolítica de gênero. O século XVI foi o ponto crucial para o controle reprodutivo dos corpos femininos.

⁶ “A prostituição era oficialmente reconhecida como uma atividade legítima. Até mesmo a Igreja chegou a ver a prostituição como uma atividade legítima. Acreditava-se que o bordel administrado pelo Estado provia um antídoto contra as práticas sexuais orgiásticas das seitas hereges, e que era um remédio para a sodomia, assim como também era visto como um meio para proteger a vida familiar.” (FEDERICI, 2017, p. 106).

⁷ O conceito de transição para o capitalismo pode ser considerado por muitos uma ficção. “Nos anos 1940 e 1950, historiadores britânicos usaram esse conceito para definir um período – que ia aproximadamente de 1450 a 1650 – em que o feudalismo na Europa estava se decompondo, enquanto nenhum novo sistema socioeconômico havia ainda tomado seu lugar, apesar de alguns elementos da sociedade capitalista já estarem tomando forma.” (FEDERICI, 2017, p. 116). O conceito de transição possibilita pensar em um processo prolongado de mudanças no qual a acumulação capitalista coexistia com formações políticas ainda não predominantemente capitalistas. Entretanto, o termo sugere um desenvolvimento gradual, quando na verdade o período foi um dos mais sangrentos e descontínuos da história mundial. A autora utiliza o termo transição em um sentido temporal.

“É nesse contexto que o problema da relação entre trabalho, população e acumulação de riquezas passou ao primeiro plano do debate e das estratégias políticas com a finalidade de produzir os primeiros elementos de uma política populacional e um regime de biopoder.” (FEDERICI, 2017, P. 169). O Estado passa então, a castigar comportamentos que obstruíssem o crescimento populacional. Para a autora, o momento no qual a centralidade do controle reprodutivo aparece está vinculado à crise populacional dos séculos XVI e XVII que transforma a reprodução em assunto do Estado. Para Foucault (2008), por sua vez, este momento estaria vinculado à fome na Europa do século XVIII.

Na França e na Inglaterra, nesse período, o Estado passa a adotar um conjunto de medidas pró-natalistas que formavam uma política reprodutiva capitalista; aprovando leis que bonificavam o matrimônio e penalizavam o celibato. Ao mesmo tempo, em que observou-se a “intervenção do Estado na supervisão da sexualidade, da procriação e da vida familiar.”(FEDERICI, 2017, p. 173-174). Logo, todos os governos da Europa passaram a impor penas mais severas à contracepção, ao infanticídio, e consequentemente, ao aborto; instaurando formas de vigilância para com os corpos femininos, como a marginalização das parteiras, no qual as mulheres perderam o controle sobre a procriação, sendo reduzidas a um papel passivo durante o parto, atribuindo o conhecimento médico e o saber ao homem.

Essas políticas de controle duraram cerca de duzentos anos e resultaram na escravização das mulheres à procriação. “Enquanto na Idade Média elas podiam usar métodos contraceptivos e haviam exercido um controle indiscutível sobre o parto, a partir de agora seus úteros se transformaram em território político, controlado pelos homens e pelo Estado.” (FEDERICI, 2017, p. 178). O corpo feminino estava sendo transformado em instrumento para a reprodução e expansão da força de trabalho, tratado como uma máquina baseada no funcionamento de um órgão, e fora do controle das mulheres.

Ao negar às mulheres o controle sobre seus corpos, o Estado privou-as da condição fundamental de sua integridade física e psicológica, degradando a maternidade à condição de trabalho forçado, além de confinar as mulheres à atividade reprodutiva de um modo desconhecido por sociedades anteriores. (FEDERICI, 2017, p. 181-182).

Nessa mesma época, as mulheres foram sendo excluídas da ocupação de postos com rendimento econômico e consequentemente, suas atividades possíveis de serem realizadas acabaram nomeadas como “trabalho doméstico” ou “tarefas de dona de casa”, expressões

utilizadas até hoje. A desvalorização do trabalho feminino acarretou na incapacidade de viverem sozinhas, que somado à expropriação das terras, levou à massificação da prostituição. Entretanto, num clima de imensa misoginia, a prostituição foi inicialmente composta por diversas restrições e logo criminalizada: “na França do século XVI, o estupro de prostitutas deixou de ser um crime.” (FEDERICI, 2017, p. 187), por exemplo.

Carole Pateman (1988) afirma que foi dessa forma que surgiu um novo contrato sexual, que definia as mulheres em termos como: mães, esposas, filhas e viúvas, e que ocultavam sua condição de trabalhadoras, proporcionando aos homens livre acesso a seus corpos, ao seu trabalho e aos corpos e trabalho de seus filhos. Assim, as mulheres se tornaram substitutas das terras que eles perderam com os cercamentos, tornando-se seu meio de reprodução básico e um bem comum ao qual poderiam apropriar-se, inaugurando o conceito de patriarcalismo⁸.

Ao longo dos séculos XVI e XVII, as mulheres foram perdendo terreno em todas as dimensões da vida social, tendo seus corpos domesticados e controlados. De acordo com Federici (2017, p. 201-202), dois pontos desse debate tornam-se importantes: por um lado, novos cânones culturais foram construídos, maximizando as diferenças entre homens e mulheres; por outro lado, “foi estabelecido que as mulheres eram inerentemente inferiores aos homens” e por isso, precisavam estar sob o controle masculino. Foi a caça às bruxas que exerceu o principal papel na construção da nova função social e da degradação da identidade social da mulher.

⁸ Joaquín Herrera Flores afirma que o patriarcado é uma espécie de predador que se instala nos comportamentos, naturalizando sua presença nas relações sociais. Entretanto, o autor (2005, p. 13) utiliza o termo patriarcalismo para definir sob que ótica os seres humanos têm seus comportamentos em sociedade. Ou seja, dois sistemas que agem de modo opressor e dominador; e sobrevivem de forma naturalizada: o capitalismo e o patriarcado. “*Utilizamos, pues, el término patriarcalismo y no el de patriarcado, con el objetivo de rechazar las posiciones estáticas que nos inducen a pensar en una estructura de opresión autónoma con respecto al resto de opresiones y dominaciones que dominan en las relaciones sociales capitalistas. El término patriarcado es una categoría teórica que aparenta no tener orígenes históricos concretos y que afecta sólo a un determinado colectivo (el de la mujer en abstracto) y dentro de él al conjunto de individuos que tienen el poder y la capacidad cultural de nombrarlo. Sin embargo, el concepto de patriarcalismo tiene más que ver con el conjunto de relaciones que articulan un conjunto indiferenciado de opresiones: sexo, raza, género, etnia y clase social, y el modo en que las relaciones sociales particulares combinan una dimensión pública de poder, explotación o estatus con una dimensión de servilismo personal. Patriarcalismo es un término mucho más adecuado en tanto que nos hace ver como las relaciones patriarcales se articulan con otras formas de relación social en un determinado momento histórico. Las estructuras de clase, racismo, género y sexualidad no pueden tratarse como variables independientes, porque la opresión de cada una está inscrita en las otras. Es decir, es construida por – y es constitutiva de – las otras.*” (HERRERA FLORES, 2015, p. 29).

Com o processo de adentrada do capitalismo nas relações, os corpos foram sendo domesticados para uma disciplina estrita de trabalho. “Em meio a este vasto processo de engenharia social, uma nova concepção e uma nova política sobre o corpo começaram a tomar forma.” (FEDERICI, 2017, p. 246), o corpo passou a ser atacado como fonte de toda e qualquer indisciplina.

O corpo, então, passou ao primeiro plano das políticas sociais porque aparecia não apenas como uma besta inerte diante dos estímulos do trabalho, mas como um recipiente de força de trabalho, um meio de produção, a máquina de trabalho primário. Esta é a razão pela qual encontramos muita violência e também muito interesse nas estratégias que o Estado adotou com relação ao corpo; e o estudo dos movimentos e das propriedades do corpo se converteu no ponto de partida para boa parte da especulação teórica da época. (FEDERICI, 2017, p. 249).

O corpo precisava viver para que a força de trabalho também permanecesse viva. Simultaneamente, o conceito do corpo como receptáculo de magia que predominou do mundo medieval é destruído, permitindo que o Estado tomasse iniciativa perante os corpos, projetando um ataque sobre eles. A erradicação da bruxaria e dos saberes foi necessária para a racionalização do trabalho e o controle social atuassem perante o capitalismo, “dado que a magia aparecia como uma forma ilícita de poder e como um instrumento para obter o desejado sem trabalhar.” (FEDERICI, 2017, p. 258).

Um elemento muito significativo nesse contexto histórico foi a condenação do aborto e da contracepção, colocando o corpo feminino nas mãos do Estado e da profissão médica – majoritariamente masculina. O útero foi reduzido a uma máquina para que o trabalho fosse condicionado à reprodução, transformando em bruxas clandestinas as mulheres que se opusessem a essa condição. Historicamente, a caça às bruxas foi essencial para a transição ao capitalismo e para o controle reprodutivo dos corpos femininos, surgindo com

o desencadeamento de uma campanha de terror contra as mulheres, não igualada por nenhuma outra perseguição, debilitou a capacidade de resistência do campesinato europeu frente ao ataque lançado pela aristocracia latifundiária e pelo Estado, em uma época na qual a comunidade camponesa já começava a se desintegrar sob o impacto combinado da privatização da terra, do aumento dos impostos e da extensão do controle estatal sobre todos os aspectos da vida social. A caça às bruxas aprofundou a divisão entre mulheres e homens, inculcou nos homens o medo do poder das mulheres e destruiu um universo de práticas, crenças e sujeitos sociais cuja existência era incompatível com a disciplina do trabalho capitalista, redefinindo assim os principais elementos da reprodução social. (FEDERICI, 2017, p. 294).

De acordo com Nielsson (2018a, p. 65), a caça às bruxas teve um nascimento simbólico pela urgente necessidade de disciplinamento da sociedade baseada pela filosofia moral cristã, “o que tornava indispensável eliminar da cultura os elementos pagãos, anárquicos ou disfuncionais, enquadrá-los na hierarquia e na disciplina da sexualidade.”. A magia pela qual as mulheres eram caçadas, representada um saber que lhes proporcionava o mínimo de poder em uma sociedade recém patriarcalista. Não era plausível ter outra gama de poder de forma concomitante que o patriarcal e capital, por essa razão, a magia como poder era insuportável. “Sobretudo, a magia parecia uma forma de rejeição do trabalho, de insubordinação, e um instrumento de resistência de base ao poder. O mundo devia ser “desencantado” para poder ser dominado.” (FEDERICI, 2017, p. 313).

Muitas bruxas tinham a ocupação de parteiras, ou tinham conhecimento sobre saúde reprodutiva das mulheres; com a caça às bruxas essa ocupação acabou sendo marginalizada, dando espaço aos primeiros homens parteiros, no começo do século XVII. Em questão de aproximadamente um século depois, a obstetrícia – e logo, qualquer forma de contracepção ou autonomia de seus próprios corpos - havia caído quase absolutamente sob controle estatal. Não há dúvidas que a caça às bruxas destruiu os métodos de contracepção utilizados pelas mulheres “e institucionalizou o Estado sobre o corpo feminino, o principal pré-requisito para sua subordinação à reprodução da força de trabalho.” (FEDERICI, 2017, p. 331).

É neste contexto que é possível compreender que foi após meados do século XVI, ou seja, já no início da modernidade capitalista, quando aumentou a quantidade de mulheres julgadas como bruxas. O ápice da perseguição foi alcançado entre 1580 e 1630, ou seja, em uma época na qual as relações feudais já estavam cedendo lugar às instituições econômicas e políticas típicas do capitalismo mercantil (FEDERICI, 2004). Neste período estabeleceu-se um acordo tácito entre países em guerra entre si, o qual fez multiplicar as fogueiras sob o comando do Estado nascente. Foi o Estado que constituiu a vasta organização e administração oficial que expressou publicamente sua preocupação com a propagação da bruxaria, viajou de aldeia em aldeia para ensinar as pessoas a reconhecer-las, levando consigo listas de mulheres suspeitas e ameaçando castigar aqueles que lhes abrigassem ou auxiliassem (LARNER, 1984). Somente depois dessa iniciativa é que as denúncias começaram a surgir de pessoas comuns.

O aniquilamento dos corpos rebeldes que se deu a partir de então foi um passo grande em direção à transformação da atividade sexual feminina em um trabalho a serviço dos homens e da reprodução. Todas as formas de atividades sexuais que não objetivassem a procriação eram proibidas e consideradas demoníacas; dentre elas: homossexualidade, sexo entre jovens e velhos, sexo entre pessoas de classes diferentes, sexo anal, a nudez e as danças. Além da domesticidade do comportamento da mulher perante a sexualidade, a bruxa vendia sua alma para o diabo, sendo uma extensão da imagem da prostituta, que vendia seu corpo para os homens. Entretanto, a prostituta vivia em clandestinidade para a bruxa ser perseguida e assassinada, dada como sujeito social mais perigoso e menos controlável.

Nesse período, as mulheres exerciam o controle sobre sua função reprodutiva. A bruxa não era apenas a parteira, a mulher que evitava a maternidade ou mendigas, mas também a mulher considerada promíscua, a prostituta, aquela que praticava sua sexualidade fora do vínculo do casamento e sem a intenção de procriação. A bruxa era um denominador do ser humano na condição de mulher, que fugia do controle, o qual Foucault (2008) mais tarde nomeou como biopoder. A caça às bruxas foi um movimento histórico de guerra contra as mulheres com fins de controlar seus corpos, “foi uma tentativa coordenada de degradá-las, de demonizá-las e de destruir seu poder social. Ao mesmo tempo, foi precisamente nas câmaras de tortura e nas fogueiras onde se forjaram os ideais burgueses de feminilidade e domesticidade.” (FEDERICI, 2017, p. 334), justificando o controle masculino sobre as mulheres e a nova ordem patriarcal.

A sexualidade e a medicina possuíam uma relação com a magia, muitos casais recorriam a métodos mágicos para fomentar as concepções. A entrada da Igreja na instituição Estado tem interesse em normatizar a sexualidade dentro do casamento como controle, resultado na substituição da mulher parteira pela denominação de bruxa e sua perseguição. Essa substituição se deu primeiro pelo homem parteiro, e mais tarde pelo médico, retirando o saber popular e levantando a questão da ciência moderna e da visão científica sobre o mundo. “A caça às bruxas chegou ao fim, no final do século XVIII, porque a classe dominante, nesse período, desfrutava de uma crescente sensação de segurança com relação ao seu poder.” (FEDERICI, 2017, p. 365). O saber popular que levava ao poder, já não estava mais nas mãos das mulheres parteiras e curandeiras.

Considerando o momento histórico, o gênero e a classe das acusadas na caça às bruxas, permite-se concluir que esse movimento foi um ataque à resistência apresentada pelas mulheres, “contra a difusão das relações capitalistas e contra o poder que obtiveram em virtude de sua sexualidade, de seu controle sobre a reprodução e de sua capacidade de cura.” (FEDERICI, 2017, p. 305). Além de ser instrumento para a construção de uma nova ordem patriarcal, na qual os corpos das mulheres com seu poder reprodutivo foram colocados sob o controle do Estado e transformados em recursos econômicos.

Todo esse processo de caça às bruxas e controle dos corpos femininos, segundo a autora (2017, p. 111-112), demandou a transformação do corpo em instrumento de trabalho, declarando as mulheres como reprodução dessa força de trabalho; e para isso tornou-se necessário exterminar saberes não controlados pela Igreja e pelo Estado, sacrificando as “bruxas”. Deste modo, para Federici, não se pode associar o acúmulo de capital com a liberação do trabalhador, seja mulher ou homem, assim como não se pode associar a chegada do capitalismo à um momento de progresso mundial; pelo contrário: o capitalismo implantou formas de exclusão e corpos de vidas nuas.

Deacordo com a sua perspectiva teórica (2017), o nascimento da biopolítica e do poder soberano tornou-se possível atacando e destruindo o controle que as mulheres exerciam sobre seus próprios corpos enquanto reprodutivos ou não. Esse processo histórico de massacre e degradação social sofrido pelas mulheres é o que permite compreender a biopolítica de gênero e sua relação diante das forças econômicas e institucionais. Desta forma, a aliança entre biopoder exercido pelo Estado, a Igreja e seu fundamentalismo, e a expansão da acumulação primitiva capitalista constituíram um movimento de apropriação sobre o corpo feminino que se reproduziu universalmente em cada nova fase do desenvolvimento capitalista. Não por acaso, como veremos, este exemplo histórico originário tenha sedimentado estratégias que passaram a se reproduzir em cada nova fase de avanço do capital, sempre obedecendo a lógica da precarização das formas de trabalho e da produção biopolítica de vidas, especialmente femininas, exploráveis e descartáveis.

3 A CAÇA ÀS BRUXAS E PRODUÇÃO DE VIDAS NUAS: DE GILEAD À DEMOCRACIA BRASILEIRA

É neste contexto de caça às bruxas que se vislumbra a violência biopolítica exercida sobre o corpo como território, especialmente o corpo feminino, e perpetuada no limbo entre regra e exceção, e suas várias faces e estratégias de manifestação. Uma delas, afirma Nielsson (2018b), realizada sob o manto da legalidade estatal é aquela perpetuada diante do sinuoso e cruel controle dos aspectos reprodutivos. A redução da mulher a sua função reprodutiva e seu absoluto manejo conforme a disposição do poder soberano, revelam uma face cruel do biopoder.

Segundo a autora (2018b), as estratégias biopolíticas, embora atuem indiscriminadamente a partir de seu poder de fazer viver e deixar morrer, de tal modo que qualquer vida esteja sujeito à linha, sempre tênue e provisória que estabelece a cesura entre bios e zoé, pertencimento e exclusão, regra e exceção, atinge de forma privilegiada o corpo feminino pelo poder do soberano. Assim, em pleno Estado democrático de direito, na qual vivem cidadãos devidamente protegidos pelos sistemas jurídicos e cartas de direitos da modernidade, nada, nem ninguém está a salvo do avanço biopolítico e da vontade do poder soberano, especialmente a vida das mulheres, tal como demonstra Rita Segato (2016), ao se debruçar sobre o contexto latino-americano e o crescimento indiscriminado de novas e mais cruéis formas de violência, ao que designa como novas formas de guerra contemporâneas, que se materializam especialmente no corpo feminino.

A República de Gilead na qual se passa a narrativa *O Conto da Aia*⁹, de Margareth Atwood (2017), revela uma face da violência expressa nos corpos femininos e do poder soberano por via do fundamentalismo religioso; lá, configura-se uma ditadura religiosa, ou seja, um país cuja Constituição foi suspensa e substituída pela Bíblia. Uma sociedade na qual a infertilidade se tornou um problema social, na qual as mulheres não podem trabalhar, ler, nem ter direito à propriedade privada. As aias servem de reprodutoras aos filhos dos Comandantes¹⁰ por uma espécie de estupro legalizado, ocorrido entre os joelhos das esposas; professores universitários, médicos e a população LGBT (os “traidores de gênero”) são enforcados; o tempo cronológico foi suspenso; o dinheiro, substituído por fichas com figuras

⁹ A obra *O conto da Aia*, de Margareth Atwood, retrata a vida de uma aia na República de Gilead, uma sociedade situada nas antigas terras estadunidenses e que no conto representa um governo totalitário fundamentalista cristão. A obra oferece a possibilidade de analisar uma distopia carregada de conotações simbólicas da condição de ser mulher, narrada por um olhar e escrita por uma que tem grande consciência de gênero e uma complexa visão das estruturas sociais

¹⁰ Classe dos homens de mais alto nível, apoiadores do início de regime de Gilead que se transformaram em legisladores e dominantes desta sociedade.

que representam os objetos pelos quais podem ser trocados, e as mulheres com seus comportamentos considerados clandestinos, caçadas.

Neste sentido, tal como no Brasil da atualidade, o tema do controle reprodutivo, e especialmente do aborto passam a ser centrais, e seu combate ocupa igualmente lugar central nas estratégias de implementação de Gilead, assim como nas estratégias de proliferação do pensamento conservador que tem avançado, não só em nosso país, tal como descrevem Wermuth e Nielsson (2018). No caso do aborto, a luta por sua criminalização ou descriminalização é pelo acesso e inscrição na narrativa jurídica de sujeitos coletivos que buscam reconhecimento na interconexão entre o primeiro e o segundo Estado. Nas palavras de Segato (2016, p. 123) “La lucha por la autorización o no-autorización del aborto es nada más y nada menos que la confrontación entre partes que pretenden afirmar su existencia y capacidad de influencia en la escena nacional”.

Recentemente, a atual ministra da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, Damares Alves, relatou ser contra o aborto e declarou que a gravidez seria um “problema que dura só nove meses”¹¹, considerando a condição da mulher restrita ao útero e sua capacidade reprodutiva. Na mesma esteira, o Senado desarquivou a Proposta de Emenda à Constituição (PEC) 29/2015¹², que altera o artigo 5º para determinar a inviolabilidade do direito à vida desde a concepção. A iniciativa dessa PEC é do ex-senador Magno Malta, ex membro da bancada religiosa na política brasileira, e para quem trabalhava a ministra Damares.

Ainda sobre o controle reprodutivo que age sob os corpos femininos e o cenário brasileiro, o deputado federal Marcio Labre (PSL - RJ) protocolou no dia cinco de fevereiro de 2019, o Projeto de Lei 261/2019, o qual previa a proibição do uso da pílula do dia seguinte e de outros métodos contraceptivos, como o Dispositivo Intrauterino (DIU), em todo o Brasil, com multas de até 10 milhões de reais para quem desrespeitasse. Com a indignação de movimentos nas redes sociais, o deputado retirou¹³ o PL um dia após protocolar o mesmo; entretanto, é mais um acontecimento que aproxima o Brasil de um estado de exceção, com um

¹¹ Disponível em: <https://www.terra.com.br/vida-e-estilo/saude/futura-ministra-da-mulher-familia-e-direitos-humanos-e-contraria-ao-aborto,37faa8a553f654c5d5538f0d69c6391b13mcs7s9.html>. Acesso em: 12 jun 2019.

¹² Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2019/02/15/pec-que-proibe-aborto-pode-ser-emendada-para-incluir-as-excecoes-da-lei-atual>. Acesso em: 12 jun 2019.

¹³ Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/politica/noticia/2019/02/apos-repercussao-deputado-retira-projeto-de-lei-que-proibia-metodos-anticoncepcionais-cjrtp60lk01e801tdeeds0s00.html>. Acesso em: 12 jun 2019.

soberano que define os corpos que precisam ser controlados com base na vida digna ou indigna de ser vivida.

No mesmo sentido pode-se identificar a mudança recente de posicionamento da diplomacia brasileira, manifesta na 63ª sessão da Comissão sobre a Situação da Mulher da ONU, na qual o Brasil posicionou-se de forma contrária a menções ao direito ao acesso universal a serviços de saúde reprodutiva e sexual presentes em um documento, por entender que estas expressões poderiam dar margem à "promoção do aborto". Ou, mais recentemente, a recomendação do Ministério da Saúde, divulgada por meio de um despacho assinado pela Coordenadora-Geral de Saúde das Mulheres indicando o veto da utilização do termo "violência obstétrica", por ser considerada uma expressão é "inadequada".

Em todas estas tentativas de controle, sejam físicas ou simbólicas sobre o corpo feminino, fazem com que a autonomia e a capacidade reprodutiva sejam sistematicamente ameaçadas, relegando as mulheres, especialmente rebeldes, a um território já conhecido no nascimento da Modernidade: a condição clandestina da bruxa. A recusa à autonomia das mulheres como valor e vida digna, corresponde à recusa a tomá-las como “fonte legítima para a produção das interpretações sobre seus próprios interesses e sobre o sentido da vida.” (BIROLI, 2016, p. 21). As mulheres são identificadas como uma vida que não é digna de ser vivida, se comparada ao feto, por exemplo, que em discursos conservadores “na defesa da família” é o que têm validade e legitimidade. De acordo com Biroli (2016, p. 21), o corpo da mulher é delimitado por a) à regulação e intervenção do Estado e de seus agentes; b) ao controle familiar na forma autoritária de pais e maridos; e c) às formas de regulação pelas crenças religiosas.

Deste modo, imersa nos debates acerca do controle reprodutivo e do aborto está a construção de uma narrativa, ou narrativas que permitam o avanço do que Segato (2016) denomina defrente estatal, empresarial, midiática, cristã, patriarcal e colonial. As narrativas produzidas se inscrevem em corpos territórios, e passam a estabelecer as formas de sua gestão. Em um regime de soberania, algumas, no caso, as muitas mulheres pobres cuja saúde é agravada em decorrência da prática do aborto clandestino, estão destinadas a morte para que em seu corpo o poder soberano possa gravar sua marca. A morte inoficial destas eleitas, paralelamente a negativa pública oficial à prática pelo Estado, figura como uma morte, ou uma dor expressiva, um enunciado da soberania sobre o corpo feminino, e se dirige

necessariamente a um ou vários interlocutores que se encontram presentes fisicamente, ou na paisagem mental da enunciação, transmitindo uma mensagem, não só às mulheres, mas à toda a confraria masculina sobre os signos de inclusão e exclusão que permeiam o recorte biopolítico da população (NIELSSON, 2018b).

Em Gilead, território distópico que pode vir a ser relacionado com a democracia brasileira atual, a infertilidade é sempre relacionada à mulher, de forma que se cria uma violenta culpabilização sobre ela, pela sociedade estar perdendo cidadãos. O estupro das aias por seus comandantes é legal, sendo justificado pela reprodução. Percebe-se assim, a limitação da condição de mulher no conto de Atwood, sendo submissas aos maridos e ao Estado, já que os homens da República estão em condição de soberanos e dessa forma, são o Estado; condicionando os corpos femininos como úteis apenas pela vida reprodutiva de seu útero e sendo consideradas como vidas dignas por essa capacidade reprodutiva de seus corpos.

Segato (2013) afirma que o estupro vem de uma estrutura de gênero, e garante o acesso de cada novo membro da confraria masculina. Não tão distante de Gilead, a realidade brasileira acusa 49.497 casos de estupros registrados em delegacias brasileiras no ano de 2016 (Atlas da Violência, 2018), enquanto no mesmo ano, houveram 22.918 casos registrados no Sistema Único de Saúde. Essas informações permitem interpretar que existe grande subnotificação que não é o suficiente da dimensão do problema, considerando o patriarcalismo e sua soberania. Ademais, 50,9% dos números de estupros de 2016, foram cometidos em vítimas de até 13 anos, e 17% em crianças entre 14 e 17 anos (Atlas da Violência, 2018).

Os fatos narrados em Gilead, assim como no Brasil, não tiveram origem repentina. O quadro foi sendo moldado através da perpetuação de uma série de suspensões de direitos, perceptíveis principalmente para as mulheres. “Foi então que suspenderam a Constituição. Disseram que seria temporário, Não houve sequer nenhum tumulto nas ruas. As pessoas ficavam em casa à noite, assistindo à televisão, em busca de alguma direção. Não havia nenhum inimigo que se pudesse identificar.” (ATWOOD, 2017, p. 208). Retirar direitos e conquistas de igualdade das mulheres foi o primeiro passo verificado na obra, e a primeira ação empreendida pelo novo governo teocrático, de modo semelhante à ordem dos

acontecimentos que dá origem à caça às bruxas, no final da Idade Média e na transição capitalista para a Modernidade.

No Brasil, o resultado das eleições de 2018 consolidou o avanço de uma aliança entre fundamentalismo religioso, neoliberalismo econômico¹⁴ e patriarcalismo político que já vinha sendo gestada ao longo da última década (WERMUTH; NIELSSON, 2018). “Em suma, o debate é hoje capitaneado pelos grupos conservadores e os fundamentalistas religiosos vêm ganhando terreno sistematicamente.” (BIROLI, 2016, p. 11), ou seja, não apenas os direitos individuais são ameaçados como a democracia é colocada em xeque. Por fundamentalismo considera-se, de acordo com Boff (2002, p. 25),

uma forma de interpretar e viver a doutrina. É assumir a letra das doutrinas e normas sem cuidar de seu espírito e de sua inserção no processo sempre cambiante da história, que obriga a contínuas interpretações e atualizações, exatamente para manter sua verdade essencial. Fundamentalismo representa a atitude daquele que confere caráter absoluto ao seu ponto de vista. (2002, p. 25).

É este fundamentalismo que, baseado nas escrituras religiosas, sustenta o conservadorismo no parlamento brasileiro, e que materializa no slogan principal do candidato Jair Bolsonaro em sua campanha: “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos” anulando e deslegitimando a laicidade do Estado, juntamente com sua representação conservadora e neoliberal, impulsionando um impacto direto aos direitos reprodutivos das mulheres. Ainda, impulsiona a violência exercida sobre corpos marginalizados e feminizados. Tal fundamentalismo é evidente na caça às bruxas, movimento impulsionado pela Igreja, e no conto de Margareth Atwood, no qual a Constituição é silenciada pelo estado de exceção permanente baseado na religião.

Segundo sintetiza Souza (2019), o governo brasileiro atual apresenta em sua constituição os elementos acima descritos. Um núcleo econômico de inspiração ultraliberal; um núcleo político encarregado do desmonte de políticas focalizadas, redistributivas e de proteção das minorias; um núcleo de controle social, que atua no adensamento do estado penal-policia punitivo; e no âmbito cultural, uma cruzada que congrega vários atores na disputa acerca dos valores, crenças, religião, em associação com os neopentecostais

¹⁴ Conforme sintetizam Laval e Dardot (2016), a razão neoliberal atual, e sua forma-de-vida decorrente indicam um sistema normativo que se aprofunda, não apenas como mera ideologia ou receituário econômico, mas como uma racionalidade que quer estruturar o comportamento tanto dos governantes quanto dos governados, se consolidando nas instituições, nas condutas e nas consciências, implantando um novo modo de governo dos homens.

evangélicos e católicos. Típicos deste enfrentamento, afirma o autor (2019, p. 04), são a “pseudoguerra da doutrinação ideológica, que inclui o projeto ‘escola sem partido’; a tal ‘ideologia de gênero’; o revisionismo da ditadura; a vigilância de professores; a reinserção nos currículos da disciplina ‘moral e cívica’”, dentre outros.

Analizando tal cenário a partir da perspectiva de Federici (2004, p. 08), “Descobrimos que as hierarquias sexuais quase sempre estão a serviço de um projeto de dominação que só pode se sustentar por meio da divisão, constantemente renovada, daqueles a quem se procura governar”. Esta situação se acentua ainda mais em tempos de avanços de projetos conservadores e fascistas, uma vez que, “como a política fascista tem, na sua base, a tradicional família patriarcal, ela é, naturalmente acompanhada de pânico sobre os desvios dessa família patriarcal” (STANLEY, 2018, p. 127), o que torna transgêneros, homossexuais e mulheres potenciais ameaças à esta estrutura, justificando assim a necessidade de seu controle, público ou privatizado, por meio da violência patriarcalista estatalmente legitimada.

Como sintetiza Stanley (2018, p. 22), em uma sociedade fascista, o líder é o pai da nação, e “sua força e poder são a fonte de sua autoridade legal, assim como a força e o poder do pai da família no patriarcado supostamente são a fonte de sua suprema autoridade moral sobre seus filhos e esposas.”. Desta forma, o “líder provê a nação, assim como na família tradicional e pai é o provedor. A autoridade do pai patriarcal deriva de sua força, e a força é o principal valor autoritário”. (STANLEY, 2018, p. 22).

Para a sustentação desta forma de poder, afirma Segato (2013), se faz necessária a perpetuação de uma violência expressiva, ou seja, aquela que produz regras implícitas, através das quais circulam “*consignas de poder*” (p. 8) que não são legais nem evidentes, mas são efetivas. Essa violência atua de maneira biopolítica, sem questionamentos, de forma naturalizada. De acordo com a autora (2013), a violação do corpo feminino se dirige ao aniquilamento da vontade desse corpo, cuja redução de autoridade é significada justamente pela perda de controle sobre o comportamento de seu corpo e o agenciamento dele pelo agressor¹⁵. O corpo feminino é retirado do controle sobre seu espaço-corpo. “*Es por eso que podría decirse que la violación es el acto alegórico por excelencia de la definición schmittiana de la soberanía: control legislador sobre un territorio y sobre el cuerpo del otro como anexo a ese territorio.*” (2013, p. 20), controle irrestrito e vontade soberana.

¹⁵ Agressor em um sentido amplo: a estrutura biopolítica reguladora do corpo feminino e a legitimação da violência.

A soberania completa, em sua fase mais extrema, é o “fazer viver ou deixar morrer”, pois o poder da morte por si só, não é soberania. Sem o domínio da vida como corpo feminino, a dominação não é completa. O poder soberano, pensando em um estado de exceção vigente, é sobre quem pode violentar corpos femininos de modo legitimado, ou seja, sem punição e sem necessidade de perdão. É a violência legitimada e naturalizada sobre corpos específicos dentro de uma estrutura biopolítica patriarcalista, responsável pela normatização da violência.

A violência que compõe a narração da Aia na obra de Atwood (2017), bem como a violência presente na historicidade da caça às bruxas, é uma violência legitimada, constituída e cristalizada em forma de um sistema de comunicação que “*se transforma enunlenguajeestabley pasa a comportarseconelcasi-automatismo de cualquier idioma.*” (SEGATO, 2016, p. 45) proporcionando a consolidação da confraria masculina, além do poder soberano. Essa confraria masculina é percebida na democracia brasileira, quando o atual presidente nomeia vinte ministros homens e apenas duas ministras mulheres.

O soberano, segundo Agamben (2010), é aquele que se situa no limbo da indiferença entre violência e direito, é aquele para quem os homens são potencialmente vidas nuas que podem ser aniquiladas sem consequências jurídicas. Considerando os corpos femininos no conceito de vida nua, e que “*el poder soberano no se afirma si no es capaz de sembrarel terror.*” (SEGATO, 2013, p. 33), existe uma linha tênue entre vida digna e vida matável, entre regra e exceção, e que essa linha estabelece o controle sobre o corpo feminino. “Éramos as pessoas que não estavam nos jornais. Vivíamos nos espaços brancos não preenchidos nas margens da matéria impressa. Isso nos dava mais liberdade. Vivíamos nas lacunas entre as matérias.” (ATWOOD, 2017, p. 71).

De acordo com Segato (2016), tais contextos de violência são legitimados e cometidos pelos próprios Estados, por meio do que a autora identifica como sua própria “duplicação” entre regra e exceção, acionada a partir da atuação de poderes que operam a partir do próprio controle do Estado e dos rebanhos¹⁶ populacionais transformados em vidas matáveis, nas

¹⁶ Segato utiliza da expressão “rebanho” fazendo referência à técnica pastoral biopolítica que o Estado utiliza para controlar a população: “*(...) estamos hoy frente a la lenta emergencia de un tercer momento, en el que los Estados compiten con agencias no estatales, ambos ejerciendo su control sobre la población por medio de la técnica pastoral, es decir, como rebaño*” (2016, p. 66)

quais se inscrevem os signos de pertencimento à confraria¹⁷ soberana. Dessas vidas, destaca-se as vidas das mulheres, que vêm sendo tomadas há muito tempo, como espaço privilegiado de inscrição de violência e matabilidade biopolítica.

Como estratégias para controlar o rebanho, as práticas biopolíticas pela marcação dos corpos tomam visibilidade. A exibição da afiliação nos corpos e o pertencimento à redes soberanas se dá como inscrição da pedagogia da crueldade, a partir do abuso do corpo do outro e de toda violação que é legitimada e contribui para a redução da condição humana.

La pedagogía masculina y su mandato se transforman en pedagogía de la crueldad, funcional a la codicia expropiadora, porque la repetición de la escena violenta produce un efecto de normalización de un pasaje de crueldad y, con esto, promueve en la gente los bajos umbrales de empatía indispensables para la empresa predadora. (SEGATO, 2016, p. 21)

Dessa forma, o *homo sacer* se constitui a partir da expropriação do controle de seu espaço-corpo que é mantido por um controle irrestrito e soberano, cuja possibilidade é o aniquilamento de atribuições equivalentes nos outros, e ainda “*La erradicación de La potencia de éstos como índices de alteridad o subjetividad alternativa*” (SEGATO, 2013, p. 20). Nesse sentido, o ato de violentar está vinculado à consumação do outro, à um canibalismo sob o qual o outro perece por vontade própria e sua oportunidade de existir apenas resiste se for apropriada e incluída no corpo de quem o aniquilou. “*Su resto de existencia persiste sólo como parte del proyecto del dominador.*” (SEGATO, 2013, p. 20). Ou seja, enquanto vida matável, sua existência somente é possível como parte do projeto do soberano: desde a caça às bruxas, a existência de corpos femininos era permitida em um acordo de controle e de domesticação estabelecido pelo Estado capitalista e pela Igreja; os corpos que re(existiam) clandestinamente tinham por destino a fogueira.

Não apenas a linguagem do controle dos corpos femininos traduzida como controle reprodutivo e bem visualizada na obra de Atwood (2017), mas também a linguagem da violência que cresce utilizando o significante do corpo feminino para indicar a posição de vida nua, de matabilidade, de corpo sacrificável em nome de um bem maior e coletivo, de *homo sacer*, no qual se inscrevem os signos da constituição, pertencimento nas redes transitórias de poder que atuam em sua condição de biopolítica a partir do patriarcalismo

¹⁷ “*La conclusión es que el pacto masculino tiene ya en sí la estructura del pacto mafioso, del club, de la hermandad, de la cofradía.*” (SEGATO, 2016, p. 155).

dentro ainda, de um estado de exceção permanente. Sobre a mera vida do corpo feminino, Offred¹⁸ nos diz,

Nada muda instantaneamente: numa banheira que se aquece gradualmente você seria fervida até a morte antes de se dar conta. Havia matéria nos jornais, é claro. Corpos encontrados em valas ou na floresta, mortos a pauladas ou mutilados, que haviam sido submetidos a degradações, como costumavam dizer, mas essas matérias eram a respeito de outras mulheres, e os homens que faziam aquele tipo de coisa eram outros homens (...). As matérias de jornais eram como sonhos para nós, sonhos ruins sonhados por outros. Que horror, dizíamos, e eram, mas eram horrores sem ser críveis. Eram demasiado melodramáticas, tinham uma dimensão que não era a dimensão de nossas vidas. (ATWOOD, 2017, p. 71).

Há, portanto, uma retroalimentação do patriarcado pela guerra biopolítica que alimenta a violência e controle contra corpos femininos. Tal qual um círculo, a atuação violenta das redes de disputa de poder, apreendem as técnicas das estruturas patriarcais e as aplicam para realizar o gerenciamento populacional que move o biopoder, dissolvendo comunidades, desocupando e ocupando territórios e corpos, e estabelecendo a cesura entre vidas válidas e vidas abjetas. O corpo da mulher torna-se um índice, por excelência, da posição sacrificial, de quem rende um tributo, de vítima cujo sacrifício e consumação poderão ser facilmente absorvidos e naturalizados pela comunidade, no limbo entre regra e exceção. Sobre ela, aflora o mandato de masculinidade (SEGATO, 2013), como a primeira e permanente pedagogia da expropriação de valor e dominação.

Com o controle dos corpos atuando através de um poder soberano, a clandestinidade passa a ser território conhecido por vidas nuas que resistem enquanto corpos de cidadania. Pensando os corpos femininos e o controle reprodutivo que paira sobre eles, falar da clandestinidade é falar daquilo que está encoberto, que se sucede nas sombras mas que não é totalmente invisível, “*encierta manera, la clandestinidad se refiere a lo oculto pero sabido.*” (SUTTON, 2017, p. 889).

Sutton (2017, p. 890) questiona o que significa a clandestinidade sobre o modo em que o poder soberano do Estado é exercido em uma democracia, e continua perguntando “*¿De qué forma la violencia estatal está implicada en La producción de cuerpos ocultos (particularmente de mujeres) que son expuestos al peligro con total impunidad?*”. A última Pesquisa Nacional do Aborto (PNA) de 2016, permite afirmar que o aborto é comum no

¹⁸ Offred é o nome dado a Aia que narra o conto. O nome verdadeiro de Offred é June, mas só é chamada assim antes da existência de Gilead. Uma vez designada a uma casa, assume o nome de seu senhor. Seu nome é, na verdade, uma expressão que atesta sua submissão: Offred vem de Of Fred, ou seja, do Fred.

Brasil, “em termos aproximados, aos 40 anos, quase uma em cada cinco das mulheres fez um aborto; no ano de 2015 ocorreram cerca de meio milhão de abortos.” (DINIZ; MEDEIROS; MADEIRO, 2017, p. 659).

De acordo com Sutton, ao mesmo tempo que a mulher possui um poder soberano sobre o feto, ela é também retirada da possibilidade de integrar plenamente o corpo político ao ser reduzida a mera vida reprodutiva, ou, *homo sacer*. O que pode ser pensado, é que “*las mujeres que tienen abortos a pesar de la prohibición se niegan a ser simplemente ‘vida reproductiva’ o ‘vientre reproductor’. Se niegan a ser ‘nuda vida’.*” (2017, p. 894). Ou seja, no caso de mulheres que realizam abortos clandestinos, elas afirmam seus direitos humanos, mas a custa de sua exclusão enquanto corpo político. Em lugar de ser capaz de exercer seus direitos ao amparo da lei, “*son empujadas a las sombras de la ley y a los márgenes de las instituciones (por ejemplo, servicios médicos y estatales) y de cualquier protección que éstas pudieran ofrecer.*” (SUTTON, 2017, p. 895).

A zona de clandestinidade aqui é o que encarna os termos práticos e visíveis da inclusão – exclusão: a forma degradada de cidadania outorgada às mulheres pelo Estado soberano em forma de criminalização do aborto. Assim, o Estado impõe restrições aos direitos das mulheres de vida digna e de autonomia, e as deixa expostas a formas de violência que ameaçam sua integridade física e psíquica, e suas vidas.

As mulheres que estão situadas no espaço de clandestinidade do aborto, estão expostas à violência e ao perigo, sem a proteção de um Estado soberano que cria as condições para a zona clandestina. “*Habitan una ‘zona de indistinción’ en la que pueden ser ‘matadas’ sin consecuencia, con total impunidad. Digo ‘matar’ en lugar de ‘morir’, porque considero que estas muertes son más que el resultado de una forma de negligencia benigna.*” (SUTTON, 2017, p. 895). Isso significa que as mulheres que realizam abortos clandestinos estão fora do espaço da lei, entretanto, ao mesmo tempo estão condicionadas pela lei quando decidem por suas próprias vidas e corpos.

Para Agamben, a vida nua está diretamente relacionada ao estado de exceção, em que a lei é suspensa por decisão soberana. No contexto da clandestinidade do aborto, aplica-se um tipo diferente de exceção; de acordo com Sutton (2017, p. 896), uma mulher cidadã sob a Constituição não pode tomar decisões vitais sobre seu próprio corpo. Em troca, as mulheres se encontram em posição de realizar uma doação voluntária de seus recursos corporais. “*Este*

mandato ya marca una forma de exclusión de la ciudadanía plena, una excepción a la regla de cuáles son los derechos fundamentales de los y las integrantes de la comunidad política.” (SUTTON, 2017, p. 896).

Por meio da penalização do aborto, o Estado brasileiro diz de maneira implícita à mulher grávida, que ela deve ser um “ventre reprodutor”, uma *homo sacer*, assim como no conto de Margareth Atwood e como a condição feminina na caça às bruxas. Se ela quer permanecer dentro do corpo político, então deveria aceitar sua redução a “vida reprodutiva”. *“Como parte de este pacto, el poder soberano estatal también le dice a la mujer que si ella se niega, entonces podría ser penalizada y, es más, podría llegar a morir.”* (SUTTON, 2017, p. 897). Ao negar a condição de vida nua reprodutiva, de *homo sacer*, as mulheres entram na zona de clandestinidade. No caso da criminalização do aborto, a construção das mulheres como vidas que não são dignas de viver já está inscrita na lei.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O artigo analisou, a partir de duas obras, uma delas uma pesquisa histórica, *Calibã e a bruxa*, e a outra uma obra literária distópica, *O Conto da Aia*, para compreender, de que modo o fenômeno do controle do corpo feminino, seja por meio da real caça às bruxas, seja por meio da fictícia Gilead e suas aias, ocupa um papel central na consolidação e perpetuação de regimes de poder patriarcalista e violentos. Neste sentido, a partir da obra de Silvia Federici, retrata as formas pelas quais o sistema econômico se impôs sobre os corpos por um olhar feminino, considerando que as bases teóricas até então foram estudadas e significadas por homens. Na obra, a autora investiga o que houve com as mulheres a partir da instalação do capitalismo e coloca a caça às bruxas como o grande evento responsável pela aniquilação da participação e resistência feminina, mesmo que tenha sido historicamente silenciado.

Pode-se verificar, a partir de sua leitura, a centralidade do controle reprodutivo perpetuada pela Igreja e pelo Moderno Estado nascente, especialmente entre os séculos XV e XVI e XVII direcionado ao corpo feminino, declarando guerra à autonomia e autoconhecimento pertencentes às mulheres: quanto aos seus corpos, seus aspectos reprodutivos e, logo, ao aborto, resultando em fervorosa caça aos seus corpos seu poder em forma de saber, inaugurando uma biopolítica de gênero. Estado, Igreja, e, especialmente o

capitalismo também nascente se uniram no aniquilamento do feminino, do corpo e do controle reprodutivo exercido pelas mulheres.

É neste contexto de caça às bruxas que se vislumbra a violência biopolítica exercida sobre o corpo como território, especialmente o corpo feminino, e perpetuada no limbo entre regra e exceção, e suas várias faces e estratégias de manifestação. Uma delas, realizada sob o manto da legalidade estatal é aquela perpetuada diante do sinuoso e cruel controle dos aspectos reprodutivos. A redução da mulher a sua função reprodutiva e seu absoluto manejo conforme a disposição do poder soberano, revelam uma face cruel do biopoder.

Na República de Gilead, por sua vez, é também no corpo feminino que o poder de vida e morte, ou mesmo de morte em vida do soberano será marcado de forma contundente, e também é onde o controle biopolítico se materializará de forma contundente. Neste contexto, uma série de fatos e violências contra os corpos femininos ou feminizados são narrados, de uma forma assustadoramente semelhante ao espaço geopolítico brasileiro, principalmente após as eleições presidenciais de 2018.

A partir deste referencial teórico, o artigo analisou, na segunda parte, de que modo os elementos destacados pelas autoras podem fazer referência a acontecimentos que têm sido vislumbrados no Brasil, em plena vigência do Estado Democrático de Direito. Percebeu-se, desta forma, que também agora a centralidade do controle reprodutivo sobre o corpo feminino ocupa papel central na estruturação de um modelo de poder patriarcalista e violento, que produz constantemente a precarização da vida das mulheres a ponto de torná-las verdadeiras vidas nuas, vidas indignas de serem vividas e, portanto, mortas impunemente. Em tempos de pedagogia de crueldade (SEGATO, 2013), são os corpos femininos nos quais a violência toma forma, em um espaço-corpo situado em estado de exceção permanente, em plena democracia brasileira.

Pode-se inferir, por fim, que entre as bruxas do passado, as aias do futuro, mulheres brasileiras do presente são alvos das mesmas estratégias de controle sobre seus corpos, para a manutenção de um mesmo modelo de poder patriarcalista. Quiçá possamos ser capazes de aprender com o passado, construir um novo presente, e alterar o futuro trágico, fortalecendo a resistência que, como não poderia deixar de ser, também encontra no corpo feminino ou feminizado, seu campo privilegiado de ser.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- ATWOOD, Margareth. **O conto da aia**. Tradução de Ana Deiró. Rio de Janeiro: Rocco, 2017.
- BIROLI, Flávia. Aborto, justiça e autonomia. In: BIROLI, Flávia; MIGUEL, Luis Felipe (Orgs.). **Aborto e Democracia**. 1.ed. São Paulo: Alameda, 2016. p 17-46.
- BITTENCOURT, Naiara Andreoli. **A biopolítica sobre a vida das mulheres e o controle jurídico brasileiro**. Periódico do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Gênero e Direito, Centro de Ciências Jurídicas, Universidade da Paraíba. Nº 03, 2015, p. 225 – 245.
- BOFF, Leonardo. **Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade**. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.
- CASTRO, André Giovane de. Estado, punição e vida nua: o poder disciplinar penal e o controle biopolítico de privação de direitos na prisão. In: ZEIFERT, Anna Paula Bagetti; NIELSSON, Joice Graciele; WERMUTH, Maiquel A. Dezordi (Orgs). **Biopolítica e direitos humanos: refletindo sobre as vidas nuas da contemporaneidade**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018. p. 47-62.
- DINIZ, Débora; MEDEIROS, Marcelo; MADEIRO, Alberto. **Pesquisa Nacional do Aborto 2016**. Ciência & Saúde Coletiva, 22(2), 2017, p. 653-660.
- FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. Trad. Coletivo Sycorax. Editora Elefante, 2017.
- FERRAZZA, Daniele de Andrade; PERES, Wiliam Siqueira. **Medicalização do corpo da mulher e criminalização do aborto no Brasil**. Fractal: Revista de Psicologia, v. 28, n. 1, p. 17-25, jan.-abr. 2016.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-76)**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, Michel. **O nascimento da biopolítica**. Tradução de Eduardo Brandão. 2ª ed. São Paulo: MartinsFontes, 2008.

HERRERA FLORES, Joaquín. **De habitaciones propias y otros espacios negados**: una teoría crítica de las opresiones patriarcales. Spain: Universidad de Deusto, 2005.

LAVAL, Christian; DARDOT, Pierre. **A nova razão do mundo** - Ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

LARNER, Cristina. **Witchcraft and Religion: the politics of popular belief**. Oxford: Basil Blackwell, 1984.

LE GOFF, Jacques. **Uma história do corpo na Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

MIGUEL, Luis Felipe. Voltando à discussão sobre capitalismo e patriarcado. **Estudos Feministas**. Florianópolis, 25(3): 530, setembro-dezembro 2017, p. 1219-1237.

NIELSSON, Joice Graciele. **Mulheres e justiça: teorias da justiça da antiguidade ao século XX sob a perspectiva crítica de gênero**. 1º ed. Curitiba: Appris, 2018a.

NIELSSON, Joice Graciele. **O controle reprodutivo e a inscrição biopolítica sobre o corpo feminino: os contornos do Estado de exceção no Brasil contemporâneo**. In: Gênero, sexualidade e direito III. Organização CONPEDI/ UNISINOS. Coordenadores: Carmen Hein de Campos; Renato Duro Dias. – Florianópolis: CONPEDI, 2018b.

PATEMAN, Carole. **O contrato sexual**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1993.

RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

SEGATO, Rita Laura. **La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez**. 1a. ed. Buenos Aires: Tinta Limón, 2013.

SEGATO, Rita Laura. **La guerra contra las mujeres**. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016.

SOUZA, Robson Sávio Reis. Da violência estrutural ao negrogoverno: breve radiografia do Bolsonarismo. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/589960-da-violencia-estrutural-ao-negrogoverno-breve-radiografia-do-bolsonarismo?fbclid=IwAR2azcmfznCuXCaLTsSucF%E2%80%A6>. 2019. Acesso em: 13 jun 2019.

STANLEY, Jason. **Como Funciona o Fascismo**. A política do “nós” e “eles”. 1 ed. Porto Alegre: L&PM, 2018.

SUTTON, Barbara. **Zonas de clandestinidade y “nuda vida”**: mujeres, cuerpo y aborto. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 25(2): 562, maio-agosto/2017, p. 889-902.

WERMUTH, Maiquel Ângelo Dezordi; NIELSSON, Joice Graciele. Ultraliberalismo, evangelicalismo político e misoginia: a força triunfante do patriarcalismo na sociedade

brasileira pós-impeachment. **Revista Eletrônica do Curso de Direito da UFSM**, Santa Maria, RS, v. 13, n. 2, p. 455-488, ago. 2018.

WICHTERICH, Christa. **Direitos Sexuais e Reprodutivos**. Rio de Janeiro: Heinrich Böll Foundation, 2015.

Submetido em 07.03.2019

Aceito em 24.07.2019