



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS – UFAL
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS COMUNICAÇÃO E ARTE – ICHCA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Daniela Bandeira de Lima Lucena Brandão

**MULHERES NO CÁRCERE EM ALAGOAS: REFLEXÕES SOBRE BIOPOLÍTICA
E NECROPOLÍTICA**

Maceió/AL
Dezembro / 2025



Daniela Bandeira de Lima Lucena Brandão

**MULHERES NO CÁRCERE EM ALAGOAS: REFLEXÕES SOBRE BIOPOLÍTICA
E NECROPOLÍTICA**

Dissertação, com vistas à Defesa, no Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Ciências Humanas
Comunicação e Arte da Universidade Federal de Alagoas, como requisito para obtenção do futuro título de
Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. João Carlos Neves de Souza Nunes Dias

Maceió/AL
2025

Catálogo na Fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecário: Marcelino de Carvalho Freitas Neto – CRB-4 – 1767

L935m Lucena Brandão, Daniela Bandeira de Lima .
Mulheres no cárcere em Alagoas : reflexões sobre biopolítica e
necropolítica / Daniela Bandeira de Lima Lucena Brandão. – 2025.
142 f. : il.

Orientador: João Carlos Neves de Souza Nunes Dias.
Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de
Alagoas. Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes Programa
de Pós-Graduação em Filosofia. Maceió, 2025.

Bibliografia: f. 138-142.

1. Biopolítica. 2. Necropolítica. 3. Poder. 4. Sistema prisional - Alagoas. 5.
Racismo. I. Título.

CDU: 32:57(813.5)



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - PPGFIL/UFAL



ATA DEFESA

Ata da Sessão da Defesa Pública Remota de Dissertação de Mestrado do Programa de PósGraduação em Filosofia da Universidade Federal de Alagoas.

Ao **01** dia do mês de **Dezembro** do ano de **2025**, às **14:00 horas**, através da conexão webconferência Google Meet, constituiu-se de forma remota a banca examinadora para avaliação da dissertação de mestrado da aluna **Daniela Bandeira de Lima Lucena Brandão** intitulada “**Mulheres no cárcere em Alagoas: reflexões sobre biopolítica e necropolítica**”, vinculada à linha de pesquisa “**Subjetividade e Sociedade**”. A defesa pública, apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de **Mestra em Filosofia**, foi composta pela seguinte banca: Prof. Dr. **João Carlos Neves de Souza e Nunes Dias** (PPGFIL/UFAL), orientador e presidente; Profa. Dra. **Giovana Carmo Temple**, avaliadora externa (UFRB); e Profa. Dra. **Juliele Maria Sievers** (PPGFIL/UFAL), avaliadora interna. Procedeu-se a arguição pela banca que após a defesa emitiu o seguinte parecer:

Aprovado (X); Aprovado com reformulações (); Reprovado ().

Comentários e Reformulações indicados pela Banca Examinadora:

Para constar, lavrou-se a presente ata assinada digitalmente:

Documento assinado digitalmente
gov.br ANDRE LUIZ DE ALMEIDA LISBOA NEIVA
Data: 29/10/2025 09:31:12-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. **João Carlos Neves de Souza e Nunes Dias**
Presidente de Banca Examinadora – PPGFIL/UFAL

Profa. Dra. **Giovana Carmo Temple**
Avaliadora externa/ UFRB

Profa. Dra. **Juliele Maria Sievers**
Avaliadora interna/ PPGFIL/ UFAL

Daniela Bandeira de Lima Lucena Brandão

**MULHERES NO CÁRCERE EM ALAGOAS: REFLEXÕES SOBRE BIOPOLÍTICA
E NECROPOLÍTICA**

Texto apresentado à Defesa, no Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Ciências Humanas Comunicação e Arte da Universidade Federal de Alagoas, como requisito para obtenção do futuro título de Mestre em Filosofia.

Prof.(a). Dr. João Carlos Neves de Souza Nunes Dias– UFAL
Orientador / PPGFIL-UFAL

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Juliele Maria Sievers
Examinadora interna / PPGFIL-UFAL

Profa. Dra. Giovana Carmo Temple – UFRB
Examinadora externa / IES

Dedico este trabalho aos meus filhos, Natália e
Nicolas, minhas maiores inspirações e fonte
diária da força que me impulsiona a seguir.
À minha mãe, Glaciete, pelo amor
incondicional, pelo exemplo e por nunca
deixar de acreditar em mim.
Ao meu esposo, Evandro, companheiro de
caminhada, que confiou em mim mesmo nos
momentos em que eu mesma duvidei.
Vocês são o meu alicerce, o meu abrigo e a
razão de cada passo dado até aqui.

AGRADECIMENTOS

A Deus, fonte primeira de toda sabedoria e sentido, e a Santa Teresinha das Rosas, cuja intercessão delicada se manifestou de forma concreta, por meio da rosa recebida, como sinal de graça, consolo e perseverança ao longo desta caminhada.

Aos meus filhos, Natália e Nicolas, razão maior de tudo. Com Natália, ao estudar para a escola, aprendi a amar a filosofia através do seu olhar curioso e apaixonado, descobrindo nela não apenas uma disciplina, mas um modo de ver e interrogar o mundo. Esse amor transbordou e abriu caminhos para Nicolas, ainda mais novo, para quem a filosofia passou a representar desde cedo a importância do pensamento crítico, da reflexão e do estudo como instrumento de liberdade.

À minha mãe, Glaciete, presença constante, firme e amorosa, por estar sempre ao meu lado, sustentando-me nos momentos difíceis e acreditando em mim quando o cansaço parecia maior que a força.

Ao meu esposo, Evandro, pelo apoio incondicional, pela paciência, pelo incentivo diário e, sobretudo, por nunca deixar de acreditar em mim, mesmo quando eu mesma duvidei. Seu suporte foi essencial para que este trabalho se tornasse possível.

Ao meu orientador, Professor Dr. João Dias, a quem manifesto minha profunda gratidão. Fui sua aluna especial antes mesmo do ingresso no mestrado, experiência que marcou decisivamente minha formação acadêmica. Quando participei do certame, tive a honra de ser por ele acolhida como orientanda. Sua confiança, rigor intelectual e disponibilidade ao longo do processo foram determinantes para a construção deste trabalho, contribuindo de forma decisiva para meu amadurecimento filosófico e acadêmico.

À banca examinadora, meu sincero agradecimento. À Professora Doutora Juliele Sievers, ser humano de luz, atenta, generosa e profundamente comprometida com o pensamento filosófico, cujas observações sempre carregam sensibilidade e densidade conceitual. À Professora Doutora Giovana Temple, que me fez enxergar Foucault sob novos ângulos, ressignificando conceitos e ampliando horizontes teóricos, em uma experiência intelectual rica, provocadora e transformadora.

À Alessandra Lins da Silva, Assistente em Administração, pela atenção, disponibilidade e humanidade. Sempre solícita em esclarecer dúvidas, demonstrando profissionalismo, cuidado e compromisso com a comunidade acadêmica.

Por fim, agradeço à UFAL, ao ICHCA e ao PPGFIL, espaço institucional que possibilitou este percurso formativo, intelectual e humano, reafirmando a importância da filosofia como prática viva de pensamento e transformação

A prisão, essa região mais sombria do aparelho de justiça, é o local onde o poder de punir, que não ousa mais se exercer com o rosto descoberto, organiza silenciosamente um campo de objetividade em que o castigo poderá funcionar em plena luz como terapêutica e a sentença se inscrever entre os discursos do saber. Compreende-se que a justiça tenha adotado tão facilmente uma prisão que não fora entretanto filha de seus pensamentos. Ela lhe era agradecida por isso.
Foucault, Vigiar e Punir

RESUMO

Esta dissertação mobiliza os conceitos de *biopolítica*, de Michel Foucault (1926 – 1984), e de *necropolítica*, de Achille Mbembe (1957), bem como seus possíveis diálogos. Busca demonstrar com os referidos conceitos, quais são os mecanismos de controle utilizados pelo Estado para segregar e punir os corpos dentro do cárcere, uma vez que o sistema prisional mergulha nas profundezas de tais concepções, ao excluir os desviantes, ao construir a figura da raça ruim, do perigoso, do marginal. O controle desses corpos demonstra o poder exercido pelo Estado através de seus mecanismos de disciplina e dominação. Objetiva-se, com o presente estudo, investigar os conceitos de *biopolítica* e *necropolítica* no pensamento dos filósofos Foucault e Mbembe, refletindo sobre as possíveis articulações, bem como aproximá-los para que então se consiga refletir sobre alguns elementos da realidade do sistema prisional feminino em Alagoas, sob a perspectiva do exercício de poder e das práticas de racismo.

Palavras-Chave: Biopolítica, necropolítica, poder, sistema prisional, práticas de racismo.

ABSTRACT

This dissertation explores the concepts of biopolitics, by Michel Foucault (1926 – 1984), and necropolitics, by Achille Mbembe (1957), and how they interact. It seeks to demonstrate, through these concepts, which control mechanisms are used by the State to segregate and punish bodies within prison, since the prison system delves into the depths of such conceptions, by excluding deviants, by constructing the figure of the bad race, of the dangerous, of the marginal. The control of these bodies demonstrates the power exercised by the State through its mechanisms of discipline and domination. The objective of this study is to investigate the concepts of biopolitics and necropolitics in the thought of philosophers Foucault and Mbembe, reflecting on possible articulations, as well as bringing them together so that it is possible to understand the reality of the female prison system in Alagoas, from the perspective of the exercise of power and practices of racism.

Keywords: Biopolitics, necropolitics, power, prison system, practices of racism.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1	- Perfil sociodemográfico das mulheres encarceradas no Brasil	106
Tabela 2	- Perfil da visitação às pessoas privadas de liberdade por sexo no Brasil	109
Tabela 3	- Perfil da visitação às pessoas privadas de liberdade por sexo em Alagoas..	109

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CF	Constituição Federal
CNJ	Conselho nacional de Justiça
CPJ	Centro psiquiátrico judiciário
DEPEN	Departamento Penitenciário Nacional
INFOPEN	Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias
LEP	Lei de Execução Penal
NRC	Núcleo ressocializador da capital
OAB	Ordem dos Advogados do Brasil
ONU	Organização das Nações Unidas
PL	Projeto de lei
SENAPEN	Secretaria Nacional de Políticas Penais
SERIS	Secretaria de Estado da Ressocialização e Inclusão Social

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	10
2	CAPÍTULO: DA DISCIPLINA À BIOPOLÍTICA: O PODER SOBRE A VIDA EM FOUCAULT	19
2.1	Mecanismos disciplinares e o controle dos corpos.....	Erro! Indicador não definido.
2.2	Biopolítica, controle da população e racismo de Estado.....	42
3	CAPÍTULO: NECROPOLÍTICA E O GOVERNO DA MORTE: CORPOS NEGROS COMO ALVO DO PODER.....	67
3.1	Estado, capitalismo e colonialismo: dinâmicas de controle e exploração.....	68
3.2	Raça, Racismo e Poder: mecanismos de subjugação dos corpos negros	75
3.3	Necropolítica e Estado de Exceção: a produção de corpos negros matáveis	86
4	CAPÍTULO: FOUCAULT E MBEMBE EM DIÁLOGO: O PODER SOBRE CORPOS ENCARCERADOS NO SISTEMA PRISIONAL FEMININO DE ALAGOAS	103
4.1	Da observação à vivência: a experiência no sistema prisional feminino a partir da Comissão de Defesa dos Direitos Humanos da OAB/AL	103
4.2	Entre biopolítica e necropolítica: reflexões a partir da prática no sistema prisional feminino	124
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	135
	REFERÊNCIAS	138

1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa teve origem na atuação junto a grupos em situação de vulnerabilidade, em especial a população carcerária, por meio das atividades desenvolvidas na Comissão de Defesa dos Direitos Humanos da Ordem dos Advogados do Brasil, Seccional Alagoas, e no Conselho da Comunidade Penitenciária de Maceió.

No sistema prisional feminino de Alagoas é possível observar um conjunto de práticas e políticas que evidenciam a gestão diferenciada dos corpos das mulheres que lá estão sob a tutela do Estado para cumprir sua punição, revelando não apenas estratégias de controle biopolítico, mas também estruturas de poder necropolíticas, que determinam quais vidas são passíveis de proteção e quais serão expostas a vulnerabilidades extremas.

Diante disso, torna-se pertinente questionar como os dispositivos biopolíticos e necropolíticos operam na gestão da vida e da morte no contexto carcerário feminino em Alagoas, bem como, de que forma a violência, o abandono e a exclusão se manifestam nesse ambiente, refletindo a articulação entre o Estado e o poder.

Sendo assim, a pesquisa filosófica, conceitual, ancora-se em analisar o presídio feminino Santa Luzia, em Alagoas, à luz dos conceitos de biopolítica e necropolítica, investigando como esses mecanismos do poder agem para disciplinar e controlar os corpos, além de influenciar a gestão da vida e da morte nesse contexto.

Os conceitos de Michel Foucault, muitos dos quais oriundos da década de 1970, inspiram pensadores contemporâneos, dentre eles, Achille Mbembe. O conceito foucaultiano de biopolítica foi debatido e especificado pelo filósofo camaronês, que traz à baila a conceitualização de necropolítica, por considerar que o conceito originário ganha novos contornos diante da atual conjuntura do Estado, ao segregar, punir e aniquilar os corpos que se opõem aos seus interesses.

Michel Foucault é bastante conhecido por suas críticas às instituições sociais, em especial a psiquiatria, a medicina, a escola, as instituições militares e as prisões, bem como, por traçar um paralelo destas com a evolução histórica, inclusive, com a história da sexualidade. O filósofo dedicou-se a estudar sobre as teorias gerais relativas ao poder, a complexa relação entre o poder e o conhecimento, além de analisar a expressão do discurso em relação à história do pensamento no Ocidente.

Foucault investiga os acontecimentos¹ em certas práticas, discursos e saberes, para posteriormente estabelecer um vínculo desses com a relação de poder, ele denominou esse estudo de genealogia. “Foucault não tem por objetivo explicar o que é o poder, mas analisar “como” ele se exerce, por quais formas, estratégias e táticas. Para tanto, o método é a pesquisa genealógica” (Temple, 2023, p.210).

Compreender as ideias de Foucault é uma tarefa árdua, ante sua monumental e complexa obra. Para entendê-lo é necessário estar propenso a contestar a ordem social estabelecida, abdicar das “verdades” que foram solidificadas ao longo da história, indo em busca de um pensamento crítico, onde as verdades precisam ser questionadas.

Grande parte dos comentadores e estudiosos do pensamento foucaultiano, como Muchail (2004)², realiza a periodização das suas ideias em três fases: arqueológica, genealógica e ética, sendo suas obras comumente classificadas por estes períodos. Conforme essa periodização, a fase arqueológica³ é marcada pelo foco na análise do discurso, da literatura, da escrita e do pensamento em geral; a fase genealógica⁴ trata sobre as formas de subjetividade, de poder na sociedade, bem como estuda as relações e os mecanismos de poder; por fim, a fase ética⁵ refere-se a ética de si, onde o sujeito é constituído por saberes distintos, pelas relações de poder e pelas relações do sujeito consigo mesmo.

A periodização da trajetória de Foucault não é algo inflexível, que seja realizado de forma dissociada, seu pensamento tem unidade, sendo apenas abordado sob perspectivas diferentes, o que sugere a quem o explora que se trata de momentos distintos de reflexão. No entanto, o saber, o poder e o cuidado de si são elementos interligados, os quais podem ser

¹ Foucault, ao adotar o método genealógico inspirado em Nietzsche, afasta-se da busca por uma origem única ou pura das coisas, não intenta deslegitimar a história, mas abstrair a metafísica e focar em sua parte efetiva. Assim, em lugar de uma história linear e totalizante, Foucault propõe uma análise das descontinuidades e das lutas que configuram os saberes e as práticas ao longo do tempo e com isso expor os mecanismos produtores da maquinaria do poder.

² Segundo a autora Salma Tannus Muchail, em *Foucault, simplesmente*. São Paulo: Loyola, 2004, p.129, há inclusive um modo de divisão das fases de Foucault muito parecido com esse e que se dá por área de conhecimento, quais sejam, epistemologia, política e ética.

³ “A arqueologia não se ocupa dos conhecimentos descritos segundo seu progresso em direção a uma objetividade, que encontraria sua expressão no presente da ciência, mas da episteme, em que os conhecimentos são abordados sem se referir ao seu valor racional ou à sua objetividade. A arqueologia é uma história das condições históricas de possibilidade do saber. Essas dependeriam da “experiência desnuda da ordem e de seus modos de ser.” (CASTRO, E. Vocabulário de Foucault – Um percurso pelos seus temas, conceitos e autores, p. 39).

⁴ “Quanto ao aspecto genealógico, este concerne à formação efetiva dos discursos, quer no interior dos limites do controle, quer no exterior, quer, a maior parte das vezes, de um lado e de outro da delimitação. A crítica analisa os processos de rarefação, mas também de agrupamento e de unificação dos discursos; a genealogia estuda sua formação ao mesmo tempo dispersa, descontínua e regular.” (Foucault, 2014, p. 61 - 62).

⁵ “O termo ética refere-se a todo esse domínio da constituição de si mesmo como sujeito moral.” (Castro, E. Vocabulário de Foucault – Um percurso pelos seus temas, conceitos e autores, p. 155).

apreciados de maneira individual ou complementar, como se um pudesse transpassar o outro, como se compusessem a mesma base metodológica.

Assim como a compreensão do pensamento foucaultiano exige atenção à sua trajetória e às especificidades de suas fases, é necessário contextualizar Achille Mbembe, filósofo e historiador camaronês, cuja obra se concentra nas questões do poder, soberania, violência e colonialidade. Em *Necropolítica* (2022 [2003]), Mbembe especifica o conceito foucaultiano de biopolítica ao investigar como, em certas sociedades contemporâneas, o poder exerce controle sobre a vida e sobre a morte, determinando quais corpos são descartáveis e quais merecem proteção, oferecendo um arcabouço fundamental para a análise das práticas de soberania, violência e racismo estrutural.

No segundo capítulo é investigado o conceito de biopolítica concebido por Michel Foucault, este representa um dos eixos centrais da sua análise sobre o poder e suas formas de incidência sobre a vida dos indivíduos e da população. O filósofo percorre um contexto histórico para embasar suas teorias, tece análises acerca das modalidades de governo das populações e as técnicas que possibilitam a gestão dos corpos e dos indivíduos em larga escala, bem como as estratégias de poder capilar e infinitesimais.

Para tanto, no segundo capítulo, o conceito de biopolítica, desenvolvido pelo filósofo Michel Foucault, é abordado com base em parte de suas obras: *Segurança, território, população* (2023 [1977-1978]); *Nascimento da biopolítica* (2022b [1978-1979]); *Em defesa da sociedade* (2021a [1976]), *Vigiar e punir* (2021b [1975]) e *História da sexualidade I, a vontade de saber* (2022a [1976]).

A partir da investigação do conceito de biopolítica, será possível interpretar e mobilizar os mecanismos do poder e as técnicas de dominação, o que pode indicar um caminho para refletir sobre o funcionamento do sistema prisional feminino em Alagoas. Como, por exemplo, a maneira como atuam sobre os corpos assujeitados ao seu domínio e como a prisão se comporta como espaço privilegiado para o exercício da função disciplinar e biopolítica do Estado, ao operar como dispositivo de controle e dominação social.

Ao refletir sobre os fundamentos do conceito de biopolítica, baseado na leitura das obras de Foucault, é possível compreender o suplício, a partir do século XVIII, como parte do processo de administração da justiça, evidenciando a transição das práticas punitivas para as formas disciplinares que inauguram diferentes modos de governamentalidade⁶.

⁶“Por esta palavra, “governamentalidade”, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por

Inicialmente é fundamental compreender o suplício como uma forma de manifestação do poder soberano na administração da justiça penal do século XVIII, para tanto serão analisadas as estruturas punitivas descritas por Foucault, particularmente no que concerne à relação entre poder soberano e poder disciplinar. A justiça que era um espaço de aplicação de sanções visíveis e atrozes, dá lugar a um modelo mais sofisticado de gestão dos indivíduos, baseado na vigilância e no controle minucioso dos corpos e comportamentos; a punição abandona o corpo como alvo direto para incidir sobre a conduta e o modo de agir.

Foucault analisa o sujeito como um efeito das tecnologias do poder, constituído por práticas, sejam elas discursivas ou não discursivas, que o posicionam como alvo e agente do poder-saber. Através dos “jogos de verdade” (Foucault, 2006b, p. 235), ou seja, regras e práticas que produzem o que é aceito e não aceito como verdadeiro em um determinado contexto histórico, o sujeito é ao mesmo tempo objeto de conhecimento e participante ativo na própria subjetivação. Essa dinâmica aponta a produção do sujeito em redes do poder.

Segundo Bruni, a subjetividade, em Foucault, é analisada através de um processo histórico e social produzido por dispositivos disciplinares e biopolíticos que regulam condutas. Sendo assim, os jogos de verdade, articulam as relações do poder e da subjetividade, constituindo o sujeito como objeto de poderes, de saberes, de ciência e de instituições, como agente de resistência, mediante formas de sujeição, “em suma em vez de começar pelo Sujeito, o trabalho de Foucault consiste muito mais em analisar o processo de sujeição, o conjunto de obstáculos que antecedem à constituição dos sujeitos” (Bruni, 1989, p.200).

Ao considerar a transição do poder disciplinar para a biopolítica, ou seja, ao traçar uma linha do tempo entre a disciplina e a biopolítica, será compreendido como esse novo regime de poder emerge de uma gestão mais ampla da vida dos indivíduos e das populações. Ressalta-se que tais regimes de poder não se excluem, mas entrelaçam-se na passagem do mundo moderno para o contemporâneo.

Foucault, conforme Bruni (1989), reconstitui as tecnologias da sujeição que operam nas margens sociais via micropoderes capilares, revelando como o poder difuso regula o

instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por “governamentalidade” entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de “governo” sobre todos os outros- soberania, disciplina- e que trouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e, por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por “governamentalidade” creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pela qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco “governamentalizado” (Foucault, 2023a [1977-1978], p. 146).

ordenamento social desde relações locais, findando a ilusão de um poder centralizado e demonstrando a capacidade dos micropoderes locais se estenderem a toda sociedade.

Foucault (2021b [1975]) denomina microfísica de poder, as técnicas disciplinares que visam tornar o corpo útil economicamente e dócil politicamente. O corpo para ser considerado dócil é preciso ser um corpo útil e disciplinado, além de produtivo, essas são características essenciais. A utilidade em termos econômicos e a docilidade em termos de obediência política, essa combinação apenas se tornou possível de ser concretizada através dos métodos impostos pela disciplina.

Com uma crescente mudança no cenário econômico, político e social, que se desenvolveu em fins do século XVIII e início do século XIX, mediante o crescimento demográfico, de riquezas, de propriedades, surge a necessidade de segurança e uma nova reconfiguração na esfera criminal. É preciso operar uma mudança na economia política do poder de punir, a disciplina criou corpos dóceis, a biopolítica irá, ordená-los, atuará na população por meio do poder de gerir à vida, para então organizar o corpo múltiplo, dominá-lo e utilizá-lo.

Frisa-se, por oportuno, que a norma para o poder disciplinar possui determinadas peculiaridades se comparada à norma biopolítica. Analisaremos como a norma desempenha um papel crucial na estruturação do poder disciplinar e biopolítico, sendo um elemento orientador e regulador das práticas sociais e institucionais.

Ao abordar a biopolítica e o racismo de Estado, examinaremos a relação entre biopolítica e a gestão racializada das populações, demonstrando como o racismo de Estado⁷ se constitui como um mecanismo essencial para a sustentação desse poder. Ressalta-se que essa nova tecnologia de poder, biopolítica, não anula as anteriores; elas se integram, se complementam e aperfeiçoam os pontos fragilizados. Cada qual trabalha numa determinada superfície: corpo supliciado, corpo individual e corpo múltiplo.

No pensamento de Foucault, a biopolítica representa uma formas de exercício do poder que se diferencia do poder soberano, o qual consistia em “fazer morrer ou deixava viver”. A biopolítica, enquanto gestora da vida, concentra-se em “fazer viver e deixar morrer”. Esse poder ocupa-se da vida, regulando-a por meio de intervenções e políticas públicas com o intuito

⁷ O racismo de Estado opera como uma tecnologia de poder que permite ao Estado distribuir a vida e a morte dentro da população, estabelecendo divisões entre quem deve viver e quem pode morrer, especialmente pelo uso de políticas de exclusão, vigilância e violência seletiva. Esse conceito e suas implicações serão analisados no capítulo segundo dessa dissertação.

de prolongá-la, com base na otimização da saúde, da higiene, do controle da natalidade, dentre outros aspectos vitais.

Para Michel Foucault, o racismo de Estado manifesta-se como um elemento central da biopolítica. Este não se limita a preconceitos individuais, mas se institucionaliza pelo emprego de políticas públicas e práticas que regulam quem deve ser protegido e quem pode ser exposto à morte, seja pela violência direta, seja pela negligência e omissão estrutural. O racismo foi introduzido no corpo social como mecanismo fundamental de poder, criando um paradoxo entre a valorização da vida e o direito de matar⁸.

O racismo de Estado estabelece a distinção entre as raças, a hierarquização racial, a qualificação das raças como “boas” e “ruins”. Institui uma maneira de fragmentar o corpo biológico e funciona como um mecanismo de poder que segrega a população, justificando práticas de exclusão, controle e até aniquilação dos corpos, com a finalidade de “proteger” o corpo social dos anormais, da raça considerada “ruim” e dos desviantes.

Dessa forma, o segundo capítulo procura estabelecer os fundamentos teórico-conceituais necessários para compreender o conceito de biopolítica em Foucault, demonstrando como o poder, historicamente, se reconfigura, se manifesta e se consolida na administração da vida, dos corpos e das populações. Essa análise permitirá situar a biopolítica como um fenômeno central na discussão sobre as formas contemporâneas de governo e regulação do corpo social.

Além disso, todos esses tópicos mostram-se particularmente eficazes na análise do sistema prisional feminino de Alagoas, onde se verifica a aplicação concreta das tecnologias de poder, das normas disciplinares e da biopolítica na gestão dos corpos encarcerados, refletindo de maneira expressiva as dinâmicas de controle, exclusão e aniquilação que marcam esse espaço.

No terceiro capítulo, é abordada a noção de necropolítica, desenvolvida por Achille Mbembe (2018 [2003]), mediante uma leitura que especifica as formulações foucaultianas sobre biopolítica. Em sua análise, Mbembe aponta que o poder soberano não se limita à administração da vida, mas também define quais corpos são considerados descartáveis e podem ser eliminados sem que isso configure um crime de Estado. Em complemento à biopolítica, que se orienta pela gestão da vida e pela regulação da população, a necropolítica manifesta-se por

⁸ No sistema prisional, o racismo de Estado atua ao selecionar, punir e expor à morte a população negra, legitimando o controle e a exclusão desses corpos sob a lógica de “fazer viver e deixar morrer”.

meio do abandono, da violência sistemática e do extermínio, fazendo da morte um elemento constitutivo das formas contemporâneas do poder.

Além disso, este capítulo explora como a necropolítica se manifesta em diferentes contextos sociais, especialmente no sistema prisional, onde a soberania se materializa pela suspensão de direitos e pela precarização da vida. A prisão, enquanto espaço de exceção, ilustra de maneira contundente o funcionamento do necropoder, convertendo determinadas populações – sobretudo negras, periféricas e vulnerabilizadas – em alvos preferenciais da morte social e biológica.

Ao longo desta análise, busco demonstrar como o colonialismo e o capitalismo configuram campos privilegiados de manifestação das políticas de morte, reforçando a forma como o Estado moderno, ao atualizar práticas herdadas desses contextos, mantém o abandono e a política da morte. Com base nas especificações de Mbembe sobre a biopolítica foucaultiana, investiga-se de que modo o Estado moderno reproduz, sob novas roupagens, os mecanismos de extermínio e exposição à morte típicos das formações coloniais.

A crítica pós-colonial destaca a questão racial como um de seus temas centrais, especialmente nos estudos de Achille Mbembe. O filósofo analisa os efeitos do colonialismo sobre corpos racializados, além de explorar as formas de opressão que persistem até os dias atuais, expressando como o racismo funciona na estrutura do capitalismo e do neoliberalismo, ao estabelecer quais vidas são, ou não, descartáveis.

Diante disso, Mbembe leciona que a identidade imposta ao negro pelos códigos da branquitude cria uma narrativa irreal, segundo a qual o negro apenas terá a sua humanidade reconhecida ao se sujeitar e se subordinar à dinâmica da colonialidade. Ao desumanizar o negro e restringi-lo ao seu corpo biológico, confirma-se a subjugação desse indivíduo, direcionando a sua existência à subserviência, enquanto ao branco cabe a posição de senhor.

Achille Mbembe, com o conceito de necropolítica, dá visibilidade a uma forma de exercício de poder que especifica a administração da vida, voltando-se à produção da morte como instrumento político. Trata-se de uma racionalidade que, ao gerir as existências consideradas perigosas ou supérfluas, estabelece quais vidas podem ser expostas à morte. Nesse contexto, populações inteiras são submetidas a políticas de exclusão e abandono, tendo seus corpos desprovidos de valor e suas vidas, de proteção. O racismo, enquanto tecnologia do poder, possibilita que o Estado crie zonas de segregação para fabricar inimigos e eliminá-los.

Diante dessa dinâmica, o estado de exceção há muito deixou de ser algo excepcional para se tornar uma técnica de governo permanente. Mesmo que esta não esteja diretamente

expressa no ordenamento legal, opera entre o direito e a política. Ao terem seus direitos suspensos, as pessoas perdem o seu estatuto político, sendo expostas a violência.

O negro tem, na cor da pele, um marcador epidérmico racial, conforme preceitua Frantz Fanon (2024), que o inscreve em um sistema de desumanização e segregação. O racismo age como uma tecnologia de poder que especifica os mecanismos biopolíticos, conduzindo a pessoa de pele negra a uma condição de não-ser, isto é, condenada a existir em um estado de exceção permanente, no qual sua vida é constantemente exposta à possibilidade da morte.

No quarto e último capítulo desta pesquisa, é realizada uma análise do sistema prisional feminino em Alagoas, fundamentada em minha vivência profissional nesse campo. Essa investigação tomará como materialidade os dispositivos discursivos presentes nesse contexto, tais como diários, anotações, entrevistas, registros fotográficos e demais elementos que emergem da escuta e de observação direta das mulheres encarceradas no presídio feminino Santa Luzia em Alagoas.

A prática profissional, articulada a reflexão filosófica, traz à tona alguns dos mecanismos biopolíticos e necropolíticos que operam sobre essa população. Essa reflexão será situada ao contexto do sistema prisional feminino de Alagoas, buscando evidenciar como tais mecanismos do poder afetam, de forma específica e violenta, as mulheres encarceradas, sobretudo aquelas pertencentes a grupos historicamente marginalizados.

Apresento, também, uma reflexão crítica sobre o sistema prisional feminino em Alagoas, a partir da vivência como membro da Comissão de Direitos Humanos da OAB. Em um relato em primeira pessoa, compartilho as experiências adquiridas durante visitas e inspeções ao Presídio Feminino Santa Luzia, revelando como as mulheres encarceradas estão submetidas às dinâmicas de poder que se articulam aos conceitos de biopolítica e necropolítica, devidamente trabalhados nos capítulos anteriores.

Descrevo minha aproximação com a realidade das reeducandas, destacando as condições degradantes às quais estão submetidas, o descaso institucional, familiar, social, além da precariedade das políticas públicas e de assistência. Partindo desse contato direto, reflito sobre como o sistema prisional feminino não apenas pune, mas também gerencia corpos racializados e vulneráveis, negando-lhes direitos fundamentais e perpetuando estruturas históricas de opressão.

Busco analisar como essa experiência concreta dentro do presídio feminino Santa Luzia se aproxima de certos elementos da perspectiva crítica dos conceitos de biopolítica e necropolítica, respectivamente desenvolvidos por Michel Foucault e Achille Mbembe.

Argumento que a biopolítica se manifesta na disciplina imposta às reeducandas, no controle sobre seus corpos e na vigilância permanente, enquanto a necropolítica se revela no abandono familiar, social e estatal, na negação de direitos básicos e na transformação das prisões em espaços de exceção, onde a soberania se expressa pelo poder de decidir quem pode viver e quem será condenado a uma morte lenta e silenciosa – que tanto pode ser social quanto biológica.

Ao longo do capítulo, busco demonstrar, por meio de exemplos reais, que o encarceramento feminino opera dentro da lógica da biopolítica e da necropolítica, convertendo-se em um dispositivo de exclusão e abandono – tanto familiar, quanto social e institucional. Assim, a prisão não se limita a ser um espaço de punição, mas um território onde a soberania estatal exerce sua face mais brutal, determinando quais vidas são descartáveis. Por fim, proponho reflexões sobre o papel do Estado, do sistema de justiça e das políticas de segurança pública na manutenção dessa estrutura de poder e morte.

2 CAPÍTULO: DA DISCIPLINA À BIOPOLÍTICA: O PODER SOBRE A VIDA EM FOUCAULT

Neste capítulo, o estudo examina o conceito de biopolítica em Michel Foucault, ao analisar sua relação com as diversas fases e formas de poder, seja ele materializado na soberania, na disciplina ou na gestão de um corpo múltiplo, como nas populações. O filósofo percorre um contexto histórico para embasar suas teorias e tece análises acerca das modalidades de governo das populações e das técnicas que possibilitam a gestão dos corpos e dos indivíduos em larga escala, bem como em escalas estratégicas de poder capilar e infinitesimais.

Nessa investigação, explora-se a transição do suplício como forma de administração da justiça para mecanismos disciplinares mais sofisticados, examinando o papel do indivíduo como meio para a aplicação das tecnologias do poder. Discute-se ainda a transição da disciplina à biopolítica, o papel da norma na estruturação do poder, e o racismo de Estado como uma ferramenta do poder biopolítico.

Ademais, tais conceitos serão articulados às dinâmicas do sistema prisional feminino de Alagoas, como o objetivo de evidenciar como os mecanismos do poder se concretizam nos corpos das mulheres encarceradas sob a tutela do Estado. Busca-se destacar as formas de controle, exclusão e aniquilação que operam nesse contexto, revelando como as tecnologias de poder incidem de maneira particular sobre indivíduos historicamente marginalizados.

2.1 Mecanismos disciplinares e o controle dos corpos

Michel Foucault empenha-se em percorrer a história em busca do trajeto realizado pelas grandes transformações ocorridas do poder, desde sua configuração soberana até atingir as sutis tecnologias de controle oriundas do poder disciplinar. Essas transformações têm início partir do século XVII e se estendem até o século XIX. Nesse percurso, o filósofo demonstra como o sujeito deixa de ser supliciado e passa a ser assujeitado por novos mecanismos de poder.

O poder soberano, como forma de poder centrado na figura do rei, cuja autoridade se manifestava, entre outras formas, no direito de fazer morrer ou deixar viver, utilizava o suplício como prática penal punitiva. Foucault, em sua obra *Vigiar e Punir* (2021b [1975]), descreve que, o suplício, até a Revolução Francesa, possuía como característica um alto grau de atrocidade, que servia como uma pena/castigo corporal extremamente dolorosa. Tratava-se

de um ritual público e político, no qual o poder soberano se inscrevia diretamente no corpo do condenado, reafirmando sua força por meio da dor e da exposição pública.

Logo no início da sua argumentação, Foucault (2021b [1975]), desenvolve suas ideias valendo-se de um exemplo real de suplício, a execução de Robert-François Damiens, que foi condenado à morte por tentativa de regicídio em 2 de março de 1757, contra o Rei Luis XV. Sua execução estampa a brutalidade das penas/castigos da época, o filósofo narra em detalhes que o condenado levado nu à praça pública, teve o seu corpo barbaramente açoitado, com perfurações e queimaduras antes de ser esquartejado por cavalos.

A pedir perdão publicamente diante da poria principal da Igreja de Paris [aonde devia ser] levado e acompanhado numa carroça, nu, de camisola, carregando uma tocha de cera acesa de duas libras; [em seguida], na dita carroça, na praça de Greve, e sobre um patíbulo que aí será erguido, atenazado nos mamilos, braços, coxas e barrigas das pernas, sua mão direita segurando a faca com que cometeu o dito parricídio, queimada com fogo de enxofre, e às partes em que será atenazado se aplicarão chumbo derretido, óleo fervente, piche em fogo, cera e enxofre derretidos conjuntamente, e a seguir seu corpo será puxado e desmembrado por quatro cavalos e seus membros e corpo consumidos ao fogo, reduzidos a cinzas, e suas cinzas lançadas ao vento (Foucault, 2021b [1975], p. 9).

Apesar de o poder de vida e de morte operado pelo soberano possuir caráter relativo e limitado – visto que só poderia ser exercido em casos de ameaças externas, para a defesa e sobrevivência, como sendo um direito de réplica –, no caso supracitado, esse exercício de poder torna-se direto, pois o súdito atentou de forma concreta contra o seu soberano, “se foi um deles quem se levantou contra ele e infringiu suas leis, então pode exercer um poder direto sobre sua vida: matá-lo a título de castigo” (Foucault, 2021b [1975], p. 145).

Para melhor compreensão, Foucault apresenta o conceito de suplício, “que é um suplício? (...) O suplício é uma técnica e não deve ser equiparado aos extremos de uma raiva sem lei” (Foucault, 2021b [1975], p. 36). É possível perceber que o suplício não deve ser compreendido como um ato irracional ou vingança, mas como uma técnica regulamentada, planejada e executada como parte de um mecanismo de poder.

O suplício tencionava infligir dor extrema, mas também servia como um espetáculo cruel e degradante, destinado a dissuadir os demais de cometerem crimes análogos. Esses episódios serviam para demonstrar o poder absoluto da justiça sobre os corpos dos condenados e seu direito pleno de punir, sendo o espetáculo parte essencial do processo penal vigente à época.

A punição vai-se tornando, pois, a parte mais velada do processo penal, provocando várias consequências: deixa o campo da percepção quase diária e entra no da consciência abstrata; sua eficácia é atribuída à sua fatalidade não à sua intensidade

visível; a certeza de ser punido é que deve desviar o homem do crime e não mais o abominável teatro; a mecânica exemplar da punição muda as engrenagens (Foucault, 2021b [1975], p.14).

Segundo Foucault (2021b [1975]), o suplício era utilizado como técnica deliberada de causar sofrimento, diferindo da punição, que consistia apenas em privar o indivíduo dos seus direitos ou de sua vida. O suplício era milimetricamente calculado para produzir um grau específico de dor, sendo este passível de hierarquização e comparação com outros levados ao mesmo teatro. Quanto mais grave o crime, mais cruel seria o martírio.

O suplício possuía caráter público e ritualístico, sendo reconhecido como uma cerimônia que marcava o corpo do condenado mediante manifestações de aviltamento, cujo objetivo era tornar permanentes as sujeições daqueles que ousavam delinquir. Essas chagas funcionavam como recordações de seus crimes e como prenúncio para os que tencionavam igualmente transgredir. A maior das punições era reservada ao regicida, devendo esta ser a soma de todos os suplícios realizáveis.

O corpo do supliciado atuava como superfície para o funcionamento das relações de poder, sendo o percurso utilizado para a subjetivação. Era o ambiente destinado à execução da pena e também à demonstração de todo o poderio político, pois o crime cometido pelo indivíduo infrator atacava não apenas a lei vigente, mas a força do soberano. Tratava-se de uma verdadeira afronta ao dominante, não havia resquícios de humanidade no suplício.

Foucault descreve a passagem do suplício para o poder disciplinar como um deslocamento funcional, indicando que, a partir do século XVIII, novas formas de controle dos corpos tornam-se mais eficazes do que o castigo público e violento. Esse deslocamento não implica o desaparecimento do suplício, mas sua substituição por práticas mais econômicas e produtivas de exercício do poder, baseadas na vigilância constante e na disciplina⁹.

É possível perceber que o poder disciplinar coexistia com o poder soberano e, em determinado momento histórico, conseguiu sobressair-se. Essa transição foi acompanhada pela otimização de técnicas disciplinares que visavam regular, moldar e adestrar a conduta dos indivíduos de maneira mais sutil e eficaz, por meio de fórmulas gerais de controle – uma verdadeira microfísica do poder.

⁹ Foucault não entende essa transição como um simples progresso humanitário ou um aperfeiçoamento moral das penas, mas como uma reconfiguração das estratégias do poder. O suplício deixa de ser o meio privilegiado de afirmação da soberania e cede lugar a formas mais sutis e contínuas de coerção, que se voltam para o adestramento e a utilidade dos corpos. O que se desloca, portanto, é o modo de funcionamento do poder: da punição espetacular e física para um poder disciplinar difuso, que atua pela vigilância, pela normalização e pela internalização das regras — um poder que busca produzir indivíduos úteis e dóceis, em vez de apenas punir os culpados.

É interessante observar que a transição do poder soberano para o poder disciplinar não ocorre por meio de uma ruptura total, mas sim por um processo de transformação e rearticulação. Foucault demonstra que há uma mudança no foco do poder: enquanto, na soberania, ele operava por meio do direito de matar, na disciplina exerce-se o poder sobre a vida, através do controle, da vigilância, dos exames e da gestão do tempo.

Giovana Temple (2023), ao analisar a obra de Foucault, explora essa questão do “deslocamento funcional”, ocorrido do suplício ao poder disciplinar, destacando que não representa apenas a substituição de práticas punitivas, mas a emergência de um novo modo de operação do poder, mais eficaz e articulado às exigências econômicas, políticas e sociais da modernidade.

(...) ele formula a passagem do suplício para o poder disciplinar como um “deslocamento funcional” que nos mostra como a partir do século XVIII se privilegia certa forma de poder e de controle político. De imediato, duas consequências deste deslocamento funcional podem ser destacadas. A primeira é a de que o suplício não deixou simplesmente de existir, mas deixou de ser praticado porque uma outra prática de exercício do poder, que é o controle contínuo do corpo, se torna mais eficiente econômica, política e socialmente. E, a segunda, que complementa a primeira na medida em que é o seu efeito, o encarceramento punitivo não surge como resposta do Estado às reivindicações dos ideais humanistas, muito embora tenha sido este o discurso oficial utilizado para justificar as mudanças das práticas punitivas (Temple, 2023, p. 211).

Ao abordar as transformações nas formas de exercício do poder punitivo, Michel Foucault identifica uma mudança crucial ocorrida a partir do século XVIII: a substituição das punições corporais e espetaculares por mecanismos mais sutis e eficazes de controle social. Esse processo marca a transição de uma soberania centrada no castigo ostensivo para uma racionalidade disciplinar voltada à vigilância e à correção contínuas dos corpos. Temple (2023), ao comentar essa virada histórica, destaca também o modo como Foucault conceitua essa mudança como um “deslocamento funcional”, cujas implicações vão além da simples substituição de práticas, revelando um novo modo de operação do poder.

Em *Vigiar e Punir* (2021b [1975]), Michel Foucault analisa a transição do regime de suplícios – marcado pela exposição pública e pela violência extrema como forma de punição – para um sistema penal disciplinador e racionalizado. Cumpre ressaltar que essa mudança foi encorajada pelos reformadores na segunda metade do século XVIII, os quais não eram movidos apenas por compaixão ou justiça, mas almejavam um projeto de controle mais eficaz dos corpos e das condutas sociais. As reformas do século XVIII não foram o fim da punição, mas o início

de uma tecnologia política do corpo. Seus esforços eram coordenados para criar um sistema de punição mais eficiente, contudo, seu escopo não era puramente humanitário.

O protesto efetivado pelos reformadores recomendava a implementação de um modelo punitivo mais eficaz, que fosse realmente adequado para a coletividade e pautado pela racionalidade, bem como liberto do sentimento de vingança. Essa transformação representa uma reorganização das relações de poder e do controle social, visto que o suplício se tornou algo intolerável. A punição passa a objetivar a correção do comportamento do indivíduo, não pura e simplesmente a vingança física, mas a disciplina e a reforma moral do sentenciado, “é preciso que a justiça criminal puna em vez de se vingar (Foucault, 2021b [1975], p. 74).

Se não é mais ao corpo que se dirige a punição, em suas formas mais duras, sobre o que, então, se exerce? A resposta dos teóricos — daqueles que abriram, por volta de 1780, o período que ainda não se encerrou — é simples, quase evidente. Dir-se-ia inscrita na própria indagação. Pois não é mais o corpo, é a alma. À expiação que tripudia sobre o corpo deve suceder um castigo que atue, profundamente, sobre o coração, o intelecto, a vontade, as disposições (Foucault, 2021b [1975], p. 21).

Na Modernidade, o suplício foi rechaçado devido à imprescindibilidade das prisões, que se tornaram o principal instrumento de punição. Trata-se de uma mudança de estratégia dos mecanismos de poder e controle, ao transferir seu foco dos corpos dos condenados para as “almas” dos transgressores, com o intento de promover sua reforma no âmbito individual, “a alma, efeito e instrumento de uma anatomia política; a alma, prisão do corpo” (Foucault, 2021b [1975], p. 33)¹⁰.

Foucault (2021b [1975]) leciona que a mudança de estratégia, que abandonou a punição em favor de uma vigilância constante e reguladora, espalhou-se de maneira gradual e imperceptível pela sociedade ao longo dos séculos XVIII e XIX, por meio da utilização de técnicas disciplinares, com o propósito de produzir corpos dóceis. O corpo dócil pode ser encontrado em praticamente todas as instituições: é o corpo trabalhado exaustivamente, sendo este o efeito esperado pelo poder disciplinar. “É dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado” (Foucault, 2021b [1975], p. 134).

É no contexto supracitado que surge o poder disciplinar. Ele se origina como uma tecnologia de poder que utiliza métodos capazes de permitir o controle minucioso das operações do corpo e impõe constante assujeitamento a uma relação de docilidade-utilidade. Esses

¹⁰ Nesse contexto, Foucault emprega o termo “alma” não no sentido religioso ou metafísico tradicional, mas de maneira irônica e com conotações políticas, para revelar como o poder disciplinar age sobre os corpos, produzindo um indivíduo adestrado, dócil, útil e controlado. A “alma” designa aqui o governo das condutas e ações dos indivíduos, que são vigiados, controlados, moldados e regulados, inclusive por meio da autocorreção. A “alma”, enquanto consciência é moldada pela incidência dos mecanismos do poder sobre o corpo.

métodos são empregados como principal elemento de controle. Sendo assim, “esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar as ‘disciplinas’” (Foucault, 2021b [1975], p. 135).

O poder, que inicialmente era gerido pelo direito de morte, passa a ser exercido por meio do controle, da vigilância, do aumento e da organização das forças que lhes são submetidas. Ele atua para produzir, ordenar e desenvolver essas forças, e não mais para destruí-las. Trata-se de uma transição para um poder que objetiva gerar a vida e organizá-la, “pode-se dizer que o velho direito de *causar* a morte ou *deixar* viver foi substituído por um poder de *causar* a vida ou *devolver* à morte” (Foucault, 2021b [1975], p. 149).

Desta feita, com o poder disciplinar, o encarceramento possui o condão de modificar o comportamento dos criminosos. A maquinaria do poder atua para essa transformação utilizando o trabalho minucioso e detalhado dos corpos, tendo como consequência desse controle a construção de novos saberes sobre os indivíduos que manipula¹¹. O corpo, como objeto e alvo do poder disciplinar, é o corpo capaz de ser moldado “que se treina, que se obedece, responde, se torna hábil ou cujas forças se multiplicam” (Foucault, 2021b [1975], p. 134).

Antes de avançar para a análise aprofundada do poder disciplinar, é necessário tecer alguns comentários sobre o corpo e a constituição dos sujeitos, pois esses elementos são fundamentais para compreender as transformações nas tecnologias de poder e na transição para formas mais refinadas de gestão da vida. O corpo passa a ser objeto de problematização, um campo vasto no qual operam diferentes dispositivos. Ele é investido de forças para que, ao final, possa ser moldado e produzido. O poder trabalha para aumentar os resultados ao mesmo tempo que reduz os custos econômicos, promovendo uma verdadeira economia política do poder punitivo.

A implementação das novas tecnologias de poder, tornou-se viável a partir da constituição de uma nova categoria central: o sujeito. É por meio do sujeito e de seu corpo – tomado como ponto de ancoragem das práticas de poder – que Foucault afirma “parece-me ao contrário que o que há de essencial em todo poder é que seu ponto de aplicação é sempre, em

¹¹ Apesar do grande lapso temporal decorrido do suplício ao estabelecimento das prisões, da institucionalização, do direito de punir, a realidade do sistema prisional atual não difere muito do que fora amplamente narrado pelo filósofo, os corpos dentro do cárcere continuam a ser objetos e alvos do poder, muda-se a forma de poder, mas os indivíduos e os seus corpos continuam a ser os mesmos, os desviantes possuem cor e classe social, fogem do que é estabelecido como “normal”, assim como era no início da instituição das prisões.

última instância, o corpo. Todo poder é físico, e há entre o corpo e o poder político uma ligação direta” (Foucault, 2006 [1973-1974], p. 18).

Do mesmo modo, em sua obra *O Corpo utópico, as heterotopias* (2009 [1966]), o filósofo afirma que “o corpo humano é o ator principal de todas as utopias” (Foucault, 2013, p. 12), sendo ele o meio utilizado pelo Estado para implementar suas tecnologias políticas com o auxílio das relações de poder. E diz mais: “o corpo é o ponto zero do mundo” (Foucault, 2013, p. 14), ou seja, é através do corpo que os processos de subjetivação são alicerçados.

Michel Foucault, na passagem supracitada, reflete sobre o papel central do corpo nos processos de subjetivação e na relação entre o sujeito e as estruturas de poder. Ao pensar na metáfora do corpo como o “ponto zero do mundo”, o filósofo o posiciona como princípio para a experiência humana, posto que, através dele ocorre a interação com o exterior, onde será construída a subjetividade. O corpo, para Foucault, é a conexão entre o indivíduo e a realidade social, política, cultural e econômica.

Poder esse que intervém materialmente, atingindo a realidade mais concreta dos indivíduos – o seu corpo – e que se situa no nível do próprio corpo social, e não acima dele, penetrando na vida cotidiana, e por isso pode ser caracterizado como micropoder ou subpoder (Foucault, 2023b [1979], p. 14).

O corpo não deve ser entendido unicamente sob o aspecto biológico, mas como uma construção atravessada por mecanismos sociais e políticos. Ele funciona como um “ponto zero”, ou seja, um espaço privilegiado onde se inscrevem e se expressam forças externas, tais como, o poder, as normas, os discursos, as ciências e as instituições. É nesse corpo que se concretizam as estratégias do poder e os processos históricos, tornando-o simultaneamente alvo e instrumento das dinâmicas de controle.

Nessa perspectiva, Giovana Temple reforça que, para Foucault o corpo não deve ser compreendido como um simples organismo passivo sobre o qual o poder atua. Ao contrário, ela afirma: “o corpo para Foucault não é um organismo sobre o qual o poder age. Mas que a própria tarefa da ação política é a de fabricar um corpo e definir como este corpo irá funcionar (reproduzir, viver e morrer)” (Temple, 2020, p. 1229).

Essa leitura permite compreender que o corpo, na obra de Foucault, é um campo de disputa e de produção. O poder não apenas age sobre corpos, mas participa diretamente de sua constituição, moldando seus usos, funções e destinos. Ao definir como um corpo deve viver, reproduzir e morrer, o poder também determina os limites da existência e da participação desses sujeitos no campo social. Essa concepção é fundamental para entender como as tecnologias

disciplinares e biopolíticas operam na normalização e na gestão dos corpos, sobretudo no contexto do sistema prisional, onde se manifesta de forma intensa a relação entre o poder e a fabricação de vidas descartáveis.

Foucault busca compreender como se deu a composição do sujeito no decorrer da história, destacando “a emergência, a partir do século XVIII, do sujeito” (Temple, 2020, p. 1229). Trata-se de entender a dicotomia em que o sujeito foi colocado – como sendo, ao mesmo tempo, sujeito e objeto de conhecimento – e assimilar como, estando na condição de objeto, esse sujeito influenciou as teses que o concebem como um ente personificado, um organismo vivo e integrante do corpo social, nesse sentido, Giovana Temple afirma que:

(...) a partir do século XVIII, o indivíduo se torna sujeito por meio da gestão política (entenda-se aqui: fabricação, produção) de um corpo biológico. Momento em que, como veremos, o corpo se torna objeto central de investimentos disciplinares e biopolíticos que o constituem como sujeito” (Temple, 2020, p. 1232).

Essa compreensão sinaliza que, para além de uma concepção naturalista ou essencialista do sujeito, Foucault aponta para um processo histórico no qual o sujeito moderno é produzido por meio de práticas de poder que incidem sobre o corpo. A disciplina e a biopolítica, enquanto tecnologias políticas, não apenas controlam ou oprimem o corpo, mas também o constroem e o moldam de acordo com normas, discursos e finalidades específicas.

É nesse processo que o indivíduo passa a ser, simultaneamente, objeto e efeito do poder, constituído como sujeito por intermédio de operações sobre sua corporeidade. Esse entendimento será essencial para analisar como os corpos das mulheres encarceradas são produzidos como sujeitos subalternos e vulneráveis dentro da racionalidade prisional contemporânea.

Michel Foucault (2021b [1975]) demonstra que as novas tecnologias de poder foram utilizadas para tornar o indivíduo dócil e útil, o que foi alcançado por meio do processo de adestramento dos corpos físicos, submetendo-os a uma maquinaria de poder que transforma o homem em máquina. Essas técnicas disciplinares criaram corpos úteis economicamente e dóceis politicamente. Vejamos:

O poder disciplinar é com efeito um poder que, em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior “adestrar”; ou sem dúvida adestrar para retirar e se apropriar ainda mais e melhor. Ele não amarra as forças para reduzi-las; procura ligá-las para multiplicá-las e utilizá-las num todo. Em vez de dobrar uniformemente e por massa tudo o que lhe está submetido, separa, analisa, diferencia, leva seus processos de decomposição até às singularidades necessárias e suficientes (Foucault, 2021b [1975], p. 167).

Com efeito, ao submeter o indivíduo a esta maquinaria de poder, Foucault (2021b [1975]) leva-nos a compreender que tais práticas tendem a transformar o homem em objeto e que, a partir dos mecanismos disciplinares, houve também a constituição de um indivíduo objetificado, enquanto corpo dócil e útil. Essas técnicas foram desenvolvidas no intuito de moldar indivíduos, adequando-os às demandas políticas e econômicas das sociedades modernas.

A disciplina “fabrica” indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício. Não é um poder triunfante que, a partir de seu próprio excesso, pode-se fiar em seu superpoderio; é um poder modesto, desconfiado, que funciona a modo de uma economia calculada, mas permanente. Humildes modalidades, procedimentos menores, se os compararmos aos rituais majestosos da soberania ou aos grandes aparelhos do Estado. E são eles justamente que vão pouco a pouco invadir essas formas maiores, modificar-lhes os mecanismos e impor-lhes seus processos (Foucault, 2021b [1975], p. 167).

Ainda que posicionado como objeto, o indivíduo não deixa de se constituir como um ser consciente de si mesmo, como um efeito do poder, sendo moldado por práticas disciplinares que o levam a internalizar normas e condutas. Essas práticas foram capazes de produzir um sujeito que se autorregula por meio de vigilância e autocorreção, mediante tecnologias de poder-saber¹².

Vale ressaltar que, segundo Foucault (2006b, p. 235) “essa objetivação e essa subjetivação não são independentes uma da outra; do seu desenvolvimento mútuo e de sua ligação recíproca se originam o que poderia chamar ‘jogos de verdade’”. Esses processos foram amplamente investigados no decorrer das obras do filósofo, e em decorrência da análise desses mecanismos é possível entender a constituição do sujeito.

Foucault procura esclarecer a relação do sujeito com os jogos de verdade, tornando perceptível a conexão entre os conceitos de objetivação e subjetivação no processo de constituição dos sujeitos. A ideia central é de que esses dois elementos – ou seja, os sujeitos que se tornam objetos de conhecimento (objetivação) e, ao mesmo tempo, se constituem como sujeitos de suas próprias práticas (subjetivação) – estão profundamente interligados.

¹² No capítulo 4, aproximo os conceitos de biopolítica (Foucault) e necropolítica (Mbembe), aplicando-os às tecnologias disciplinares e aos dispositivos que moldam a vida das mulheres que se encontram no cárcere do sistema prisional em Alagoas. Por meio dessas lentes, exploro como o poder estatal e necropolítico regula os corpos e as interações sociais das detentas, definindo, de forma seletiva, quais vidas são consideradas dignas de cuidado e quais são relegadas à segregação e abandono. Essa abordagem possibilita um olhar crítico sobre os mecanismos de sujeição e, simultaneamente, sobre as formas de resistência que emergem nesse contexto.

Em suma, a história crítica do pensamento não é uma história das aquisições nem das ocultações da verdade; é a história da emergência dos jogos de verdade: é a história das “veridicções”, entendidas como as formas pelas quais se articulam, sobre um campo de coisas, discursos capazes de serem ditos verdadeiros ou falsos: quais foram as condições dessa emergência, o preço com o qual, de qualquer forma, ela foi paga, seus efeitos no real e a maneira pela qual, ligando um certo tipo de objeto a certas modalidades do sujeito, ela constituiu, por um tempo, uma área e determinados indivíduos, o a priori histórico de uma experiência possível (Foucault, 2006b, p. 235).

Essa relação, estabelecida entre sujeito, objeto e verdade, denominada por Foucault de “jogos de verdade”, sugere que conhecimento e poder estão conectados com o intuito de desenvolver formas específicas de subjetividade. Tal perspectiva esclarece os processos que indicam sob quais condições algo passa a ser admitido como verdade e observa como as sociedades produzem e lidam com esse conceito. “Resumindo, não é a atividade do sujeito de conhecimento que produziria um saber, útil ou arredo ao poder, mas o poder-saber, os processos e as lutas que o atravessam e que o constituem, que determinam as formas e os campos possíveis do conhecimento” (Foucault, 2021b [1975], p. 30).

Nesse sentido López (2011, p. 46) entende que “não se trata então de descobrir a verdade a partir do sujeito, mas de estudar, os jogos de verdade e as práticas concretas com base nas quais o sujeito se constitui historicamente”. Ou seja, para Foucault, a partir da análise dos jogos de verdade, é possível compreender em quais circunstâncias as verdades são produzidas e como são inseridas na história e no corpo social.

Em sua obra *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres* (2022b [1984]), Foucault elucida que, ao se debruçar sobre a história, não busca verdades absolutas nos saberes humanos, mas procura desvendar os processos que conduziram ao que chamamos de conhecimento. E assim leciona:

Uma história que não seria aquela do que poderia haver de verdadeiro nos conhecimentos; mas uma análise dos ‘jogos de verdade’, dos jogos entre o verdadeiro e o falso, através dos quais o ser se constitui historicamente como experiência, isto é, como podendo e devendo ser pensado. (Foucault, 2022b [1984], p. 11).

De maneira geral, o filósofo critica sistematicamente as teses que afirmam que os conceitos possuem um caráter absoluto, sobretudo no que se refere ao sujeito, à verdade e ao conhecimento. Isso porque a noção de sujeito passa por constantes modificações, uma vez que o indivíduo tende a sustentar as crenças de sua época, sendo produto de todo um contexto histórico ao qual está inserido, além das práticas de dominação exercidas sobre si. “Para ele, eventuais conceitos absolutos seriam formas de dominação, inventadas pelo homem em um momento de presunção, respondendo à necessidade de poder” (Moraes, 2014, p. 14).

A noção de sujeito, conforme exposta acima, não é considerada por Foucault como algo absoluto, dada sua constante reformulação. O sujeito se constitui como sendo, ao mesmo tempo, produto do discurso e o produtor do discurso. Sendo assim, não existe um sujeito pré-estabelecido; ele é uma construção constante das relações de poder. Foucault nos convida a pensar a verdade não como algo imutável, mas como um aglomerado de discursos, regras e práticas, que possibilitam apontar para o que é adotado como verdadeiro ou falso em determinada época ou sociedade¹³.

Michel Foucault, em seus escritos, empreende uma prática genealógica-filosófica capaz de correlacionar os fatos que acontecem ao longo da história com os conceitos filosóficos. Com isso, aborda a relação entre poder e contexto histórico, o que possibilita uma melhor compreensão da correlação entre subjetividade e objetividade. Para evidenciar tal fato, Salma Tannus (2004) assim esclarece:

Nessa medida, história e filosofia serão não apenas solidárias, mas ainda mutuamente indispensáveis. Uma história que se estreitasse a um relato empírico dos fatos sem buscar compreender-lhes a significação através do concurso da filosofia “não saberia, literalmente, do que se fala”, assim como uma filosofia que sobrevoasse os fatos “só desembocaria em verdades formais, isto é, em erros” (Muchail, 2004, p. 23).

Ao refletir sobre a importância da história nas obras de Foucault – em que ora se intitula como historiador, ora como filósofo –, é possível afirmar que uma história restrita apenas à mera narrativa empírica de fatos não prosperaria em compreender a complexidade dos eventos. Da mesma forma, uma filosofia que desconsiderasse os fatos históricos concretos, sem manter conexão com a realidade, resultaria apenas em verdades formais, com coerência lógica, mas desvinculadas do mundo concreto. “Eis, pois, que filosofia e história se entrelaçam num mesmo trabalho que se pretende história da produção da ‘verdade’” (Muchail, 2004, p. 26)¹⁴.

¹³ Vale salientar que esses "jogos" citados pelo filósofo, compreendem as dinâmicas de relações de poder, visto o sujeito não ser uma entidade fixa, mas uma composição histórica que se forma de sua inter-relação com os "jogos de verdade", que servirão para determinar como ele entende e experiencia tanto a si mesmo quanto o mundo ao seu redor. Veyne reflete acerca das crenças que levam alguns a creem que o que consideram imutável são na verdade construções históricas, assim explana: Cada um só pode pensar como se pensa no seu tempo, escreve um discípulo de Foucault na École Normale e na agregação de filosofia, Jean d'Ormesson, que está, neste ponto, de acordo com o nosso autor; Aristóteles, Santo Agostinho e até Bossuet não são capazes de se erguerem até a condenação da escravatura; alguns séculos mais tarde, esta surge como uma evidência. Para parafrasear Marx, a humanidade levanta os problemas no momento em que os resolve. Já que, quando se desmorona a escravatura e todo o dispositivo legal e mental que a sustentava, desmorona-se também a sua 'verdade' (Veyne, 2009, p.18).

¹⁴ Judith Revel expressa como o tema “jogos de verdade” foi importante nas obras de Foucault, para demonstrar como historicamente as relações de poder influenciaram na constituição do ser humano. “O tema dos "jogos de verdade" é onipresente em Foucault a partir do momento em que a análise das condições de possibilidade da constituição dos objetos de conhecimento e a análise dos modos de subjetivação são dadas como indissociáveis. Na medida em que essa objetivação e essa subjetivação são dependentes uma da outra, a descrição de seu desenvolvimento mútuo e de seu laço recíproco é precisamente o que Foucault chama de "jogos de verdade", isto

Foucault buscou articular história e filosofia de modo que se complementassem: encontrou na história o arcabouço concreto e, na filosofia, as ferramentas conceituais necessárias para elucidar os eventos. Ao excluir essa articulação, a história se tornaria apenas um registro vago, e a filosofia, uma mera abstração. Segundo palavras do próprio filósofo, a história, através das dinâmicas sociais, permite uma análise profunda das relações de poder, ou seja, “Qual é a sua história, quais são os seus efeitos, como isso se entrelaça com as relações de poder?” (Foucault, 2023b [1979], p. 248).

Segundo o filósofo francês, não existe uma teoria geral do poder, tampouco é viável estudar o sujeito – ou as formas pelas quais os indivíduos são sujeitos – sem compreender as relações de poder. “Ou seja, o indivíduo não é o outro poder: é um de seus primeiros efeitos” (Foucault, 2023b [1979], p. 285). Em *Vigiar e Punir* (2021b [1975]), o Foucault reitera que o poder não está centralizado nem é inerte, mas permeia as relações de força nas estruturas sociais, das quais ninguém escapa. O poder constitui uma rede que inclui a todos. O Estado, portanto, não se configura como o centro do poder; ao contrário, ele se relaciona com essa rede, espalha-se por toda a sociedade e se faz presente em todas as interações e instituições.

(...) não por uma relação direta com o Estado, considerado como um aparelho central e exclusivo de poder, mas por uma articulação com poderes locais, específicos, circunscritos a uma pequena área de ação, que Foucault analisava em termos de instituição? Assim, sempre lhe pareceu evidente a existência de formas de exercício do poder diferentes do Estado, a ele articuladas de maneiras variadas e que são indispensáveis inclusive a sua sustentação e atuação eficaz (Foucault, 2023b [1979], p. 13).

Desta análise, verifica-se que o poder investe em instituições para alcançar todo o corpo social com suas técnicas de adestramento e controle. Além disso, os indivíduos não podem ser considerados apenas como sujeitos passivos do poder, uma vez que participam de seu funcionamento e o reproduzem em suas interações cotidianas. Sendo assim, é importante destacar que “o poder não é um objeto natural, uma coisa; é uma prática social e, como tal, constituída historicamente” (Foucault, 2023b [1979], p. 248). Os processos de subjetivação atuam por práticas que são capazes de os segmentar em seu âmago, classificá-los e transformá-los em objetos, como, por exemplo, a divisão entre o homem bom e o criminoso.

é, não a descoberta do que é verdadeiro, mas das regras segundo as quais aquilo que um sujeito diz a respeito de um certo objeto decorre da questão do verdadeiro e do falso. Às vezes, Foucault utiliza igualmente o termo "veridicção" a fim de designar essa emergência de formas que permitem aos discursos, qualificados de verdadeiros em função de certos critérios, articularem-se com um certo domínio de coisas” (Revel, 2005, p. 87).

Os “modos de subjetivação” ou “processos de subjetivação” do ser humano correspondem, na realidade, a dois tipos de análise: de um lado, os modos de objetivação que transformam os seres humanos em sujeitos – o que significa que há somente sujeitos objetivados e que os modos de subjetivação são, nesse sentido, práticas de objetivação; de outro lado, a maneira pela qual a relação consigo, por meio de um certo número de técnicas, permite constituir-se como sujeito de sua própria existência (Revel, 2005, p. 82).

Em outras palavras, conforme Revel, Foucault investiga como o sujeito é produzido tanto por práticas de objetivação – que o classificam e normalizam em determinados contextos históricos, tais como, a distinção entre o “homem bom” e o “criminoso” realizada no século XVIII – quanto por práticas de subjetivação, que possibilitam uma relação de si consigo mesmo, como a autocorreção induzida pela vigilância e controle constantes. Essa normalização, oriunda das relações de poder-saber, constitui um modo de sujeição que, longe de promover igualdade, produz hierarquias e segregações.

O poder não é exercido apenas sobre os indivíduos, mas também é capaz de criá-los; ou seja, o sujeito se reconhece como produto e componente essencial do poder. Para Foucault, o sujeito, além de ser um efeito do poder, é, ao mesmo tempo, um elemento do seu funcionamento: “o exercício do poder cria perpetuamente saber e, inversamente, o saber acarreta efeitos de poder” (Foucault, 2023b [1979], p. 230). Nesse sentido, Giovana Temple ressalta que:

Uma característica central do exercício do poder tal como Foucault o analisa é a sua produtividade. Os deslocamentos funcionais do exercício do poder nos mostram como, sobretudo a partir do século XVIII, a repressão é uma categoria inadequada para corresponder ao poder, e o seu lugar é ocupado pela produtividade do poder. Enquanto a repressão nos conduz diretamente ao interdito, à lei, a um sentido negativo, abusivo, restritivo do poder; o seu caráter produtivo responde de maneira mais eficiente ao questionamento do porquê atendemos às determinações do poder, mas não apenas isso, também parece ser o caminho para explicar por que reiteramos práticas de poder sobre nós mesmos e sobre o outro, nos constituindo a partir das normatizações do poder (Temple, 2023, p. 212).

Essa observação torna evidente um ponto fundamental do estudo foucaultiano: o poder moderno, especialmente a partir do século XVIII, não se reduz a um sistema de proibição ou coerção, mas opera de maneira produtiva, concebendo subjetividades, saberes, normas e comportamentos. Ao invés de, simplesmente proibir, o poder produz formas de vida possíveis e aceitáveis, estabelecidas por práticas biopolíticas, definindo modos de ser e agir que passam a ser internalizados pelos indivíduos.

Sendo assim, é possível explicar o motivo pelo qual o poder é eficaz mesmo sem coerção direta, isto é, os sujeitos incorporam as normas e passam a reproduzi-las, exercendo o

poder sobre si e sobre os demais. Essa dinâmica é perceptível nas instituições disciplinares, como no sistema prisional, onde a sujeição é internalizada, e o controle opera tanto de fora para dentro quanto de dentro para fora, por meio da normalização dos corpos e da vigilância e controle constantes.

As instituições tais como família, escola, fábrica, hospitais e prisões, irão moldar os sujeitos de acordo com suas normas e práticas, estes irão internalizar as normas impostas por estas e posteriormente perpetuarão essas estruturas de poder. Esses sujeitos tornam-se propagadores dos sistemas de poder, fortalecendo e preservando as mesmas estruturas que os definiram. A identidade desse sujeito é algo que se fabrica, é uma construção social e institucional, sugestionada pelos mecanismos de poder.

Ora, a partir do momento em que, através dessas práticas, estava em pauta estudar os diferentes modos de objetivação do sujeito, compreende-se a importância que deve ter a análise das relações de poder. Mas ainda é preciso, certamente, definir o que pode e o que pretende ser uma análise desse tipo. Não se trata evidentemente de interrogar o “poder” sobre sua origem, seus princípios ou seus limites legítimos, mas de estudar os procedimentos e as técnicas utilizados nos diferentes contextos institucionais, para atuar sobre o comportamento dos indivíduos tomados isoladamente ou em grupo, para formar, dirigir, modificar sua maneira de se conduzir, para impor finalidades à sua inação ou inscrevê-la nas estratégias de conjunto, conseqüentemente múltiplas em sua forma e em seu local de atuação; diversas da mesma forma nos procedimentos e técnicas que elas fazem funcionar: essas relações de poder caracterizam a maneira como os homens são “governados” uns pelos outros; e sua análise mostra de que modo, através de certas formas de “governo”, dos loucos, dos doentes, dos criminosos etc., foi objetivado o sujeito louco, doente, delinquente. Tal análise não significa dizer que o abuso de tal ou tal poder produziu loucos, doentes ou criminosos ali onde nada havia, mas que as formas diversas e particulares de “governo” dos indivíduos foram determinantes nos diferentes modos de objetivação do sujeito (Foucault, 2006b, pp. 238 – 239).

Foucault nos mostra que o poder não age apenas pela repressão, como o poder soberano clássico que “fazia morrer e deixava viver”, mas se torna produtivo e capilar, incidindo sobre os corpos e as populações visando “fazer viver e deixar morrer”. A norma, nesse contexto, emerge como um instrumento privilegiado de diferenciação e homogeneização, regulando os comportamentos ao estabelecer um ideal de conduta a ser alcançado.

A norma para o poder disciplinar é o ponto de partida, uma régua que mede e compara, determinando o que é o ideal, o aceitável e o desviante. Como afirma Curto (2009, p. 77) “o mais importante, o crucial, não é a separação do normal e do anormal, mas a norma propriamente dita”. Essa normatividade disciplinar não busca apenas excluir o que é anormal, mas sobretudo corrigir, ajustar, recuperar, o que reforça a função produtiva do poder.

A norma biopolítica deriva da análise estatística de normalidades. Com base nessas curvas de normalidade, define-se o que deve ser promovido ou corrigido em termos de políticas públicas. Diversamente do que ocorre com a disciplina, a biopolítica opera com a previsibilidade dos acontecimentos relativos à gestão biológica da vida. O fator biológico passa a ser estatisticamente mensurado, estudado e aplicado a uma multiplicidade de indivíduos, a uma população, bem como monitorado pelas instituições agregadas ao poder do Estado.

São essas distribuições que vão servir de norma. A norma está em jogo no interior das normalidades diferenciais. O normal é que é primeiro, e a norma se deduz dele, ou é a partir desse estudo de normalidades que a norma se fixa e desempenha seu papel operatório. Logo, eu diria que não se trata mais de uma normação, mas sim, no sentido estrito, de uma normalização (Foucault, 2023a [1977 – 1978], p. 85).

O indivíduo é alvo dos mecanismos do poder e a compreensão disto possibilita a percepção de que, para Foucault, a liberdade não é uma condição exterior ou oposta ao poder, mas algo que se exerce dentro dele. O poder age a nível capilar, moldando gestos, atitudes, hábitos, comportamentos e discursos, influenciando os processos de subjetivação de forma quase que imperceptível. No entanto, tal fato possibilita o exercício do contrapoder, de resistir ou subverter essas relações de poder, ao questionar as normas, as práticas e os discursos que gerem as vidas dos sujeitos. Como Foucault destaca, o poder não é uma prática absoluta, pois sempre existirá formas de resistência.

Qualquer luta é sempre resistência dentro da própria rede do poder, teia que se alastra por toda a sociedade e a que ninguém pode escapar: ele está sempre presente e se exerce como uma multiplicidade de relações de forças. E como onde há poder há resistência, não existe propriamente o lugar da resistência, mas pontos móveis e transitórios que também se distribuem por toda a estrutura social. (Foucault, 2023b [1979], p. 18).

Da análise da passagem supracitada, é possível perceber que o filósofo sugere que o poder não é algo localizado, que não está instalado numa única instituição ou grupo dominante. O poder é uma rede que se espalha por toda a sociedade, está presente em todas as relações sociais, é capaz de operar de maneira capilar, em diferentes esferas da vida cotidiana, como nas escolas, hospitais, famílias, relações de trabalho, presídios etc.

Ao refletir sobre a resistência, Foucault demonstra que o poder não é absoluto ou incontestável, pois enfrenta desafios constantes, encontra resistência em todos os pontos em que se exerce. A resistência não ocorre apenas em espaços isolados, ao contrário, ela emerge em diferentes contextos sociais, de forma móvel e mutável. Assim, o sujeito, ao tomar

consciência da rede de poder que o atravessa e ao esboçar qualquer forma de luta, estabelece resistência dentro da própria rede do poder. Isto é, ao resistir, contestar ou subverter as normas, ele exerce um contrapoder, uma resistência que se manifesta no interior das próprias regras e mecanismos de sistema de poder¹⁵.

Portanto, o poder é estudado sob a perspectiva do sujeito, as relações de poder são ponderadas com base em suas estratégias de funcionamento inseridas no contexto do próprio sujeito, um conceito não se sobrepõe ao outro. A questão focal não é definir o que é o poder, mas compreender os seus mecanismos de operação: como ele se manifesta por meio das práticas cotidianas, das instituições, das relações sociais e de que modo é capaz de influenciar comportamentos e moldar realidades. O poder possui natureza dinâmica e estratégica, ao permear todos os aspectos da vida do sujeito.

Constata-se que as relações de poder são ferramentas determinantes para moldar a subjetividade e a identidade dos sujeitos. Foucault demonstra, de maneira clara, que a disciplina, a normatização e a regulamentação dos corpos, sejam eles abordados em sua dimensão individual ou coletiva (a nível de corpo múltiplo), constituem fatores elementares para a formação do indivíduo moderno. Tal constatação revela a complexa relação entre poder, saber e subjetividade.

Tendo sido compreendidas as questões relativas aos corpos, ao sujeito e ao poder, é possível avançar para a análise do poder disciplinar. Demonstrar como o diferenciar do funcionamento da disciplina e da biopolítica foi algo importante para Michael Foucault, não com o intuito de excluir um em favor do outro, mas para entender os entrelaçamentos que ocorreram na transição do mundo moderno para o contemporâneo.

Cumprido ressaltar que, o exercício da disciplina não exclui o da biopolítica, um potencializa o outro, “se há rupturas entre técnicas de poder ela não é feita entre disciplina e biopolítica, mas entre poder soberano, de um lado e, do outro, o poder disciplinar e a biopolítica” (Temple, 2013, p. 94).

Ao que essa nova técnica de poder não disciplinar se aplica é – diferentemente da disciplina, que se dirige ao corpo – a vida dos homens, ou ainda, se vocês preferirem, ela se dirige não ao homem-corpo, mas ao homem vivo, ao homem ser vivo; no limite, se vocês quiserem, ao homem-espécie. [...] Depois da anátomo-política do corpo humano, instaurada no decorrer do século XVIII, vemos aparecer, no fim do mesmo

¹⁵ A luta por um sistema carcerário que respeite, a dignidade da pessoa humana e os direitos humanos, é fundamental para garantir que as pessoas privadas de liberdade sejam tratadas com respeito, e para que a ressocialização se torne algo possível. Essa luta não pode ser travada fora do sistema de poder, mas precisa operar dentro dele, estabelecendo resistências, se adaptando e transformando as relações sociais.

século, algo que já não é uma anátomo-política do corpo humano, mas que eu chamaria de uma “biopolítica” da espécie humana (Foucault 2021a [1976], p. 204).

Em sua análise, o pensador francês estuda o poder da periferia para o centro, entendendo como figura central o Estado, Foucault (2023b [1979]), investiga as estruturas de micropoderes existentes nas periferias, e esclarece como são capazes de penetrar o ordenamento social. Com seu estudo histórico, desvenda as mais diversas formas de domínio e de poder que atravessam os séculos, promovendo novas modalidades de poder.

Em primeiro lugar: não se trata de analisar as formas regulamentares e legítimas do poder em seu centro, no que possam ser seus mecanismos gerais e seus efeitos constantes. Trata-se, ao contrário, de captar o poder em suas extremidades, em suas últimas ramificações, lá onde ele se toma capilar, captar o poder nas suas formas e instituições mais regionais e locais, principalmente no ponto em que, ultrapassando as regras de direito que o organizam e delimitam, ele se prolonga, penetra em instituições, corporifica-se em técnicas e se mune de instrumentos de intervenção material, eventualmente violento (Foucault, 2023b [1979], p. 282).

O poder, segundo Foucault, não se concentra exclusivamente no Estado, tampouco se exerce de forma homogênea ou vertical – o poder é difuso, capilar e relacional, capaz de atravessar em múltiplas direções o tecido social. O exercício do poder não está centralizado no Estado, ele se distribui em uma teia capilar, sendo exercido nas margens e nas diversas instituições sociais. O Estado depende dessa rede articulada de poderes para a sua própria eficácia¹⁶.

¹⁶ No presídio feminino Santa Luzia, é possível observar o sentido relacional do poder, ele não é unilateral, se exerce de forma descentralizada, basta apenas atentar para interações humanas. Nelas o poder circula como em uma teia, alcança a todos, ele é, ao mesmo tempo, exercido e resistido em cada relação, seja ela interpessoal ou institucional. Por exemplo: caso exista alguma animosidade com alguma apenada dentro do presídio, a diretora é a responsável por dirimir (podendo ser comparada, neste espaço sitiado, com um macropoder); que aciona a policial penal, que por sua vez, vai buscar a representante do módulo; que contacta a representante da cela e essa vai em loco na reeducanda que ocasionou o conflito (exercício de micropoderes).

Cumprir mencionar que, dentro desse sistema difuso de funcionamento do poder, há ainda o que se poderia chamar de uma “lei dos mais fortes” – não escrita, mas efetiva. Essa “lei” não é normativa, mas se impõe em paralelo a legislação formal e é conhecimento do macropoder estatal. Manifesta-se por influência política, econômica e, em muitos casos, da força física, age como um mecanismo de controle e dominação que foge às formas legais de regulação. Como o caso de grande repercussão midiática em que o ex-presidente cumpriu pena em Maceió em espaço com ar-condicionado e banheiro privativo, na sala do diretor do presídio que foi adaptada para recebê-lo. Disponível em: <https://www.poder360.com.br/poder-justica/collor-ficara-presos-em-sala-adaptada-de-diretor-do-presidio/>

É fácil perceber que o poder, no exemplo dado, não se manifesta apenas no sentido da direção da instituição para as apenadas. Ao contrário, ele se manifesta em múltiplas direções e esferas: entre policiais penais e detentas, entre as próprias reeducandas (que possuem leis e normas próprias, tanto de convivência entre si, quanto com a direção), entre as normas institucionais e as práticas cotidianas do presídio, e entre o sistema jurídico e o modo como as mulheres vivenciam suas penas. Importante destacar que, segundo Foucault (Foucault, 2023b [1979]), o poder não existe fora das relações sociais, ele se constitui entre sujeitos, nas práticas que produzem e nos discursos que atravessam. Essa é dinâmica ordinária do exercício de poder dentro do sistema prisional feminino em Alagoas.

Os micropoderes operam de modo disseminado nos espaços periféricos, sendo uma importante base sobre a qual se estrutura o macro poder estatal. Essa articulação estabelecida entre o macro e o micropoder possibilita que os dispositivos de poder alcancem os corpos, não pensados apenas em seu aspecto biológico, mas como superfícies de inscrição das estratégias de controle.

O macro poder exercido pelo Estado, se articula por meio de uma rede complexa as instituições, que por sua vez, desenvolvem micropoderes, com o intuito de expandir a maquinaria política de controle, esse poder atua nas periferias de maneira concreta e regionalizada, atinge os indivíduos a nível de seus corpos, também a nível do corpo social, ao interferir diretamente em suas vidas cotidianas¹⁷.

O filósofo tinha como objetivo evidenciar as formas pelas quais o poder é exercido e se manifesta, destacando que sua atuação ocorre em múltiplos níveis do corpo social, não podendo ser reduzido a um centro único. Argumentava, ainda, a existência de micropoderes que, embora eventualmente vinculados ao Estado, possuem relativa autonomia em sua operacionalidade. “O Estado não é o ponto de partida necessário” (Foucault, 2023b [1979], p. 17).

Daí a necessidade de utilizar um procedimento inverso: partir da especificidade da questão colocada – a dos mecanismos e técnicas infinitesimais de poder que estão intimamente relacionadas com a produção de determinados saberes sobre o criminoso, a sexualidade, a doença, a loucura, etc. – e analisar como esses micropoderes, que possuem tecnologia e história específicas, se relacionam com o nível mais geral do poder constituído pelo aparelho de Estado (Foucault, 2023b [1979], p. 17).

As prisões, enquanto instituições de poder articuladas ao Estado, apresentam em seu interior um sistema próprio de micropoderes. Nesse contexto, os indivíduos ali condenados

¹⁷ O poder exercido na periferia não necessariamente precisa estar vinculado ao poder central do Estado, ele pode ter certa autonomia, o poder não exige que seu ponto de partida seja o Estado, não é esta a origem de todos os saberes, no contexto atual pode-se estabelecer uma analogia através das “leis” e normas” concebidas dentro do sistema prisional, que exerce um poder paralelo, que foi capaz de criar e fazer funcionar dentro dessas instituições estatais suas próprias regras e moedas.

Considerando minhas experiências e registros no campo dos direitos humanos, acompanhando a situação do encarceramento de mulheres em Alagoas, pude observar que na cadeia existe uma rede de micropoderes que não alcança o Estado, os reeducandos estabelecem suas próprias regras, a família e as esposas não podem ser tocadas ou desrespeitadas, sob pena, para aquele que o fizer, de pagar com a própria vida. A feira levada pela família fomenta um comércio interno, o cigarro ou fumo de corda, comumente chamado de “boró”, é moeda, algumas mercadorias circulam como escambo, outras a custo de dinheiro, como por exemplo o cigarro, que uma única unidade chega a custar em média R\$ 120,00 (cento e vinte reais), o valor desta mercadoria deve ser entregue pela família do devedor a família do comprador. Saliento que esse tipo de negociação aprisiona famílias, as deixa reféns de uma rede capilarizada de micropoderes que circula dentro e fora do sistema prisional e a pena do que não conseguiu pagar, ao arrepio da legislação penal vigente, ultrapassa a pessoa do condenado e atinge diretamente a sua família, inclusive com a sanção máxima, a pena capital, que foi arbitrada dentro do presídio para a punição de quem se encontra além de seus muros, pagando por algo que não cometeu, mas para servir de exemplo de força (o fazer morrer) de um poder que não pode ser descumprido, praticamente o exercício do poder soberano.

constituem um corpo social específico, no qual diferentes formas de poder são exercidas – muitas vezes desvinculadas diretamente da estrutura estatal. Observa-se que o poder se manifesta de maneira complexa, variando entre os mecanismos de “fazer morrer e deixar viver” até os de “fazer viver e deixar morrer”, a depender de quem o exerce e das dinâmicas que se estabelecem no interior do sistema prisional. Michel Foucault afirma que o poder punitivo, capilarizado nas periferias e nas instituições mais regionais, se organiza e se municia de instrumentos muitas vezes violentos. Vejamos:

Procurei examinar como a punição e o poder de punir materializavam-se em instituições locais, regionais e materiais, quer se trate do suplício ou do encarceramento, no âmbito ao mesmo tempo institucional, físico, regulamentar e violento dos aparelhos de punição. Em outras palavras, captar o poder na extremidade cada vez menos jurídica de seu exercício (Foucault, 2023b, pp. 282 – 283).

À medida que as penas se tornam menos severas, a punição passa a exercer uma função regulamentadora, permitindo que o poder de punir se infiltre sutilmente no tecido social. Essa maquinaria do poder, que vai além dos limites do sistema jurídico, compreende o que Foucault denomina de poder disciplinar, uma forma de controle e vigilância contantes, que atua de maneira difusa e contínua dentro das instituições.

Nesse contexto, as técnicas disciplinares incidem sobre os corpos a fim adestrá-los, organizando comportamentos e oportunizando a formação de indivíduos úteis, obedientes e produtivos. Dessa forma, o poder disciplinar não apenas corrige, mas produz eficiência, utilidade e docilidade, transformando o corpo em instrumento de regulação social. Como afirma Foucault, “o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso” (Foucault, 2021b [1975], p. 29).

O poder disciplinar tem como finalidade central o adestramento dos corpos, estando presente em todas as esferas sociais, disseminado como uma rede que permeia o tecido social. Nesse contexto, a disciplina institui a norma como parâmetro regulador, funcionando como uma sanção normalizadora, um dispositivo punitivo que visa corrigir os indivíduos que não se moldam aos padrões de eficiência e rendimento estabelecidos pelos mecanismos disciplinares.

Nesta senda, o corpo dócil necessita ser tão obediente quanto produtivo. A subjetividade passou a ser produzida a fim de que o poder opere em cada indivíduo, para fabricar corpos dóceis. A disciplina trabalha detalhadamente o corpo, sem folga ou espaços, operando com base em fórmulas gerais de dominação.

A escala, em primeiro lugar, do controle: não se trata de cuidar do corpo, em massa, *grosso modo*, como se fosse uma unidade indissociável mas de trabalhá-lo

detalhadamente; de exercer sobre ele uma coerção sem folga, de mantê-lo ao nível mesmo da mecânica — movimentos, gestos atitude, rapidez: poder infinitesimal sobre o corpo ativo (Foucault, 2021b [1975], pp. 134 – 135).

O grande marco para o início da implementação do poder disciplinar, segundo Foucault (2023b [1979]), foi a Modernidade, que trouxe consigo significativas mudanças a todo o contexto social, seja na maneira de produzir, na política, no crescimento populacional e acima de tudo, nas transformações ocorridas nas relações de poder. Esse novo mecanismo é descrito pelo filósofo da seguinte forma:

Este novo mecanismo de poder apoia-se mais nos corpos e seus atos do que na terra e seus produtos. É um mecanismo que permite extrair dos corpos tempo e trabalho mais do que bens e riqueza. É um tipo de poder que se exerce continuamente através da vigilância e não descontinuamente por meio de sistemas de taxas e obrigações distribuídas no tempo; que supõe mais um sistema minucioso de coerções materiais do que a existência física de um soberano (Foucault, 2023b [1979], p. 291).

Segundo Foucault (2021b [1975]), o poder disciplinar trata o corpo não como massa ou como se fosse uma unidade indissociável, mas detalhadamente, como uma máquina, visando à economia dos movimentos. Esse fim é conseguido pelo método da disciplina. Embora as disciplinas já estiveram presentes em outros momentos históricos, é somente a partir do século XVIII que passam a ser utilizadas como principal elemento de dominação. Nesse período, institui-se uma política de coerção sobre o corpo, marcada pela manipulação sobre os gestos, os movimentos e os comportamentos.

Sendo assim, o resultado do exercício do poder disciplinar será um corpo afastado de seu poder político, no entanto ligado à maquinaria econômica. “O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadriha, o desarticula e o recompõe” (Foucault, 2021b [1975], p. 135). As disciplinas trabalham os corpos nos detalhes, como um conjunto de técnicas e processos de sujeição, atuando com o auxílio de um saber específico sobre o corpo, no intuito de gerar o seu aperfeiçoamento, desenvolvimento e otimizar sua produtividade.

Foucault (2021b [1975], pp. 135-136), resume o papel exercido pela disciplina ao afirmar que “A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos ‘dóceis’”. A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência)”. O ideal é que o processo desempenhado pelo poder disciplinar inicie muito cedo, pois quanto mais dócil mais difícil será este corpo obstaculizar o aparato de produção, o intento é aumentar a lucratividade ao passo que diminui o pensamento político e crítico.

Tendo em vista os argumentos apresentados, é possível entender a disciplina como sendo um conjunto de técnicas, que possuem como objeto central os corpos individuais, nos quais o poder age minunciosamente no intuito de adestrá-los e submetê-los à normalização. O poder utiliza-se da fachada de instrumento de regulação e instauração da ordem, para que possa aplicar sutilmente suas técnicas de dominação e controle dos corpos na sociedade, ou seja, para que possa adestrá-los.

Foucault descreve quatro técnicas fundamentais por meio das quais a disciplina molda os corpos: a arte da distribuição, o controle das atividades, a organização das gêneses e a composição das forças. Na arte das distribuições, os corpos são posicionados no espaço de forma estratégica, promovendo o isolamento e o controle. “A disciplina às vezes exige a ‘cerca’, a especificação de um local heterogêneo a todos os outros e fechado em si mesmo” (Foucault, 2021b [1975], p. 139). O espaço é reorganizado segundo o “princípio da localização imediata ou do ‘quadriculamento’” (Foucault, 2021b [1975], p. 140), onde cada corpo tem seu lugar fixo e definido. Essa disposição evita a aglomeração e permite localizar e individualizar os sujeitos, em categorias como “celas”, “lugares”, “fileiras” (Foucault, 2021b [1975], p. 143)¹⁸.

A segunda técnica, o controle da atividade, opera a partir da organização rigorosa do tempo. Foucault (2021b [1975]) afirma que a disciplina atua para que exista o controle cada vez mais rígido do tempo, e que todos os momentos do dia sejam regulados por uma sequência precisa de atividades. A eficácia máxima é buscada ao decompor cada gesto, correlacionando o corpo com os objetos que manipula, como nas práticas militares ou na caligrafia. Assim, “é proibido perder tempo que é contado por Deus e pago pelos homens” (Foucault, 2021b [1975], p. 151), pois o tempo deve ser completamente preenchido por atividades úteis e produtivas¹⁹.

A organização das gêneses, terceira técnica, lecionada por Foucault (2021b [1975]) diz respeito à forma como se estrutura a aprendizagem com sequências graduais e controladas. O tempo é dividido em estágios sucessivos: gestos simples são ensinados antes dos mais complexos, e cada fase da aprendizagem é acompanhada de provas e exames. Estes têm a função de indicar se o sujeito atingiu o nível esperado, diferenciando as capacidades individuais e permitindo ajustes. A colocação em “série” permite um controle detalhado e uma intervenção pontual (de diferenciação, de correção, de castigo, de eliminação)²⁰.

¹⁸ No sistema prisional, essa técnica se manifesta pela separação dos reeducandos em módulos, celas e solários, organizando seus deslocamentos e impedindo o contato entre diferentes grupos, o que facilita o monitoramento individualizado de comportamentos.

¹⁹ Essa gestão do tempo aparece com clareza no cotidiano prisional, em que o horário de acordar, realizar refeições, tomar banho de sol e participar de atividades educacionais ou laborais é rigorosamente controlado.

²⁰ No cárcere, as reeducandas que participam de atividades educacionais e projetos de remição de pena, como o “livros que libertam”, são submetidas a provas e avaliações que determinam seu progresso e nível de engajamento.

A quarta técnica, a composição das forças, objetiva a articulação precisa dos corpos como partes de um mecanismo coletivo. Cada corpo deve ocupar um lugar específico, operar com regularidade e responder de forma automática aos comandos. “O corpo se constitui como peça de uma máquina multisegmentar” (Foucault, 2021b [1975], p. 162). A disciplina regula o tempo composto, sincronizando os tempos individuais para que a força total extraída seja maximizada. O exame aparece novamente como dispositivo central, a relação entre poder e saber atinge seu ápice no emprego do exame, unindo controle e conhecimento, e produzindo corpos dóceis e úteis²¹.

Essa lógica de governança da vida se materializa em dispositivos específicos de disciplina, entre os quais se destaca o panóptico, cuja arquitetura e funcionamento exemplificam como a vigilância e a regulação operam simultaneamente sobre os indivíduos e sobre a população. Foucault destaca essa dimensão ao afirmar que “o esquema panóptico é um intensificador para qualquer aparelho de poder: assegura sua economia (em material, em pessoal, em tempo); assegura sua eficácia por seu caráter preventivo, seu funcionamento contínuo e seus mecanismos automáticos” (Foucault, 2021b [1975], p. 199).

Concebido inicialmente por Jeremy Bentham como um modelo arquitetônico para prisões, o panóptico consiste em uma estrutura circular com uma torre central, a partir da qual é possível observar todos os detentos sem que estes saibam quando ou se estão sendo vigiados. O efeito desse dispositivo de poder reside na internalização da vigilância pelos próprios indivíduos, que passam a se conduzir conforme as normas estabelecidas. Tal mecanismo, ao incidir diretamente na constituição das condutas e na normatização dos comportamentos, revela-se como um operador fundamental não apenas do poder disciplinar, mas também da biopolítica, ao articular vigilância e regulação como formas de controle da vida em sua dimensão mais ampla²².

²¹ A composição das forças é evidente na rotina disciplinada do cárcere, onde comandos simples e sinais organizam as atividades dos reeducandos, moldando sua conduta para responder às exigências de ordem e controle. No cotidiano carcerário, a ideia foucaultiana de “corpo útil” ou “utilidade econômica” se concretiza por meio da mão de obra barata ou até mesmo não remunerada das reeducandas, que desempenham funções em fábricas no complexo prisional, bem como, na limpeza e na cozinha do próprio presídio, sem receber a devida remuneração. Tal prática contraria o previsto na Lei de Execução Penal (Lei nº 7.210/1984, arts. 29 e 30), que estabelece que o trabalho da pessoa privada de liberdade deve ser remunerado, contribuindo para sua reintegração social.

²² A utilização de tornozeleiras eletrônicas fora do ambiente prisional, que permite a vigilância eletrônica de reeducandos (as) em regime semiaberto ou domiciliar, é outro exemplo do panoptismo. O indivíduo não sabe exatamente quando está sendo monitorado, todavia a possibilidade constante de controle regula seu comportamento e molda sua conduta. Embora esse sistema tenha como objetivo aumentar a segurança, o controle e a disciplina, ele também insufla questões relativas a estigmatização, exclusão, desumanização, privação de direitos e o abuso do poder por parte do Estado.

O modelo panóptico, originalmente concebido por Bentham e reinterpretado por Foucault, encontra ressonância nas tecnologias contemporâneas de vigilância, como as câmeras de videomonitoramento que estão em praticamente todos os locais dentro e fora dos presídios em Alagoas. Assim como no panóptico, esses dispositivos

Elencados os processos disciplinares e com o surgimento de um novo contexto social – no qual se alteram a forma de punir e a noção de punição –, a disciplina cria um grupo análogo de indivíduos que será ordenado pela biopolítica. Com os indivíduos disciplinados, adestrados e docilizados, a biopolítica passa a exercer-se com o uso de dispositivos voltados à população, como cuidados com a saúde, o suporte à educação, o controle da natalidade, a gestão do trabalho e do que é produzido. Esses indivíduos serão então conduzidos conforme os interesses do novo poder biopolítico, que é o poder de gerir a vida.

Biopolítica: eu entendia por isso a maneira como se procurou, desde o século XVIII, racionalizar os problemas postos à prática governamental pelos fenômenos próprios de um conjunto de viventes constituídos em população: saúde, higiene, natalidade, longevidade, raças...” (Foucault, 2022c [1978 – 1979], p. 421).

Em síntese, nos séculos XVII e XVIII, surgiram diferentes técnicas e dispositivos de poder que são centradas no corpo individual, na segunda metade do século XVIII foi apresentado o poder disciplinar, que é uma outra forma de poder, uma microfísica do poder, com assujeitamento dos corpos e fórmulas gerais de dominação. Em seguida, manifesta-se um poder voltado para a coletividade desses corpos, que pode ser entendido como uma biopolítica da espécie humana. Saliento que, uma tecnologia de poder não exclui a outra, elas se integram. Inicialmente Michel Foucault (2021a [1976]) vai definir isso como:

De que se trata nessa nova tecnologia do poder, nessa biopolítica, nesse biopoder que está se instalando? Eu lhes dizia em duas palavras agora há pouco: trata-se de um conjunto de processos como a proporção dos nascimentos e dos óbitos, a taxa de reprodução, a fecundidade de uma população etc. (Foucault, 2021a [1976], p. 204).

Dessa forma, compreende-se que a emergência da biopolítica – como tecnologia de poder voltada à administração da vida das populações –, representa uma virada fundamental nas estratégias de dominação. O foco desloca-se do corpo individual, objeto do poder disciplinar, para a gestão coletiva da vida, em suas dimensões biológicas e estatísticas. Tal transição, entretanto, não elimina as formas anteriores de controle, mas as incorpora em um regime mais amplo e complexo de poder, no qual o saber médico, jurídico e estatal se entrelaçam.

É nesse cenário que se torna possível identificar como, sob o pretexto de preservar e otimizar a vida, o Estado também define quais vidas devem ser expostas à morte, abrindo

operam pela possibilidade constante de observação, promovendo a internalização das normas e o autocontrole dos indivíduos, mesmo quando não há certeza de estarem sendo vigiados.

caminho para uma racionalidade política que normaliza práticas de exclusão e violência sistemática. Essa face obscura da biopolítica, onde a gestão da vida se converte na administração da morte, será aprofundada a seguir, com a análise do racismo de Estado enquanto operador central da necropolítica e da biopolítica contemporânea.

No contexto do sistema prisional feminino de Alagoas, essa racionalidade manifesta-se de modo particularmente cruel. Sob o discurso de segurança e ressocialização, o Estado exerce um poder que simultaneamente controla e abandona: regula a vida biológica das mulheres encarceradas, mas as priva de condições mínimas de dignidade, cuidado e reconhecimento.

2.2 Biopolítica, controle da população e racismo de Estado

O termo “biopolítica” começou a ganhar destaque nas reflexões de Foucault a partir da década de 1970. Segundo Edgardo Castro (2008), o conceito foi mencionado pela primeira vez em uma conferência realizada na cidade do Rio de Janeiro, na Universidade Estadual do Rio de Janeiro, intitulada “*O Nascimento da Medicina Social*”, no ano de 1974. A partir desse momento, a noção de biopolítica passou a ser desenvolvida de forma mais consistente em seus cursos e publicações.

Na conferência proferida por Foucault no Rio de Janeiro em 1974, o filósofo sustenta que “Para a sociedade capitalista, é o biopolítico que importava antes de tudo, o biológico, o somático, o corporal. O corpo é uma realidade biopolítica. A medicina é uma estratégia biopolítica” (Foucault, 2003, p. 55). Sendo este o marco inaugural do termo biopolítica no pensamento de Michael Foucault.

Em 1976, aparece com mais força tanto em uma aula no Collège de France, posteriormente publicada com o título *Em defesa da sociedade* (2021a [1976]) quanto na publicação do primeiro volume de *História da sexualidade*, intitulado *A vontade de saber* (2022a [1976]). Contudo, é nas obras subsequentes *Segurança, Território e População* de 1978 e em *O Nascimento da Biopolítica* de 1979, que Foucault aprofunda a análise sobre as formas de governo da vida, deslocando a discussão para o campo do liberalismo e do neoliberalismo. Embora não desenvolva de modo sistemático o conceito de biopolítica, o autor consolida o termo como uma chave importante para a compreensão das transformações do exercício do poder sobre a vida nas sociedades modernas.

Cumpramos ressaltar que, nas obras *História da sexualidade 1: a vontade do saber* (2022a [1976]) e *Em defesa da sociedade* (2021a [1976]), o filósofo se debruça sobre os conceitos de biopoder e biopolítica, ao refletir sobre as mudanças ocorridas nas sociedades ocidentais a partir do século XVII. Nesse contexto, observa-se uma transição do poder disciplinar para o estudo dos processos biológicos e dos mecanismos de poder sobre a vida, tanto no nível do corpo individual quanto da população.

Na segunda metade do século XVIII, será apresentada uma nova tecnologia de poder, não mais disciplinar, mas voltada para o homem-espécie, e não apenas o homem-corpo. Essa tecnologia pode ser entendida como uma biopolítica da espécie humana. Inicialmente Michel Foucault vai definir isso como:

De que se trata nessa nova tecnologia do poder, nessa biopolítica, nesse biopoder que está se instalando? Eu lhes dizia em duas palavras agora há pouco: trata-se de um conjunto de processos como a proporção dos nascimentos e dos óbitos, a taxa de reprodução, a fecundidade de uma população etc. (Foucault, 2021a [1976], p. 204).

Por conseguinte, Foucault em seu livro denominado *Segurança, território, população* (2023a [1977]); na aula de 11 de janeiro de 1978, resgata e passa a explorar ideias e análises sobre o conceito de biopoder, e assim o define:

Essa série de fenômenos que me parece bastante importante, a saber, o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral de poder. Em outras palavras, como a sociedade, as sociedades ocidentais modernas, a partir do século XVIII, voltaram a levar em conta o fato biológico fundamental de que o ser humano constitui uma espécie humana (Foucault, 2023a [1977 – 1978], p. 03).

O poder na modernidade objetiva produzir forças, fazê-las crescer e ordená-las, já não se sustenta apenas como um poder de morte, pois a exigência agora é de um poder que gere vidas e as regulamente. Essa transformação ocorrida na época clássica desloca o poder sobre a morte como confisco da vida, para um poder que se exerce sobre a vida, administrando-a e, quando necessário, eliminando o que a ameaça. Assim, o biopoder não se limita a preservar a vida, mas a seleciona e a hierarquiza, conforme critério de utilidade e normalidade, inclusive a custo da vida de parte dos integrantes do povo que se buscava proteger.

Foucault explica que, tal pensamento materializou-se em guerras sangrentas que ceifaram a vida de milhares de pessoas a partir do século XIX, tudo em nome da existência do coletivo, a justificativa era poder matar para poder viver, “as guerras já não se travam em nome do soberano a ser defendido; travam-se em nome da existência de todos; populações inteiras

são levadas à destruição mútua em nome da necessidade de viver. Os massacres se tornaram vitais” (Foucault, 2022a [1976], p. 147).

Em sua reflexão, o filósofo consegue transmitir que o poder de morte, com o advento da biopolítica, se apresenta como um complemento de um poder que se exerce positivamente sobre a vida. É perceptível que o intento dessa nova tecnologia de poder é majorar e multiplicar a gestão das vidas, o que se realiza pelo emprego de controles precisos e regulatórios sobre os corpos em seu domínio. Nesse sentido é possível “pensar o ‘corpo como uma realidade biopolítica’” (Temple, 2013, p. 81).

Se em tempos remotos prevalecia a máxima de provocar a morte ou deixar viver, nessa ocasião o poder se transforma e inverte a sua configuração, os mecanismos de poder buscam produzir a vida, visando seu incessante e incansável melhoramento, bem como sua multiplicação. No entanto, apesar de todas essas transformações ocorridas na civilização ocidental, isso não implicaria o fim dos conflitos e dos genocídios.

Foucault (2022a [1976], p. 147) afirma que jamais as guerras foram tão sangrentas como a partir do século XIX. O filósofo exemplifica e esclarece, por meio da situação atômica, que essa lógica serviu para “fechar o círculo”, no sentido de que a destruição em massa ocorreu em nome da vida, da sobrevivência. Expor uma população à morte generalizada constitui o inverso do poder que garante a outra população sua permanência em vida.

Entender que a biopolítica é uma forma de poder que regula a vida dos indivíduos e das populações, por meio da gestão de seus aspectos biológicos, como a saúde, a reprodução e a longevidade; nos leva a refletir que só existirá respaldo e legitimidade para matar aqueles que constituem risco biológico para os demais, não importando a grandiosidade do crime ou a monstruosidade do criminoso.

Para Foucault (2022a [1976]) o ponto de virada se deu a partir do século XIX, quando o exercício de poder sobre a vida não se dá mais pela possibilidade de escolha pela morte do indivíduo, mas se dá como forma de controle, de poder sobre a vida. Tal fato concebeu-se de duas maneiras – anátomo-política do corpo humano e biopolítica da população. A morte nesse novo contexto não se trata mais de proteger o soberano. Com o advento da biopolítica, a morte se trata de assegurar a existência de todos.

Dizer que o poder, no século XIX, tomou posse da vida, dizer pelo menos que o poder, no século XIX, incumbiu-se da vida, é dizer que ele conseguiu cobrir toda a superfície que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população, mediante o jogo duplo das tecnologias de disciplina, de uma parte, e das tecnologias de regulamentação, de outra (Foucault, 2021a [1976], p. 213).

O corpo, na perspectiva foucaultiana, pode ser compreendido de duas maneiras complementares dentro do biopoder. A primeira é o corpo como máquina: um corpo adestrado, com suas aptidões ampliadas, forças roubadas, útil e dócil, uma máquina eficaz e econômica. Trata-se de um corpo individual, disciplinado e ao mesmo tempo produtivo, moldado por práticas de vigilância e disciplina, assegurado por processos próprios do poder disciplinar. Foucault reencontra aqui as disciplinas, que irão integrar uma anátomo-política do corpo humano.

A segunda maneira é o corpo como espécie, uma concepção que se consolida por volta da metade do século XVIII. Esse corpo se sobrepõe à mecânica do ser vivo desenvolvida pelo poder disciplinar e passa a ser compreendido a partir dos processos biológicos de proliferação, nascimentos, mortalidade, níveis de saúde, longevidade, entre outros. Esses processos são alcançados utilizando “intervenções e controles reguladores: uma biopolítica da população” (Foucault, 2022a [1976], p. 150), sendo a biopolítica o polo complementar do biopoder.

O controle da vida se daria mediante a disciplina do corpo e a regulação da população, uma polarização da organização do poder sobre a vida e ambas canalizadas na gestão desta. Inicia-se uma “tecnologia de duas faces – anatômica e biológica, individualizante e especificante” (Foucault, 2022a [1976], p. 150). O poder sobre a morte que era a figura mais simbólica do poder soberano é substituído pela administração dos corpos e pela gestão da vida.

Esta manifestação de poder que fora denominada de biopolítica, para Foucault (2022a [1976]), representou um elemento essencial para o desenvolvimento do capitalismo, que só conseguiu se instituir com a introdução dos corpos no aparato produtivo, bem como das populações na configuração econômica.

Trata-se nesse momento, da evolução de uma tecnologia política voltada ao avanço da maquinaria tecnológica, com o intuito de manter e alargar a vida. Havia, nesse contexto, um relativo domínio sobre a vida que era capaz de afastar a morte. “Em resumo, se disciplina e biopolítica coexistem é porque são tecnologias positivas de poder cuja função é, especialmente, investir sobre a vida (Temple, 2013, p.202).

A biopolítica é impulsionada a partir do momento em que a subsistência se torna uma possibilidade de vida. Não se almejava apenas o atendimento das necessidades básicas e da defesa contra os riscos biológicos, mas também as tecnologias de produção de alimentos, ao estudo e à gestão da vida. Essa conjuntura possibilitou o desenvolvimento das instituições como grandes aparelhos estatais, que foi obtido por meio das técnicas de poder, de anátomo e de

biopolítica, que alcançaram todo o corpo social. A biopolítica se tornou o poder de interferir diretamente na vida e assim Foucault afirma:

A velha potência da morte em que se simbolizava o poder soberano é agora, cuidadosamente, recoberta pela administração dos corpos e pela gestão calculista da vida. Desenvolvimento rápido, no decorrer da época clássica, das disciplinas diversas – escolas, colégios, casernas, ateliês; aparecimento também, no terreno das práticas políticas e observações econômicas, dos problemas de natalidade, longevidade, saúde pública, habitação e migração; explosão dos corpos e o controle das populações. Abre-se assim, a era de um “biopoder” (Foucault, 2022a [1976], pp. 150 – 151).

Foucault compreende a biopolítica como uma forma de poder essencialmente produtiva, que não se limita a restringir ou reprimir, produz formas de vida, regula comportamentos e organiza a existência da população. Ao investir sobre a vida, esse poder cria também as condições de sua contestação, o que se evidencia no próprio espaço prisional, onde as mesmas práticas que disciplinam e controlam podem suscitar formas de resistência. Assim, Foucault afirma que “onde há poder há resistência” (Foucault, 2022a [1976], p. 104), e esclarece que “contra esse poder ainda novo no século XIX, as forças que resistem se apoiaram exatamente naquilo sobre o que ele investe – isto é, na vida e no homem enquanto ser vivo” (Foucault, 2022a [1976], p. 156). A resistência ante o controle se torna peça inerente ao seu exercício.

O filósofo afirma existir uma dinâmica entre o poder e a resistência, tendo em vista que o poder não é um elemento estático, ele é relacional e se efetiva nas práticas sociais cotidianas. Desse modo, onde houver o exercício do poder haverá a resistência e esta não precisa ocorrer de forma direta, pode surgir em simples ações cotidianas, em pequenos gestos que além de desafiar ainda conseguem tensionar as normas que foram previamente estabelecidas.

Para além dessa percepção, já que o poder é capaz de se inserir em todo o corpo social, como uma teia, ele não se manifesta apenas nas grandes estruturas políticas, sociais e estatais, mas também está presente nas relações pessoais, institucionais, normativas e culturais. Por esse motivo, o poder consegue criar múltiplos pontos de resistência, onde os corpos, individuais ou múltiplos, terão a possibilidade de subverter e contestar suas imposições. A resistência é então peça essencial na dinâmica do poder, pois não só contesta a autoridade como possibilita o surgimento de novas formas de liberdade e autonomia.

Ao se referir ao sexo como um dispositivo estratégico do poder, Foucault não o compreende apenas como a vontade ou o prazer do indivíduo, mas como um campo produzido por saberes e práticas na construção de sua sexualidade. Foucault (2022a [1976], p. 157 e 158)

define o sexo como sendo “acesso, ao mesmo tempo, a vida do corpo e à vida da espécie. Servimo-nos dele como matriz das disciplinas e como princípio das regulações”. Nesse sentido é perceptível que o sexo como alvo dos micropoderes atua diretamente na vida do corpo e na vida da espécie, ou seja, o biológico faz parte de toda uma maquinaria política.

Foucault (2022a [1976]) sustenta que o sexo, enquanto dispositivo do poder, faz parte das disciplinas do corpo, através do adestramento, da intensificação e distribuição das forças, do ajustamento e economia de energia. No entanto, o sexo também se interessa com a regulação das populações, é como se a gestão da vida, nesse momento, tivesse o seu centro na sexualidade, porque é o elemento que gera a vida. O sexo é produzido e regulado como elemento central desse dispositivo, que controla a vida servindo-se de saberes e práticas.

A biopolítica atua no sexo através da normalização do prazer, configurando-o como um elemento importante do mecanismo do poder. Seus dispositivos não são apenas de caráter disciplinar, não se restringem ao controle do tempo e espaço dos indivíduos ou à vigilância constante e reguladora. Para além da utilização do sexo como um mecanismo de “anátomo-política do corpo humano”, que considera o corpo como máquina, é possível trabalhar o sexo como um mecanismo de “biopolítica da população”, ou seja, como uma tecnologia de poder centrada na vida, cujo objetivo é assegurar sua existência em uma sociedade normalizadora.

A partir do século XVII, segundo Foucault, emerge no Ocidente uma nova racionalidade política voltada à gestão da vida. Essa forma de poder, denominada biopolítica, desloca o foco do indivíduo para a população, regulando seus processos vitais, tais como saúde, natalidade, fertilidade, e a mortalidade, concretiza tais feitos por meio de saberes e das instituições. O poder, assim, reorganiza-se em torno da administração da vida, fazendo da população seu principal objeto de intervenção e controle.

Frisa-se por oportuno que, o biopoder e a biopolítica compartilham a preocupação com a perpetuação da espécie humana. Esses mecanismos de controle agem diretamente sobre a vida da população, funcionando como uma espécie de garantia do direito à existência, ao assegurar que os indivíduos mantenham-se vivos. Foucault assim leciona:

“biopolítica da população”, pela regulação das populações, por um “biopoder”, que age sobre a espécie humana, sobre o corpo como espécie, com o objetivo de assegurar sua existência. Questões como as do nascimento e da mortalidade, do nível de vida e da duração da vida estão ligadas não apenas a um poder disciplinar, mas a um tipo de poder que se exerce no âmbito da espécie, da população, com o objetivo de gerir a vida do corpo social (Foucault, 2023b [1979], p. 29).

A biopolítica opera sobre a população e sobre todos os fenômenos que a ela interessam ou interferem. Atua pontualmente nas taxas de natalidade, nas migrações, na higienização, no saneamento, nas epidemias, na busca da longevidade. Não se constitui como um poder individualizante, mas trabalha nas massas, age na massificação dos indivíduos por meio da função biológica. Nesse momento, há um encontro entre dois mecanismos de poder, a anátomo-política do corpo com a biopolítica da população, o indivíduo passa a ser visto em sua dimensão corporal e como uma espécie que se reproduz.

O Estado, com o recurso de controles biopolíticos, tem buscado gerir a natalidade de certas populações carcerárias, especialmente homens condenados por crimes sexuais. Exemplo disso, são as propostas legislativas no Brasil que preveem a castração química como medida punitiva, como o Projeto de Lei 3.976/20, aprovado na Câmara dos Deputados em dezembro de 2024 e atualmente em tramitação no Senado.

O Projeto de Lei 3.127/2019, trata da castração química voluntária para reincidentes. A Lei 15.035/24 também instituiu o Cadastro Nacional de Pedófilos e Predadores Sexuais. Tais medidas são direcionadas exclusivamente ao público masculino, enquanto, no caso das mulheres encarceradas, o foco recai sobre a garantia de direitos reprodutivos e cuidados de saúde.

Ao refletir sobre o novo objeto do poder que se instala, qual seja, a população que possui suas vidas controladas em busca de uma maior força de trabalho, Judith Revel aprofunda a compreensão foucaultiana da biopolítica, assim explica:

A descoberta da população é, ao mesmo tempo que a descoberta do indivíduo e do corpo modelável, o outro grande nó tecnológico ao redor do qual os procedimentos políticos do Ocidente são transformados. Inventou-se, nesse momento, o que eu chamarei, por oposição à anatomia-política que acabei de mencionar, de biopolítica. Enquanto a disciplina se dá como anátomo-política dos corpos e se aplica essencialmente aos indivíduos, a biopolítica representa uma “grande medicina social” que se aplica à população a fim de governar a vida: a vida faz, portanto, parte do campo do poder (Revel, 2005, p. 27).

Sendo a vida biológica o foco do novo mecanismo de poder, a biopolítica desloca o centro de suas atenções do indivíduo para a população, para o corpo múltiplo. Torna-se, assim, necessária a observação global, em que a indispensabilidade de “fazer viver” estimula o aprimoramento de uma boa administração pública, voltada à consolidação dessa nascente tecnologia de poder centrada na vida.

A biopolítica envolve, às estratégias, as práticas e os instrumentos, por meio dos quais o poder político atua diretamente na gestão da vida das populações. Trata-se de uma forma

de poder que se manifesta em políticas públicas voltadas à regulação e ao controle da vida biológica, tanto dos indivíduos quanto dos grupos sociais, buscando gerir, organizar e potencializar os aspectos vitais da existência.

Nesse sentido, a biopolítica manifesta-se com políticas públicas voltadas à gestão da vida das populações, como saúde, vacinação, saneamento e planejamento familiar. No Brasil, exemplos incluem a Lei nº 9.263/96, que garante o acesso voluntário a métodos contraceptivos, inclusive à população carcerária, vedando qualquer forma de controle demográfico coercitivo, e o Plano Nacional de Política Criminal e Penitenciária 2024–2027, que orienta ações de saúde reprodutiva no sistema prisional. Essas medidas ilustram como o poder opera para “fazer viver e deixar morrer”, regulando a vida de forma produtiva, em vez de puramente repressiva.

Essa nova tecnologia de poder não suprime a anterior, “não exclui a técnica disciplinar, mas que a embute, a integra, que a modifica parcialmente” (Foucault, 2021a [1976], p. 203). Ademais, ela só consegue se estabelecer efetivamente devido as técnicas disciplinares previamente desenvolvidas. Assim como aconteceu na transição do poder soberano para o disciplinar, as tecnologias se atravessam, não se excluem. Nesse sentido, Castor Ruiz também contribui para a discussão ao definir biopolítica nos seguintes termos:

O conceito de biopolítica coloca em jogo a estratégia utilitarista que faz da vida humana um recurso objetivável para fins outros. A biopolítica é uma prática moderna que inverte a lógica de fins e meios, fazendo da vida humana um meio e da eficiência, um fim. Na biopolítica encontra espaço fecundo a lógica instrumental da técnica moderna que transforma os meios – a eficiência e a lucratividade – em fins, reduzindo o fim, nesse caso a vida humana, a mero meio (Ruiz, 2012, p.41).

Conforme a leitura do comentador, o Estado utiliza a biopolítica em conformidade com seus próprios interesses, tratando a vida não como um valor absoluto, mas como algo passível de ser gerido e instrumentalizado. Nesse cenário, as políticas públicas, que em princípio deveriam estar voltadas à proteção e ao bem-estar da população, acabam operando estratégias biopolíticas que manipulam a vida humana, transformando-a em um recurso para alcançar objetivos como eficiência administrativa, segurança, crescimento econômico e controle social.

Dessa forma, a vida se torna algo que se pode e deve explorar, subordinada a produtividade e lucro. A biopolítica moderna transforma a existência humana em um elemento administrável e controlável pelo Estado, reduzindo-a a uma ferramenta para fins políticos e econômicos, em que a eficiência e a lucratividade se sobrepõem à dignidade da pessoa humana.

Com a biopolítica, nasce o indivíduo moderno, que passa a ser considerado objeto de preocupação tanto política quanto científica. Esse novo mecanismo de poder se debruça, ainda, sobre as ramificações deste fenômeno na vida do corpo social. Paralelamente, os indivíduos reconhecem-se como componentes de uma sociedade, de uma população, de um Estado, ou seja, o sujeito considera-se um elemento de uma determinada população e que está inserido em um determinado contexto social.

A tecnologia de poder biopolítica se preocupa com o novo corpo, o corpo múltiplo, ou seja, surge um alargamento conceitual que até então era novo no século XVIII que é a ideia de população. Antes se tinha uma relação direta pensando no indivíduo, agora se apresenta essa nova concepção, “a biopolítica lida com a população, e a população como problema político, como problema a um só tempo científico e político, como problema biológico e como problema de poder, acho que aparece nesse momento” (Foucault, 2021a [1976], p. 206).

Esmiuçando os conceitos lecionados por Foucault, torna-se imprescindível trazer à baila o conceito de “população”. Embora, ao referir-se ao Estado, o termo apareça de forma implícita como objeto de obediência e legitimidade, o filósofo amplia sua compreensão ao associá-lo a uma questão biológica e política. Vejamos:

É a população, portanto, muito mais que o poder do soberano, que aparece como o fim e o instrumento do governo: sujeito de necessidades, de aspirações, mas também objeto nas mãos do governo. Ela aparece como consciente, diante do governo, do que ela quer e também inconsciente do que a fazem fazer. O interesse como consciência de cada um dos indivíduos que constitui a população e o interesse como interesse da população, quaisquer que sejam os interesses e aspirações individuais dos que a compõem, é isso que vai ser, em seu equívoco o alvo e o instrumento fundamental do governo das populações. (Foucault, 2023a [1977 – 1978], p. 142).

Nesse sentido, o conceito de população revela-se tratar de algo muito mais complexo do que simplesmente um coletivo de indivíduos, explora objetivos, propósitos e mecanismos biopolíticos intrincados, assim compreende Curto (2009):

Para a biopolítica, *população* não é apenas um “conjunto de pessoas” – seja o conjunto de súditos obedientes ao rei, seja o conjunto de indivíduos que deve ser “domesticado” – mas o corpo-espécie, o corpo coletivo, formado por muitos corpos e suas relações. Enquanto a disciplina atua sobre os corpos de forma individual, a biopolítica faz a gestão da naturalidade de uma população. É a população o objeto técnico e político da governamentalidade biopolítica (Curto, 2009, p. 135).

Tão logo a biopolítica passa a se preocupar com esse coletivo, com a população, com o homem-espécie, “a disciplina tenta reger a multiplicidade dos homens na medida em que

essa multiplicidade pode e deve redundar em corpos individuais que devem ser vigiados, treinados, utilizados e eventualmente punidos” (Foucault, 2021a [1976], p. 204).

Os mecanismos de atuação biopolítica se manifestam através de acontecimentos históricos próprios. A partir do século XVIII, torna-se possível perceber controles estabelecidos diretamente sobre a natalidade, a mortalidade e a longevidade, com mensurações demográficas e estatísticas.

Esse novo poder biopolítico que se instala, passa a monitorar doenças, fatores de morbidade e endemias que afetam as populações. Em decorrência disso, surge a necessidade de políticas públicas referentes à higiene e a medicalização da população, para que assim o poder consiga o aumento da longevidade populacional. Tais acontecimentos geraram o problema da senilidade e a conseqüente inaptidão laboral. Surge, então, uma nova demanda, por programas de assistência e seguridade social. Em outras palavras, o propósito da biopolítica é a população, seu crescimento e preservação.

A biopolítica atua no controle da população carcerária como um todo, realizando o controle estatístico e burocrático dos reeducandos (as), promovendo um cadastro de indivíduos, elaborando perfis criminais, quantificando as taxas de reincidência e a expectativa de vida dentro do cárcere. Executa políticas de encarceramento em massa, ao criminalizar e segregar determinados grupos, quais sejam, população negra, homossexual, pobre, periférica, psiquiátrica, em situação de rua etc.

A população carcerária também sofre regulação biopolítica na gestão da saúde e da reprodução de seus corpos, os mecanismos de controle agem sobre o acesso, disponibilização e distribuição da medicação, da alimentação, dos atendimentos médicos, odontológicos e hospitalares, da prevenção de doenças, inclusive no tocante a sexualidade e a reprodução dentro do sistema prisional. Com o advento da privatização e do sistema de cogestão do sistema penitenciário em Alagoas, empresas privadas passaram a gerir os estabelecimentos prisionais e o encarceramento se tornou sinônimo de lucro, reforçando a lógica de gestão da vida como mercadoria.

O controle biopolítico no cárcere feminino é exercido por intermédio de diversas estratégias de poder, que regulam os corpos e a vida das reeducandas, age como um mecanismo de gestão da população carcerária. Ele articula a disciplinarização dos indivíduos com a regulação da população prisional, que são elementos centrais desse dispositivo do poder.

“Fazer viver. É nessa aparentemente ingênua formulação que a biopolítica se coloca como historicamente possível” (Nalli, 2019, p. 110), isto significa que a biopolítica como forma

de exercício do biopoder se refere às estratégias políticas e governamentais dirigidas a gestão da vida do corpo múltiplo, das populações.

A biopolítica enquanto racionalidade política voltada à gestão da vida, efetiva-se nos dispositivos que atravessam tanto os corpos individuais quanto as populações em sua totalidade. Um desses dispositivos é o panóptico²³, cuja análise foucaultiana permite compreender como o poder moderno se exerce de forma contínua, econômica e eficaz. A vigilância, nesse contexto, deixa de ser apenas uma prática externa e localizada, tornando-se uma técnica difusa que atravessa os sujeitos e os induz à autorregulação.

Em *história da Sexualidade vol. I: a vontade de saber* (2022a [1976]), Foucault afirma que o controle da vida seria estabelecido através da disciplina do corpo e da regulação da população, sendo assim, cada qual pertenceria a um polo na organização em que o poder é exercido sobre a vida, e ambas orientadas a gestão da vida, ao assegurar que “deveríamos falar de ‘biopolítica’ para designar o que faz com que a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos, e faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana (...)” (Foucault, 2022a [1976], p. 134).

Nesse cenário, o poder que era exercido inicialmente sobre a morte, que representava o simbolismo do poder soberano, foi substituído pelo poder, domínio, administração dos corpos e da gestão (controles reguladores) da vida, o mesmo corpo objeto atravessa tecnologias políticas de poder e é ressignificado, o corpo agora é objeto da biopolítica da espécie humana. Revel, no mesmo entendimento, evidencia que:

O termo “biopolítica” designa a maneira pela qual o poder tende a se transformar, entre o fim do século XVIII e o começo do século XIX, a fim de governar não somente os indivíduos por meio de um certo número de procedimentos disciplinares, mas o conjunto dos viventes constituídos em população: a biopolítica – por meio dos biopoderes locais – se ocupará, portanto, da gestão da saúde, da higiene, da alimentação, da sexualidade, da natalidade etc., na medida em que elas se tornaram preocupações políticas (Revel, 2005, p. 26).

Foucault compreende a biopolítica como o momento em que o poder passa a gerir a vida, incorporando os processos biológicos dos indivíduos à administração política do Estado. No entanto, esse mesmo poder que se volta para a proteção e promoção da vida é também capaz

²³ O sistema prisional feminino em Alagoas utiliza o conceito do panóptico, porém, com tecnologia moderna, emprega câmeras de monitoramento e a tecnologia reforça o panóptico ao substituir os policiais penais por câmeras de vigilância que fazem registros constantes de todas as atividades desempenhadas por esta população. A organização arquitetônica do presídio feminino Santa Luzia e o monitoramento extremo fazem com que as reeducandas percam a noção de individualidade e autonomia, sentindo-se sempre sob o olhar constante da instituição, tendo suas subjetividades diretamente afetadas pelos mecanismos de poder.

de produzir exclusão e morte. Eis o paradoxo: viver, sob a ótica biopolítica, não é apenas estar biologicamente vivo, mas ser reconhecido como sujeito de direitos, como cidadão; ao mesmo tempo, a morte não se limita ao cessar das funções vitais, mas se concretiza também na forma de segregação, invisibilidade e abandono, dirigidos àquelas cujas vidas são consideradas descartáveis ou menos valiosas pelo poder que as administra, “porém cuida-se da vida quando é útil e abandona-se quando resulta inútil” (Ruiz, 2012, p.44).

Ruiz (2012) sugere uma lógica biopolítica em que a gestão da vida não é feita de maneira igualitária, mas conforme sua utilidade para o sistema. Ao relacionar seu discurso com as análises tecidas por Michel Foucault sobre biopolítica, especialmente no que diz respeito à forma como o Estado e as instituições regulam a vida das pessoas, percebe-se que a vida humana só é valorizada e cuidada por ter se tornado um “recurso útil” para os dispositivos de controle²⁴.

A biopolítica age com base em mecanismos de regulação, ao lidar com a gestão da vida humana. Ela elabora mecanismos cuja finalidade é o exercício do controle, da intervenção, prévia ou não, de fenômenos inevitáveis, visto ter compreendido que existe uma dinâmica biológica das populações, então ela se apropria da vida, não mais no intuito de suprimi-la, mas para administrá-la em termos regulatórios, sendo a vida um domínio de valor e utilidade. Nas palavras de Foucault:

Uma técnica que é, pois, disciplinar: é centrada no corpo, produz efeitos individualizantes, manipula o corpo como foco de forças que é preciso tornar úteis e dóceis ao mesmo tempo. E, de outro lado, temos uma tecnologia [a Biopolítica] que, por sua vez, é centrada não no corpo, mas na vida; uma tecnologia que agrupa os efeitos de massas próprios de uma população, que procura controlar a série de eventos fortuitos que podem ocorrer numa massa viva; uma tecnologia que procura controlar (eventualmente modificar) a probabilidade desses eventos, em todo caso em compensar seus efeitos (Foucault, 2021b [1975], p. 209).

A biopolítica revela-se instrumento fundamental para a manutenção e organização da vida das populações, nessa circunstância, o Estado atua como corpo político que se insere na sociedade por meio da regulamentação e do controle do corpo social. Como afirma Ruiz (2012, p. 41), o Estado “é semelhante a um organismo vivo que necessita crescer para existir”.

Ao analisar o Estado como um organismo vivo, é interessante pensar que ele utiliza seus métodos no intuito de promover uma limpeza social, excluindo os desviantes, tirando do corpo social os “anormais”, viabilizando políticas de purificação racial, essa estrutura irá atuar

²⁴ É de se refletir que, se os indivíduos que compõem o sistema prisional que são desde antes do seu ingresso no cárcere já invisibilizados, marginalizados, por se constituírem desviantes do que o poder regulamentador estabeleceu como normal, se estes corpos submetidos ao poder biopolítico, vivos biologicamente, não estão mortos desde sempre no seio do corpo social.

do nascimento a morte, operando talvez como uma espécie de darwinismo, “seus primeiros usos dizem respeito à concepção do Estado como um “organismo vivo” a ser mantido e desenvolvido” (Candido, 2013, p. 145).

Para além dessa perspectiva, o comentador, apoiando-se na leitura genealógica e crítica de Michel Foucault, argumenta que o Estado não deve ser reduzido a uma mera instituição ou estrutura jurídica. Ao contrário, deve ser compreendido como um dispositivo de poder que emerge das relações de força disseminadas por toda a sociedade. Dessa forma, o Estado não é a origem do poder, mas um dos elementos constitutivos do campo mais amplo da governamentalidade, operando dentro de uma rede complexa de práticas, saberes e dispositivos.

Inspirado em Foucault, Ruiz (2012) evidencia que o Estado moderno, ao operar sob a lógica da biopolítica, não se limita à repressão dos indivíduos, mas atua sobretudo por meio da regulação de suas vidas. Esse controle se concretiza com a formulação de políticas públicas que abrangem desde o gerenciamento da saúde e da educação até estratégias mais sutis e complexas de segurança e disciplinarização dos corpos.

O comentador ainda analisa criticamente as narrativas naturalistas que historicamente justificaram a existência do Estado como algo essencial e necessário, argumentando, no entanto, que o Estado é resultado de interesses políticos e relações de poder que se modificaram ao longo do tempo, tornando-se, assim, um instrumento privilegiado da biopolítica para administrar a vida e submeter os corpos dos sujeitos ao seu domínio.

Segundo a análise foucaultiana, os mecanismos biopolíticos observam quais são os processos estratégicos para a administração e constituição dessa população a ser organizada, entende que as análises estatísticas demográficas seriam ideais para a construção de curvas precisas dos dados populacionais, tais como, das taxas de natalidade, de longevidade, de fecundidade, de mortalidade, das endemias, dentre outros. Assim, surge a necessidade da criação de instituições assistenciais que buscam gerir esse novo fenômeno, ergue-se uma rede sutil, racional e econômica para garantir a seguridade social, a poupança individual, a aposentadoria, além de outros mecanismos capazes de classificar, esquadrihar e organizar a população.

Os mecanismos biopolíticos geram as multiplicidades e tendem a relacioná-las a um padrão de normalidade, com essa condutada acaba por segmentar as populações por meio das mais diversas categorias de classificação, essas segmentações formulam um filtro para as coletividades onde é possível que surjam novas espécies de normais que passarão a figurar como norma. Essa normalização da população é aplicada aos corpos individuais através do

detalhe dos mecanismos disciplinares, neste contexto, o corpo²⁵ se torna alvo quando inserido em um todo.

Doenças mais ou menos difíceis de extirpar, e que não são encaradas como as epidemias, a título de causas de morte mais frequente, mas como fatores permanentes – e é assim que as tratam – de subtração das forças, diminuição do tempo de trabalho, baixa de energias, custos econômicos, tanto por causa da produção não realiza quanto dos tratamentos que podem custar. Em suma, a doença como fenômeno de população: não mais como a morte que se abate brutalmente sobre a vida – é a epidemia – mas como a morte permanente, que se introduz sorrateiramente na vida, a corrói perpetuamente, a diminui e a enfraquece (Foucault, 2021a [1976], p.205).

Desta feita, esse poder que gere a vida e responsabiliza-se pelo bem-estar da população, confere a segurança ao território e à coletividade, busca o equilíbrio e a regulação da população. Seus mecanismos de controle e vigilância constantes asseguram a conservação da vida e a permanência da espécie. “O objeto de controle e gestão não é mais o corpo individual, mas o corpo coletivo, a vida da espécie com todos os seus comportamentos, constantes e variáveis” (Curto, 2009, p. 44 e 45).

As políticas públicas oriundas da biopolítica se apresentam, à primeira vista, como benéficas à população e revestidas de um aparente cunho humanitário. No entanto, uma leitura mais atenta de Foucault (2021a [1976], p. 211), revela que essas políticas funcionam como verdadeiros mecanismos de poder, voltados ao controle minucioso da vida humana, inclusive em suas dimensões mais íntimas. Por meio delas, tornam-se possíveis estratégias de purificação da vida da população²⁶, regulando-a em nome da segurança, da ordem e da produtividade. Como destaca Temple:

No século XVIII pequenas multiplicidades são preteridas diante da pertinência e necessidade de regulamentar uma população. Desta maneira, as estratégias de exercício da biopolítica passam a adequar as estratégias utilizadas na soberania e na disciplina para a regulamentação de uma população. Daí que, no governo dos homens,

²⁵ O corpo como componente da regulamentação exercida pela biopolítica, que atua de maneira global, segmenta a população deslocando para longe, por meio das disciplinas, aqueles indivíduos que fogem do padrão da normalidade, ao criar categorias como a dos criminosos, a prisão opera como meio para que se possa ao mesmo tempo excluir e exercer sobre os desviantes com a maior intensidade possível o mecanismo de poder biopolítico, ou seja, retira do corpo social, da população, o indivíduo que agora passa a representar um perigo biológico, a fim de proporcionar uma higienização populacional.

²⁶ O sistema prisional, mais do que um espaço destinado à punição de crimes, opera como um dispositivo biopolítico que visa otimizar corpos e regular populações específicas. Longe de buscar apenas a eliminação da criminalidade, o cárcere atua dentro de uma lógica política e econômica, gerindo a criminalidade e selecionando quem deve ser punido e quem pode ser perdoado, reforçando uma estratégia de seletividade penal. Nesse contexto, a biopolítica se manifesta ao decidir quem vive e quem morre, seja por negligência, omissão ou ação direta do Estado, ao passo que a disciplina atua moldando os corpos individualmente. Assim, o sistema prisional não apenas exerce o controle social, mas também produz subjetividades, administra vidas e mortes, e perpetua desigualdades sociais e estigmas históricos.

é a população que marca, não a ruptura, mas a passagem entre o poder disciplinar e a biopolítica (Temple, 2013, p. 204).

Retomando os pontos anteriores, observa-se que, enquanto o poder disciplinar se concentrava na gestão minuciosa dos corpos e na produção de sujeitos dóceis, a biopolítica passou a atuar na normalização da vida em escala populacional, visando eliminar os desviantes do corpo social. Com a implantação do poder regulamentar, cujo objetivo é fazer viver e deixar morrer, a morte deixa de ser ritualizada e passa a ser evitada, a morte se torna o limite do poder, que agora se volta à preservação e prolongamento da vida por meio das novas tecnologias de controle.

Enquanto, no direito de soberania, a morte era o ponto em que mais brilhava, da forma mais manifesta, o absoluto poder do soberano, agora a morte vai ser, ao contrário, o momento em que o indivíduo escapa a qualquer poder, volta a si mesmo e se ensimesma, de certo modo, em sua parte mais privada. O poder já não conhece a morte. No sentido estrito, o poder deixa a morte de lado (Foucault, 2021a [1976], p. 208).

Após transitar por diversos temas, desde a loucura à sexualidade, Foucault busca aprofundar e esmiuçar o entendimento sobre biopolítica, desenvolvendo o conceito de governamentalidade, em sua obra *segurança, território, população* (2023a [1977-1978]), “introduz a noção de dispositivos de segurança em relação à biopolítica” (Castro, 2024, p. 149).

A fim de melhor posicionar o conceito de população no contexto biopolítico, o filósofo esmiuçou a ideia de população, demonstrou como os indivíduos estão articulados de forma biológica e material ao momento histórico que vivem, ou seja, o governo não apenas busca regular as pessoas, mas gerenciar as condições materiais que afetam suas vidas, “é com a população que o gênero humano passa a ser considerado pelas estratégias de saber e poder como espécie humana” (Temple, 2013, p. 204).

Sendo assim, a biopolítica transforma a maneira de olhar para a vida humana a partir do século XVIII, a partir do momento em que a noção de “população” se torna central nas estratégias políticas e científicas, o ser humano deixa de ser visto apenas como indivíduo isolado (como nas formas disciplinares anteriores) e passa a ser considerado como parte de um coletivo biológico, isto é, como espécie. Ao dialogar com a perspectiva foucaultiana desenvolvida por Temple, Castro contribui ao evidenciar que:

Finalmente, o quarto elemento que conforma os dispositivos de segurança é a população. Esta não se define nem como multiplicidade de sujeitos jurídicos, dos quais se ocupa a soberania, nem com a multiplicidade de corpos individuais, objeto das disciplinas, mas como uma multiplicidade de indivíduos ‘que estão e que só

existem profunda, essencial e biologicamente ligados à materialidade dentro da qual existem'. (Castro, 2024, p.151).

Castro (2024) ao analisar o pensamento Foucaultiano, entende que a população, como dispositivo de segurança, não é vista apenas como um conjunto de indivíduos com direitos (poder soberano), nem como corpos individuais a serem disciplinados (poder disciplinar), mas como uma multiplicidade que está biologicamente ligada ao seu ambiente (biopolítica).

O governo irá atuar ao regular esse ambiente no intuito de influenciar a vida coletiva de maneira indireta, “a emergência da população como uma realidade específica, como objeto do governo, possibilitará o desenvolvimento da arte de governar, que se tornará então biopolítica” (Candido, 2013, p. 122).

Nesse sentido, em que a população se torna o principal objeto da biopolítica, o racismo de Estado emerge como um mecanismo fundamental para justificar a exclusão, a violência e até a morte de determinados grupos considerados como ameaça à saúde ou à pureza do corpo social. Foucault (2021a [1976]) destaca que, a partir do momento em que o poder passa a “fazer viver”, ele também se vê autorizado a “deixar morrer”, e o racismo é o dispositivo que permite essa distinção entre vidas que devem ser promovidas e aquelas que podem ser descartadas. Assim, a biopolítica não apenas regula a vida, mas também administra a morte, definindo quais existências são protegidas e quais são expostas à aniquilação.

Essa tecnologia de poder biopolítica gerou um controle imoderado sobre todos os fenômenos biológicos, tal regulamentação repercutiu diretamente no âmbito político, a busca incessante pelo aperfeiçoamento da população, da raça, ocasionou uma “qualificação” dos indivíduos no âmago da própria população, fomentando a criação da “raça ruim”, do desviante, do anormal, do marginal. Essa postura legitimou as práticas de violência e de exclusão de determinados grupos.

O racismo de Estado, no pensamento de Michel Foucault, manifesta-se como um elemento central da biopolítica, ou seja, da gestão da vida e das populações pelos mecanismos de poder. Em seus cursos e escritos de 1976, especialmente em *Em Defesa da Sociedade* (2021a [1976]) e em *História da sexualidade I: a vontade de saber* (2022a [1976]), o filósofo aprimora sua análise sobre como o racismo não é apenas uma construção social, mas um mecanismo de poder funcional dentro do governo das vidas.

Sendo assim, o racismo de Estado opera como uma tecnologia biopolítica, articulada aos dispositivos de poder-saber, que regulam quem deve ser protegido e quem pode ser exposto à morte, seja pela violência direta, seja pela negligência e omissão estrutural.

O racismo e mais especificamente o racismo de Estado são componentes importantes da biopolítica na caracterização de Foucault. O filósofo trata do tema do racismo de maneira mais detida em cursos e escritos de 1976, ano considerado por alguns intérpretes como decisivos para as pesquisas do filósofo (Candido, 2013, p. 191).

Segundo Foucault “o racismo vai se desenvolver primo com a colonização, ou seja, com o genocídio colonizador” (Foucault, 2021a [1976], p. 216), isto é, o racismo se constituiu como condição essencial para efetivação dos mecanismos de poder e controle, através desse elemento, qual seja, o racismo de Estado, o poder conseguiu legitimar a morte, com a justificativa de proteger a população contra aos perigos biológicos.

No processo em que as tecnologias de poder passam a ter na vida seu objeto de interesse, Foucault questiona como seria possível exercer o poder da morte num sistema político centrado no biopoder, na gestão da vida, pondera que “o que inseriu o racismo nos mecanismos do Estado foi mesmo a emergência desse biopoder” (Foucault, 2021a [1976], p. 214). O racismo foi introduzido no corpo social como mecanismo fundamental de poder, criando um paradoxo entre a vida e o direito de matar.

Dessa maneira, surge uma importante controvérsia, visto que o biopoder, enquanto poder que se dedica à administração da vida, promovendo seu crescimento e multiplicação, tanto no nível do corpo individual quanto no âmbito populacional, também se apresenta como um mecanismo de supressão e aniquilação da vida. Essa dinâmica sugere que o poder soberano não foi totalmente substituído, mas reconfigurado, operando sob uma nova perspectiva, na qual a gestão da vida e da morte se articula de maneira distinta, conectando-se ao imperativo de regulação e controle social.

Com efeito, os dispositivos disciplinares e biopolíticos se convertem nas novas políticas, necessárias para governar as multiplicidades urbanas e ajustá-las à dinâmica de produção e consumo de uma sociedade industrial e capitalista; mas isso não significa que o dispositivo soberano tenha deixado de funcionar” (Castro, 2024, p. 150).

Ao analisar essa questão em maior profundidade, torna-se evidente o paradoxo inerente ao poder que, ao mesmo tempo em que se configura como promotor da vida, mas também exerce a prerrogativa de suprimi-la. Esse poder transcende os limites tradicionalmente

atribuídos à soberania, sobrepondo-se a esta na medida em que, no poder soberano, a eliminação da vida do súdito ocorria exclusivamente em circunstâncias específicas, como em contextos de guerra, para defesa ou em casos de ameaça ao monarca. Na biopolítica, o poder sobre a vida se estende à gestão da morte, naturalizando a exclusão de vidas consideradas indesejáveis, como evidencia o racismo de Estado.

E eu creio que, justamente, uma das mais maciças transformações do direito político do século XIX consistiu, não digo exatamente em substituir, mas em completar esse velho direito de soberania – fazer morrer ou deixar viver – com outro direito novo, que não vai apagar o primeiro, mas vai penetrá-lo, perpassá-lo, modificá-lo, e que vai ser um direito, ou melhor, um poder exatamente inverso: poder de “fazer” viver e de “deixar” morrer. O direito de soberania e, portanto, de fazer morrer ou de deixar viver. E depois, este novo direito e que se instala: o direito de fazer viver e de deixar morrer (Foucault, 2021a [1976], p. 202).

No âmbito do biopoder, o direito de fazer morrer assume uma nova configuração, sendo mobilizado como um mecanismo de aperfeiçoamento social/racial, estabelecendo uma distinção entre o que é considerado normal e anormal, legitimando, assim, práticas de segregação, exclusão e regulação das populações dentro do corpo social.

A partir do século XIX, o Estado instala uma bioregulação, que selecionará de maneira estatística os “anormais”, os delinquentes, os marginais, os desviantes, os que são considerados incorrigíveis. Esse fenômeno será reconhecido como sendo a estatização do biológico, o poder soberano se transfigura da máxima de “fazer morrer e deixar viver” para “fazer viver e deixar morrer”.

Parece-me que um dos fenômenos fundamentais do século XIX foi, é o que se poderia denominar a assunção da vida pelo poder: se vocês preferirem, uma tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo, uma espécie de estatização do biológico ou, pelo menos, uma certa inclinação que conduz ao que se poderia chamar de estatização do biológico (Foucault, 2021a [1976], p. 201).

Diante disso, a nova soberania não trata da concepção da vida sob o aspecto da cidadania, de legitimar o indivíduo como sendo um sujeito de direito. Em vez disso, por meio da biopolítica e de sua governamentalidade, o corpo do indivíduo passa a ser integrado a uma configuração estatal, a qual sua existência será regulada em função dos interesses e estratégias da nação, “a governamentalidade biopolítica é a que ressignifica a soberania e precede o estatuto jurídico do estado” (Candiotto, 2011, p. 86).

Uma vez que o soberano não pode mais exercer legalmente o poder de “fazer morrer”, essa prerrogativa é reconfigurada pela biopolítica, que passa a “fazer viver” por meio

da exclusão dos indesejáveis. Aqueles que, estatisticamente, não se adequam aos padrões de normalidade são descartados e relegados ao modo do “deixar morrer”, evidenciando um mecanismo de regulação e controle das populações, por meio da seletividade das raças.

Por sua vez, “o exercício do poder estatal de deixar morrer nos limites legais ou de atuar de maneira homicida em estado de exceção tem como pretexto a multiplicação da vida, a purificação daqueles em relação aos quais se deve fazer viver” (Candiotto, 2011, p. 88). O Estado por meio da biopolítica, legitima a morte por meio do racismo de Estado, que categoriza populações para gerir a vida, descartando as que não lhes são úteis.

No âmbito da biopolítica, o racismo de Estado se torna a estratégia, biológica e social, que legitima o exercício do poder sobre a população, à vista disto, Barros esclarece que “a diretriz racista é reapropriada pelo poder de fazer viver. Contudo, o que poderia representar um contrassenso, figura como justificativa para continuar exercendo o poder de morte sobre parcelas indesejáveis da população” (Barros, 2018, p. 1).

O comentador percebe que o racismo de Estado está conectado a biopolítica, e que será ele o caminho trilhado para possibilitar a purificação do corpo social contra os riscos biológicos. O racismo atua como mecanismo de poder na modernidade, esse mecanismo irá justificar a exclusão e a violência contra determinados grupos²⁷.

Barros (2018) esclarece que o racismo de Estado é executado por duas funções principais, quais sejam, a fragmentação do contínuo biológico e a oposição binária entre as raças, a primeira hierarquiza as raças, a segunda transforma os sujeitos em adversários, uns purificados e os outros degenerados.

Essa é a primeira função do racismo: fragmentar, fazer cesuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder.

De outro lado, o racismo terá sua segunda função: terá como papel permitir uma relação positiva, se vocês quiserem, do tipo; “quanto mais você matar, mais você fará morrer”, ou “quanto mais você deixar morrer, mais, por isso mesmo, você viverá” (Foucault, 2021a [1976], p. 214 e 215).

Cumprido ressaltar que, o objetivo purificador do racismo de Estado, efetuado por suas funções primordiais, não visa o aperfeiçoamento dos desviantes, dos marginais, mas procura proteger o corpo social daqueles que os ameaça, o racismo não se reduz a uma questão de preconceito individual, é algo institucionalizado, estrutural, que atua como um mecanismo de poder.

²⁷ É possível citar como exemplo, a população carcerária, que além de excluída, estigmatizada, tem inclusive sua morte justificada e legalizada a título de fortalecimento e segurança social.

“Temos de defender a sociedade contra todos os perigos biológicos dessa outra raça, dessa sub-raça, dessa contrarraça que estamos, sem querer, constituindo.” Nesse momento, a temática racista não vai mais parecer ser o instrumento de luta de um grupo social contra um outro, mas vai servir à estratégia global dos conservadorismos sociais. Aparece nesse momento – o que é um paradoxo em comparação aos próprios fins e à forma primeira desse discurso de que eu lhes falava – um racismo de Estado: um racismo que uma sociedade vai exercer sobre ela mesma, sobre os seus próprios elementos, sobre os seus próprios produtos; um racismo interno, o da purificação permanente, que será uma das dimensões fundamentais da normalização social (Foucault, 2021a [1976], p. 52).

Foucault (2021a [1976], p. 214) questiona e ao mesmo tempo responde o que é o racismo, afirma que é “o meio de introduzir afinal, nesse domínio da vida de que o poder se incumbiu, um corte: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer”. O racismo de Estado estabelece a distinção das raças, a hierarquia das raças, a qualificação das raças em boas e ruins, institui uma maneira de fragmentar o corpo biológico.

É conveniente recordar que Foucault não concede em suas obras uma definição do que seja “raça”, analisando o termo no contexto da guerra de raças e, posteriormente, da biopolítica, com ênfase no racismo de Estado, em particular no curso *Em defesa da sociedade* (2021a [1976]). Corroborando com esse entendimento, Edgardo Castro leciona que:

Como Foucault mostra em “*Il faut défendre la société*” o conceito de raça não é nem necessária nem originariamente um conceito biológico. Ele designa determinado corte histórico-político. Vai se falar de duas raças, por exemplo, quando há dois grupos que não têm a mesma origem local, nem a mesma língua, nem a mesma religião. Também se fala de duas raças quando no seio de uma sociedade coabitam dois grupos que não têm os mesmos costumes e os mesmos direitos (IDS, 67). Assim funciona o conceito de raça no discurso histórico da guerra de raças, a partir do século XVII (ver: Guerra). ‘A ideia de pureza da raça [no singular], com tudo o que ela implica de monista, de estatal e de biológico, é o que substituirá a ideia de luta de raças’ (Castro, 2009, p. 373).

O racismo, enquanto instrumento do poder biopolítico, tem como funções primordiais fragmentar a população, segregar e hierarquizar as raças. A determinação sobre quem vive e quem morre é exercida pelo Estado, que institui a morte como mecanismo de controle social, evidenciando a dimensão do racismo de Estado como forma de gerir e selecionar vidas dentro da população.

Nessa ocasião é possível compreender a importância dos processos regulatórios da sexualidade, no intuito de interferir para não proliferação de raças ruins, para promover higienização, “a sexualidade, na medida em que está no foco de doenças individuais e uma vez que está, por outro lado, no núcleo da degenerescência, representa exatamente esse ponto de

articulação do disciplinar e do regulamentador, do corpo e da população” (Foucault, 2021a [1976], p. 212), visto que é de interesse do Estado apenas a reprodução alicerçada na normalização social.

Michel Foucault aborda o conceito de “raça ruim” no curso *Em Defesa da Sociedade* (2021a [1976]), onde estabelece a relação entre biopolítica, racismo e a exclusão de determinadas populações:

A morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura (Foucault, 2021a [1976], p. 215).

O filósofo elucida que o racismo, no contexto da biopolítica, funciona como um mecanismo de poder que segrega a população, justificando e legalizando práticas de exclusão, controle e até extermínio dos corpos, com a finalidade de “proteger” o corpo social dos anormais propiciando aos demais uma sociedade de normalização. Entender esse conceito de “raça ruim” é imprescindível para entender a origem do genocídio, do colonialismo e da exclusão social.

Ao afirmar que tirar a vida só é possível no sistema de biopoder, o filósofo explica que não se trata apenas de matar adversários políticos, mas da eliminação de um perigo biológico e ao fortalecimento da própria raça, “a raça, o racismo é a condição de aceitabilidade de tirar a vida numa sociedade de normalização” (Foucault, 2021a [1976], p. 306).

O Estado que nesse contexto histórico objetiva preservar a vida e ampliá-la, percebe com base em suas curvas estatísticas que necessita excluir aqueles que não conseguiram se enquadrar no corpo social mesmo que estando sob o controle do poder disciplinar, aqueles que não atingiram o adestramento almejado precisarão ser segregados, quiçá eliminados, pois estes são desviantes. Sendo assim, Foucault afirma que “a função assassina do Estado só pode ser assegurada, desde que o Estado funcione no modo do biopoder, pelo racismo” (Foucault, 2021a [1976], p. 306).

O racismo funciona, para o poder de normalização, para o Estado, como uma condição para exercer o velho direito soberano de matar. A luta pela vida torna-se uma questão biológica, no sentido da diferenciação das espécies, da seleção do mais forte, da manutenção das raças mais adaptadas, o autor cita a teoria evolucionista de Darwin, no seu processo de estatização, para exemplificar o poder de matar no sistema biopolítico.

Pode-se compreender, primeiro, o vínculo que rapidamente – eu ia dizer imediatamente – se estabeleceu entre a teoria biológica do século XIX e o discurso do poder. No fundo, o evolucionismo, entendido num sentido lato – ou seja, não tanto a própria teoria de Darwin quanto o conjunto, o pacote de suas noções (como: hierarquia das espécies sobre a árvore comum da evolução, luta pela vida entre as espécies, seleção que elimina os menos adaptados) -, tomou-se, com toda a naturalidade, em alguns anos do século XIX, não simplesmente uma maneira de transcrever em termos biológicos o discurso político, não simplesmente uma maneira de ocultar um discurso político sob uma vestimenta científica, mas realmente uma maneira de pensar as relações da colonização, a necessidade das guerras, a criminalidade, os fenômenos da loucura e da doença mental, a história das sociedades com suas diferentes classes, etc. Em outras palavras, cada vez que houve enfrentamento, condenação à morte, luta, risco de morte, foi na forma do evolucionismo que se foi forçado, literalmente, a pensá-los (Foucault, 2021a [1976], p. 216).

Foucault articula o racismo com a teoria da evolução de Charles Darwin, ao explicar que o racismo de Estado opera fundamentado na seleção biológica e luta pela sobrevivência, que são princípios centrais do darwinismo. Segundo o filósofo a concepção de que algumas raças, grupos ou indivíduos são “inferiores” ou “degenerados” sustenta políticas de segregação, eugenia e extermínio.

Essa perspectiva é entendida e influenciada pelo darwinismo social²⁸, uma interpretação distorcida da teoria de Darwin que aplicava a noção de “sobrevivência do mais apto” às sociedades humanas. Segundo essa lógica, o Estado deveria intervir para “purificar” a população, eliminando elementos considerados nocivos ao progresso da nação, isto é, para defender determinadas vidas, outras são abandonadas e privadas de amparo legal. Nesse contexto, entende Candiotti que a repercussão negativa do direito de fazer viver é o deixar morrer:

Foucault não se cansou de mostrar que para fazer viver, para incrementar o cuidado purificador da vida – lembre-se que o darwinismo social esteve presente em boa parte do pensamento político do século XIX -, pode-se e, em algumas situações, permite-se deixar morrer. Essa situação paradoxal é plenamente compatível com o biopoder no seu paroxismo, observável no racismo político (Candiotti, 2011, p. 87).

²⁸ No sistema prisional feminino de Alagoas, esse darwinismo social se expressa na forma de negligência estrutural e do abandono familiar, social e institucional das mulheres encarceradas. Durante visita ao Presídio Feminino Santa Luzia, realizada em agosto de 2025, foram constatadas graves precariedades nas condições físicas da unidade, como ausência de ventilação adequada, de iluminação, de salas de aula e oficinas profissionalizantes, além da insuficiência na oferta de alimentação de qualidade, produtos de higiene pessoal e roupas íntimas. Vale ressaltar que, essa não foi a primeira e nem será a última inspeção realizada neste estabelecimento prisional, no entanto os acontecimentos se repetem. Ademais, para corroborar com esses fatos, relatórios oficiais, como o *INFOPEN Mulheres* (DEPEN, 2017) e o levantamento *Mulheres e Prisões* (CNJ/PNUD, 2022), evidenciam a escassez de atendimento médico e ginecológico, a insuficiência de programas de educação e trabalho e a falta de políticas de reintegração social. Tais condições indicam que determinadas vidas — especialmente as de mulheres negras, pobres e mães — são tratadas como menos dignas de cuidado e proteção estatal, materializando os mecanismos de poder biopolítico de “fazer viver e deixar morrer” no interior das instituições prisionais.

Foucault expressa que o racismo de Estado não representa excesso ou desvio do biopoder, mas uma característica dos Estados modernos, que se apropriaram das teorias evolucionistas para assim legitimar as políticas de extermínio e segregação em prol da proteção da “raça boa” em detrimento da “raça ruim”, como por exemplo, nas políticas coloniais, nas práticas eugênicas e nos regimes totalitários do século XX. Ele nos alerta, para a urgência de compreender como os mecanismos de poder agem sobre a vida, do indivíduo e da população, e como discursos científicos podem ser mobilizados para justificar práticas violentas, discriminatórias e de aniquilação.

Alega ainda que isso é um discurso político disfarçado de teoria científica, para se pensar a colonização, as guerras, a criminalidade, a loucura, as diferentes classes sociais, ou seja, a cada enfrentamento e morte, foi justificado no evolucionismo, “o racismo vai se desenvolver *primo* com a colonização, ou seja, com o genocídio colonizador” (Foucault, 2021a [1976], p. 307).

Baseado neste entendimento é possível compreender que na guerra, se mata não apenas o adversário político, mas a raça adversa, a biologicamente inferior, bem como acontece com os indivíduos que cometem práticas delitivas, onde a condenação à morte ou seu isolamento e esquecimento no cárcere se dão com o objetivo de aperfeiçoamento da raça, da higienização da espécie, esse entendimento pode ser aplicado com relação à loucura, anomalias e todos os que forem considerados desviantes.

Mas o racismo faz justamente funcionar, faz atuar essa relação de tipo guerreiro “se você quer viver, é preciso que o outro morra” – de uma maneira que é inteiramente nova e que, precisamente, é compatível com o exercício do biopoder. De uma parte, de fato, o racismo vai permitir estabelecer, entre a minha vida e a morte do outro, uma relação que não é uma relação militar e guerreira de enfrentamento, mas uma relação do tipo biológico: “quanto mais as espécies inferiores tenderem a desaparecer, quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, menos degenerados haverá em relação à espécie, mais eu – não enquanto indivíduo mas enquanto espécie – viverei, mais forte serei, mais vigoroso serei, mais poderei proliferar” (Foucault, 2021a [1976], p. 215).

Por sua vez, se antes vigorava a assertiva de provocar a morte ou deixar viver, os mecanismos de poder biopolíticos operam no sentido de produzir vida, porém, articulado com a probabilidade de deixar morrer, se antes a justificação da morte era para proteger o soberano, com o biopoder a morte possibilita a existência de todos, que só será validada com o advento do racismo de Estado, “o racismo, acho eu, assegura a função de morte na economia do biopoder” (Foucault, 2021a [1976], p. 308).

O racismo moderno está ligado a tecnologia do poder, a um Estado que utiliza a raça para eliminar e purificar a raça, para exercer seu poder soberano. Foucault (2021a [1976], p. 309) reiterava que “vocês compreendem então, nessas condições, como e por que os Estados que mais assassinos são, ao mesmo tempo, forçosamente os mais racistas”.

Nesse contexto, o autor cita como exemplo o nazismo, alegando que não há Estado mais disciplinar, no qual as regulamentações biológicas são sólidas e insistentes. Nesse sistema, o poder soberano de morte foi dado não apenas ao Estado, mas também a uma série de indivíduos. A destruição de outras raças representava não apenas uma das faces do projeto; o princípio fundamental residia na exposição de toda a população a uma destruição total, pois só assim, com a exposição de toda população a morte, é que se formaria, efetivamente, uma raça superior. Essa sociedade generalizou a biopolítica e o seu direito de matar.

Foucault (2021a [1976]) ratifica que o Estado socialista é tão racista quanto o Estado moderno e o capitalista. O biopoder foi retomado pelo socialismo, não o racismo étnico, mas o racismo evolucionista. Quando se trata apenas de eliminar o adversário economicamente não necessita de racismo, mas para matá-lo é necessário do racismo. O racismo é o mecanismo de biopoder que desde o século XVIII, é utilizado para exercer os direitos da guerra, do assassinato e da morte e que esse era e continua sendo um problema.

Embasado nesse mecanismo o Estado consegue exercer a sua função assassina de fazer morrer. O racismo de Estado utiliza de processos governamentais e institucionais para que com base em suas classificações possa salvaguardar determinadas raças, desfavorecendo outras. Essa segregação do corpo social leva a criação de inimigos imaginários dentro da população, o que serve para legitimar o direito de morte exercido pelo Estado através de seus mecanismos biopolíticos.

No contexto do Presídio Feminino Santa Luzia, em Alagoas, o Estado exerce sua função de decidir sobre a vida e a morte das mulheres no cárcere de maneira arbitrária e desumana. Durante as inspeções da Comissão de Defesa dos Direitos Humanos da OAB/AL, foi constatado que reeducandas com transtornos psiquiátricos, doenças crônicas ou idosas com comorbidades permanecem em condições inadequadas, muitas vezes sem atendimento médico, chegando a passar noites com dores intensas e só recebendo socorro diante de episódios críticos ou “abalo”²⁹ nos módulos.

²⁹ No contexto do Presídio Feminino Santa Luzia, bem como nos demais presídios masculinos, o termo “abalo” refere-se a episódios de revolta ou protesto organizados pelas reeducandas, nos quais elas expressam reivindicações por melhores condições de encarceramento, de saúde, de tratamento ou até mesmo uma maneira de se rebelar contra alguma injustiça sofrida, geralmente o pleito se refere ao acesso a atendimento médico, a restrição de visitas, a entrega da feira ou tratamento humanizado. Esses episódios caracterizam-se por ações coletivas das

Casos de condenações injustas, que poderiam ter sido evitados ou corrigidos se houvesse assistência jurídica efetiva ou uma escuta verdadeiramente humanizada por parte dos agentes estatais, como o de Maiara Alves da Silva, mencionado aqui por ser de domínio público e amplamente noticiado pela mídia³⁰ (Uol, 2021), revela a face seletiva e excludente da justiça penal e do próprio Estado. O fato de Maiara permanecer presa por mais de um ano apesar de ser inocente, evidencia a vulnerabilidade das mulheres encarceradas frente a um sistema que legitima a exclusão e a morte de determinados corpos.

Ademais, a falta de recursos básicos e o descaso institucional demonstram como o sistema prisional, ao invés de ressocializar, funciona como um espaço de necropolítica e racismo de Estado, no qual a vida de algumas é administrada, controlada e frequentemente sacrificada em nome da manutenção da ordem social.

reeducandas, como gritos, batidas de canecas ou pratos contra as grades e, em alguns casos, queima de objetos, visando chamar a atenção das autoridades prisionais para suas demandas. Por exemplo: [https://g1.globo.com/al/alagoas/arquivo/noticia/2014/12/presidio-feminino-santa-luzia-registra-principio-de-motim-em-](https://g1.globo.com/al/alagoas/arquivo/noticia/2014/12/presidio-feminino-santa-luzia-registra-principio-de-motim-em-al.html#:~:text=Presas%20queimaram%20colch%C3%B5es%20e%20jogaram,em%20casos%20de%20extra%20urg%C3%Aancia.&text=t%C3%B3picos)

[al.html#:~:text=Presas%20queimaram%20colch%C3%B5es%20e%20jogaram,em%20casos%20de%20extra%20urg%C3%Aancia.&text=t%C3%B3picos](https://g1.globo.com/al/alagoas/arquivo/noticia/2014/12/presidio-feminino-santa-luzia-registra-principio-de-motim-em-al.html#:~:text=Presas%20queimaram%20colch%C3%B5es%20e%20jogaram,em%20casos%20de%20extra%20urg%C3%Aancia.&text=t%C3%B3picos):

³⁰ https://www.metropoles.com/brasil/tj-de-alagoas-reconhece-inocencia-de-condenada-a-24-anos-de-prisao?fbclid=PAAdGRzdgNVSMJleHRuA2FibQIxMQABpwK7f5FOtLmM2xR5dGkoWti1Ug9eoktn2mYhDpoTweSw1li4v8jfPrQHlOTS_aem_ayy0EQ7ZRIhlm37Df2mvoA
https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2021/06/30/fiquei-17-meses-presa-por-um-crime-que-nao-cometi-e-nao-pude-me-defender.htm?fbclid=PAAdGRzdgNVSKRleHRuA2FibQIxMQABp-iRbSZqbSIsKDq-KiBokhxBAR1e6rTEmGnwW4gqWyRj0KeLi4jR1wdCgV-L_aem_u_ERaIa0xSctfFWsBKpP_A

3 CAPÍTULO: NECROPOLÍTICA E O GOVERNO DA MORTE: CORPOS NEGROS COMO ALVO DO PODER

É importante pensar quais contextos históricos fundamentaram o conceito de necropolítica, é sabido que a sua origem está na obra do filósofo camaronês, teórico político, historiador e intelectual Achille Mbembe, no início do século XXI. O filósofo se dedica ao estudo da escravidão, da descolonização, da negritude. Como leitor do filósofo francês Michael Foucault, impulsionado por seus discursos acerca das relações de poder e da biopolítica, investiga as políticas sobre a vida e a morte nas sociedades contemporâneas.

Achille Mbembe partindo dos conceitos propostos por Foucault, escreveu o ensaio *Necropolítica* em 2003, publicado no Brasil pela N-1 Edições e traduzido pela revista Arte e Ensaios em 2016, situa as suas impressões de forma histórica e geopolítica, “minha abordagem é baseada na crítica de Michel Foucault à noção de soberania e a sua relação com a guerra e o biopoder em “*Il faut défendre la société*” (Mbembe, 2022, p. 06).

Desta feita, sob forte influência do filósofo francês Michel Foucault, o pensador contemporâneo Achille Mbembe (2022 [2003]) aprofunda a análise foucaultiana do poder ao especificar a biopolítica por meio do conceito de necropolítica. Mais do que um deslocamento teórico, trata-se de um detalhamento do entendimento de Foucault acerca das formas de governo da vida, ao demonstrar que a gestão biopolítica também comporta a administração da morte. Nesse sentido, a necropolítica analisa os mecanismos pelos quais o Estado define quais vidas são passíveis de proteção e quais serão expostas a morte, ao abandono e à violência sistemática.

Para Mbembe (2022 [2003]), a teoria da biopolítica, tal como formulada por Foucault, permanece válida, porém exige uma reinterpretação diante das formas contemporâneas de exercício do poder. Nesse sentido, o filósofo camaronês propõe o conceito de necropolítica como uma especificação da biopolítica, evidenciando que o racismo é um de seus principais vetores. O poder na modernidade, em vez de apenas docilizar os corpos por meio da vigilância e da disciplina, como no modelo foucaultiano, opera por meio da segregação e do abandono, determinando quais vidas devem ser mantidas e quais podem ser descartadas.

Mbembe não rejeita os marcos conceituais europeus; ao contrário, investiga sua trajetória histórica ao longo da transição entre os séculos XX e XXI, revelando como a política da morte se manifesta por dispositivos estatais e extra institucionais que naturalizam a violência contra populações historicamente marginalizadas, onde a política da morte e os seus mecanismos de poder são apresentados pelo do conceito de necropolítica.

Vale salientar que, Mbembe (2022 [2003]) por meio das investigações a Foucault sobre questões como soberania, guerra, biopolítica e o racismo de Estado, reflete sobre as relações de poder que irão determinar quem pode viver e quem deve morrer, considerando para isso processos históricos, culturais e étnicos que embasam essas políticas de morte, que estabelecem quem são os “corpos matáveis”, onde o “deixar morrer” se torna algo aceitável e até mesmo legalizado.

3.1 Estado, capitalismo e colonialismo: dinâmicas de controle e exploração

A constituição tradicionalmente conhecida do Estado Moderno, segundo Max Weber, em *A Política como Vocação* (2023), estabelece que a soberania se realiza pelo monopólio legal do uso da força, no entanto, Achille Mbembe, no seu ensaio denominado *Necropolítica* (2022 [2003]), propõe uma extensão desse entendimento. O filósofo investiga a maneira como a soberania estatal se manifesta na contemporaneidade, visto que esta age não apenas como um poder de regular a vida, isto é, nos termos da biopolítica foucaultiana, mas também estabelece quem pode morrer e em que condições a morte se torna politicamente aceitável.

O poder soberano de matar é um aspecto essencial da necropolítica, desde os primórdios o soberano era o detentor do poder sobre a vida e a morte dos seus súditos, ocorre que na contemporaneidade esse tipo de poder perdura, reformulou-se para se adaptar as novas concepções, opera por políticas de exclusão, abandono e violência, esses são os mecanismos de poder necropolíticos, isto é, a gestão das vidas dispensáveis é uma característica nas sociedades contemporâneas necropolíticas.

Com o advento da modernidade, a soberania deixa de estar centralizada e personificada na figura do rei sendo transferida para a estrutura difusa do Estado-nação, que assume o monopólio legítimo da violência e da gestão dos corpos. É nesse novo contexto que se consolida a racionalidade política moderna, na qual a soberania continua a operar, agora sob a forma de mecanismos institucionais que gerem a vida e autorizam a morte, mediante relações de poder que geram sujeição.

Mbembe (2022 [2003]) afirma que o Estado moderno avançou no tocante à política do poder sobre a vida, expõe sua face letal, evidenciando que a gestão da vida implica também o gerenciamento da morte. Assim, a necropolítica não constitui um novo poder, mas a especificação da biopolítica em contextos marcados pelo racismo e pela herança colonial.

Retomando o conceito foucaultiano de governamentalidade, é dito que o governo atua na gestão de pessoas, homens, indivíduos ou coletividades, “os homens é que são governados” (Foucault, 2023a [1977-1978], p. 166), o governo se utiliza de mecanismos de controle para realizar a sujeição dos indivíduos e das populações, no cenário necropolítico.

Tomando como referência esse ponto da obra de Foucault, o filósofo camaronês passa a analisar e a tecer algumas observações a biopolítica, pois é nesse momento que o poder político estatal evolui para além da exposição a morte, da destruição de outras raças em busca da pureza da própria raça. Exemplifica, pelo nazismo, como o Estado expunha seu lado assassino, visível no continente europeu, mas que não teve sua origem na Europa.

Mbembe, tal como já fizera Aimé Césaire ([1950] 2020), lembra que é o colonialismo a origem de tais tendências. O colonialismo é o lugar em que a governamentalidade se apresenta como o exercício permanente e sistemático da morte. O que aponta Mbembe (2018a, 2018b) é que as formas de governamentalidade e de racismo de Estado têm a experiência colonial em sua gênese. O nazismo é, no máximo, a fratura exposta que coloca a um só golpe o direito de matar e a biopolítica na constituição dos Estados modernos. Mas, na radiografia dos Estados modernos, o que aparece é a ossatura do colonialismo e do apartheid (Almeida, 2021, p. 05).

Percebe-se que o colonialismo constituiu um dos principais espaços de experimentação e consolidação das técnicas de governamentalidade enquanto regime de morte. Nesse contexto, o Estado não apenas gere a vida conforme a biopolítica foucaultiana, mas define as condições em que determinadas populações são expostas à morte. Assim, as práticas contemporâneas de racismo de Estado e de gestão desigual da vida encontram no colonialismo um laboratório histórico, onde o genocídio, a segregação e violência extrema já eram aplicadas antes mesmo de serem empregadas na Europa.

Desta feita, o nazismo se constituiu como uma exacerbação das técnicas e mecanismos do poder, dominação e extermínio que já haviam sido experimentados e aperfeiçoados nos contextos coloniais. Mais do que uma simples herança, essas práticas foram reatualizadas sob novas formas, revelando a permanência das estruturas coloniais e do apartheid que, de maneira sutil, ou explícita, seguem inscritas nas políticas de morte da contemporaneidade.

A soberania encontra um novo contexto para atuar, qual seja, o necropoder efetivado pela necropolítica. O Estado se utiliza da junção da guerra e da política para estabelecer o terror, com fundamento no racismo, homicídio e suicídio, tendo o colonialismo e o apartheid como berço, “a colônia representa o lugar em que a soberania consiste

fundamentalmente no exercício de um poder à margem da lei (*ab legibus solutus*) e no qual a ‘paz’ tende a assumir o rosto de uma ‘guerra sem fim’” (Mbembe, 2022 [2003], p. 32).

Mbembe (2022 [2003]) afirma que a soberania possui um duplo processo de constituição, qual seja, ela se autoinstitui e se autolimita, ou seja, o Estado como detentor do poder consegue ao mesmo tempo que institui os limites aos indivíduos também estabelece limites para si mesmo. O filósofo expressa bastante preocupação com as formas de soberania, visto que possuem como objetivo “a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações” (2022 [2003], p. 10 e 11).

Tal preocupação se dá devido ao fato de termos experienciado na contemporaneidade momentos em que o Estado exerceu sua soberania, seu poder de matar, por meio da aniquilação humana, os corpos matáveis a princípio são desumanizados como forma de legalizar e normalizar sua posterior destruição. O Estado gera um espaço de exceção “em razão de seus ocupantes serem desprovidos de estatuto político e reduzidos a seus corpos biológicos” (Mbembe, 2022 [2003], p. 08).

O período colonial, período da monocultura de *plantation*, possui como característica a desumanização do indivíduo escravizado, a experiência da escravidão se torna um exemplo de como o poder soberano é capaz de matar, não apenas no contexto físico e biológico, mas também impor a “morte-em-vida”. O filósofo camaronês (Mbembe, 2022 [2003], p. 27) utiliza a terminologia “sombra personificada” para sugerir que o escravizado não é considerado um sujeito de direito, visto que a este resta apenas resquícios de sua humanidade.

“No contexto da *plantation*, a humanidade do escravo aparece como uma sombra personificada” (Mbembe, 2022 [2003], p. 27), esse conceito fortalece a noção de que o escravizado era classificado como um objeto, cuja utilidade se restringe a uma circunstância econômica, sua humanidade passa a ser apenas uma sombra, seu corpo é marcado pela exclusão e pela morte.

Os escravizados sofrem uma tripla perda, qual seja, a perda do lar, dos direitos sobre seu próprio corpo e do estatuto político. Seu lar é desconfigurado devido ao deslocamento forçado, seu corpo escravizado se torna propriedade de outrem, usado e explorado sem o seu consentimento, por fim, o sujeito escravizado deixa de ser cidadão, sujeito de direito, deixa de ser até mesmo humano, há então a sua morte social.

Essa tripla perda configurada pela morte social através da exclusão da humanidade e da total eliminação da participação do sujeito escravizado na sociedade fortalece o conceito

de “morte-em-vida”, “a vida de um escravo, em muitos aspectos, é uma forma de morte-em-vida” (Mbembe, 2022 [2003], p. 29).

Constata-se que o escravizado embora esteja biologicamente vivo, ao perder seu status político passa a ser considerado morto junto ao corpo social, esse sujeito se torna um objeto cuja função se resumirá ao sistema econômico, evidenciando que o poder não apenas aniquila o biológico, mas condena determinados grupos a uma existência grifada pela desumanização e controle absoluto.

Como instrumento de trabalho, o escravo tem um preço. Como propriedade, tem um valor. Seu trabalho responde a uma necessidade e é utilizado. O escravo, por conseguinte, é mantido vivo, mas em “estado de injúria”, em um mundo espectral de horrores, crueldade e profanidade intensos. O curso violento da vida de escravo se manifesta pela disposição de seu capataz em se comportar de forma cruel e descontrolada ou no espetáculo de sofrimento imposto ao corpo do escravo (Mbembe, 2022 [2003], p. 28).

O filósofo destaca dois aspectos centrais no sujeito escravizado, seu preço e seu valor, no latifúndio se tornava um objeto cuja existência se encontrava à disposição de seu senhor, onde seu preço irá depender diretamente do seu trabalho, já que não passa de uma mercadoria, e seu valor dependerá do lucro que proporcionará ao seu proprietário.

A escravidão age muito além de uma relação de exploração econômica, consiste em um método de aniquilação sistemática da humanidade dos escravizados, onde estes sujeitos terão seus corpos reduzidos a corpos descartáveis por meio de um sistema de poder necropolítico, sendo assim, a “soberania é a capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é “descartável” e quem não é” (Mbembe, 2022 [2003], p. 41).

O pensamento de Frantz Fanon é fundamental para compreender as implicações existenciais do racismo. Como observa o autor, “vejam, aceito tudo, desde que passe despercebido” (Fanon, 2020, p. 131). Tornar visível o corpo negro é um fato incontornável, ou seja, visto que a invisibilidade desse mesmo corpo pode ser entendida como outra forma de subalternização, que o reduz à insignificância.

Em Fanon, essa invisibilização opera como uma violência psíquica e simbólica que nega a humanidade do sujeito negro, confinando-o à condição de objeto. Mbembe, por sua vez, amplia essa lógica ao evidenciar que o poder colonial não apenas desumaniza, mas administra e elimina corpos racializados. Desse modo, a branquitude, ao invisibilizar e silenciar o corpo negro, determina sua morte figurada, uma vida administrada, ou literal, uma vida matável.

O colonialismo possibilitou a criação dos primeiros dispositivos de controle total das populações, realizou o corte entre os sujeitos de direito e os não sujeitos, “existe uma zona

do não ser” (Fanon, 2024, p. 22). Para os corpos descartáveis, havia um estado de exceção permanente onde os desviantes eram submetidos a violência e sofrimento extremos, assim, o poder colonial pode ser comparado a um laboratório para a necropolítica e nele o Estado pode ditar quem vive e quem deve morrer.

Almeida explana que com o liberalismo existiram mudanças nas formas de governo ocorridas principalmente no século XVIII, segundo o pensamento foucaultiano. “O liberalismo corresponde à instauração de um conjunto de práticas governamentais ajustadas às exigências da sociabilidade capitalista” (Almeida, 2021, p. 02). Logo, o liberalismo representa uma tecnologia de governo que se amolda as necessidades da sociedade capitalista.

Traçando novamente um paralelo entre Foucault e Achille Mbembe, é possível perceber que, a partir do conceito de governamentalidade, o filósofo camaronês especifica essa análise foucaultiana ao pensar como, nas sociedades contemporâneas, a gestão da vida se converte também em gestão de morte. Se em Foucault o poder biopolítico atua por meio da administração da vida, da produção de corpos úteis ao mercado e dóceis politicamente, em Mbembe, essa dinâmica é radicalizada, a soberania moderna passa a definir quem pode viver e quem deve morrer. Assim, o neoliberalismo, ao articular economia e exclusão, aprofunda a lógica da descartabilidade e da exposição de determinadas vidas à morte.

A necropolítica revela o entrelaçamento da soberania com o capitalismo neoliberal, onde o mercado atua em aliança com o Estado na administração e exposição à morte, reduzindo a vida a uma mercadoria descartável. O racismo é apontado como o motor central desse modelo de dominação, responsável por estabelecer as fronteiras móveis entre os que podem ser protegidos e os que devem ser mortos, os “inimigos”, conceito criado por Mbembe.

(...) na lógica da sobrevivência “cada homem é inimigo de todos os outros”. Mais radicalmente, o horror experimentado sob a visão da morte se transforma em satisfação quando ela ocorre com o outro. É a morte do outro, sua presença física como um cadáver, que faz o sobrevivente se sentir único. E cada inimigo morto faz aumentar o sentimento de segurança do sobrevivente (Mbembe, 2022 [2003], p. 62).

Ao refletir sobre a lógica da sobrevivência nas sociedades contemporâneas marcadas por regimes necropolíticos, Mbembe (2022 [2003]) observa que a morte do outro, longe de representar apenas uma perda ou tragédia, passa a constituir uma fonte de satisfação e de segurança existencial para o sobrevivente, cuja sensação de unicidade é reforçada diante do cadáver do inimigo. Tal percepção revela uma racionalidade profundamente violenta, onde a vida se sustenta sobre a morte do outro, e onde o inimigo se torna figura central na administração política da existência.

Na contemporaneidade, marcada pela normalização do estado de exceção e pela crescente incapacidade da legislação em garantir os fundamentos do Estado de Direito, torna-se evidente a reatualização de lógicas coloniais. Como aponta Mbembe (2022 [2003]), o estatuto colonial, longe de ser superado, é reintroduzido nas sociedades hodiernas, instaurando um regime de gestão da vida e da morte pautado na distinção entre aqueles que devem viver e aqueles cuja morte é não apenas tolerada, mas politicamente desejável. Nesse cenário, a construção do inimigo interno, quase sempre associado às populações vulnerabilizadas, torna-se imprescindível para justificar o uso sistemático da violência como instrumento de manutenção do poder político e econômico.

O racismo nesse processo de reintrodução do estatuto colonial, desempenha papel estruturante. É ele que legitima a criminalização dos corpos negros, periféricos e dissidentes, alçando-os à condição de ameaça permanente à ordem social. A figura do inimigo, portanto, é forjada por um imaginário racializado que autoriza a eliminação física ou simbólica daqueles que são considerados descartáveis pelo regime de poder vigente. Assim, a necropolítica não se exerce apenas por meio da guerra tradicional, mas se manifesta cotidianamente nos territórios marcados pela segregação, pela pobreza e pela violência institucionalizada, como o que ocorre nos presídios.

Essa dinâmica de gestão da morte não é um fenômeno recente, mas encontra suas raízes históricas nas experiências coloniais e na escravidão, onde se consolidou um modelo de soberania assentado sobre a produção sistemática da morte. Para Achille Mbembe o colonialismo e a escravidão foram experiências fundamentais na consolidação de um poder baseado na eliminação de vidas, algo que persiste nas estruturas contemporâneas, sendo assim, o neoliberalismo reconfigura a soberania ao deslocá-la do Estado para as conjunturas mercadológicas e de gestão da vida.

O neoliberalismo é a época ao longo da qual o tempo curto se presta a ser convertido em força reprodutiva da forma-dinheiro. Tendo o capital atingido o seu ponto de fuga máximo, engrenou-se um movimento de escalada, baseado na visão segundo a qual “todos os acontecimentos e todas as situações do mundo da vida (pode) ser atribuído um valor no mercado” (Mbembe, 2024, p. 15).

No neoliberalismo, a soberania não é apenas exercida por instituições políticas formais, mas também por grandes corporações e estruturas financeiras que impõem regimes de precarização e exclusão, tal sistema aprofunda as desigualdades fazendo com que determinados grupos sejam vulnerabilizados e expostos constantemente ao risco de morte, a vida é reduzida a uma mercadoria descartável.

Isso significa que não apenas bens e serviços tradicionais são mercantilizados, mas também aspectos subjetivos e existenciais da vida humana. O neoliberalismo acentuou o sistema capitalista ao apropriar-se do tempo, da vida e das relações interpessoais, se configurando não apenas como um sistema econômico, mas como forma de soberania ao reestruturar a experiência de mundo, estabelecendo para tudo um preço, uma quantidade e uma maneira de exploração.

O neoliberalismo é *processo de constituição da subjetividade* e, conseqüentemente, de novos sentidos para a vida e para a morte, uma *biopolítica*, portanto. E, como biopolítica, o neoliberalismo corresponde a um conjunto específico de práticas de governo orientadas por uma peculiar e circunstanciada razão de *Estado* (Almeida, 2021, p. 30).

Para Almeida (2021) a racionalidade do sistema neoliberal constrói hierarquias raciais e coloniais, que irão determinar o extermínio e a segregação, bem como indicarão quais corpos são descartáveis de acordo com o viés de acumulação capitalista, tal sistema utiliza a soberania para reforçar os mecanismos necropolíticos.

Alicerçando esse entendimento e o expandido, Mbembe pensa o neoliberalismo ao aprofundar as questões liberais, onde as relações sociais se transformam em relações mercadológicas, o que gera a precarização de determinadas populações, sua segregação, e zonas de abandono e morte.

Se, ontem, o drama do sujeito era ser explorado pelo capital, a tragédia da multidão hoje é já não poder ser explorada de modo nenhum, é ser relegada a uma “humanidade supérflua”, entregue ao abandono, sem qualquer utilidade para o funcionamento do capital (Mbembe, 2024, p. 15 e 16).

O filósofo entende que no passado o principal conflito social girava em torno da exploração da força de trabalho pelo capital, no entanto, na atualidade a tragédia não é mais a exploração em si, mas a inutilização de grandes contingentes populacionais, que se tornam descartáveis dentro da economia global, ou seja, “o negro é, na ordem da modernidade, o único de todos os humanos cuja carne foi transformada em coisa e o espírito em mercadoria – a cripta viva do capital” (Mbembe, 2024, p. 21).

Cumprido salientar que, os corpos descartáveis ou subalternos são aqueles desprovidos de qualquer valor econômico, excluídos do arcabouço político, social e legal, há uma estrutura hierárquica de vidas, sendo assim, são passíveis de serem negligenciados e eliminados, fixados em uma zona do não ser. Para a necropolítica essas populações possuem

marcadores raciais, sociais, geográficos, periféricos, dentre outros, são consideradas um excesso que o mercado econômico pode e irá descartar.

Ao operar na contemporaneidade a soberania implementa sua política de morte, em um mundo dominado pelo capitalismo, globalizado e tecnológico estabelece novos mecanismos necropolíticos, a morte funciona de maneira mais eficaz e muitas vezes invisível, ao invés de espetáculo público a necropolítica contemporânea age com sutileza ao promover uma exclusão, marginalização sistemática e elaboração de meios insustentáveis de vida para determinadas populações.

Diante do exposto, se entende que a transição da exploração dos corpos negros para a sua inutilização, segundo Mbembe (2024), marca uma nova fase do capitalismo, na qual a maior problemática não se restringe ao fato de ser explorado, mas ser considerado descartável, isto é, o neoliberalismo não apenas redefine a economia, mas também a política e a soberania, estabelece novos contextos de exclusão e controle dos corpos, ao determinar quais vidas são dignas de proteção e quais são deixadas à mercê da violência, do esquecimento e quiçá da aniquilação.

3.2 Raça, Racismo e Poder: mecanismos de subjugação dos corpos negros

A questão racial é um ponto focal na crítica pós-colonial, especialmente nos trabalhos desenvolvidos por Achille Mbembe, o filósofo observa os impactos oriundos do colonialismo sobre os corpos racializados, bem como as formas de opressão que perduram até a contemporaneidade.

Em contrapartida, interessa compreender que, como consequência direta dessa lógica de autoficção, de autocomtemplação e até mesmo de enclausuramento, o negro e a raça têm sido sinônimos, no imaginário das sociedades europeias. Designações primárias, pesadas, perturbadoras e desequilibradas, símbolos de intensidade crua e de repulsa, a aparição de um e de outra no saber e no discurso modernos sobre o homem (e, por consequência, sobre o “humanismo” e a “humanidade”) foi, se não simultâneo, pelo menos paralelo; e, desde o início do século XVIII, constituíram ambos o subsolo (inconfesso e muitas vezes negado), ou melhor, o complexo núcleo a partir do qual se difundiu o projeto moderno de conhecimento – mas também de governo. Ambos representam figuras gêmeas do delírio que a modernidade produziu (Mbembe, 2024, p. 12).

Mbembe em suas obras, em específico *Necropolítica* (2018 [2003]) e *Crítica da razão negra* (2024), expressa a forma como o racismo funciona na estrutura do capitalismo e do neoliberalismo, ao estabelecer quais vidas são descartáveis. Para o filósofo a racialização

não se constitui apenas como sendo um mecanismo de dominação colonial, mas uma versão contemporânea do controle biopolítico e necropolítico, onde a gestão da vida e da morte é determinada pela soberania.

Com a especificação da biopolítica pela necropolítica, o mundo precisou se adequar a novas formas de relações sociais e de poder, a vida e o processo de construção da subjetividade dos indivíduos passaram a ser moldadas a partir das novas exigências do capitalismo, partindo desse pressuposto Achille Mbembe relaciona sua teoria necropolítica às novas dinâmicas econômicas e sociais do mundo contemporâneo.

Evocando o biopoder de Michel Foucault (2021b [1975]), entende-se que seu alvo principal é o corpo, concebido como meio de subjetivação analisado mediante processos de objetivação. O capitalismo investe as suas forças em busca de fomentar a obtenção de lucro e acumulação de riquezas, para tanto, necessita de corpos dóceis politicamente e úteis economicamente, de modo que possam girar a engrenagem da maquinaria do poder.

Dito isto, sob a perspectiva de Achille Mbembe (2022 [2003]), a necropolítica se constituirá como uma política de morte, ao promover a segregação e aniquilação dos corpos indesejáveis. Com o advento do neoliberalismo o abandono desses corpos possuirá o condão racista anti-negro, “aquilo que faz fermentar o delírio, são entre outras coisas, as raças” (Mbembe, 2024, p. 13).

Pela primeira vez na história humana, o nome Negro deixa de remeter unicamente para a condição atribuída aos genes de origem africana durante o primeiro capitalismo (predações de toda a espécie, desapossamento da autodeterminação e, sobretudo, das duas matrizes do possível, que são o futuro e o tempo). A este novo carácter descartável e solúvel, à sua institucionalização enquanto padrão de vida e à sua generalização ao mundo inteiro, chamamos o *devir-negro do mundo* (Mbembe, 2024, p. 18).

Para Mbembe (2024), o “*devir-negro do mundo*” é a expansão de uma forma de existência marcada por experiências históricas que foram impostas aos povos negros, tais como a coisificação, a morte social, a superexploração econômica e a violência racializada. Com o avanço das políticas neoliberais, do controle biopolítico e necropolítico, essas mesmas formas de exclusão e precarização da vida humana passaram a ser aplicadas de maneira mais ampla, atingindo também os “outros descartáveis” do mundo, isto é, pobres, imigrantes, dissidentes, periféricos, presidiários, dentre outros.

Ao propor o conceito de *devir-negro do mundo*, Achille Mbembe (2024) sugere que a condição outrora imposta exclusivamente aos corpos negros, marcada pela desumanização, exposição à morte e negação da cidadania, tornou-se uma experiência generalizada na

contemporaneidade. Trata-se da ampliação de uma política de exclusão e eliminação, própria das lógicas coloniais, que agora se aplica a corpos múltiplos e territórios sob a égide do neoliberalismo e da governamentalidade necropolítica.

Conforme entendimento foucaultiano, a raça possui a função de segmentar o humano em seu contínuo biológico, sendo assim, é possível refletir o conceito de raça como uma forma de categoria metafísica, que na modernidade teve o objetivo de gerar dominadores e subalternizados, e a consequente desumanização de sujeitos de pele preta, “a condição de escravização com base no fenótipo humano é um fenômeno moderno por excelência” (Silva, 2020, p. 87).

Não é desconhecido que o discurso histórico muitas vezes é distorcido para que possa naturalizar as violências e atrocidades sofridas pelos sujeitos de pele preta, a narrativa segue o tom da superioridade europeia, do povo branco, utilizada como justificativa para a prática do genocídio da população africana, além do epistemicídio. “A negritude é atravessada por códigos que não apenas lhe são estranhos, mas também violentamente impostos como a única forma de pessoas negras se subjetivarem como humanas – uma espécie de violência epistêmica” (Andrade, 2023, p. 24).

Essa identidade imposta ao negro por códigos estabelecidos pela branquitude cria no corpo social uma narrativa irreal na qual o negro apenas terá sua humanidade reconhecida ao se sujeitar e subordinar à lógica da colonialidade, o que impede o reconhecimento de sua existência autêntica. Para o negro ser considerado humano, é necessário aderir à condição identitária colonial, “a colônia é um lugar onde não é permitido ao colonizado falar por si” (Mbembe, 2024 [2013], p. 195).

Ao negar a plena humanidade do negro e restringi-lo apenas ao seu corpo biológico, resta evidenciada a tentativa de justificação da subjugação desse indivíduo, direcionando sua existência unicamente para a subserviência e ao trabalho, enquanto ao branco cabe a posição de senhor, de proprietário da mercadoria que é o corpo negro, condenado a eliminar suas crenças, seu nome, sua família, sua sociedade, cultura e religião para viver a vida que o branco lhe impôs, sem que isso signifique a aquisição de sua condição humana.

Nas palavras de Antônio Sérgio Guimarães, o conceito de raça não se relaciona com nenhum cenário real, palpável, trata-se apenas de uma classificação social, vejamos:

Raça é uma invenção estrangeira, ela mesma sinal de racismo, inexistente para o povo brasileiro. Esta resposta tem um traço que eu gostaria de realçar, qual seja, a negação do racismo e da discriminação racial existentes no país, razão pela qual os brasileiros preferem falar, por exemplo, em preconceito — a atitude equivocada, individual, de

preconceber antes de conhecer os fatos ou as pessoas — a falar em discriminação — o ato de discriminar (Guimarães, 1999, p. 149).

Almeida entende a raça como sendo um conceito construído historicamente, vejamos:

Raça não é um termo fixo, estático. Seu sentido está inevitavelmente atrelado às circunstâncias históricas em que é utilizado. Por trás da *raça* sempre há contingência, conflito, poder e decisão, de tal sorte que se trata de um conceito *relacional* e *histórico*. Assim, a história da raça ou das raças é a história da constituição política e econômica das sociedades contemporâneas (Almeida, 2018, p. 19).

Para os autores, a classificação social oriunda do conceito de raça fomenta atitudes negativas a determinados grupos, gera preconceitos, acentua as diferenças sociais existentes entre negros e brancos, bem como estabelece marcadores epidérmicos de negritude, que tornam o homem negro um ser desumanizado. A raça opera como fundamento ideológico e político que legitima práticas de dominação, subjugação e morte.

Mbembe em sua narrativa consegue relacionar a questão racial com as estruturas de poder que operam na atualidade, demonstra como o colonialismo não é apenas um fenômeno que ocorreu no passado, mas compreende uma importante herança que está presente nas formas de governo e na maneira de exclusão social da época atual.

O racismo mesmo que de maneira quase que imperceptível é capaz de moldar as relações sociais, visto que é estrutural e está profundamente enraizado. O pensamento moderno possui um alicerce racista, considerando que as relações de poder no mundo foram racializadas, sendo esta a razão de ser que fundamenta o capitalismo, o que propicia as dinâmicas e as desigualdades sociais na contemporaneidade. “Ou seja, o racismo é quando a palavra cala o que não é espelho” (Andrade, 2023, p. 24).

Ademais, Almeida conceitua racismo e afirma ser este uma ideologia cujo objetivo é promover a desigualdade, a dominação e a exploração de populações:

Racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam (Almeida, 2018, p. 25).

O capitalismo se alimenta das desigualdades raciais e sociais, moldando-as e perpetuando-as dentro do contexto necropolítico. O neoliberalismo exacerbou a precarização da vida, criando espaços de exceção onde determinados corpos vulnerabilizados são expostos

à exploração, à violência e até mesmo à morte. “Importam ao capitalismo as desigualdades sociais e raciais, por este motivo é possível afirmar que não se pode pensar nos direitos humanos sem considerar as três dimensões: raça, gênero e posição social” (Pereira, 2022, p. 08).

Em sua obra *Crítica da razão negra* (2024 [2013]) Achille Mbembe investiga a questão da raça e do racismo na contemporaneidade, ao mesmo tempo em que questiona o significado atribuído ao negro durante a colonização e a escravidão, observou que a construção histórica do racismo foi capaz de desqualificar os corpos negros, que teve seu significado distorcido no intuito de justificar a sua exploração e exclusão do corpo social, bem como lhe excluir da noção de humanidade.

Ao reduzir o corpo e o ser vivo a uma questão de aparência, de pele e de cor, outorgando à pele e à cor o estatuto de uma ficção de cariz biológico, os mundos euro-americanos em particular fizeram do negro e da raça duas versões de uma única e mesma figura: a da loucura codificada (Mbembe, 2024 [2013], p. 13).

Ao observar a passagem supracitada é possível perceber que os seres humanos e seus corpos foram reduzidos a seus fenótipos, em especial a cor de sua pele e que tais características serviram de base para elaboração de uma ficção biológica, ou seja, a raça não é um dado natural, mas uma construção social, política e econômica, que no contexto colonial e pós-colonial vinculou a pele negra a uma suposta inferioridade e selvageria, para justificar a sua dominação. “A raça branca seria a única a possuir a vontade e a capacidade de construir um percurso histórico. A raça negra, especificamente, não teria nem vida, nem vontade, nem energia próprias” (Mbembe, 2024 [2013], p. 85).

Para o filósofo os conceitos de raça e negro se tornaram pontos de vista que pertencem à mesma situação, qual seja, da “loucura codificada”, onde a loucura não se trata de uma patologia de origem psiquiátrica, mas compõe narrativas coloniais e racistas que objetivam construir uma imagem distorcida do negro, como um ser selvagem, irracional, desviante, para que assim possa ser alvo de mecanismos de controle e extermínio. A racialização do corpo negro foi o escopo ideológico, biopolítico e necropolítico, oriundo de um contexto não biológico, arquitetado para possibilitar a manutenção de estruturas de poder baseadas na submissão, opressão e aniquilação de determinados corpos.

No contexto histórico da racionalidade positivista, na qual as únicas formas de conhecimento válido eram os oriundos da razão e da ciência, sendo os demais desconsiderados, os negros foram tidos como seres que agem por instinto, instáveis e inaptos a produção do conhecimento, para tanto, tal afirmação os excluiu da racionalidade estabelecida pelo ocidente,

os reduziu a meros objetos do conhecimento. Para melhor esclarecer a questão da razão negra, Mbembe assim afirma:

Esse termo ambíguo e polêmico designa várias coisas ao mesmo tempo: figuras do saber; um modelo de exploração e depredação; um paradigma da sujeição e das modalidades de sua superação, e por fim, um complexo psico-onírico. Essa espécie de jaula enorme na verdade uma complexa rede de desdobramentos, de incertezas e de equívocos, tem a raça como armação. (Mbembe, 2024 [2013], p. 27).

Desse modo, a existência do negro consegue desestabilizar a organização do pensamento colonial, visto que, evidencia que o que foi posto como racionalidade universal na verdade segregou determinados grupos com o intuito de impedi-los de participar da produção do conhecimento humano universal, “onde quer que apareça, o negro desencadeia dinâmicas passionais e provoca uma exuberância irracional que invariavelmente abala o próprio sistema racional” (Mbembe, 2024 [2013], p. 13).

A identidade negra foi construída e moldada pelo imaginário racista colonial, essa figura do negro que foi criada se constitui como uma ameaça constante de abalo no próprio sistema que a concebeu, pois ao mesmo tempo que o negro é desumanizado, cindido de sua condição humana, sua presença evidencia as contradições postas pelo conhecimento humano universal construído no ocidente, que alega ser racional e humanista, no entanto, a história demonstra que segregou e desumanizou grupos inteiros sob o subterfúgio do racismo. O “abalo da racionalidade” não é causado pelo negro em si, mas pelo modo como as sociedades racistas construíram essa figura e, paradoxalmente, tornaram-na uma ameaça à sua própria lógica (Mbembe, 2024 [2013]).

Essa representação estereotipada e negativa do negro, ao longo da história, gerou repulsa e medo, fazendo com que o restante da humanidade evitasse qualquer associação com esse sistema de desumanização, sendo assim, o filósofo apresenta o conceito de raça, vejamos:

Vista em profundidade, a raça é ademais um complexo perverso, gerador de temores e tormentos, de perturbações do pensamento e de terror, mas sobretudo de infinitos sofrimentos e, eventualmente, de catástrofes. Em sua dimensão fantasmagórica, é uma figura da neurose fóbica, obsessiva e, por vezes, histérica. De resto, consiste naquilo que se consola odiando, manejando o terror, praticando o alterocídio, isto é, constituindo o outro não como *semelhante a si mesmo*, mas como objeto propriamente ameaçador, do qual é preciso se proteger, desfazer, ou ao qual assegurar seu controle total. (Mbembe, 2024 [2013], p. 27).

E o filósofo diz mais, corroborando com que que foi exposto explicita o conceito de raça afirmado por Frantz Fanon, em sua obra *Pele negra máscaras brancas* (2024):

Raça é também o nome que se deve dar ao ressentimento amargo, ao irrepreensível desejo de vingança, isto é, à raiva daqueles que, condenados à sujeição, veem-se com frequência obrigados a sofrer uma infinidade de injúrias, todos os tipos de estupros e humilhações, incontáveis feridas. (Mbembe, 2024 [2013], p. 27).

Partindo da premissa de que, sob o ponto de vista exclusivamente biológico, a espécie humana se constitui como sendo uma única raça, é importante pensar em qual momento histórico surgiu a concepção de um mundo “cindido”, dividido em raças, onde a raça denominada de branca seria composta por indivíduos superiores e civilizados (colonizadores), enquanto a raça denominada negra e os povos originários seriam constituídos por seres inferiores, primitivos, quiçá desprovidos de humanidade (colonizados), “por mais penosa que possa nos parecer esta constatação, somos obrigados a fazê-la: para o negro, existe apenas um destino. E ele é branco” (Fanon, 2024, p. 24).

Para os negros são estabelecidos lugares geograficamente delimitados, locais para práticas necropolíticas, espaços nos quais os ideais de Estado democrático de direito não existem e não alcançam determinadas populações, a exemplo das periferias, subúrbios e prisões, ao pensar sobre a raça e o estado racial Mbembe afirma que:

Que a “raça” (ou, na verdade, o “racismo”) tenha um lugar proeminente na racionalidade própria do biopoder é inteiramente justificável. Afinal de contas, mais do que o pensamento de classe (a ideologia que define a história como uma luta econômica de classes), a raça foi a sombra sempre presente no pensamento e na prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros – ou a dominação a ser exercida sobre eles (Mbembe, 2022 [2003], p. 17 e 18).

Ao produzir a figura do sujeito racial, o Ocidente sentenciou o homem de cor a perda de sua humanidade, esse homem não se enquadraria em nenhuma categoria, visto não ser considerado homem e tampouco um animal, inferiorizado e “coisificado” se viu negado e excluído do processo de produção de conhecimento, vítima da dominação étnico-racial pela subjugação de seu povo, eis o epistemicídio negro.

“Ver no outro o animal, se exercita a tratá-lo como animal” e, por fim, transforma-se o colono, “ele próprio, em animal”. Em outras palavras, as raízes profundas da colônia devem ser buscadas na experiência sem reservas da morte ou então do dispêndio da vida – experiência que sabemos ter sido um dos principais traços da história da Europa, de suas operações sociais de produção e de acumulação, de sua forma estatal, de suas guerras e também de suas produções religiosas e artísticas -, mas cujo ponto de incandescência é a raça, uma vez que nela se manifesta o desejo de sacrifício (Mbembe, 2024 [2013], p. 190 e 191).

Na obra *Pele negra, máscaras brancas*, Frantz Fanon (2024) investiga o fato de o homem negro não questionar o motivo para ser tratado como inferior pelo homem branco, ele busca retirar o negro desse universo de aberrações, libertar o homem de cor de si próprio, deixa claro que o negro era um homem de cor, que se tornou negro quando o branco o nomeou assim.

Assim corrobora Achille Mbembe com a assertiva de Fanon, “‘negro’ é, portanto, o nome que me foi dado por alguém. Não o escolhi originalmente. Herdo esse nome por conta da posição que ocupo no espaço do mundo. Quem está marcado com o nome ‘Negro’ não se engana quanto a essa providência externa” (Mbembe, 2024 [2013], p. 263 e 264). Essa palavra constitui uma marca, fixa uma condição de não ser, cria uma identidade singular que degrada o corpo a qual se refere, retira-lhe a humanidade.

Fanon propunha a construção de uma humanidade universal, na qual não existissem distinções baseadas na raça, que a noção de raça não constituísse um critério para a segregação entre os seres humanos, “um indivíduo deve se inclinar a assumir o universalismo inerente a condição humana” (Fanon, 2024, p. 24). Participante da luta contra o nazismo, o filósofo traça um paralelo entre os métodos de exclusão e tortura utilizados pelo regime nazista e aqueles empregados contra as populações negras.

Para Fanon (2024), o fato do Ocidente apenas se manifestar ante as atrocidades nazistas demonstra contradição, pois quando tais práticas foram utilizadas contra pessoas negras não provocaram a mesma reação, desta feita, o que tornou o nazismo inaceitável para o Ocidente foi justamente o fato de que tais métodos foram aplicados em desfavor de pessoas brancas, contra pessoas de pele preta era um método para subserviência, mas quando foi utilizado para matar e escravizar gente de pele branca se tornou inconcebível, então o mundo ocidental que detém o poder do discurso se levantou contra isso, algo que até então não havia acontecido.

Mesmo assim, o judeu pode ser ignorado em sua judeidade. Ele não é integralmente aquilo que é. Esperam por ele, aguardam-no. Seus atos e seu comportamento serão decisivos, em última instância. É um branco e, com exceção de alguns traços muito discutíveis, pode até passar despercebido. Pertence à raça dos que, por toda a história, evitaram a antropofagia. Mas que ideia, devorar o próprio pai! Se tudo estiver em ordem, basta não ser negro. É claro que os judeus são intimidados – o que estou dizendo? –, são perseguidos, exterminados, enviados aos fornos, mas essas são querelas em família. O judeu deixa de ser amado a partir do momento em que é identificado. Mas, no meu caso, tudo ganha uma *nova* cara. Nenhuma chance me é concedida. Sou sobredeterminado a partir do exterior. Não sou escravo da “ideia” que os outros fazem de mim, mas da minha aparência (Fanon, 2024, p. 130 e 131).

É perceptível que os conceitos de raça e racismo são oriundos de uma perspectiva histórica, política e econômica, com o objetivo de justificar a hierarquização da humanidade e a forma como ela foi “cindida” em grupos humanos. Historicamente, a raça sempre foi uma forma relativamente codificada de divisão e organização das multiplicidades. Nesse sentido, “o racismo teria a função de justificar a eliminação do outro em função da defesa da população” (Negris, 2020, p. 84).

Importante frisar que o sujeito da necropolítica, tal como na biopolítica foucaultiana, é construído pelo poder, no entanto, enquanto o sujeito biopolítico está inserido no sistema de saber/poder, sendo ao mesmo tempo sujeito e objeto de conhecimento, o sujeito necropolítico é desprovido de estatuto político, nesse caso, se torna objeto do processo de colonização e conhecimento, com o acréscimo de que é submetido a morte pelo próprio Estado, seja de maneira direta ou indireta, isto é, “os negros estiveram ausentes como sujeitos de conhecimento” (Carneiro, 2023, p. 45).

O racismo como discurso ideológico é capaz de impedir o negro de reconhecer a si mesmo como sujeito de conhecimento, o coloca como objeto na relação de saber/poder, impedindo-os de elaborar a construção de sua autoimagem, de produzir a sua própria subjetividade, sendo esse um dos maiores legados do colonialismo. “Negro imundo!” Ou simplesmente: “Olhe, um negro!”. Vim ao mundo preocupado em suscitar um sentido nas coisas, minha alma cheia do desejo de estar na origem do mundo, e eis que me descubro objeto em meio a outros objetos” (Fanon, 2024, p. 125).

O sujeito se torna objeto da decisão soberana de deixar morrer ou matar, para melhor esclarecer Mbembe assim discorre:

Para Bataille, a soberania tem muitas configurações. Mas, em última análise, é a recusa em aceitar os limites a que o medo da morte teria submetido o sujeito. O mundo da soberania, Bataille argumenta, “é o mundo no qual o limite da morte foi abandonado. A morte está presente nele, sua presença define esse mundo de violência, mas, enquanto a morte está presente, está sempre lá apenas para ser negada, nunca para nada além disso. O soberano”, conclui, “é ele quem é, como se a morte não fosse... Não respeita os limites de identidade mais do que respeita os da morte, ou, ainda, esses limites são os mesmos; ele é a transgressão de todos esses limites” (Mbembe, 2022 [2003], p. 15).

Em complemento ao que foi exposto, importante frisar que o discurso racista estabelece que a única forma de subjetivação humana do homem negro é a forma narrada pela branquitude, o negro fora colocado neste lugar por um terceiro, o homem branco. O negro é

“coisificado”, seu corpo é tratado como mera mercadoria, é tido como inferior em relação ao branco.

No sistema prisional esse sujeito necropolítico está, literalmente, à mercê da soberania estatal, as reeducandas são colocadas em um espaço de total abandono, marcado pelo descaso, violência, insalubridade e precariedade, sua vida se torna irrelevante para o corpo social, “a soberania demanda o risco de morte” (Mbembe, 2022 [2003], p. 16).

No contexto do cárcere, o sujeito necropolítico não perde apenas a sua liberdade, mas está constantemente em situação de vulnerabilidade, degradação e exposição à morte. Para o Estado, sua vida não possui valor político e nem jurídico³¹, e, em decorrência disso, pode ser exterminada sem consequências. A soberania não só mata de forma direta, mas fornece condições para a morte lenta e silenciosa de determinados corpos.

Diante do que foi exposto, se percebe que “o necropoder se manifesta neste espaço em que a legalidade não chega, em que o poder de matar, e não a racionalidade da norma, anuncia a existência do Estado” (Almeida, 2021, p. 6), a soberania irá determinar quem vive e quem deve morrer. Dentro dos muros das prisões o Estado de Direito não está presente, o próprio Estado cria zonas de exceção, a soberania não se expressa por leis e normas, mas pelo poder de vida e de morte.

O necropoder se apresenta de maneira mais clara em espaços onde o Estado de Direito não chega ou talvez esteja, de maneira deliberada ou não, enfraquecido. No cárcere o

³¹ No contexto da necropolítica, conceito desenvolvido por Achille Mbembe para descrever como a soberania gerencia a morte e a subjugação de certos grupos sociais, a ausência de valor político refere-se à marginalização desses indivíduos no âmbito das decisões estatais e das políticas públicas, tratando-os como “descartáveis” ou irrelevantes para o bem-estar coletivo, estes são literalmente excluídos do corpo social. Tal fato se manifesta na falta de proteção e promoção dos direitos humanos, na perpetuação de desigualdades e na priorização de populações “produtivas” ou alinhadas ao poder dominante, permitindo que o Estado ignore ou promova indiretamente a degradação de vidas em contextos como o sistema prisional.

Já a ausência de valor jurídico implica a negação e/ou supressão sistemática de acesso à justiça, à defesa legal e aos mecanismos de proteção previstos em lei, configurando uma forma de violência institucional que viola princípios constitucionais, como a dignidade da pessoa humana (art. 1º, III, da Constituição Federal) e o direito à ampla defesa (art. 5º, LV da Carta Magna). No sistema prisional alagoano, em especial no Presídio Feminino Santa Luzia, conforme o Relatório de Visita Institucional realizado em 1º de agosto de 2025, essa desvalorização é perceptível na precariedade do atendimento jurídico, no qual muitas reeducandas, sobretudo as em situação de rua e sem vínculos familiares, não recebem visitas regulares da Defensoria Pública, não têm acesso ao atestado de pena (essencial para monitorar o cumprimento da sentença e solicitar progressões de regime ou benefícios como livramento condicional, dentre outros) e enfrentam atrasos processuais que prolongam indevidamente o encarceramento.

Politicamente, isso reflete a negligência do Estado em destinar recursos, sejam eles monetários ou materiais, para o sistema penitenciário feminino, priorizando orçamentos e insumos para outros setores e perpetuando ciclos de exclusão social, como a falta de políticas de reinserção social (ex.: redução drástica de vagas de trabalho remunerado e cursos profissionalizantes). Juridicamente, agrava violações a normativas como a Lei de Execução Penal (Lei nº 7.210/1984), que garante assistência jurídica gratuita (art. 16), e convenções internacionais ratificadas pelo Brasil, como o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (art. 14), resultando em uma “morte civil” que expõe essas mulheres a riscos como saúde precária, violência e ausência de perspectivas pós-liberdade, reforçando a necropolítica de controle e eliminação silenciosa.

método jurídico formal por vezes dá lugar a violência, ao abandono, a insegurança, transformando a prisão em uma zona de morte. O Estado irá definir quais corpos são matáveis, não atua para garantir a proteção e a dignidade da pessoa humana, afinal, esses sujeitos já foram destituídos de sua condição humana, “ser soberano significa exercer o controle sobre a mortalidade e definir a vida como implementação e manifestação do poder” (Pereira, 2022, p. 57).

Ao pensar a biopolítica e a necropolítica, é possível notar que seus fundamentos se coadunam no sentido de possibilitar a normalização e a naturalização do poder que o Estado possui para massacrar e exterminar os corpos que sob seu julgamento são indesejáveis, dispensáveis, “o Estado é modelo de unidade política, um princípio de organização racional, a personificação da ideia universal e um símbolo de moralidade” (Mbembe, 2018 [2003], p. 34).

Nessa concepção o branco é o sujeito da consciência, da moral, da racionalidade, do saber, enquanto o negro se resume a um corpo, sem razão, movido apenas por instintos e desejos, desprovido de humanidade, talvez algo semelhante a um sub-humano, “queria ser humano, nada além de humano” (Fanon, 2024, p. 128).

Não há espontaneidade no aparecer do corpo negro, ele possui dificuldade com seu esquema corporal, visto que o mundo em que está inserido é um mundo branco, onde lhes são impostas normas sociais oriundas dos colonizadores. Nesse contexto de desumanização, era inevitável que ele conquistasse qualquer forma de reconhecimento, apesar de terem sofrido e sido vítimas de todos os horrores da colonização, os brancos continuam a subjugar os negros, dessa vez não com a escravidão, mas com a exclusão, a desumanização, coisificação, com o estigma da raça ruim.

A raça só existe por conta de “aquilo que não vemos”. Para além de “aquilo que não vemos”, não existe raça. Com efeito, o *poder-ver* racial se exprime inicialmente no fato de que aquele que escolhemos não ver nem ouvir não pode existir nem falar por si só. No limite, é preciso calá-lo (Mbembe, 2024, p. 199).

Ao estabelecer que o corpo negro é uma mercadoria, este se torna vulnerável e descartável, demonstra a relação direta e desumana operada pelo poder, criam-se discursos para se justificar a perpetuação de velhas práticas, práticas de poder e dominação, pois “ver não é a mesma coisa que olhar. Pode-se olhar sem ver” (Mbembe, 2024 [2013], p. 199).

A afirmação de Mbembe convida a uma reflexão sobre o fato de que a mera visibilidade não implica em reconhecimento, que há diferença entre o olhar que reconhece e o que domina. O “olhar” de que trata o autor é um dispositivo do poder, utilizado para classificar,

hierarquizar e reduzir o outro, no caso o negro, à condição de objeto. Nesse sentido, o corpo negro, ainda que visível, permanece invisibilizado, constituído como uma vida destituída de dignidade.

O ato de olhar descrito por Mbembe, caracteriza uma prática de vigilância e controle. O corpo negro é olhado todos os dias, mas raramente é visto. É olhado nas manchetes policiais, nas ruas, nos presídios, sempre sob o peso de um olhar que mede, controla, suspeita. Ver seria romper com esse paradigma e passar a enxergar o corpo negro com humanidade, visto que foi reduzido a condição de coisa. E assim perpetua-se o ciclo da desumanização do corpo negro, que é exposto e vigiado, porém, continua invisível. Ver, nesse contexto, torna-se um ato de resistência.

3.3 Necropolítica e Estado de Exceção: a produção de corpos negros matáveis

O conceito de necropolítica, elaborado por Achille Mbembe, revela um desdobramento significativo da biopolítica ao evidenciar que o poder de gerir a vida está intrinsecamente ligado ao poder de decidir sobre a morte. A teoria de Mbembe não substitui a biopolítica, mas expõe o seu limite e a sua face sombria, qual seja, a vida só é gerida plenamente ao decidir quais vidas são dignas de serem vividas e quais serão sacrificadas. Nesse sentido, a necropolítica expressa um poder que administra a morte como forma de governo, que determina segundo critérios coloniais, raciais e geopolíticas, quem vive e quem permanecerá condenado a uma vida precária, isto é, uma existência marcada pela exposição à violência, ao abandono e ao extermínio.

Nesse contexto, o racismo não é apenas uma ferramenta de exclusão, mas um critério de administração da própria morte. É nesse ponto que o pensamento de Mbembe dialoga, ainda que de modo não espelhado, com Foucault, se este identificou o racismo como um mecanismo essencial para que o Estado moderno justificasse o poder de matar em meio à biopolítica, Mbembe especifica esse raciocínio, demonstrando como o racismo funda territórios onde a soberania se exerce primordialmente por meio da morte.

A esse respeito, Negris formula uma pergunta provocadora: “O mecanismo de racismo traçado por Foucault representa exatamente uma necropolítica, tal como pensada por Achille Mbembe?” (Negris, 2020, p. 89). Ao tomá-la como ponto de partida, é possível reconhecer que a necropolítica não apenas herda, mas radicaliza o papel do racismo, deslocando

o eixo da governamentalidade moderna para a dominação absoluta de corpos cuja existência é tornada descartável.

Cumprido mencionar que as opiniões divergem no que se refere a biopolítica (racismo de Estado) de Foucault e a necropolítica de Achille Mbembe, como sendo uma “extensão” do poder de matar inserido nas engrenagens biopolíticas, visto que, além da afinidade entre as teorias e conceitos é perceptível que nas obras do filósofo francês, este situa suas pesquisas numa posição que está geograficamente definida.

“Como Foucault mesmo disse, cada sociedade tem seu regime de verdade, isto é, tipos de discursos que uma sociedade acolhe e faz funcionar como verdadeiros ou falsos (Negris, 2020, p. 89)”. As dinâmicas de poder analisadas pelo filósofo estavam muito bem situadas na Europa, enquanto Mbembe amplia e situa sua pesquisa no contexto histórico e geopolítico numa conjuntura colonial e neocolonial, dos povos da África e Américas para pensar a vida e a morte.

Achille Mbembe (2022 [2003]) formulou o conceito de necropolítica para abarcar a concepção contemporânea de subjugação dos corpos negros, essa nova forma de mecanismo de poder será responsável por determinar quem vive e quem morre, ou seja, a necropolítica é a responsável por gerir a morte dos corpos classificados e marcados como matáveis, legitimando esse controle por meio do racismo, do colonialismo reatualizado e da governança neoliberal.

Percebe-se que, para Achille Mbembe, o conceito foucaultiano de biopolítica é especificado por meio da necropolítica, por contextos em que o Estado não apenas regula a vida, mas também exerce o poder de expor determinados grupos à morte, como ocorre nas colônias e nas guerras. Mbembe evidencia que a soberania moderna combina o fazer viver e o deixar morrer, revela que a gestão da vida está associada à produção da morte. Essa especificação permite compreender que a biopolítica assume formas extremas em alguns lugares do mundo contemporâneo, nos quais o abandono e a violência se tornam mecanismos de poder utilizados pelo governo, inclusive sob a reconfiguração do neoliberalismo.

Partido dessa premissa, Almeida (2021, p. 2) leciona que “o conceito de biopolítica não englobaria as dimensões que a ascensão do neoliberalismo provocou no exercício da soberania, em especial a expansão lógica colonial e as transformações do racismo”. Todavia, à luz de *o nascimento da biopolítica* (2022c [1978-1979]), é possível compreender que o neoliberalismo não rompe com o fundamento da biopolítica, mas o reconfigura, introduz formas de gestão da vida e de produção de desigualdades. Há uma certa continuidade entre biopolítica

e neoliberalismo, este amplia as técnicas de governo sobre a vida, além de intensificar a exposição de determinados grupos a vulnerabilidades.

Com o conceito de necropolítica Mbembe analisa como a soberania se reconfigura a partir do exercício direto do poder de matar, especialmente nos contextos marcados pelo colonialismo, pela ocupação militar e pelo racismo estrutural. Nesse modelo de poder, o espaço da política é substituído por zonas de morte, onde a distinção entre guerra e paz se dissolve, e a vida é mantida sob constante ameaça. A necropolítica opera por meio da militarização dos territórios, da normalização do estado de exceção e da fabricação do inimigo como figura permanente, muitas vezes racializada, cuja eliminação é legitimada sob o argumento da segurança.

Para Mbembe, o paradigma necropolítico é visível nas formas contemporâneas de dominação em que populações inteiras são reduzidas à condição de “vidas descartáveis”, como ocorre nos campos de refugiados, nas favelas, nas prisões, nos corpos negros sob constante vigilância e nos povos submetidos à guerra permanente. O território, nesse contexto, é fragmentado e governado por regimes de ocupação e cerco, onde o tempo e o espaço são organizados para produzir o máximo de controle e o mínimo de resistência. Assim, a necropolítica não é apenas a atualização do poder soberano de matar, mas a configuração de um mundo em que a morte se torna o principal instrumento de governo, reafirmando hierarquias coloniais sob a aparência de ordem e progresso.

Almeida (2021, p. 1) afirma que “a necropolítica se refere a um modo do exercício da soberania que não se limita às circunstâncias específicas do colonialismo e do apartheid”. Tais fenômenos não podem ser considerados como mero acaso, são na realidade verdadeiros mecanismos de dominação de populações, operam como tecnologias de poder capazes de promover a sistematização da morte.

As observações tecidas por Achille Mbembe são de fundamental importância para se pensar os mecanismos de poder que atuam no Brasil, essa especificação do conceito de biopolítica, esse mecanismo de poder singular denominado e apresentado pelo filósofo como necropolítica, coloca o fenômeno morte como centro da engrenagem política ao determinar quem deve morrer e sob quais condições, como forma de manter o controle político e a dominação de certas populações.

Os corpos com marcadores epidérmicos raciais são considerados como inferiores, possuem pressupostos de aceitabilidade para sua exclusão e morte, visto que nem todos os corpos são matáveis. O racismo é o impulsionador desse mecanismo de poder, o Estado utiliza

essa noção para criar zonas de segregação, fabrica inimigos para poder eliminá-los. Ao pensar sobre os espaços de atuação e as relações de poder abarcadas pelo conceito de necropolítica, Mbembe questiona se a noção de biopoder não seria suficiente para esse fim, vejamos:

Essa noção de biopoder é suficiente para contabilizar as formas contemporâneas em que o político, por meio da guerra, da resistência ou da luta contra o terror, faz do assassinato do inimigo seu objetivo primeiro e absoluto? A guerra afinal, é tanto um meio de alcançar a soberania como uma forma de exercer o direito de matar. Se consideramos a política uma forma de guerra, devemos perguntar: que lugar é dado à vida, à morte e ao corpo humano (em especial o corpo ferido ou massacrado)? Como eles estão inscritos na ordem do poder? (Mbembe, 2022 [2003], p. 06-07).

Desta feita, se verifica a contribuição do conceito de biopoder/biopolítica de Foucault para que Mbembe conseguisse identificar e desenvolver o conceito de necropolítica na sociedade moderna. Há uma palpável articulação entre os autores e suas respectivas concepções sobre a função política da vida e da morte³².

Ademais, ao elaborar o conceito de necropolítica, o filósofo entende, em continuidade com Foucault, que o poder não está restrito apenas ao governo da vida, mas é fator determinante na decisão de quem deve morrer. Foucault já havia indicado que o biopoder “faz viver e deixa morrer”, revelando que o exercício da soberania envolve igualmente o direito de matar. Mbembe, por sua vez, especifica e aprofunda essa dimensão ao mostrar que, em algumas sociedades contemporâneas, o Estado desempenha sua soberania para além do biopolítico, pois vai ditar quais grupos serão ditos descartáveis e, em consequência podem ser submetidos à violência extrema, ao abandono e à aniquilação.

Este ensaio pressupõe que a expressão máxima da soberania reside, em grande medida, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Por isso, matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, seus atributos fundamentais. Ser soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder (Mbembe, 2022 [2003], p. 5).

³² Ver, por exemplo: Mbembe, Achille. *Necropolítica*. São Paulo: n-1 edições, 2018. Negris, Adriano. Entre biopolítica e necropolítica: uma questão de poder. *Ítaca: Revista de Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro*, n. 36, p. 79-90, 2018. Disponível em: Entre Biopolítica e Necropolítica: uma questão de poder | Ítaca. Acesso em: 19 abr. 2025. Rocha, Renan Vieira de Santana; Correia, Wesley Barbosa; Tavares, Jeane Saskya Campos. "Da Biopolítica à Necropolítica: Veredas Decoloniais entre Michel Foucault e Achille Mbembe." *Anãnsi: Revista de Filosofia*, v. 1, n. 2, p. 27-48, 2020. Disponível em: UNEB. TEMPLE, Giovana Carmo. O prazer do poder na biopolítica: um diálogo entre Foucault, Mbembe e Preciado. *Revista Criar Educação*, Criciúma, v. 10, n. 1, p. 1-17, jan./jun. 2023. Disponível em: <https://periodicos.unesc.net/ojs/index.php/criaredu/article/view/7341>. Acesso em: 19 abr. 2025.

Embora a necropolítica dialogue com a biopolítica, Mbembe (2022 [2003]) especifica e aprofunda o conceito foucaultiano ao demonstrar que em determinados contextos históricos e sociais, o poder ultrapassa a simples gestão da vida para operar valendo-se da destruição e do extermínio de populações inteiras, em especial nas sociedades africanas, em zonas marginalizadas e subalternizadas. Foucault já havia indicado que a biopolítica se ocupa da vida, da mortalidade e dos cálculos que envolvem a espécie humana, revelando o entrelaçamento entre o fazer viver e o deixar morrer. Mbembe, ao retomar essas noções, utiliza as concepções de biopoder, soberania e estado de exceção para problematizar os modos contemporâneos de governo que decidem sobre a vida e a morte, conduzindo à formulação do conceito de necropolítica. Assim, o filósofo questiona:

Alguém poderia resumir nos termos acima o que Michel Foucault entende por biopoder: aquele domínio da vida sobre o qual o poder tomou o controle. Mas sob quais condições práticas se exerce o direito de matar, deixar viver ou expor à morte? Quem é o sujeito dessa lei? O que a implementação de tal direito nos diz sobre a pessoa que é, portanto, condenada à morte e sobre a relação antagônica que coloca essa pessoa contra seu ou sua assassino/a? (Mbembe, 2016, p. 123 e 124).

A soberania é entendida como o reingresso do direito de matar nos mecanismos de poder por meio do racismo, que torna a morte aceitável, esse racismo dará ao biopoder o respaldo legal necessário para promover a cisão entre o que deve viver e o que deve morrer, justificará a aniquilação do outro em prol da população, “o racismo precisava ingressar no sistema punitivo do Estado para que fosse permitido o direito de morte, encarceramento e o isolamento do criminoso” (Negris, 2020, p. 86).

O estado de exceção é exposto por Mbembe (2016) como sendo um fenômeno não temporário, ou seja, ele se caracteriza como uma condição permanente em algumas sociedades contemporâneas, especialmente em contextos coloniais e pós-coloniais. No estado de exceção, a soberania não só suspende o que é de direito, mas o próprio direito, se manifesta pela regulação da vida (biopolítica) e pela decisão sobre quem pode viver e quem deve morrer (necropolítica).

Esse fenômeno cria espaços onde a lei é suspensa ou aplicada de forma seletiva, permitindo ao Estado ou a outros agentes políticos praticarem violência de maneira brutal e sem a necessidade de prestar contas por seus atos, o estado de exceção é o fundamento jurídico e a forma política que permite a imposição da necropolítica, transformando territórios e populações inteiras em zonas de morte.

O soberano decide sobre o estado de exceção. O estado de exceção cria uma espécie de “não-lugar”, onde o sistema jurídico vigente e instituído regularmente é suspenso, porém, passa-se a “governar” a partir de normas ou atos normativos de tem “força de lei”. Esses atos normativos com “força de lei” encontram-se em uma situação híbrida, pois estão incluídos no ordenamento jurídico, mas na forma de exclusão. Assim o soberano está, ao mesmo tempo, dentro e fora do ordenamento jurídico (Negris, 2020, p. 91 e 92).

Diante do que foi exposto, é possível articular o conceito de estado de exceção de Achille Mbembe ao sistema prisional. Nele, a necropolítica opera convertendo as prisões em espaços onde a soberania, entendida, aqui, como o poder de decidir sobre a vida e a morte, exercido de forma seletiva e fragmentada pelo estado e por suas instituições, determina quem irá viver e quem deve morrer. O sistema prisional, funciona como um território onde a lei é suspensa ou aplicada de forma seletiva, legitimando práticas que reduzem os encarcerados à condição de corpos descartáveis.

Nesse cenário é importante ressaltar que, juridicamente, o Estado brasileiro detém responsabilidade objetiva (que é a obrigação de reparar um dano, independentemente de haver culpa ou dolo do agente causador) sobre as pessoas privadas de liberdade, conforme estabelece a Constituição Federal de 1988 e reforça a Lei de Execução Penal (LEP). O artigo 5º, inciso XLIX³³ da Carta Magna assegura aos presos o respeito à sua integridade física e moral, enquanto a LEP determina a garantia de condições mínimas de dignidade, incluindo alimentação, assistência médica, educação, trabalho e proteção contra qualquer forma de violência.

Além disso, tratados internacionais de direitos humanos, tais como o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos, a Convenção Americana de Direitos Humanos, a Convenção contra a tortura e outros tratamentos ou penas cruéis, desumanos ou degradantes da ONU e as Regras de Bangkok dos quais o Brasil é signatário, consolidam a obrigação do Estado em assegurar direitos básicos mesmo no interior das instituições prisionais.

Entretanto, o que se observa na prática carcerária é a existência de um abismo entre o que a legislação preceitua e as condições reais do cárcere. No sistema prisional há superlotação crônica, falta de acesso à saúde, à higiene, ao trabalho, a ressocialização, ausência de políticas educacionais eficazes, alimentação adequada, violência institucionalizada. O descaso generalizado compõe o cotidiano de milhares de pessoas presas.

³³ Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

(...)

XLIX - é assegurado aos presos o respeito à integridade física e moral; (...).

Essa disparidade escancara a atuação necropolítica do Estado, que sob a aparência de legalidade, permite que a exceção se torne regra. A prisão transforma-se em um espaço onde o ordenamento jurídico é invocado apenas para justificar a punição e a letalidade, mas não para garantir a efetivação dos direitos fundamentais. Tal contradição reforça o paradoxo apontado por Negris (2020), o Estado está presente como agente de repressão e exclusão, mas ausente enquanto garantidor de direitos, operando simultaneamente dentro e fora da legalidade e é precisamente nesse intervalo que a necropolítica se consolida.

No cárcere o estado de exceção se manifesta em diversos aspectos, quais sejam, mediante a desumanização dos reeducandos, da superlotação, das condições sub-humanas a que os sujeitos são expostos, por meio da violência institucionalizada, pelo controle e poder paralelo, além da execução social, simbólica e muitas vezes efetiva, Negris ao explicar sobre o poder de fazer morrer, assim esclarece:

Devemos lembrar que esse direito de matar deve ser entendido em seu sentido mais amplo, devendo englobar não só a morte de fato, mas também todas as condutas que levam à exposição à morte, o incremento do risco de morte, a morte política, a expulsão, a rejeição, etc. Em suma, toda a espécie de clivagem que expõe a vida do outro ao perigo de morte (Negris, 2020, p. 85).

A materialização da necropolítica no contexto do sistema prisional é capaz de instituir que determinados grupos, geralmente vulnerabilizados, em sua maioria pobres, negros, homossexuais, idosos, pacientes psiquiátricos e periféricos, sejam considerados matáveis, tal fato pode ser empreendido tanto pela violência direta, quanto pela omissão do Estado ou pela exclusão desses sujeitos do corpo social.

Dessa forma, a prisão não é apenas um local de punição, mas um espaço de exceção onde a soberania, entendida como o poder de decidir, de forma seletiva e fragmentada, sobre quem tem direito a viver e quem pode ser descartado ou exposto à morte, opera de maneira visível. Nesse contexto, o sistema prisional funciona como uma máquina eficiente de controle social e extermínio seletivo. Para Mbembe, o racismo funciona como um mecanismo de controle e dominação dentro das relações de poder.

O Estado moderno exerce seu poder de morte sobre populações racializadas, o racismo é o fator permissivo para a aplicação da soberania estatal na forma de necropoder. O sistema jurídico punitivo instrumentaliza esse poder, pois por meio dele o Estado controla os corpos racializados, legitima prisões em massa, promove a segregação e violência institucional, além da “instrumentalização da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações” (Mbembe, 2022 [2003], p. 10 e 11).

Assim, a necropolítica mbembeana não é apenas uma continuação da biopolítica, mas uma especificação que enfatiza a dimensão da morte como ferramenta política. Para que o Estado possa exercer plenamente seu poder punitivo de maneira seletiva, ele utiliza o racismo como mecanismo estruturante, ao incorporá-lo a sua estrutura jurídica e institucional, possibilitando legalizar o direito de matar, encarcerar e isolar os desviantes (criminosos).

O racismo é um instrumento histórico e estrutural do Estado, que o utiliza para direcionar seu aparato repressivo contra grupos considerados perigosos com base em critérios raciais, sociais, políticos e econômicos. As populações racializadas, especialmente negras, tornam-se os alvos preferenciais desse controle, o que se reflete tanto na formulação quanto na aplicação seletiva da legislação penal. Ao internalizar o racismo em sua estrutura institucional, nas leis, políticas públicas e práticas cotidianas, o Estado legitima formas diversas de violência, como o encarceramento em massa, a segregação e até execuções extrajudiciais, tratando-as como respostas legítimas à ameaça à ordem.

A partir da perspectiva da necropolítica proposta por Achille Mbembe, compreende-se que a soberania moderna não apenas regula a vida, mas também exerce o poder de decidir quem pode morrer, sem que essa morte seja reconhecida como crime. Assim, o sistema penal torna-se uma ferramenta privilegiada dessa soberania, viabilizando que a violência estatal se concentre precisamente sobre aqueles marcados racialmente e epidermicamente como descartáveis

É possível perceber que essa estrutura de poder capaz de naturalizar a exclusão racial é fundamental para que possamos entender como certas populações são mantidas sob controle, vigilância e exposição à violência constantes. É nesse ponto que a leitura de Achille Mbembe se aproxima de autores como Giorgio Agamben, dado que ambos investigam as formas contemporâneas de gestão da vida e da morte, tratam de mecanismos de controle e dominação, só que por vias conceituais diferentes.

Enquanto Mbembe denuncia a permanência do colonialismo nas práticas necropolíticas modernas, Agamben estuda a consolidação do estado de exceção como técnica de governo, demonstrando como a suspensão das normas jurídicas pode se tornar um instrumento legítimo de dominação. Com essa aproximação teórica, é possível perceber como o aparato jurídico-político se adapta para manter certas vidas sob ameaça constante, criando zonas de exclusão onde a proteção estatal é substituída pela violência institucionalizada.

Na verdade, o estado de exceção não é nem exterior nem interior ao ordenamento jurídico e o problema de sua definição diz respeito a um patamar, ou a uma zona de

indiferença, em que dentro e fora não se excluem mas se indeterminam. A suspensão da norma não significa sua abolição e a zona de anomia por ela instaurada não é (ou, pelo menos, não pretende ser) destituída de relação com a ordem jurídica (Agamben, 2024 [2004], p. 39).

Para Agamben (2024 [2004]), o que antes era compreendido como um recurso provisório, aplicado somente em situações excepcionais, passou a estruturar o modo de funcionamento dos governos contemporâneos como uma condição permanente. A suspensão da norma jurídica, que deveria ocorrer apenas diante de ameaças urgentes à ordem, acaba se consolidando como prática habitual do poder, invertendo a lógica entre o que é regra e o que é exceção. Assim, o estado de exceção se institucionaliza, corroendo os fundamentos do direito e enfraquecendo progressivamente os dispositivos que garantem as liberdades e os direitos próprios de regimes democráticos.

Nessa perspectiva, o estado de exceção opera como uma técnica de poder que permite ao Estado, como forma de demonstração de toda a sua soberania, criar zonas de indistinção entre o dentro e o fora da lei, onde determinados sujeitos podem ser despojados de direitos e expostos à violência sem que isso represente, formalmente, uma ruptura com a ordem vigente. Essa configuração abre espaço para mecanismos de controle e sujeição que ressoam diretamente nas análises sobre necropolítica, uma vez que delimitam quais vidas merecem ser protegidas e quais podem ser abandonadas à morte, “O estado de exceção tende cada vez mais a se apresentar como o paradigma de governo dominante na política contemporânea” (Agamben, 2024 [2004], p. 17).

Giorgio Agamben reorganiza o entendimento sobre estado de exceção ao analisar que não se trata de um estado transitório de suspensão de direitos e sim um estado permanente, o qual não necessita de uma ordem expressa, além de ser uma técnica utilizada pelo Estado para manter os mecanismos de poder vigentes, “o estado de exceção moderno é uma criação da tradição democrático revolucionário e não da tradição absolutista” (Agamben, 2024 [2004], p. 16).

Com tal afirmação Agamben entende que na modernidade o estado de exceção torna possível a eliminação de corpos não apenas dos opositores políticos do Estado, mas de populações inteiras e de forma sistemática, pelos mais diversos motivos, mesmo que estes não estejam integrados ao sistema político, tal feito se torna uma garantia de controle e dominação de populações e tudo isso com respaldo e legalizado pelo Estado.

Para Agamben (2024 [2004]) o estado de exceção não se dá apenas pela ruptura do ordenamento jurídico vigente com o intuito de preservar a lei para sua posterior aplicabilidade

em condições de normalidade, visto que não há problema na norma, mas na aplicabilidade real desta, que de tal maneira só possa ser sanada com a implementação do estado de exceção, ou seja, seria a imposição de uma ficção legislativa enquanto a lei fica resguardada para nova vigência em seu *status quo ante*.

Ante essas considerações é possível verificar que o estado de exceção³⁴ possui como característica “anular radicalmente todo estatuto jurídico do indivíduo, produzindo dessa forma, um ser juridicamente inominável e inclassificável” (Agamben, 2024 [2004], p. 14). Sendo assim o estado de exceção alcança determinadas populações, os desviantes do sistema político, social e econômico estabelecido. Estes sujeitos necessitam ser controlados e, por vezes, eliminados para manutenção dos mecanismos de poder.

O totalitarismo moderno pode ser definido, nesse sentido, como a instauração, por meio do estado de exceção, de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político. Desde então, a criação voluntária de um estado de emergência permanente (ainda que, eventualmente não declarado no sentido técnico) tornou-se uma das práticas essenciais dos Estados contemporâneos, inclusive dos chamados democráticos (Agamben, 2024 [2004], p. 13).

O estado de exceção opera de maneira seletiva e dirigida, é importante perceber como determinados territórios e corpos são marcados, há uma normatização da exceção, a vida de determinados grupos torna-se política, social e juridicamente precária. A exceção é profundamente racializada, corpos negros são lançados à condição de vida matável, não estão apenas fora da proteção do Estado, mas estão diretamente sob a ação ativa das políticas de morte.

Dessa forma, ao evidenciar como o estado de exceção produz sujeitos juridicamente descartáveis, Agamben (2024 [2004]) lança luz sobre o nexos que sustenta práticas de exclusão e violência institucionalizadas. No entanto, para aprofundar a compreensão dos mecanismos de controle que operam especialmente sobre corpos racializados e colonizados, é necessário expandir esse conceito segundo uma perspectiva pós-colonial. É nesse ponto que Achille Mbembe (2022 [2003]) retoma e ressignifica a noção de estado de exceção, articulando-a ao

³⁴ Importante frisar que para a legal implementação de um estado de exceção é necessário que, concreta ou supostamente, exista um contexto que justifique a atuação incisiva do Estado, onde a violação dos direitos e garantias fundamentais se dará em prol de um bem maior. É preciso estar atento para que a situação supostamente emergencial não corresponda a uma manipulação narrativa originária dos mecanismos de poder com o objetivo de legalizar um estado de direito para respaldar uma nova norma no imaginário coletivo, “a exceção abala, indubitavelmente, um dos pilares do Estado Democrático de Direito, qual seja, a *soberania popular*” (Valim, 2017, p. 18).

estado de sítio, com o objetivo de delimitar os contornos do que denomina necropolítica e assim afirma:

Após apresentar uma leitura da política como o trabalho da morte, tratarei agora da soberania, expressa predominantemente como o direito de matar. Em minha argumentação, relaciono a noção de biopoder de Foucault a dois outros conceitos: o estado de exceção e o estado de sítio. Examino essas trajetórias pelas quais o estado de exceção e a relação de inimizade tornaram-se a base normativa do direito de matar (Mbembe, 2022 [2003], p. 17).

O Estado moderno preconiza a obediência ao ordenamento jurídico vigente e o respeito aos direitos e garantias fundamentais de todos os seres humanos, no entanto, os mecanismos de poder ao atuarem nas sociedades modernas por vezes negam a ordem jurídica estabelecida para implementar espaços de exceção, para que assim consigam justificar as mais diversas formas de violação dos direitos individuais dos cidadãos.

A concepção legalmente instituída e amplamente aceita de estado de exceção se caracteriza por ser uma medida temporária que pode ser decretada por um sistema de governo em casos excepcionais ou de emergência, sua aplicação se dá pelo emprego de restrição de direitos e concentração poderes, com o intuito de restabelecer a ordem.

Em determinadas circunstâncias a norma jurídica pode deixar de ser utilizada não por se tratar de uma imprecisão normativa, mas por existir um paradoxo entre sua aplicação e o resultado da aplicação da norma jurídica a um caso concreto em específico, a questão não está centrada nas normas, mas no responsável pela aplicação da lei.

Em tais instâncias, o poder (e não necessariamente o poder estatal) continuamente se refere e apela à exceção, a emergência e a uma noção ficcional do inimigo. Ele também trabalha para produzir a mesma exceção, emergência e inimigo ficcional. Em outras palavras, a questão é: Qual é, nesses sistemas, a relação entre política e morte que só pode funcionar em um estado de emergência? (Mbembe, 2022 [2003], p. 17).

O filósofo destaca que a necropolítica se manifesta em diversos espaços, nos quais a vida de determinados grupos torna-se descartável, matável, sempre com a justificativa da exceção e da inimizade que pode ser implementada quando a soberania do Estado ou a defesa de seu território está ameaçada. Como ele afirma: “A característica mais original dessa formação de terror é a concatenação do biopoder, o estado de exceção e o estado de sítio. A raça é, mais uma vez, crucial para esse encadeamento” (Mbembe, 2022 [2003], p. 31).

A soberania e o estado de exceção são duas faces da mesma moeda, partindo da premissa que a decisão que determinará o estado de exceção é na realidade um mecanismo de poder tanto biopolítico, em termos foucaultianos, quanto necropolítico, como indicado por

Mbembe, pois cabe ao Estado decidir quem vive e quem morre. Ao subverter a ordem jurídica vigente decidirá quando as leis serão suspensas e agirá afastado do cenário normativo sob o pretexto de manutenção da ordem.

Em verdade, embora o uso sistemático da exceção possa levar à ruína o Estado de Direito, ela pressupõe o quadro de referência do Estado de Direito. Como lembra Giorgio Agamben, a exceção descende da tradição democrático-revolucionária e não do absolutismo. Ademais, convém sublinhar que, em rigor, não existe *um* estado de exceção, mas sim *estados* de exceção, ou seja, *parcelas* de poder que, lícita ou ilicitamente, escapam aos limites estabelecidos pelo Estado de Direito (Valim, 2017, p. 16).

Valim (2017) entende que o estado de exceção pode ocorrer de diferentes formas e em momentos distintos, o que irá determinar tal situação será o mecanismo de poder que atuará, ou seja, a suspensão da ordem jurídica poderá ser aplicada de maneira parcial, seletiva ou setorizada, operando fora dos limites jurídicos estabelecidos.

Importante acrescentar que “com a exceção não se pretende instaurar, declaradamente, uma nova ordem constitucional” (Valim, 2017, p. 16), o soberano como detentor dos mecanismos de poder pode agir tanto de forma lícita de acordo com o que a legislação prevê quanto de forma ilícita, ao aplicar o poder de maneira arbitrária e violenta sem qualquer respaldo legal.

Isso acontece de forma perceptível no sistema prisional, onde populações vulneráveis podem ser colocadas em um espaço de exceção. No cárcere os sujeitos terão seus direitos e garantias fundamentais suspensos, essa será a norma vigente nesse território geograficamente marcado pelo poder, destacando que essa exceção não se constitui como um evento pontual, mas uma condição contínua, permanente.

O estado de exceção ocupa um lugar bem tênue entre o direito e a política, a soberania o utiliza para suspender os direitos dos sujeitos e estes ao perderem seu estatuto político ficam expostos a todo tipo de arbitrariedade e violência, além de desprovidos de qualquer direito, ou seja, quando o corpo é percebido como uma ameaça ou um elemento que se opõe ao sistema político dominante, ele é submetido à violência extrema, sem qualquer garantia de direitos. “É essa terra de ninguém, entre o direito público e o fato político e entre a ordem jurídica e a vida” (Agamben, 2024 [2004], p. 12).

Agamben sustenta que o estado de exceção há muito deixou de ser algo excepcional para se tornar uma técnica de governo permanente, mesmo que esta não esteja diretamente expressa no ordenamento legal, essa prática se tornou indispensável ao Estado contemporâneo.

O estado de exceção representa um locus indeterminado entre democracia e absolutismo, que tende cada vez mais a este último. Isso porque, nesse modelo de governo, propende o poder executivo, por meio da emissão de decretos e disposições com força de lei, a expandir sobre os demais poderes. A abolição provisória da distinção entre os poderes, uma das características essenciais do estado de exceção, pode estabelecer-se como prática constante de governo (Favoreto, 2022, p. 220).

O autoritarismo é uma característica da sociedade atual, o mercado prevalece sobre a política, tendo como alicerce a exceção. Nessa dinâmica, o poder de decisão se concentra nas mãos do capitalismo, em um modelo neoliberal. O governo, ao aderir ao sistema capitalista, passa a privilegiar o lucro e os interesses privados ao invés de empenhar-se em desenvolver políticas públicas em prol do bem-estar das populações, “à impotência da política perante a economia deve corresponder um aumento de sua potência em relação à sociedade” (Valim, 2017, p. 31).

Com a ascensão do neoliberalismo e do controle exercido pelo capital sobre a política, minorias privilegiadas são beneficiadas em detrimento de populações vulneráveis que ficam cada vez mais expostas e precarizadas. O poder econômico possibilita a criação de um estado de exceção permanente, no qual os governos eleitos democraticamente perdem sua autonomia e são compelidos a atender os interesses do mercado.

O aspecto normativo do direito pode ser, assim, impunemente eliminado e contestado por uma violência governamental que, ao ignorar no âmbito externo o direito internacional e produzir no âmbito interno um estado de exceção permanente, pretende, no entanto, ainda aplicar o direito (Agamben, 2004, p. 131).

Valim (2017, p. 20) expressa que “este é o chamado *mal-estar* da democracia contemporânea. Uma democracia sem povo, a serviço do mercado, e que, ao menor sinal de insurgência contra a sua atual conformação, é tomada por medidas autoritárias”. O estado de exceção que deveria ser uma medida excepcional torna-se norma estrutural de governo para promover o controle e a dominação de determinadas populações.

No contexto do presídio feminino Santa Luzia, as reeducandas são submetidas a um estado de exceção contínuo, no qual seus direitos fundamentais são sistematicamente desrespeitados ou suprimidos. Percebem-se em uma zona de não-direito e de não-ser frequentemente desprovidas da proteção da lei. Esse mecanismo de poder que se estabelece, busca controlar seus corpos, suas vidas e suas subjetividades, revela como a condição de mulher agrava sua vulnerabilidade à violência, ao abandono e à precarização de suas existências.

Para Agamben (2004, p. 15), tais considerações podem refletir seu conceito de “*vida nua*”, visto que a existência das mulheres encarceradas é resumida unicamente a seus

corpos biológicos, são destituídas de seus direitos políticos e jurídicos, o poder que opera sobre esses corpos determina quem pode viver e quem irá morrer, sem que isso represente um crime ou violação legal, já que o poder opera sob o respaldo da legalidade.

O cárcere feminino reflete continuamente a lógica do estado de exceção permanente, as mulheres vivem sem acesso a higiene básica, alimentação adequada, são vítimas de violência física, sexual e psicológica, quando estão gestantes enfrentam um controle total sobre seus corpos e de seus filhos, não raras as vezes dão à luz algemadas, sem a assistência médica adequada, além de terem seus filhos retirados sem justificativas coerentes.

É fato que as mulheres encarceradas são predominantemente negras, pobres e periféricas, o que demonstra que o estado de exceção atinge grupos populacionais específicos, que são historicamente marginalizados³⁵. Ressalta-se que a sociedade, em sua maioria, naturaliza ou até mesmo ignora a violência exercida contra essas mulheres, como se fossem menos humanas ou não dignas de assistência e proteção.

Apesar de constantemente negado, a raça e o racismo possuem importante papel na consolidação das desigualdades sociais, esses fatores fomentam o desenvolvimento do capitalismo, “mesmo que o conceito de raça sofra mutações por sua plasticidade histórica, ele permanece como dispositivo de controle social e discriminação entre pessoas por meio de uma identidade corporal ou mais precisamente epidérmica” (Andrade, 2023, p. 71).

No cárcere as mulheres vivem à margem do direito, em uma condição de *vida nua*, na qual o Estado é o detentor da soberania, sem que isso lhe gere repercussões. O racismo opera como dispositivo de poder no sistema prisional não apenas como espaço de punição, mas de exclusão e desumanização, reforçando o papel das prisões como espaço necropolítico de abandono, precarização e morte.

Frise-se que, as mulheres encarceradas especialmente as pobres, negras e periféricas, são tidas como vidas que não importam. O sistema age para garantir que não saiam ilesas do encarceramento, seja pela destruição física (violência, doenças, negligência médica), seja pela destruição social (maternidade interrompida, impossibilidade de reinserção, desumanização). Esse abandono proposital, seja por parte do Estado ou da sociedade, quiçá de ambos, reflete o que Mbembe chama de soberania necropolítica, ou seja, o poder estatal e

³⁵ Conforme dados extraídos da Secretaria Nacional de Políticas Penais. BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. Secretaria Nacional de Políticas Penais. Relatório Nacional de Informações Penitenciárias – INFOPEN. Brasília, DF: SENAPPEN, 2024. Disponível em: <https://www.gov.br/senappen/pt-br/servicos/sisdepen/relatorios>. Acesso em: 01 maio 2025.

econômico não governa para gerir a vida, mas para controlar, dominar e aniquilar os corpos considerados indesejáveis e desviantes.

Nesse sentido, como afirma Mbembe (2023) a sociedade é organizada de acordo com um código racial onde os sujeitos racializados ocupam uma zona de “não ser” marcados para a morte, vejamos:

O racismo é o motor do princípio necropolítico, na medida em que esse é o nome dado à destruição organizada, é o nome de uma economia sacrificial cujo funcionamento exige, de um lado, a redução generalizada do preço da vida e, de outro, a familiarização com a perda. Esse princípio está em ação no processo pelo qual, atualmente, a simulação permanente do estado de exceção justifica a “guerra contra o terror” – uma guerra de erradicação, indefinida, absoluta, que reivindica o direito à crueldade, à tortura e à detenção ilimitada – e, portanto, uma guerra que extrai suas armas do “mal” que alega erradicar, num contexto em que o direito e a justiça são exercidos sob a forma de intermináveis represálias, vinganças e revanches (Mbembe, 2023, p. 69).

É importante compreender que para Mbembe a hierarquização das raças, em superiores e subalternas, se deu a partir do neoliberalismo que fomentou o exercício do poder soberano de matar. O racismo opera tanto na soberania quanto as práticas de governo, os sujeitos que experimentam essa história ocupam um lugar de não ser, são objetos de conhecimento do homem branco.

A exceção, portanto, não é neutra, ela se estrutura historicamente sobre populações e corpos racializados, em especial os corpos negros, que são alvos preferenciais da violência, tanto social quanto institucional. A esses corpos não se aplica o estado de direito da mesma maneira que aos demais. Eles vivem continuamente em um regime de exceção informal e legalizado, onde o uso da força letal pelo Estado é tolerado, quando não celebrado.

Com base nessa análise, pode-se identificar nos corpos negros uma figura análoga à do “homo sacer”, apresentada por Agamben (2024), vidas que podem ser mortas impunemente, sem que esse ato configure crime ou sacrifício. São vidas que habitam uma zona de indiferença jurídica, social e política, onde a morte se torna uma possibilidade cotidiana, quase esperada.

Um traço persiste evidente: no pensamento filosófico moderno e também na prática e no imaginário político europeu, a colônia representa o lugar em que a soberania consiste fundamentalmente no exercício de um poder à margem da lei (*ab legibus solutus*) e no qual tipicamente a “paz” assume a face de uma “guerra sem fim” (Mbembe, 2022 [2003], p. 32 e 33).

O capitalismo longe de ser apenas um sistema econômico, se entrelaça com formas de dominação racial e geopolítica, transformando a biopolítica foucaultiana em um regime de necropoder que redefine as fronteiras entre vida e morte na contemporaneidade. Essa gestão da vida e da morte que se manifesta de maneira ainda mais brutal no sistema prisional, especialmente no cárcere feminino, onde as estruturas de poder, o racismo, o patriarcado e a desigualdade social aprofundam a marginalização e a violência, tanto institucional quanto social.

Essa condição, no entanto, não é apenas simbólica. Ela está ancorada em estruturas e instituições que mantêm, renovam e legitimam o poder de matar. As políticas públicas de segurança, especialmente em determinados territórios e com determinadas populações, são marcadas por uma lógica de guerra interna, onde o Estado se comporta como força de ocupação. Nesses territórios, geralmente marcados pela pobreza, pelo racismo estrutural e pela ausência de direitos, a exceção é gritante, presídios superlotados, operações policiais letais, execuções extrajudiciais e práticas de encarceramento em massa são expressões materiais da necropolítica. O espaço se torna, assim, uma ferramenta do poder necropolítico, o território define quem pode ser morto sob o manto da legalidade.

Por fim, é necessário refletir sobre o papel do sistema prisional na manutenção desse quadro, visto que dentro do cárcere o sistema penal, longe de funcionar como limite à barbárie, atua por vezes como instrumento de sua legalização, por intermédio do racismo, da seletividade penal, do encarceramento em massa, além da impunidade frente à letalidade policial e a morte institucional, o que evidencia que o Estado, ao invés de proteger, ratifica a produção de corpos matáveis.

O silêncio jurídico, social e estatal diante das mortes ocorridas no interior do sistema prisional, inclusive aquelas resultantes da violência entre presos, frequentemente tratadas como banais ou inevitáveis, revela a consolidação de uma racionalidade necropolítica que transforma a vida encarcerada em vida descartável, evidenciando uma crise estatal profunda nas bases da modernidade ocidental e de seus modos de governar a vida e administrar a morte.

Compreender a articulação entre necropolítica e estado de exceção é essencial para evidenciar os mecanismos que sustentam a produção de vidas matáveis no interior do sistema prisional, sobretudo quando essas vidas são marcadas por fatores raciais, sociais e econômicos. Essa análise, mais do que descrever uma realidade, permite expor as políticas que operam na transformação da exceção em norma, e da vida em matéria descartável. Lançar luz sobre as práticas que operam na fronteira entre o abandono e o controle, contribui para desnaturalizar o

sistema necropolítico e tornar visíveis os modos como o poder administra a morte como forma de governo, além de ser uma forma de ofertar dignidade e voz aos sujeitos historicamente silenciados.

Ademais, a partir da análise das propostas de Michel Foucault e Achille Mbembe, este estudo se aproxima, no capítulo seguinte, ao sistema prisional feminino, investigando como as noções de biopolítica e a necropolítica operam sobre mulheres encarceradas, determinando as condições de sua existência, sua vulnerabilidade extrema e, em muitos casos, sua condenação à morte simbólica e material. Essa análise revela que, sob a aparência de legalidade, o Estado pode instituir dispositivos de controle e morte que se sustentam na negação sistemática da cidadania e na desumanização de sujeitos considerados descartáveis.

4 CAPÍTULO: FOUCAULT E MBEMBE EM DIÁLOGO: O PODER SOBRE CORPOS ENCARCERADOS NO SISTEMA PRISIONAL FEMININO DE ALAGOAS

Neste capítulo teço um diálogo entre Michel Foucault e Achille Mbembe a partir da realidade concreta do sistema prisional feminino em Alagoas, especialmente por meio das experiências que vivenciei na condição de integrante da Comissão de Direitos Humanos da OAB/AL e do Conselho da Comunidade Penitenciária de Alagoas. Ao entrelaçar teoria e prática, reflito sobre como os dispositivos de poder e controle incidem de forma direta e indireta sobre os corpos femininos encarcerados, tensionando os conceitos de biopolítica e necropolítica.

Este tópico será iniciado por um relato em primeira pessoa, com o intuito de aproximar a pesquisa acadêmica da experiência concreta de quem atua diretamente no sistema prisional feminino. A partir da minha atuação como advogada, integrante da Comissão de Defesa dos Direitos Humanos da OAB/AL e do Conselho da Comunidade Penitenciária, descrevo as visitas, as inspeções, as denúncias de violações de direitos, as escutas, as observações e trabalhos realizados no Presídio Feminino Santa Luzia, em Maceió/AL.

A narrativa nesse capítulo buscará demonstrar como a presença feminina no cárcere revela formas específicas de vulnerabilização que não são plenamente captadas por uma análise geral do sistema prisional. Os relatos, embora pessoais, constituem um tipo de discurso foucaultiano, pois evidenciam os efeitos do poder sobre a vida dessas mulheres. Assim, a explanação não descreve apenas experiências individuais, mas pretende servir como ponto de partida para uma observação crítica das condições estruturais, institucionais e subjetivas enfrentadas por essas mulheres.

4.1 Da observação à vivência: a experiência no sistema prisional feminino a partir da Comissão de Defesa dos Direitos Humanos da OAB/AL

Ao me deparar com o universo do sistema prisional, pude constatar que as violações de direitos humanos são uma constante, mas tornam-se ainda mais evidentes e cruéis quando se trata do encarceramento feminino. O descaso é manifesto, pois há uma desigualdade de gênero que se manifesta na própria estrutura das instituições, o sistema prisional foi concebido e organizado para homens, como se a criminalidade fosse atributo exclusivamente masculino.

O Presídio Feminino Santa Luzia não foge à regra, pelo contrário, é exemplo disso, apesar da estrutura ser recente, a nova construção data de 2002, carrega em sua concepção arquitetônica e funcional a marca de um modelo pensado para corpos masculinos, sem qualquer preocupação com as especificidades das mulheres encarceradas.

Ignora-se a pluralidade de experiências femininas no contexto do crime e da punição, reforçando a ideia de que a figura da mulher é um corpo estranho nesse espaço. Contudo, o crescimento da população carcerária feminina revela o contrário, elas estão cada vez mais presentes nesse cenário, e, justamente por isso, sofrem de modo ainda mais agudo as violências oriundas da invisibilização de suas condições, demandas e singularidades, reiterando desigualdades que se reproduzem no interior das prisões. Com a evolução e o consequente crescimento da criminalidade, o Estado estampa o seu desprezo pelo sistema prisional, em especial o feminino, fato que expõe as reeducandas as mais diversas formas de desumanidade.

Como aponta Djamila Ribeiro em sua obra *O que é lugar de fala?* (2017), o lugar social de onde se fala importa, vozes silenciadas historicamente, ainda que presentes, são apagadas pelas estruturas que universalizam seus discursos com base em posições de privilégio. Nesse sentido, possibilitar a expressão da singularidade e do pleno potencial dessas vozes para conduzirem suas próprias vivências, se torna condição *sine qua non* para a construção de uma narrativa contra-hegemônica que desafie os discursos instituídos e revele as experiências vividas por sujeitos historicamente marginalizados.

É precisamente de um lugar de fala situado — o meu, o das mulheres encarceradas — que esta dissertação busca interpelar o discurso oficial do sistema prisional. Saliento que, as vozes das mulheres encarceradas irão aparecer de forma mediada, não como falas diretas, até mesmo para preservá-las, mas por meio de minhas observações e registros das inspeções realizadas no sistema prisional, possibilitando que suas experiências sejam analisadas e refletidas de um lugar de fala situado, o meu.

Ao adentrar pela primeira vez o sistema prisional, percebi que os muros não encarceravam apenas corpos, mas histórias, silêncios e resistências. Na condição de estudante e posteriormente como advogada, membro da Comissão de Direitos Humanos da OAB/AL e conselheira do Conselho da Comunidade Penitenciária, nunca me foi possível manter um olhar neutro. As experiências ali vividas atravessaram minha pesquisa e minha prática cotidiana, fazendo do cárcere um espaço de interrogação filosófica constante.

Minha primeira experiência no sistema prisional feminino ocorreu ainda durante a graduação no curso de Direito, no ano de 2001, quando participei de um projeto voluntário

desenvolvido pela Defensoria Pública do Estado de Alagoas no Presídio Feminino Santa Luzia, em Maceió/AL. Naquela ocasião, mesmo sem ainda possuir a maturidade teórica que hoje busco desenvolver nesta pesquisa, algo já me inquietava profundamente, a maneira como aquelas mulheres estavam confinadas, invisibilizadas e abandonadas por múltiplas instâncias. O contraste entre a dureza do ambiente, a tentativa constante de sobrevivência e dignidade por parte das reeducandas me marcou de forma definitiva. Foi ali que comecei a perceber que havia algo de estrutural e profundamente injusto na maneira como o sistema prisional tratava as mulheres.

Com o passar dos anos retornei ao mesmo presídio em outras condições, percebi mudanças na estrutura física, mas não na lógica de funcionamento. Em Alagoas as celas não são superlotadas, as mulheres no cárcere alagoano não são tão numerosas em comparação a outros Estados da Federação, no entanto, existe algo semelhante com os demais, a ausência de garantias mínimas. Falta assistência adequada à saúde, carência de atividades educacionais e de profissionalização que possam ofertar perspectivas de reinserção social, a precariedade do acesso à assistência jurídica, a fragilidade no fornecimento de itens de higiene e uso pessoal, bem como o abandono das mulheres em relação ao convívio familiar, muitas vezes intensificado pela distância geográfica e pelo descaso estatal.

A violência estatal e institucional persiste de diversas formas, desde a negligência cotidiana até em ações mais explícitas de repressão, o abandono por parte das famílias, da sociedade e do Estado é uma constante. Minhas percepções sobre o cárcere feminino tornaram-se cada vez mais aguçadas, especialmente a partir do contraste entre o discurso oficial das instituições e a realidade observada nos corredores de módulos e celas.

Minha participação na Comissão de Defesa dos Direitos Humanos da OAB/AL representou a continuidade e o aprofundamento dessa trajetória. Por meio da Comissão, passei a visitar as unidades prisionais com regularidade, participando de escutas qualificadas, humanizadas, elaborando relatórios, tentando, dentro dos limites legais e institucionais, promover ações em defesa da dignidade das mulheres encarceradas. Essas experiências não podem ser descritas apenas como observações externas, trata-se de vivências que exigem um posicionamento diante do sofrimento humano. O simples ato de ouvi-las, de estar presente e registrar suas vozes, transformou minha forma de compreender o sistema carcerário e os mecanismos de poder que nele operam.

Dentre os muitos elementos que me chamaram atenção nas visitas, destaco a precariedade das condições materiais em que vivem as mulheres, a negligência com a saúde

física e mental, a naturalização da violência institucional e, sobretudo, o abandono. Em muitos casos, as internas não recebem visitas sequer dos próprios filhos, sendo tratadas como duplamente culpadas, por terem cometido crimes e por não cumprirem os papéis esperados socialmente como mulheres e mães. Questões de gênero atravessam o cotidiano carcerário com intensidade, a sexualização, a maternidade interrompida, a ausência de políticas públicas sensíveis às especificidades femininas. Além disso, a presença de crianças nas unidades prisionais, ou o relato de suas separações precoces, trazem à tona uma dimensão trágica e pouco debatida da realidade prisional.

Esses relatos e experiências não se limitam a um simples levantamento empírico, mas constituem também a base afetiva e ética que sustenta esta pesquisa. Configuram um ponto de partida para pensar como os mecanismos do poder se exercem sobre as mulheres no cárcere, um poder que não se resume à disciplina física, mas atravessa seus corpos, afetos, identidades e vínculos. Posicionar essas vozes dentro da dissertação é também uma forma de resistência, trata-se de reconhecer que essas mulheres não são apenas objetos de conhecimento, mas sujeitos que interpelam, tensionam e ressignificam o discurso acadêmico, “o lugar social que as mulheres negras ocupam, e o modo pelo qual é possível tirar proveito disso, nos apresenta uma trilha interessante” (Ribeiro, 2017, p. 32). É com base nessa escuta e vivência que esta pesquisa se propõe a avançar.

O encarceramento feminino tanto em Alagoas quanto no Brasil revela um retrato complexo e profundamente marcado por desigualdades sociais, raciais e econômicas. As mulheres privadas de liberdade pertencem majoritariamente a grupos historicamente vulnerabilizados, o que revela a interseção entre gênero, classe e raça na dinâmica do sistema prisional. A análise dos dados sociodemográficos é fundamental para compreender como a seletividade penal opera sobre determinados corpos, reforçando padrões de exclusão e marginalização. A seguir, a Tabela 1 apresenta um panorama sintético do perfil das mulheres encarceradas no país, com base em informações oficiais disponibilizadas pelo INFOPEN Mulheres (2018), DEPEN (2017) e CNJ/PNUD (2022).

Importa destacar que os relatórios utilizados não são de publicação anual e que os estados, em sua maioria, não dispõem de portais públicos com atualização periódica e sistematizada desses dados. As informações aqui apresentadas correspondem às versões mais recentes disponíveis, mas ainda assim datam de anos anteriores, o que evidencia a lacuna existente na transparência e na regularidade da produção de estatísticas sobre a população prisional no Brasil.

Tabela 1: Perfil sociodemográfico das mulheres encarceradas no Brasil

Característica	Ponto de dados	Fonte(s)
Raça/Cor	63,5% se identificam como negras (negras/pardas)	INFOPEN Mulheres (2018)
Idade	50% têm até 29 anos	INFOPEN Mulheres (2018)
Educação	51,35% não concluíram o ensino fundamental	DEPEN (2017)
Estado civil	Mais de 50% são solteiros ou divorciados; a maioria são mães solteiras	INFOPEN Mulheres (2018)
Ofensa primária	62% para o tráfico de drogas	INFOPEN Mulheres (2018)
Situação econômica	Renda familiar mensal média per capita é inferior a R\$ 40	CNJ/PNUD (2022)

Fonte: INFOPEN Mulheres, 2018.

Os dados apresentados nesta tabela foram extraídos do Painel Interativo do Sistema Prisional Brasileiro, desenvolvido pelo Departamento Penitenciário Nacional (DEPEN)³⁶. Trata-se de uma ferramenta pública e dinâmica que permite a visualização em tempo real de informações atualizadas sobre a população carcerária, estabelecimentos penais e indicadores relacionados à administração prisional em todo o país.

Por meio do painel, é possível acompanhar a evolução dos números por unidade federativa, população carcerária (quantidade de vagas), tipo de regime de cumprimento de pena (fechado, semiaberto e aberto), aprisionamento (quantidade de prisões a cada cem mil habitantes) e movimentação (entrada e saída nos estabelecimentos prisionais). Essas informações são separadas por gênero (masculino e feminino), o que amplia a transparência e o acesso a dados oficiais sobre o sistema prisional brasileiro.

Apesar da ampla e relativamente atualizada visão oferecida pelos dados nacionais e estaduais do sistema prisional, eles não são capazes de capturar as singularidades vividas no interior do cárcere, sobretudo o feminino. Torna-se, portanto, necessário um olhar direto e humanizado que permita compreender a realidade não captada pelos dados empíricos, para que

³⁶ O painel pode ser acessado pelo link:

<https://app.powerbi.com/view?r=eyJrIjoieYjcwNTRhMjUtNjBkZS00YmFILWlxZTAOTU3OTJINGQyOTg0IiwidCI6ImViMDkwNDIwLTQ0NGMtNDNmNy05MWYyLTRiOGRhNmJmZThlMSJ9>

assim se possa confrontar os números oficiais com as condições concretas observadas em visitas e inspeções institucionais, sobretudo no que tange às especificidades do encarceramento feminino.

No dia 30 de julho de 2025, enquanto conselheira do Conselho da Comunidade Penitenciária de Alagoas, estive no Núcleo Ressocializador da Capital (NRC), uma unidade prisional masculina voltada para a ressocialização, por meio de atividades de educação, trabalho e qualificação profissional, para realizar inspeção relacionada à entrega de dispositivos Kindle aos reeducandos.

A visita, embora oficialmente vinculada à distribuição desses equipamentos, estava atravessada por uma frustração anterior: o projeto inicial, com toda sua tramitação e fundamentação, havia sido pensado para atender às mulheres do Presídio Feminino Santa Luzia. Foram adquiridos 154 dispositivos, número exato da população carcerária feminina da unidade à época, o que permitiria contemplar integralmente aquelas reeducandas com acesso à leitura e aos conteúdos do projeto “Livros que Libertam”³⁷.

No entanto, por razões não oficialmente esclarecidas, que podem envolver questões políticas ou institucionais que extrapolam o escopo desta dissertação, os Kindles foram redirecionados ao núcleo ressocializador masculino. Conforme estabelece a Recomendação nº 44/2013 do Conselho Nacional de Justiça (Brasil, 2013), a remição de pena por meio da leitura busca promover a educação e a dignidade das pessoas privadas de liberdade.

Durante a inspeção, fui profundamente tocada por uma observação feita pela pedagoga da 16ª Vara de Execuções Penais da capital alagoana, que acompanhava o projeto. Ela confidenciou sua própria frustração por não ter conseguido garantir que os dispositivos chegassem às mulheres, e relatou uma fala marcante ouvida de algumas reeducandas durante conversas anteriores no presídio Santa Luzia. Segundo ela, foi dito: “*Nós mulheres é que pagamos a cadeia de verdade.*” Essa afirmação ressoou em mim como um grito de revolta e resistência.

³⁷ O programa denominado *Livros que libertam* é uma iniciativa da Vara de Execuções Penais de Alagoas, voltada à remição de pena por meio da leitura, conforme previsto na Recomendação n.º 44/2013 do Conselho Nacional de Justiça (CNJ). O projeto em Alagoas funciona a partir da entrega de livros aos reeducandos e reeducandas, agora também pelos dispositivos de leitura Kindles, os privados de liberdade possuem um prazo determinado (um livro por mês) para realizar a leitura e apresentar um resumo, ou outro tipo de produção textual que pode ser inclusive um desenho. A cada obra lida com desempenho satisfatório, é concedida a remição de até 4 dias da pena, limitada a 12 obras por ano, ou seja, um livro por mês. O objetivo do programa é fomentar a educação, o pensamento crítico e a dignidade das pessoas privadas de liberdade, reconhecendo o poder transformador da leitura como instrumento de ressocialização. A Recomendação nº 44 do Conselho Nacional de Justiça que regulamenta a remição de pena através de atividades de leitura, permite até 48 dias por ano de remição, desde que a leitura seja comprovada com a realização de resenha ou outra forma de produção textual satisfatória.

A cadeia “de verdade” a que as reeducandas se referem não é apenas o cumprimento formal da pena, mas a experiência crua e solitária de quem cumpre pena sem amparo, sem visita, sem apoio, sem políticas públicas efetivas e específicas, sem escapatórias possíveis. Enquanto os homens, na maioria dos casos, continuam contando com visitas de companheiras, mães, familiares e com maior acesso a iniciativas de ressocialização, as mulheres frequentemente são abandonadas desde o início; primeiro pelos companheiros, depois pela família, pela sociedade e, por fim, pelo próprio Estado.

As mulheres, em sua maioria, ingressam no crime por influência direta ou indireta de seus companheiros, seja para modificá-los, assumir responsabilidades por eles ou em razão da vulnerabilidade afetiva e econômica que marca muitas dessas relações. “Além disso, diversos são os estudos que demonstram que várias prisões de mulheres são realizadas em operações nas quais o foco eram os parceiros ou familiares dessas mulheres, que acabam sendo detidas por associação ao tráfico (Borges, 2020, p. 103)”. Paradoxalmente, são justamente esses companheiros os primeiros a abandoná-las quando elas ingressam no sistema prisional, deixando-as sem apoio afetivo, material e social.

O abandono sofrido pelas mulheres encarceradas pode ser quantificado por informações expostas anualmente pela Secretaria Nacional de Políticas Penais (SENAPEN)³⁸, a qual detalha em números as visitas recebidas. Os dados do segundo semestre de 2025.1, da Secretaria Nacional de Políticas Penais (SENAPEN), revelam uma desigualdade significativa no acesso às visitas entre homens e mulheres privadas de liberdade em Alagoas. Embora tenham sido registradas o total de 38.542 visitas no período, apenas 142 visitas foram registradas para o presídio feminino Santa Luzia, o que corresponde a 2,13% do total, frente a 97,87% dos homens.

Essa disparidade expõe a vulnerabilidade específica das mulheres encarceradas, que enfrentam maior abandono familiar e social em comparação aos homens. Ainda que os dez estabelecimentos penais do Estado de Alagoas registrem visitas regularmente, o número reduzido de mulheres que efetivamente recebem esse apoio demonstra como os vínculos afetivos e comunitários se rompem mais intensamente no caso do encarceramento feminino, fragilizando ainda mais suas possibilidades de ressocialização. Para melhor vislumbrar essa situação segue abaixo tabela com situação da visita carcerária no Brasil e em Alagoas.

³⁸ Dados disponíveis para consulta pública em:
<https://app.powerbi.com/view?r=eyJrIjoieYjcwNTRhMjUtNjBkZS00YmFILWlxZTAOTU3OTJINGQyOTg0IiwidCI6ImViMDkwNDIwLTQ0NGMtNDNmNy05MWYyLTRiOGRhNmJmZThlMSJ9>

Tabela 2: Perfil visitação às pessoas privadas de liberdade por sexo no Brasil

Categoria	Quantidade	Porcentagem (%)
Total de Visitas Registradas	5.264.907	100%
Pessoas que receberam visitas - Feminino	135.401	8,42%
Pessoas que receberam visitas - Masculino	735.994	45,81%
Total de Pessoas que Receberam Visitas	870.927	—

Fonte: Painel Interativo do Sistema Prisional Brasileiro (Power BI/DEPEN/SENAPPEN), dados atualizados até 2025.1.

Após expor os dados nacionais, é importante considerar a realidade específica de Alagoas, observar como o entrelaçamento da biopolítica e da necropolítica se manifesta no abandono das mulheres encarceradas no presídio feminino Santa Luzia, que a época do registro contava com o total de 166 reeducandas cumprindo pena no regime fechado. A baixa incidência de visitas recebidas por essas mulheres revela uma exclusão que ultrapassa o confinamento físico, demonstra um verdadeiro apagamento social sob a perspectiva do gênero. A tabela a seguir apresenta esses dados, reforçando a leitura biopolítica e necropolítica da gestão desigual da vida no sistema penal feminino em Alagoas.

Tabela 3: Perfil visitação às pessoas privadas de liberdade por sexo em Alagoas

Categoria	Quantidade	Porcentagem (%)
Total de Visitas Registradas	38.542	100%
Pessoas que receberam visitas - Feminino	142	2,13%
Pessoas que receberam visitas - Masculino	6.520	97,87%
Total de Pessoas que Receberam Visitas	6.662	—

Fonte: Painel Interativo do Sistema Prisional Brasileiro (Power BI/DEPEN/SENAPPEN), dados atualizados até 2025.1.

Outro aspecto frequentemente observado nas dinâmicas relacionais dentro do cárcere feminino é que muitas mulheres chegam ao presídio em relações heterossexuais estáveis, geralmente casadas ou unidas estavelmente a parceiros. Contudo, diante do abandono afetivo, familiar, social e institucional, passam a estabelecer vínculos homoafetivos no interior da prisão.

Essas relações, embora muitas vezes não sejam registradas oficialmente nos prontuários carcerários por receio das próprias reeducandas, são reais e, talvez, se constituam como forma de suprir carências afetivas ou como estratégia de proteção. Importa destacar, entretanto, que conforme relatos e denúncias recorrentes, tais vínculos também se mostram marcados por grande intensidade emocional, que muitas vezes evoluem para situações de violência, de modo que não raramente chegam às instâncias policiais e jurídicas, inclusive com a aplicação da Lei Maria da Penha no âmbito prisional.

Essa instância de abandono institucional, social e familiar encontra um paralelo conceitual com o que Djamila Ribeiro (2017) chama de regime discursivo dominante, responsável pela promoção de silenciamentos, em específico, no silenciamento das mulheres encarceradas, silêncio no qual o lugar social ocupado por elas, torna invisíveis suas vozes, suas demandas materiais e seus sofrimentos.

Ser contra hegemônica, ainda é ter como norte aquilo que me impõe. Sim, esses discursos trazidos por essas autoras são contra hegemônicos no sentido de que visam desestabilizar a norma, mas igualmente são discursos potentes e construídos a partir de outros referenciais e geografias; visam pensar outras possibilidades de existências para além das impostas pelo regime discursivo dominante (Ribeiro, 2017, p. 50).

Djamila Ribeiro (2017) ao explicar sobre o regime discursivo dominante que impõe o silenciamento, nos faz refletir sobre o cárcere feminino em Alagoas, onde as mulheres que lá estão ocupam um lugar institucional, social e familiar marcado pela invisibilidade, pela opressão e pela negação de sua autonomia. O abandono que permeia suas trajetórias não se limita à ausência de políticas públicas, mas se trata de uma estratégia discursiva e de mecanismos biopolíticos e necropolíticos que as exclui sistematicamente dos espaços de educação, trabalho, construção de sentido, decisão e ressocialização.

Ao compreender que os discursos contra-hegemônicos são construídos a partir de outros referenciais e geografias, torna-se evidente a urgência de escutar e legitimar as vozes das mulheres encarceradas, não apenas modificá-las como objetos, mas como produtoras de conhecimento. As demandas materiais das mulheres encarceradas, tais como acesso à saúde, educação, dignidade, trabalho, roupas íntimas e seus sofrimentos cotidianos são frequentemente

negligenciados, revelando um sistema que não apenas pune, mas silencia. Assim, ao adentrar o cárcere e desafiar o discurso oficial do sistema prisional, a partir da experiência vivida e do lugar de fala dessas mulheres constitui um ato de resistência, capaz de tensionar a norma e afirmar outras possibilidades de existência e produção de conhecimento.

Ao reconhecer que escutar de forma humanizada as mulheres encarceradas é mais do que um ato ético ou de resistência, é uma prática epistemológica, torna-se possível compreender como suas falas revelam camadas profundas de invisibilidade produzidas pelo sistema prisional. O cotidiano vivido no presídio feminino de Alagoas expõe não apenas a ausência de direitos básicos, mas também a experiência concreta de abandono, revelando as fissuras de um aparato institucional organizado que hierarquiza vidas e define quais merecem cuidado e quais podem ser relegadas ao esquecimento e morte. É nesse cenário que ganha força o testemunho de que “as mulheres que pagam cadeia de verdade”, expressão que sintetiza a brutalidade de uma marginalização atravessada por gênero, classe e raça.

O episódio de que “as mulheres que pagam cadeia de verdade”, revela de forma contundente, o que Achille Mbembe nomeia como zonas de não ser, ou seja, espaços e sujeitos que são sistematicamente desinvestidos de valor, de cuidado e de reconhecimento. O presídio feminino, embora menos populoso, é também menos lembrado, as políticas públicas e os apelos sociais e familiares não lhe alcança. Suas demandas são menos priorizadas, seus corpos menos protegidos, seus direitos menos garantidos.

Não cabe aqui especular com precisão os motivos que levaram à redistribuição dos dispositivos Kindles, pois esse não é o objeto central desta dissertação. No entanto, o fato em si, e a fala das mulheres, evidencia uma lógica de exclusão que não pode ser ignorada: o gênero como critério silencioso de seletividade e abandono penal. “Esses são exemplos que demonstram como gênero é uma categoria fundamental para entendermos punição e sistema punitivo na contemporaneidade” (Borges, 2020, p. 99).

No dia 1º de agosto de 2025 por volta das 14h no Presídio Feminino Santa Luzia, localizado na Rodovia Br 104 Km 14, S/N, Tabuleiro dos Martins em Maceió/AL, foi realizada uma inspeção conduzida pela Comissão de Defesa dos Direitos Humanos da OAB/AL³⁹, da qual sou vice-presidente, em conjunto com outras duas advogadas comprometidas com a defesa das mulheres em privação de liberdade. A visita teve como objetivo não apenas avaliar as condições materiais da unidade, mas compreender de forma mais ampla o contexto vivenciado

³⁹ OAB/AL. Comissão de Defesa dos Direitos Humanos. Relatório de Inspeção – Presídio de Segurança Máxima 2. Maceió: OAB-Alagoas, 2022. Disponível em: <<https://www.oab-al.org.br/servicos/downloads/>>. Acesso em: 10 de set de 2025.

pelas mulheres no cárcere, utilizando uma escuta humanizada, um diálogo aberto e sigiloso com as internas, bem como a análise das práticas institucionais em curso. “Foi assim que me preparei para conhecer as mulheres no singular” (Diniz, 2016, p.10).

Como bem expressa Debora Diniz (2016, p. 10), na obra intitulada *cadeia relatos sobre mulheres*, “queria não mais fazer perguntas, só escutar, esquecer os números e recuperar as vozes”. Essa perspectiva orientou o registro da experiência, buscando compreender não apenas a estrutura material do cárcere, mas sobretudo a forma como essas mulheres percebem a si mesmas e sua condição de encarceradas, essa conversa franca sobre suas vidas, dores e expectativas, demonstra que o relato subjetivo e cotidiano se mostra tão relevante quanto as estatísticas oficiais.

Durante a visita ficou constatado que a limpeza dos ambientes é realizada pelas próprias reeducandas, com o uso de produtos fornecidos pelo Estado. Entretanto, os insumos de higiene e limpeza são insuficientes para o mês inteiro, sendo necessária a diluição dos produtos para prolongar sua duração. Além disso, reeducandas que recebem visitas contribuem com desinfetantes (limitados a dois litros por visitante), os quais também são compartilhados, de forma solidária, com aquelas que não recebem visitas.

O presídio é dividido em dois módulos (Módulo I e Módulo II). As internas que exercem atividades laborais permanecem em uma sala separada. No momento da visita, cinco delas estavam alocadas no espaço destinado ao berçário, uma vez que não havia crianças na unidade. Esse espaço foi adaptado como dormitório para as trabalhadoras. Considerando que a população feminina na unidade é de apenas 172 mulheres, dentre elas, apenas 16 exercem alguma atividade laboral, o que evidencia a urgência em ampliar o número de vagas de trabalho, com remuneração justa e regular, apenas 4 possuem o trabalho remunerado.

A unidade não apresenta quadro de superlotação. Na data da visita, o número total de reeducandas era de 172, a mais jovem com 21 anos e a mais velha com 78 anos. Havia uma única gestante custodiada no momento, a qual está separada das demais internas, conforme previsto pela legislação e pelas normativas de proteção à maternidade no cárcere. A triagem é composta por seis celas, além de duas celas destinadas exclusivamente à visita íntima. O banho de sol é garantido em dois turnos, duas horas pela manhã e duas horas à tarde, proporcionando momentos de convivência ao ar livre.

Salienta-se que a triagem é a porta de entrada em qualquer presídio, ao ingressar no sistema prisional a reeducanda vai para a triagem, fica nesse espaço totalmente fechado e sem banho de sol ou convívio por dias, quiçá meses, sob a justificativa de realizar uma avaliação

inicial para determinar seu perfil e periculosidade, a fim de destiná-las à unidade prisional adequada, ou ao módulo adequado como é o caso do único presídio feminino em Alagoas.

Entre os mecanismos de organização interna do Presídio Feminino Santa Luzia, destaca-se a instituição da “representante de módulo”, cuja função consiste em exercer a mediação entre as detentas e a gestão prisional, funcionando como dispositivo de controle e ordenamento do cotidiano carcerário. Cumpre mencionar que nos presídios masculinos o procedimento é o mesmo e tais cargos geralmente funcionam como trabalho remunerado e os que exercem possuem alguns privilégios e regalias.

As representantes de módulo, figuras que assumem papéis de liderança dentro dos módulos, relataram o peso de suas funções. Elas são responsáveis por manter a ordem, evitar conflitos, cuidar da limpeza, da convivência e até da saúde física e emocional das demais internas, em média, uma única representante para “cuidar” de 80 (oitenta) mulheres. Trata-se de um trabalho ininterrupto, exigente e invisibilizado, que antes era remunerado, mas hoje não recebe qualquer compensação no presídio Santa Luzia. Elas descreveram esse trabalho como o mais difícil do sistema e pleiteiam, junto com as demais internas e a própria gestão, que a remuneração seja restabelecida, reconhecendo não só o esforço despendido, mas a função essencial que exercem no equilíbrio interno da unidade.

Ainda durante a visita ao Presídio Feminino Santa Luzia, foi realizada uma escuta participativa com as reeducandas, com o objetivo de compreender suas vivências afetivas, familiares e sociais no contexto do cárcere. Uma das questões centrais abordadas foi: “Quem ainda mantém contato com vocês fora daqui?”

A escuta revelou um padrão recorrente: muitas mulheres ingressaram no mundo do crime por influência direta de seus companheiros, no entanto, após o encarceramento, foram justamente os companheiros os primeiros a romper os vínculos afetivos. A maioria das reeducandas relatou que a manutenção de laços se dá quase exclusivamente com os filhos e alguns poucos familiares, geralmente mães, pais ou irmãos. Mesmo assim, as visitas presenciais são restritas, especialmente após a nova regulamentação da Secretaria de Estado da Ressocialização e Inclusão Social (SERIS) que permite apenas uma visita de adulto por mês por reeducanda, exigindo um revezamento entre familiares. Já as crianças podem entrar em qualquer quantidade, mas a presença simultânea de mais de um adulto é proibida, o que afeta diretamente a frequência e a qualidade das visitas, especialmente no caso de filhos maiores de idade.

Segundo os relatos, essa limitação compromete o fortalecimento dos vínculos familiares e contribui para um sentimento constante de solidão e abandono. Em média, apenas de 5 a 10 internas por módulo, que contam com cerca de 80 mulheres, recebem visitas presenciais regularmente, o que evidencia a fragilidade dos laços familiares e sociais no contexto do encarceramento feminino.

A implantação do sistema de visitas virtuais, via videochamada, surgiu inicialmente para possibilitar o contato entre reeducandas e seus companheiros também privados de liberdade, especialmente aqueles custodiados no Presídio do Agreste. Contudo, a equipe de saúde, formada por psicóloga, assistente social e enfermeira, ampliou a iniciativa, em conjunto com a direção da unidade, para permitir também a comunicação com familiares distantes, especialmente aqueles que residem em outros municípios ou estados, e que enfrentam dificuldades financeiras para realizar visitas presenciais. Atualmente, essas videochamadas ocorrem uma vez por mês e são vistas pelas reeducandas como uma ação de extrema relevância para a preservação da dignidade humana e para a reconstrução dos vínculos afetivos e familiares.

Um dos principais desafios identificados no estabelecimento prisional feminino diz respeito ao cuidado com as reeducandas com transtornos psiquiátricos, especialmente após o fechamento do Centro Psiquiátrico Judiciário (CPJ), em decorrência da política antimanicomial. Com a ausência de uma unidade especializada, mulheres com sofrimento mental grave, muitas delas em situação de rua e sem vínculos familiares, passaram a ser alocadas no presídio comum.

Essas internas, assim como as idosas com comorbidades, estão sendo assistidas por outras reeducandas, que, de forma espontânea, assumem o papel de cuidadoras, com o benefício da remissão de pena como contrapartida. Essas cuidadoras auxiliam em atividades essenciais à dignidade da pessoa humana, como a higiene pessoal, o uso correto de medicamentos, o deslocamento e o acesso aos serviços de saúde. Essa prática, ainda que emergencial, revela tanto a precariedade do sistema quanto a solidariedade entre as próprias internas para suprir lacunas institucionais.

Salienta-se que, a maioria das reeducandas utiliza medicação de uso contínuo, o novo médico psiquiatra em atuação na unidade está realizando um processo de avaliação individualizada para promover o desmame progressivo de ansiolíticos e antidepressivos nas internas que não possuem diagnóstico que justifique o uso contínuo dessas medicações. Essa ação tem sido implementada de forma cautelosa e supervisionada, visando coibir o uso indevido

e o comércio interno de psicotrópicos, o qual vinha colocando em risco a saúde de diversas internas, incluindo casos de intoxicação medicamentosa. A nova diretriz prevê a entrega monitorada dos medicamentos, diretamente na porta das celas, com conferência da ingestão imediata pelos profissionais responsáveis.

Foi identificada uma limitação importante, as celas não possuem iluminação elétrica, contando apenas com luz solar. Por esse motivo, o trancamento das internas é feito antes do anoitecer, o que restringe o tempo de convivência e leitura no interior das celas durante a noite. Além disso, o banho de sol é garantido em dois turnos, duas horas pela manhã e duas horas à tarde, proporcionando momentos de convivência ao ar livre. Cada módulo possui seu próprio solário e as reeducandas de um determinado módulo não se misturam com as do outro módulo, são geralmente separadas por falta de convívio.

Ao longo da visita, constatou-se que, embora o presídio possua uma estrutura física relativamente nova, as decisões arquitetônicas que orientaram sua construção e organização não foram guiadas por uma lógica de acolhimento, ressocialização ou cuidado. Pelo contrário, o espaço reproduz e reforça dispositivos clássicos de controle, contenção e segregação de corpos. Trata-se de uma arquitetura que materializa a disciplina descrita por Michel Foucault, a exemplo do panóptico, que opera não apenas como instrumento de vigilância, mas também como símbolo de exclusão e silenciamento.

Daí o efeito mais importante do Panóptico: induzir no detento um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder. Fazer com que a vigilância seja permanente em seus efeitos, mesmo se é descontínua em sua ação; que a perfeição do poder tenda a tornar inútil a atualidade de seu exercício; que esse aparelho arquitetural seja uma máquina de criar e sustentar uma relação de poder independente daquele que o exerce; enfim, que os detentos se encontrem presos numa situação de poder de que eles mesmos são os portadores. Para isso, é ao mesmo tempo excessivo e muito pouco que o prisioneiro seja observado sem cessar por um vigia: muito pouco, pois o essencial é que ele se saiba vigiado; excessivo, porque ele não tem necessidade de sê-lo efetivamente. Por isso Bentham colocou o princípio de que o poder devia ser visível e inverificável. Visível: sem cessar o detento terá diante dos olhos a alta silhueta da torre central de onde é espionado. Inverificável: o detento nunca deve saber se está sendo observado; mas deve ter certeza de que sempre pode sê-lo (Foucault, 2021b [1975], p. 195).

À luz da reflexão foucaultiana anteriormente mencionada, é possível perceber que logo na entrada da unidade há um longo corredor gradeado, onde observa-se a ausência de qualquer identificação externa clara, o que já sugere um apagamento institucional do lugar, a entrada pode ser confundida com o núcleo de saúde, visto que ambos compartilham o mesmo espaço de entrada. A recepção é marcada pela rigidez do controle de acesso, que por sua vez pode dificultar o trânsito até mesmo de agentes públicos e instituições de fiscalização.

O corredor de entrada do presídio feminino Santa Luzia é estreito e delimitador, conduz visitantes, agentes e internas por trajetórias separadas, reafirmando, simbolicamente, a cisão entre os que pertencem e os que estão excluídos daquele espaço, “Não há ritual de alfabetização para a recém-chegada, aprende-se vivendo” (Diniz, 2016, p. 11), sua adaptação ao ambiente prisional será pautada de acordo com as regras da instituição e das regras que precisará aprender para que possa sobreviver, regras estas estabelecidas pelas demais reeducandas.

Internamente, o presídio feminino Santa Luzia é dividido em dois módulos, I e II, cada um contendo 26 celas, destinadas a diferentes perfis de mulheres, quais sejam, mães com filhos, gestantes, idosas, trabalhadoras, pacientes psiquiátricas e aquelas submetidas a medidas disciplinares, essas são mantidas na triagem, que também funciona como local de “castigo” e de visita íntima. “Como elas se parecem, a troca de nomes não altera muito a biografia das mulheres da máquina do abandono. A realidade do presídio rejeita sinônimos, mas autoriza semelhanças. Exceto pelos nomes, *é tudo verdade*” (Diniz, 2016, p. 11).

O estabelecimento dessa separação, embora muitas vezes justificada como estratégia de gestão para manter a ordem, evitar conflitos ou promover o bom convívio, revela-se na prática como um mecanismo de segregação e hierarquização de subjetividades. Algumas subjetividades são vistas como “normais”, “eficientes”, “aceitáveis”, enquanto outras são tratadas como “anormais”, “inferiores” ou “desviantes”. “As prisões são depósitos do que a sociedade marginaliza e nega” (Borges, 2020, p. 116). São arranjos que reforçam estigmas e naturalizam a exclusão, enquanto esvaziam a noção de coletividade e empatia, fazem parecer natural que essas pessoas sejam excluídas ou tratadas de forma diferente.

Cada cela abriga entre seis e oito mulheres, geralmente as celas são compartilhadas por sete mulheres, servindo uma das camas como mesa de apoio e local para armazenamento de alimentos e objetos pessoais. Apesar do número estar aquém da superlotação que caracteriza boa parte do sistema penitenciário brasileiro, as condições estruturais são notoriamente inadequadas, comprometendo o bem-estar e a dignidade das mulheres encarceradas.

Dentro das celas a ventilação é insuficiente, as minúsculas janelas não asseguram circulação de ar adequada, existem infiltrações nos tetos e nas paredes, foi constatada a presença de insetos e de diversos roedores, além da umidade constante, que denunciam o descaso com a manutenção básica do ambiente. A instalação dos banheiros dentro das celas, sem qualquer garantia de privacidade, configura uma violação direta à dignidade das internas, que são obrigadas a conviver com a ausência de intimidade e higiene em seu cotidiano, além disso,

“muitas dessas mulheres, por exemplo, juntam miolo de pão para dele se utilizar quando estiverem menstruadas. A luta diária dessas mulheres é por higiene e dignidade” (Cury; Menegaz, 2017, p. 92). Essa também é a nossa realidade.

Em minha prática profissional no presídio feminino Santa Luzia, observei uma realidade alarmante que expõe as fissuras profundas na gestão dos corpos marginalizados, as mulheres encarceradas que não recebem visitas, sejam elas familiares ou afetivas, serão privadas de itens básicos de higiene e dignidade, como roupas íntimas, dependendo da saída ou liberação de outras detentas para “herdar” peças já usadas e desgastadas. “Outro exemplo é do uso de papel higiênico, quando é sabido que mulheres utilizam mais o sanitário para urinar do que homens, obrigando-as a situações aviltantes de utilização de pedaços de jornais velhos e sujos para sua higiene íntima” (Borges, 2020, p. 99).

Essa precariedade não é mero acidente institucional, mas reflexo da necropolítica, conforme conceituada por Achille Mbembe, onde o Estado exerce sua soberania, que não apenas regula a vida (biopolítica foucaultiana), mas deliberadamente expõe certos grupos à morte lenta e simbólica, o cárcere feminino opera como um mecanismo de subjugação necropolítica que desumaniza, transforma o corpo da mulher em um território de abandono estatal. Como sintetiza Juliana Borges (2020, p. 110), “é essa engrenagem reordenada e reorganizada do racismo que continua a girar sob um novo marco, mais violento e que não visa apenas o controle sobre nós, mas nosso extermínio simbólico e físico”.

A leitura de Borges (2020) evidencia que a necropolítica não se limita a produção de zonas de exclusão e morte, mas é atravessada pelo racismo estrutural que redefine quem merece viver e quem pode ser descartado. Ao analisar o encarceramento feminino e negro no presídio Santa Luzia, compreende-se que não se trata apenas de mera negligência administrativa, mas da reprodução de mecanismos de poder que promovem a exclusão, no qual o racismo de gênero determina as condições degradantes de sobrevivência dessas mulheres.

Outro ponto alarmante observado durante a inspeção foi a insuficiência de salas de aula, na realidade, o presídio feminino Santa Luzia não foi projetado com salas de aulas, as que lá existem foram improvisadas em locais que originalmente possuíam outra destinação. O número reduzido de espaços destinados à educação revela o lugar marginal que esta ocupa no planejamento institucional. A ausência de policiais penais em quantitativo suficiente para realizar a escolta das internas até as salas ou estabelecimentos de ensino, compromete ainda mais o acesso à educação.

A imensa maioria dessas mulheres é responsável por seus familiares e filhos em uma rede de cuidados e sustento da família. Delas, 72% não chegaram a concluir o Ensino Médio e, apesar da Lei de Execução Penal determinar que é dever do Estado fornecer assistência educacional, tanto instrução escolar quanto profissional, apenas 25,3% das mulheres em situação prisional estão envolvidas em atividades educacionais formais (Borges, 2020, p. 104).

O direito à aprendizagem, assegurado constitucionalmente e pela Lei de Execução Penal (LEP), torna-se um privilégio extremamente restrito, disponível apenas para poucas reeducandas, contrariando os princípios inerentes a ressocialização. A própria LEP, em seu art. 17, dispõe que “a assistência educacional compreenderá a instrução escolar e a formação profissional do preso e do internado”, mas, na prática, esse direito permanece inacessível para a maioria das mulheres privadas de liberdade (Brasil, 1984, art. 17).

A precariedade do acesso à educação no Presídio Feminino Santa Luzia não decorre apenas de falhas institucionais ou estruturais, mas se apresenta como um poder sobre a vida, tal como problematizado por Michel Foucault. As vagas destinadas ao estudo são mínimas, haja vista a inexistência de salas de aula projetadas para esse fim, a ausência de policiais penais em número suficiente para realizar o deslocamento das internas e a carência de uma biblioteca, substituída apenas por uma sala de leitura com acervo reduzido. Além disso, as políticas públicas de educação voltadas ao sistema prisional privilegiam, majoritariamente, os presídios masculinos, relegando o cárcere feminino a uma condição de invisibilidade.

À luz de Foucault, esse quadro pode ser compreendido como expressão da biopolítica, em que o Estado exerce seu poder sobre a vida não apenas para garantir a sobrevivência, mas para regular e adestrar os corpos sob sua tutela, disciplinando-os a partir da gestão das oportunidades de acesso ao saber, transformando-os em corpos dóceis. A educação, nesse contexto, deixa de ser concebida como direito universal e converte-se em mecanismo seletivo de controle e exclusão.

A partir da leitura de Achille Mbembe, a necropolítica pode ser compreendida como uma especificação do conceito foucaultiano de biopolítica, revelando como certas populações são submetidas a uma administração da morte, não necessariamente imediata, mas lenta e contínua. No caso do presídio feminino Santa Luzia, a negação sistemática do direito à educação insere-se nesse horizonte necropolítico, ao condenar mulheres encarceradas a uma morte social e simbólica, reforçando sua condição de marginalidade e abandono pelo Estado, perpetuando suas existências em uma zona de não ser.

A inexistência de refeitório na unidade também é um dado que merece destaque. As refeições são realizadas dentro das celas, acentuando a insalubridade do ambiente e

reafirmando a lógica do confinamento total. A alimentação, fornecida por empresa terceirizada, apresenta recorrentes falhas sanitárias, visto que determinados alimentos provocam constantemente infecção alimentar nas reeducandas, e a ausência de itens básicos como soro de reidratação oral compromete ainda mais o cuidado com a saúde dessas mulheres, as que recebem visita das famílias substituem a refeição por biscoitos, as que não recebem, que são a grande maioria, precisam comer e adoecer, é isso ou passar fome. A desigualdade entre aquelas que recebem visitas e as que não têm qualquer vínculo externo, que são literalmente abandonadas, também se expressa nesse aspecto.

Além disso, não há espaços adequados para convivência coletiva, lazer ou expressão cultural, apenas o espaço do solário, onde cada módulo possui o seu, nesse local destinado originalmente ao banho de sol, as reeducandas exercem as atividades esportivas, como xadrez, queimado, vôlei e yoga, com a orientação de educadores físicos contratados pelo sistema prisional e por professores voluntários. A concentração de todas essas atividades em um único ambiente reforça o caráter punitivista da arquitetura prisional e evidencia sua desvinculação de qualquer proposta real de reintegração social.

Embora o Presídio Feminino Santa Luzia (nova estrutura) tenha sido inaugurado em 2002 com estruturas que, em tese, contemplariam aspectos específicos da experiência feminina, tais como espaços para atendimento ginecológico, acolhimento materno-infantil e escuta psicossocial, na prática, tais dispositivos são frequentemente subutilizados ou redirecionados para outras finalidades, evidenciando que não foi pensado com uma perspectiva de gênero.

Apesar de o presídio Santa Luzia possuir um projeto arquitetônico recente e adequado aos padrões de segurança máxima, não previu salas de aula nem espaços internos para formação profissional. O galpão construído, de forma improvisada, ao lado do presídio, equipado com máquinas de costura e de produção de fraldas e absorventes, permanece ocioso desde sua criação, sob a justificativa oficial da falta de insumos. Tal cenário evidencia uma concepção de encarceramento centrada no confinamento, em detrimento da ressocialização, reafirmando um modelo prisional patriarcal e alheio às especificidades da experiência feminina no cárcere.

A divisão constante do normal e do anormal, a que todo indivíduo é submetido, leva até nós, e aplicando-os a objetos totalmente diversos, a marcação binária e o exílio dos leprosos; a existência de todo um conjunto de técnicas e de instituições que assumem como tarefa medir, controlar e corrigir os anormais, faz funcionar os dispositivos disciplinares que o medo da peste chamava. Todos os mecanismos de poder que, ainda em nossos dias, são dispostos em torno do anormal, como para

modificá-lo, compõem essas duas formas de que longinquamente derivam (Foucault, 2021b [1975], p. 193 – 194).

Retomando a análise de Foucault sobre os mecanismos de poder, percebe-se que, com relação as mulheres encarceradas no presídio feminino Santa Luzia, o poder se entrelaça às violências de gênero e raça, agravando ainda mais a exclusão e o abandono das reeducandas, por seus companheiros, famílias, sociedade e Estado. Ao observar como o espaço arquitetônico foi projetado, tal qual o panóptico foucaultiano, torna-se evidente que não se trata apenas de uma estrutura física, mas de um mecanismo de poder, controle e vigilância exercido sobre corpos considerados descartáveis.

Nesse contexto, as reflexões de Achille Mbembe ajudam a aprofundar a análise sobre a arquitetura no estabelecimento prisional Santa Luzia que pode ser compreendida como parte do que ele denomina “zonas de abandono”, ou seja, espaços onde vidas são geridas em função de sua exposição constante à precariedade. O presídio feminino, tal como configurado, não opera apenas como um mecanismo de contenção, mas como uma geografia de morte lenta, onde o sofrimento cotidiano é administrado institucionalmente. Trata-se de uma manifestação do poder necropolítico, que escolhe quais vidas serão assistidas e quais serão relegadas à margem, em um processo contínuo de desumanização.

Recordo-me de uma reeducanda, mãe de cinco filhos, que, durante todo o período em que esteve privada de liberdade, trabalhou incansavelmente dentro do sistema prisional. O pouco que recebia era destinado a um fundo penitenciário, do qual teria direito a sacar ao conquistar a liberdade, como promessa de um recomeço. No entanto, ao sair, encontrou um cenário devastador: um de seus filhos já estava internado no sistema socioeducativo por delinquir, e ela própria havia sido abandonada pelo companheiro, pela família, pela sociedade e pelo próprio Estado.

Sem ter para onde ir, mesmo com o dinheiro acumulado, não sabia como recomeçar. Encontrou abrigo provisório nas ruas, até que, com a ajuda de terceiros, conseguiu alugar uma pequena casa. Mas, antes mesmo de se estabilizar, foi vítima de um golpe, no qual todo o valor guardado no fundo foi desviado, furtado, tirando-lhe a única segurança material que possuía. Essa história revela de forma contundente a falha estrutural do Estado, que deveria garantir não apenas a execução da pena, mas também a reinserção social após o cárcere.

A ausência de políticas efetivas de acompanhamento transforma a liberdade em mais uma condenação, colocando essa mulher na fronteira entre biopolítica e necropolítica: se a vida dela já havia sido controlada e regulada pelos dispositivos do sistema prisional, ao ser

abandonada e lançada à própria sorte, o Estado a empurra para a esfera da morte social. E, ainda assim, ela permanece como um norte, lembrando-nos que já cumpriu sua pena e que, como qualquer ser humano, tem direito à dignidade e à possibilidade de reconstruir a vida.

Conforme reconhece a normativa internacional voltada às mulheres privadas de liberdade, “após sua saída da prisão, deverá ser oferecido às mulheres egressas apoio psicológico, médico, jurídico e ajuda prática para assegurar sua reintegração social exitosa, em cooperação com serviços da comunidade”. Nesse sentido, a Regra nº 47 das Regras de Bangkok (Organização das Nações Unidas, 2016, p. 34) estabelece esse parâmetro de inclusão.

O Presídio Santa Luzia revela como o cárcere é atravessado por diversos mecanismos de poder, onde há o entrelaçamento da materialidade da prisão à invisibilidade e ao abandono das mulheres que lá se encontram. “A situação das mulheres encarceradas sofre uma dupla invisibilidade, tanto pela invisibilidade da prisão quanto pelo fato de serem mulheres. Ninguém quer saber ou discutir sobre o sistema prisional” (Borges, 2020, p. 93). O cárcere feminino expõe condições de vida precária, atua como elemento fundamental na perpetuação da subjugação, do silêncio e do sofrimento.

Nesse viés, práticas como a denúncia, a escuta humanizada, a inspeção/visita com o devido registro, assumem o papel de resistência diante do descaso institucionalizado onde as penas transcendem as fronteiras da sentença penal condenatória, desafiando um discurso oficial sustentado por normativas genéricas que ignoram as especificidades de gênero, raça, condição social e carcerária. Como aponta Djamilia Ribeiro (2017), políticas que universalizam o gênero sem considerar interseccionalidades acabam por apagar formas específicas de violência e abandono, evidenciando a urgência de escutar e reconhecer os lugares de fala dessas mulheres.

Essa narrativa expõe com clareza que a questão do gênero, raça e condição social precisa e deve ser observada pelo Estado no cumprimento da execução penal. Não se trata de benefício, mas de justiça, inclusão, de garantia de igualdade e dignidade da pessoa humana, conforme reconhece a normativa internacional voltada às mulheres privadas de liberdade. Nesse sentido, a Regra nº 1 de Bangkok dispõe:

Regra 1: A fim de que o princípio de não discriminação, incorporado na regra 6 das Regras mínimas para o tratamento de reclusos, seja posto em prática, deve-se ter em consideração as distintas necessidades das mulheres presas na aplicação das Regras. A atenção a essas necessidades para atingir igualdade material entre os gêneros não deverá ser considerada discriminatória (Organização das Nações Unidas, 2016, p. 21).

Ao reconhecer as especificidades de gênero como elemento central na execução da pena, a Regra nº 1 de Bangkok desloca o olhar do direito penal para uma perspectiva de

inclusão, e não de privilégio. Essa diretriz dialoga diretamente com a noção foucaultiana de biopolítica, uma vez que revela como o Estado deve gerir a vida, levando em consideração as diferenças concretas que atravessam os corpos das mulheres privadas de liberdade.

Contudo, quando essas necessidades específicas do gênero feminino são ignoradas, como no caso das mulheres encarceradas que permanecem invisíveis às políticas públicas e são devolvidas à sociedade sem qualquer suporte efetivo, o que se instaura é o sistema necropolítico, tal como formulado por Mbembe, ou seja, a decisão sobre quais vidas merecem ser cuidadas e quais podem ser abandonadas à morte, seja ela social ou biológica.

Nesse cenário, o gênero e a raça funcionam como marcadores fundamentais de abandono, exclusão e silenciamento, reforçando que o cárcere, pensado e estruturado para homens, torna-se ainda mais violento para as mulheres, não apenas durante o cumprimento da pena, mas sobretudo quando estas atravessam a tênue fronteira entre prisão e liberdade.

Entre as histórias que se multiplicam no cárcere, lembro-me de uma mulher em situação de rua, mãe de vários filhos, cuja trajetória evidencia de forma dolorosa a perversidade de um sistema penal que insiste em desconsiderar as especificidades de gênero, que ao ser presa, já estava grávida de gêmeos. Parte de seus filhos anteriores havia sido entregue aos avós paternos e à adoção, pois não havia família que pudesse acolhê-los. A gravidez vivida entre os muros da prisão não foi apenas um desafio para ela, enquanto mãe e reeducanda, mas também para as demais mulheres presas e até mesmo para as policiais penais, que assistiram ao momento mais cruel: a retirada compulsória dos recém-nascidos, destinados à adoção.

O argumento institucional era de que, como ela vivia em situação de rua, ainda que conquistasse a liberdade, não teria condições materiais de cuidar dos filhos fora do cárcere. Essa decisão, que foi apresentada como medida de proteção, demonstrou ser mais uma camada de punição, privando essa mulher da convivência com os próprios filhos e condenando-a a uma dor irreparável, um exemplo concreto de “dupla sanção” que atinge de forma mais brutal as mães encarceradas, isto é, foi considerada criminosa além disso ousou violar a lei dos homens numa sociedade patriarcal.

Um aspecto importante relatado pelas próprias reeducandas diz respeito à preservação da subjetividade e autoestima das internas. Itens como chapinha, secador, maquiagem, esmaltes e produtos para cuidados capilares são distribuídos como incentivos ao bom comportamento, as próprias reeducandas chamam isso de “regalias”. Além disso, aquelas que possuem melhores condições financeiras e familiares podem ter televisão e rádio nas celas, o que contribui para o bem-estar emocional.

No entanto, essas regalias podem ser suspensas em caso de infrações administrativas ou disciplinares. As reeducandas afirmaram que reconhecem a necessidade dessas sanções internas, pois compreendem que a existência de normas e suas consequências são elementos importantes para garantir a convivência harmônica entre todas. Esse reconhecimento, contudo, não deve ser interpretado apenas como adesão espontânea à ordem institucional, mas como efeito de um processo de adestramento de seus corpos que, inseridos na maquinaria de poder biopolítico e necropolítico, internalizam a disciplina como condição de permanência e sobrevivência no espaço prisional.

O cárcere, enquanto espaço de disciplinamento, silenciamento e abandono, não se apresenta apenas como objeto de estudo, mas como interrogação viva e permanente. O gesto de escutar humanamente, registrar e dar visibilidade a essas vozes é, portanto, um ato de resistência que tensiona as fronteiras entre teoria e prática, filosofia e vida, pesquisa e militância. Assim, a presente investigação não parte de abstrações universais, mas de uma experiência concreta, de uma escuta situada, que se propõe a problematizar os modos pelos quais o poder se exerce sobre essas mulheres, transformando o presídio feminino em um território emblemático da biopolítica e da necropolítica contemporâneas.

4.2 Entre biopolítica e necropolítica: reflexões a partir da prática no sistema prisional feminino

A convivência com essas mulheres, privadas de liberdade e muitas vezes também de saúde, higiene, amigos, família, filhos e dignidade, me levou a questionar se o que estava em jogo era apenas o exercício de um poder, seja ele, soberano, disciplinar, biopolítico, necropolítico ou algo mais radical, como uma gestão da morte, um abandono programado e deliberado de vidas consideradas descartáveis, que estão marcadas para serem aniquiladas.

O sistema prisional feminino alagoano, assim como em grande parte do Brasil, revela a articulação entre os mecanismos de gestão da vida e de administração da morte. O cárcere ultrapassa a função de mero espaço de cumprimento de pena e configura-se como um verdadeiro laboratório, no qual se articulam práticas biopolíticas e necropolíticas, mecanismos de vigilância e controle permanente dos corpos. Esses dispositivos se entrelaçam a estratégias de abandono e violência, atravessadas por marcadores de classe, raça e gênero.

A leitura foucaultiana da biopolítica permite compreender como o Estado administra e normaliza a vida das pessoas privadas de liberdade, regulando seus corpos, gestos,

tempo, espaço e colocando-as a prova. Já a especificação proposta por Achille Mbembe, ao introduzir a noção de necropolítica, evidencia como esse mesmo poder opera também pela via da exclusão, da exposição à morte e da precarização extrema da existência. É nesse cenário que se inscrevem as experiências das mulheres encarceradas, cujas trajetórias, como revelam diferentes estudos e relatos, são atravessadas por violência, pobreza e abandono.

Pelos números, soube que uma em cada quatro presas viveu em reformatórios na adolescência, muitas sofreram violência, usaram drogas, roubaram coisas e sobreviveram perambulando pelas ruas. Elas são jovens, negras, pobres e com filhos. Uma multidão de mulheres abandonadas. Chegaram à Penitenciária Feminina do Distrito Federal pelo confuso tipo penal ‘tráfico de drogas’, e por ali permanecerão alguns anos. Muitas sem sentença, chamadas de provisórias, outras já acostumadas a sair e voltar. Umhas poucas ignoram se um dia sairão (Diniz, 2016, p. 9).

Esse relato de Débora Diniz em sua obra intitulada de *cadeia relatos sobre mulheres* (2016), evidencia um padrão que não se restringe a um presídio em específico, mas reflete a lógica estrutural do encarceramento feminino no Brasil, qual seja, a concentração de mulheres jovens, negras, pobres e mães, cujas trajetórias são atravessadas pela vulnerabilidade social e pelo abandono familiar, social e institucional. Além disso, é fato que a maioria das mulheres está presa por envolvimento com o tráfico de drogas. “O tráfico é a primeira das tipificações para o encarceramento” (Borges, 2020, p.101). Muitas vezes, esse envolvimento não decorre de uma atuação autônoma no crime, mas sim da influência direta de seus companheiros.

A experiência dessas mulheres não pode ser compreendida apenas como um “dado estatístico”, mas como a expressão de um dispositivo de poder que seleciona quais vidas merecem ser cuidadas e quais podem ser descartadas. É nesse ponto que a reflexão foucaultiana sobre a biopolítica e sua especificação proposta por Mbembe a partir da necropolítica se tornam fundamentais para analisar a realidade prisional, sobretudo quando situada no espaço do cárcere feminino em Alagoas.

Lembrou que dirigia muito bem, dirigia “feito homem”, como os caras da favela gostavam de dizer. Pensou nas propostas que recebera durante a vida toda. A qualidade era muito visada pelos assaltantes, seus vizinhos, que a convidavam para fazer fugas de assalto.

Nascera e crescera na favela e nunca tinha feito nada de errado. Conhecia, sabia, mas nunca tinha feito. E aonde a honestidade a havia levado? Sentiu raiva, um embrulho no estômago e um frio na espinha.

Saiu de casa decidida. Passou no barraco de Valdemar antes de buscar o filho. Quando manifestou suas intenções, outro rapaz que estava no lugar protestou:

— Não, ela não — e se voltou para Safira, em um apelo. — Você não precisa disso, você sempre batalhou desde novinha, desde criança.

Ao que ela respondeu:

— Se eu não tenho nem o que comer dentro da minha casa! (Queiroz, 2016, p.28).

A trajetória de Safira, citada por Nana Queiroz (2016), em sua obra intitulada *presos que menstruam*, ilustra como a vulnerabilidade social e a falta de alternativas empurram essas mulheres para o crime, fazendo com que o cárcere se torne o destino provável de suas vidas. É nesse contexto mais amplo que se inscreve a realidade do Presídio Feminino de Santa Luzia, em Alagoas, cuja análise permite observar como esses mecanismos de poder se materializam de maneira concreta na vida das mulheres encarceradas.

Ademais, a observância do sistema prisional como um todo gera-me enorme inquietação, pois o que se evidencia nesse sistema contrapõe-se ao previsto na legislação vigente, especialmente na Lei de Execução Penal (LEP)⁴⁰. O Estado, enquanto instituição penal, não proporciona, na prática, recursos satisfatórios para garantir os direitos e garantias das reeducandas. A legislação, em especial em seus artigos 40 e 41, elenca direitos essenciais aos custodiados, dentre eles é possível citar integridade física e moral, alimentação, visita, vestuário, trabalho remunerado, assistência à saúde, material, jurídica, religiosa, educacional e social, no entanto, a realidade é oposta.

Foucault e sua noção de biopolítica, que descreve o exercício do poder por meio do controle sobre a vida, utilizando mecanismos disciplinares, biopolíticos e de normalização, permitem compreender que, no contexto do sistema prisional feminino, essas práticas se manifestam na gestão dos corpos e comportamentos das reeducandas. Ao ingressar no sistema

⁴⁰ Art. 40 - Impõe-se a todas as autoridades o respeito à integridade física e moral dos condenados e dos presos provisórios.

Art. 41 - Constituem direitos do preso:

I - alimentação suficiente e vestuário;

II - atribuição de trabalho e sua remuneração;

III - Previdência Social;

IV - constituição de pecúlio;

V - proporcionalidade na distribuição do tempo para o trabalho, o descanso e a recreação;

VI - exercício das atividades profissionais, intelectuais, artísticas e desportivas anteriores, desde que compatíveis com a execução da pena;

VII - assistência material, à saúde, jurídica, educacional, social e religiosa;

VIII - proteção contra qualquer forma de sensacionalismo;

IX - entrevista pessoal e reservada com o advogado;

X - visita do cônjuge, da companheira, de parentes e amigos em dias determinados;

XI - chamamento nominal;

XII - igualdade de tratamento salvo quanto às exigências da individualização da pena;

XIII - audiência especial com o diretor do estabelecimento;

XIV - representação e petição a qualquer autoridade, em defesa de direito;

XV - contato com o mundo exterior por meio de correspondência escrita, da leitura e de outros meios de informação que não comprometam a moral e os bons costumes.

XVI - atestado de pena a cumprir, emitido anualmente, sob pena da responsabilidade da autoridade judiciária competente.

prisional, suas condutas precisam ser modificadas, pois lhes são impostos novos padrões de comportamento.

Mas há, contudo, outra esfera do entendimento do corpo que dialoga com Foucault, mas que amplifica as estratégias possíveis a serem utilizadas nessa superfície que se, por um lado, pode ser moldada – apesar de o Estado buscar docilizá-la –, é, por outro, espaço de conflitos, resistências e ressignificações do sentir e viver o mundo (Borges, 2020, p. 47).

Essa prática não se limita à ação institucional, mas também se entrelaça com dinâmicas internas ao próprio universo prisional. Como retrata Drauzio Varella em *Estação Carandiru* (2000), apesar das restrições de espaço e liberdade, surgem estruturas informais que criam subjetividades e normas éticas próprias, escapando ao controle estatal e revelando a complexidade das relações de poder e resistência nas instituições prisionais.

Neste livro, procuro mostrar que a perda da liberdade e a restrição do espaço físico não conduzem à barbárie, ao contrário do que muitos pensam. Em cativeiro, os homens, como os demais grandes primatas (orangotangos, gorilas, chimpanzés e bonobos), criam novas regras de comportamento com o objetivo de preservar a integridade do grupo. Esse processo adaptativo é regido por um código penal não escrito, como na tradição anglo-saxônica, cujas leis são aplicadas com extremo rigor:

- Entre nós, um crime jamais prescreve, doutor. Pagar a dívida assumida, nunca delatar o companheiro, respeitar a visita alheia, não cobiçar a mulher do próximo, exercer a solidariedade e o altruísmo recíproco, conferem dignidade ao homem preso, O desrespeito é punido com desprezo social, castigo físico ou pena de morte:
- No mundo do crime, a palavra empenhada tem mais força do que um exército (Varela, 2000, p. 10).

O relato de Varella (2000), aponta que a vida no cárcere não se resume à submissão às normas institucionais, mas envolve o que Foucault denomina de micropoderes, com a produção de códigos próprios, de um poder que não é o central (Estado), mas um poder periférico (reeducandas), capazes de regular condutas e garantir a sobrevivência coletiva. “Michel Foucault, por sua vez, não utiliza do conceito de ‘ideologia’, mas desenvolveu o conceito de micropoder, ou seja, processos disciplinadores, de um poder que se estabelece diretamente no corpo” (Borges, 2020, p. 34).

Esse poder paralelo, embora distinto da legislação oficial, não deixa de dialogar com os mecanismos biopolíticos e necropolíticos, de Foucault e Mbembe, revelando tensões constantes entre controle e resistência. É a partir desse intrincamento que se torna possível refletir sobre como no sistema prisional feminino alagoano, práticas biopolíticas e necropolíticas se materializam e se entrelaçam, no aspecto social e de sobrevivência arquitetado pelas próprias reeducandas.

Ao considerar a concepção foucaultiana de que o poder não emana do centro, mas se constitui e circula a partir das margens, em um movimento que vai da periferia ao centro, é possível compreender a atuação dos policiais penais como expressão desse poder difuso, que se manifesta no cotidiano do cárcere. No Presídio Feminino Santa Luzia, observa-se que apenas policiais penais do sexo feminino exercem suas funções, medida adotada para evitar situações de vulnerabilidade e violações.

É importante mencionar que, o número reduzido de servidoras impossibilita uma gestão eficaz e a implementação adequada de políticas públicas. Essas profissionais enfrentam escalas exaustivas, condições precárias de trabalho, alojamentos insalubres, alimentação inadequada e, muitas vezes, ausência de formação técnica específica para o desempenho de determinadas funções, o que resulta no acúmulo de atribuições e no comprometimento da saúde física e mental.

Tal cenário contraria diretrizes básicas de direitos humanos, que devem alcançar não apenas as pessoas privadas de liberdade, mas também aquelas responsáveis pela custódia e administração prisional. Durante as visitas institucionais realizadas, é imperioso observar e questionar essas condições, pois reconheço que essas trabalhadoras também são sujeitos de direitos e merecem respeito e dignidade. Todavia, é importante frisar que tal situação não é justificativa para eventual desvio de conduta, caso esse aconteça o (a) autor(a) não será eximido (a) de responsabilização administrativa, civil e criminal, uma vez que o exercício do poder deve sempre estar submetido aos limites da legalidade e da ética pública.

É surpreendente perceber que mesmo atualmente, as pessoas creem ser o sistema prisional uma realidade distante, um espaço apartado de suas vidas, como se fosse um destino reservado apenas a “outros”. “A realidade do encarceramento permanece desconhecida para quase todos que não tiveram o infortúnio de cumprir pena (Davis, 2024, p. 18)”. No entanto, penso o cárcere como um lugar no qual qualquer um pode estar, e é a luz dessa percepção que nasce minha inquietação por tornar o sistema prisional um espaço mais humano e menos opressor.

Consideramos as prisões algo natural, mas com frequência temos medo de enfrentar as realidades que elas produzem. Afinal, ninguém quer ser preso. Como seria angustiante demais lidar com a possibilidade de que qualquer pessoa, incluindo nós mesmos, pode se tornar um detento, tendemos a pensar na prisão como algo desconectado de nossa vida. Isso é verdade até mesmo para alguns de nós, tanto mulheres quanto homens, que já vivenciaram o encarceramento (Davis, 2024, p. 16).

Além dessa ponderação e da afirmação de Angela Davis (2024), é preciso destacar outro aspecto fundamental sobre as prisões, juridicamente, no Brasil, em tempos ordinários, não existe prisão perpétua nem pena de morte. Isso significa que, mais cedo ou mais tarde, a sociedade querendo ou não, todas as pessoas privadas de liberdade retornarão ao convívio social. E, nesse aspecto, a questão que se impõe é inevitável: como queremos que elas saiam? Ressocializadas, capazes de reconstruir suas vidas, ou ainda mais violentadas e perigosas do que quando ingressaram no sistema? Essa é a inquietação que orienta minha reflexão e estudo.

Dito isto, diante dessa constatação, torna-se necessário lançar mão das categorias teóricas que permitem compreender o sistema prisional para além de sua função oficialmente declarada de ressocialização. Em Michel Foucault, a prisão se apresenta como uma das instituições paradigmáticas do exercício do poder disciplinar, na medida em que administra corpos, controla condutas e disciplina a vida dos indivíduos. Já Achille Mbembe, ao especificar esse conceito por meio da necropolítica, evidencia como, em determinados contextos, a soberania se exerce fundamentalmente pela exposição de determinados grupos à morte, à violência e ao abandono.

Nesse sentido, ao comparar a realidade do encarceramento feminino em Alagoas com tais conceitos, percebe-se que a prisão não apenas regula a vida de mulheres em situação de vulnerabilidade, mas também as inscreve em uma dinâmica de morte social e política, em que a promessa de ressocialização se converte em prática de exclusão e desumanização.

Sendo o patriarcado um sistema baseado na supremacia masculina e tendo apontado como isso acarreta impactos políticos, econômicos e, sobretudo morais na vida das mulheres, o que teremos com esse cenário de encarceramento é a realidade de penas mais duras para mulheres, principalmente negras, ao adicionarmos o elemento racista, frente a delitos mais leves (Borges, 2020, p. 104).

Esse dado trazido por Juliana Borges (2020) na obra *encarceramento em massa*, evidencia como a prisão, em sua dimensão biopolítica, não atua apenas como um mecanismo de controle, disciplina e vigilância dos corpos, mas também como um mecanismo de reprodução das hierarquias sociais de gênero e raça.

Nesse ponto, a leitura foucaultiana ajuda a compreender como a prisão se insere no campo de gestão da vida, impondo normas e condutas que reforçam padrões de submissão. Já a perspectiva de Achille Mbembe, ao especificar a biopolítica com a necropolítica, permite perceber que a punição mais severa contra mulheres negras ultrapassa a mera administração da vida, configurando-se como política de morte social e política, na medida em que essas mulheres são duplamente marginalizadas, pela condição de gênero e pela racialização da

criminalidade. “As mulheres têm necessidades diferenciadas e esse uso de respeito a um tratamento igual intensifica o contexto de violência a que essas mulheres são submetidas no contínuo desrespeito aos direitos humanos nas unidades prisionais (Borges, 2020, p. 98)”.

Angela Davis (2024) nos lembra que as prisões não podem ser compreendidas apenas como espaços de neutralização da criminalidade, mas como dispositivos que perpetuam desigualdades sociais e históricas. Para ela, “consideramos as prisões algo natural, mas com frequência temos medo de enfrentar as realidades que elas produzem” (Davis, 2024, p. 16). Essa afirmação ilumina a lógica de abandono e violência observada no presídio feminino Santa Luzia, onde o Estado falha em garantir direitos básicos e, ao mesmo tempo, reforça mecanismos de invisibilização das mulheres encarceradas.

Devido ao poder persistente do racismo, “criminosos” e “malfeitores” são, no imaginário coletivo, idealizados como pessoas de cor. A prisão, dessa forma, funciona ideologicamente como um local abstrato no qual os indesejáveis são depositados, livrando-nos da responsabilidade de pensar sobre as verdadeiras questões que afligem essas comunidades das quais os prisioneiros são oriundos em números tão desproporcionais. Esse é o trabalho ideológico que a prisão realiza — ela nos livra da responsabilidade de nos envolver seriamente com os problemas de nossa sociedade, especialmente com aqueles produzidos pelo racismo e, cada vez mais, pelo capitalismo global (Davis, 2024, p. 16 – 17).

A observação de Davis (2024) evidencia que a prisão opera como um mecanismo ideológico que naturaliza a segregação, ao mesmo tempo em que invisibiliza os problemas sociais estruturais. Ao associar “criminosos” e “malfeitores” ao imaginário racializado das pessoas negras, reforça-se que o cárcere se apresenta como solução abstrata, mas, na verdade, cumpre o papel de afastar da sociedade aqueles que já foram previamente marcados pela exclusão.

Essa dinâmica, atravessada pelo racismo e pelo sexismo, permite compreender o cárcere feminino como um espaço privilegiado de exercício simultâneo da biopolítica e da necropolítica: de um lado, há o controle minucioso da vida, do tempo e dos corpos; de outro, a administração da morte por meio da negligência médica, do abandono materno-filial e da violência estrutural que recai, sobretudo, sobre mulheres negras e pobres.

Assim, as categorias foucaultianas e mbembianas encontram em Davis uma ampliação fundamental. A biopolítica se manifesta na gestão da vida encarcerada, marcada pela disciplina, vigilância, controle e medicalização compulsória; a necropolítica, por sua vez, revela-se na decisão sobre quais vidas podem ser deixadas à própria sorte, expostas à doença, ao abandono e à invisibilidade. O racismo e o sexismo, enquanto eixos estruturantes do

encarceramento, são os critérios que definem quem terá sua vida controlada até o limite da exaustão e quem poderá ser abandonada à morte lenta e silenciosa dentro das prisões.

Além disso, Davis sublinha que o encarceramento em massa não pode ser dissociado das estruturas de racismo e sexismo que moldam a sociedade. Segundo a autora, “a prisão se tornou um buraco negro no qual são depositados os detritos do capitalismo contemporâneo.” (Davis, 2024, p. 17). No caso das mulheres em Alagoas, esses detritos se expressam no abandono familiar, na falta de assistência médica, na ausência de itens básicos de higiene e roupas íntimas, na supressão do estudo, bem como do trabalho remunerado e no descaso com a maternidade no cárcere, reforçando a condição de marginalidade que antecede e sucede o aprisionamento.

No âmbito do cárcere feminino, a crítica de Davis se entrelaça com a análise foucaultiana da disciplina e com a noção mbembiana de necropolítica. Se, de um lado, há o controle minucioso da vida, do tempo, do espaço e dos corpos, de outro, há a omissão deliberada, que permite a morte lenta e invisível dessas mulheres, que silencia suas vozes. A prisão, longe de ser apenas um espaço de neutralização da criminalidade, constitui a materialização de um poder que hierarquiza vidas, atribuindo valor a algumas e relegando outras à condição de descartáveis, a prisão se constitui praticamente como um processo de fabricação de sujeitos cuja morte é socialmente legitimada.

É irônico que a prisão tenha sido um produto de esforços coordenados de reformadores no sentido de criar um melhor sistema de punição. Se as palavras “reforma prisional” saem com tanta facilidade de nossos lábios, é porque “prisão” e “reforma” estão indissociavelmente ligadas desde o início do emprego do encarceramento como o principal meio de punir aqueles que violam as normas sociais (Davis, 2024, p. 43).

Nesse sentido, aquilo que surge sob o aspecto da reforma revela-se como um mecanismo de gestão da vida e da morte, no qual determinadas existências são administradas até o limite da sobrevivência, enquanto outras são relegadas ao esquecimento e à violência estrutural. Esse processo não é neutro, ele se organiza a partir de marcadores epidérmicos, raciais, de gênero e de classe social, que definem quais corpos serão controlados e quais poderão ser descartados, revelando a seletiva e excludente estrutura do sistema prisional.

No cárcere se torna evidente o entrelaçamento entre biopolítica e necropolítica na experiência das mulheres apenadas, o que serve para intensificar a sujeição de seus corpos. Assim como outrora o corpo das mulheres escravizadas, também o corpo das mulheres presas é destituído de direitos, reduzido à condição de objeto e esvaziado de valor social. Trata-se de

um corpo que “é mantido vivo, mas em ‘estado de injúria’, em um mundo espectral de horrores, crueldade e profanidade intensos (Mbembe, 2022 [2003], p.28)”.

A condição de injúria, horrores e crueldade delineada por Mbembe (2022) na análise da realidade colonial manifesta-se no sistema prisional feminino em Alagoas, onde as reeducandas afirma “as mulheres que pagam cadeia de verdade” expõe a perda de direitos fundamentais, tais como, saúde, educação, trabalho, visita, higiene e alimentação adequada. Analogamente à inferioridade imposta aos povos colonizados, essas mulheres assumem o estatuto de vidas desqualificadas e matáveis, expostas ao abandono e adoecimento físico e mental em decorrência ao descaso estatal, o que evidencia um estado de exceção permanente.

Importante frisar que, no presídio feminino Santa Luzia a medicalização assume papel central na administração da vida das reeducandas, existe um controle biopolítico, funcionando como estratégia de disciplinamento que fomenta a concepção histórica da histerização do corpo da mulher. Assim como no século XIX se patologizou a histeria para controlar e normatizar a sexualidade feminina (Foucault, 2022a), hoje o uso quase que generalizado de ansiolíticos e antidepressivos no presídio Santa Luzia não se restringe ao cuidado em saúde, mas atua como dispositivo de apaziguamento e neutralização das subjetividades das mulheres encarceradas.

Ao diminuir a experiência do sofrimento afetivo, familiar, social e institucional a um quadro clínico medicamentoso, reforça-se o adestramento dos corpos femininos, tornados úteis, dóceis e controláveis. Essa patologização e medicalização, portanto, não é neutra, mas parte da engrenagem biopolítica que regula e administra a vida em seu nível mais íntimo, há aqui uma gestão calculista das vidas das reeducandas.

(...) a histerização das mulheres, que levou a uma medicalização minuciosa de seus corpos, de seu sexo, fez-se em nome da responsabilidade que elas teriam no que diz respeito à saúde de seus filhos, à solidez da instituição familiar e à salvação da sociedade. Foi a relação inversa que ocorreu quanto ao controle da natalidade e à psiquiatrização das perversões: neste caso, a intervenção era de natureza reguladora, mas devia apoiar-se na exigência de disciplinas e adestramentos individuais. De um modo geral, na junção entre o “corpo” e a “população”, o sexo tornou-se o alvo central de um poder que se organiza em torno da gestão da vida, mais do que da ameaça da morte (Foucault, 2022a, p. 159).

Em paralelo ao que fora amplamente exposto, a sexualidade e a maternidade das reeducandas são atravessadas por mecanismos de poder e repressão que ratificam a dimensão necropolítica presente no cárcere. A inexistência de políticas públicas efetivas que assegurem o pleno exercício da sexualidade feminina, somada ao regime de vigilância, controle e

impedimento moral que anula o prazer e a autonomia sexual das mulheres encarceradas, corrobora o fundamento de sujeição de seus corpos.

Questão ainda mais delicada e controversa é a sistemática retirada dos filhos das mulheres encarceradas, muitas vezes entregues a adoção devido a total perda de vínculos anteriores, tal fato ocasiona a supressão de laços afetivos, familiares e sociais fundamentais, produzindo uma morte simbólica da mulher enquanto mãe.

O Estado não apenas patologiza, disciplina e medicaliza os corpos, mas decide sobre os vínculos de vida possíveis, decretando quais relações podem ou não existir. O cárcere feminino constitui um espaço onde biopolítica e necropolítica convergem, há uma gestão calculada da vida, está é gerida, adestrada e, ao mesmo tempo, fragmentada pela supressão de direitos fundamentais, transformando as mulheres em corpos vivos, mas destituídos de desejo, de maternagem e de reconhecimento social, de vínculos afetivos e familiares, essa mulher é reduzida a condição de “vida nua” (Agamben, 2024 [2004]).

O presídio feminino Santa Luzia, portanto, evidencia que a prisão não é apenas um espaço de punição, mas uma engrenagem do mecanismo de poder estatal que sustenta um sistema de exclusão que recai de forma mais acentuada sobre mulheres negras e pobres. Como afirma Davis (2018, p. 84), “o complexo prisional-industrial precisa ser compreendido como parte integrante da economia política do racismo e do sexismo”. Essa perspectiva é fundamental para compreender por que a ressocialização raramente se concretiza e por que a lógica do encarceramento se perpetua, mesmo diante de suas evidentes falhas estruturais.

Verifica-se como a realidade no sistema prisional feminino nos obriga a repensar os limites da biopolítica foucaultiana, que, embora essencial para compreender os mecanismos de disciplina, controle, vigilância e administração dos corpos, não dá conta sozinha da gestão da morte como tecnologia de poder. A contribuição de Mbembe permite ampliar a análise para abarcar a violência racial, de gênero e de classe, que estrutura o sistema penal brasileiro. O presídio feminino Santa Luzia, nesse sentido, aparece como uma zona de suspensão da cidadania, onde o Estado regula a vida não para preservá-la, mas para permitir que ela se apague lentamente, sem escândalo, sem comoção e de maneira quase que imperceptível.

A partir de um lugar de fala situado enquanto mulher, advogada e militante de Direitos Humanos, busquei conduzir o (a) leitor (a) à realidade do cárcere, provocando um despertar para aquilo que se oculta por trás das grades, onde a gestão da vida e a administração da morte se atravessam e se complementam, construindo um cenário que exige uma profunda reflexão filosófica e acadêmica. Mais do que teorizar conceitos, este estudo busca articulá-los

com a escuta sensível e a observação direta das mulheres que permanecem invisibilizadas, silenciadas e negligenciadas pelo sistema penal.

Em síntese, este capítulo buscou demonstrar que é possível pensar o cárcere feminino em Alagoas conforme observações tecidas por Angela Davis (2024), quais sejam, o sistema prisional não corrige, não ressocializa e não protege. Ele reproduz desigualdades históricas, naturaliza violências e transforma as mulheres sob a tutela do Estado em vidas descartáveis.

Por fim, a interlocução entre Foucault e Mbembe permite compreender o cárcere não apenas como espaço biopolítico ou necropolítico, mas como mecanismos de poder que se entrelaçam para produzir e sustentar uma forma de poder que controla e submete as mulheres, reduzindo suas existências a vidas precárias, administradas e descartáveis, o que exige uma urgente revisão. Nesse sentido, a reflexão filosófica que emerge desta pesquisa não se limita a descrever o cárcere, mas o interroga em sua legitimidade, funcionalidade e em sua própria existência.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta dissertação, buscou-se compreender a dinâmica do poder e das tecnologias políticas no contexto do sistema prisional feminino em Alagoas, articulando os conceitos foucaultianos de biopolítica e a especificação mbembiana de necropolítica. Este trabalho é fruto direto da minha atuação como militante de direitos humanos, e nasce do encontro entre a prática e a reflexão filosófica. A partir da escuta, da observação e da convivência com as mulheres encarceradas, emergiu a necessidade de pensar criticamente as formas como o poder se exerce sobre corpos vulnerabilizados, especialmente no interior de instituições punitivas, no caso em específico, dentro do presídio feminino Santa Luzia.

Ademais, com base nos dispositivos de poder operacionalizados dentro da prisão, é importante compreender e denunciar as formas de poder que atravessam os corpos encarcerados, especialmente os corpos femininos e racializados no sistema prisional de Alagoas. Por meio da articulação entre os conceitos foucaultianos de biopolítica e a formulação mbembiana de necropolítica, busquei construir uma análise crítica das tecnologias de controle e das políticas de morte que operam no cárcere, revelando como o Estado administra vidas e autoriza mortes em nome da ordem, da segurança e da punição.

A introdução elenca os contornos da pesquisa, tais como, o problema central, os objetivos e a relevância do estudo. É realizado um esboço do sistema prisional feminino em Alagoas e, apresentada a motivação que impulsionou a investigação sobre os mecanismos do poder que operam sobre as mulheres encarceradas, especialmente a partir da experiência como militante de direitos humanos. O capítulo também traça o percurso teórico e metodológico da dissertação, indicando os autores e conceitos que fundamentam a análise.

O segundo capítulo foi dedicado à reconstrução do pensamento de Michel Foucault sobre as formas de poder que moldam os corpos e influenciam a constituição dos indivíduos. Partindo da noção de poder soberano, passando pelo poder disciplinar e culminando na biopolítica como forma de gestão da vida das populações. Essa trajetória conceitual permitiu compreender como o poder se desloca da soberania para a vigilância e controle minucioso dos corpos e populações, revelando dispositivos que agem tanto na produção quanto na supressão da vida.

Além disso, foram pontuadas as noções de adestramento, corpos dóceis e úteis, além de vigilância e controle. Os dispositivos como o videomonitoramento e as tornozeleiras eletrônicas foram analisados e relacionados à estrutura panóptica. Ao final do capítulo, foi

abordado o conceito de racismo de Estado como chave de transição para a necropolítica, evidenciando como o controle dos corpos no cárcere não se dá apenas pela disciplina, mas também pela racialização e pela produção da morte.

O capítulo também aprofundou o estudo dos dispositivos disciplinares presentes no sistema prisional, com foco nas práticas cotidianas de vigilância, punição e controle. A partir de exemplos concretos observados no presídio feminino Santa Luzia, foram discutidas as formas como essas tecnologias do poder se materializam, revelando um sistema que ultrapassa o encarceramento físico e se estende à conduta das mulheres presas. A articulação entre teoria e prática permitiu evidenciar como o cárcere funciona como espaço privilegiado de exercício da biopolítica.

No terceiro capítulo, foi introduzida a perspectiva da necropolítica, conforme formulada por Achille Mbembe, para pensar seus entrelaçamentos com a biopolítica e os contextos em que o poder se exerce pela produção da morte. A análise revelou que, no caso do presídio feminino Santa Luzia, há uma sobreposição entre o controle da vida e a exposição à morte, seja pelo abandono, pela negligência institucional, pela precariedade das condições de existência ou pela violência estrutural que atravessa essas mulheres. A necropolítica, nesse sentido, aparece como uma especificação da biopolítica.

Com base na obra de Achille Mbembe, que especifica o conceito de biopolítica ao formular a necropolítica como forma de governo centrada na administração da morte, buscou-se desvelar a forma como o sistema prisional feminino em Alagoas funciona como espaço de exceção, onde se promove a morte por meio do abandono familiar, social e estatal. Foram mobilizados conceitos como raça, racismo, vida nua, zonas de não ser e soberania, evidenciando os mecanismos de subjugação dos corpos negros e a construção da figura do inimigo como justificativa para sua aniquilação. A desumanização, nesse contexto, aparece como uma estratégia política para legitimar a violência e a exclusão.

No último capítulo, optou-se por uma abordagem narrativa em primeira pessoa, trazendo relatos reais das mulheres encarceradas no presídio feminino Santa Luzia, cujos nomes foram suprimidos para preservar suas identidades. Esses relatos foram associados aos conceitos de biopolítica e necropolítica, revelando como os mecanismos do poder se efetivam na prática cotidiana do sistema prisional. A escuta dessas histórias permitiu revelar a dimensão concreta da violência institucional e a urgência de uma reflexão filosófica comprometida com a transformação social.

Encerrando este percurso e através das discussões desenvolvidas, reafirmo minha intenção de seguir na formação acadêmica por meio de um doutorado, aprofundando os estudos sobre filosofia e ampliando a investigação para as injustiças epistêmicas e preconceitos identitários no julgamento de crimes contra a mulher. Em especial, a pesquisa buscará desdobrar questões relativas à prova testemunhal e à construção do mito da confissão, articulando o abandono e a exclusão das mulheres encarceradas como formas estruturais de punição e invisibilização.

A proposta para o doutorado visa investigar como as práticas judiciais e institucionais perpetuam desigualdades de gênero e sustentam narrativas punitivas, articulando a experiência do cárcere feminino em Alagoas aos processos de produção de conhecimento e às dinâmicas de justiça social. Ao evidenciar o abandono e a exclusão como formas estruturais de punição, busco contribuir para a construção de saberes comprometidos com o enfrentamento das estruturas de exclusão e com o fortalecimento práticas de resistência, cuidado e transformação.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2024 [2004].
- ALMEIDA, S. L. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Necropolítica e neoliberalismo**. *Caderno CRH*, Salvador, v. 34, p. 1-10, out. 2021. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.9771/ccrh.v34i0.45397>. Acesso em: 03 fev. 2025.
- ANDRADE, Érico. **Negritude sem identidade: ensaios sobre raça, colonialismo e história da filosofia**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2022.
- BARROS, João. **O racismo de Estado em Michel Foucault**. *INTERthesis: Revista Internacional Interdisciplinar*, v. 15, n. 1, p. 1-16, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/interthesis/article/view/1807-1384.2018v15n1p1>. Acesso em 01 ago. 2024.
- BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 01 de mai. 2025.
- BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. Departamento Penitenciário Nacional. **Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias – Infopen: junho de 2017**. Brasília: DEPEN, 2017. Disponível em: <http://depen.gov.br/DEPEN/depen/sisdepen/infopen>. Acesso em: 01 de mai. 2025.
- BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. **Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias: Infopen Mulheres**. 2. ed. Brasília: Conectas, 2018. Disponível em: https://conectas.org/wp-content/uploads/2018/05/infopenmulheres_arte_07-03-18-1.pdf. Acesso em: 01 de mai. 2025.
- BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. Secretaria Nacional de Políticas Penais. **Relatório Nacional de Informações Penitenciárias – INFOPEN**. Brasília, DF: SENAPPEN, 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/senappen/pt-br/servicos/sisdepen/relatorios>. Acesso em: 01 mai. 2025.
- BRASIL. **Lei de Execução Penal**. Brasília, DF: Presidência da República. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l7210.htm. Acesso em: 30 jan. 2025.
- BRASIL. **Conselho Nacional de Justiça**. Recomendação nº 44, de 26 de novembro de 2013. Dispõe sobre atividades educacionais e remição de pena por estudo e leitura para pessoas privadas de liberdade. *Diário da Justiça Eletrônico*, Brasília, DF, n. 225, p. 2-3, 27 nov. 2013. Disponível em: <https://atos.cnj.jus.br/atos/detalhar/1604> . Acesso em: 6 ago. 2025.
- BRUNI, José Carlos. **Foucault: o Silêncio dos Sujeitos**. *Tempo Social*, v. 1, n. 1, 1989.
- CANDIDO, Luiz Felipe Martins. **Genealogia da biopolítica uma leitura da analítica do poder de Michel Foucault**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte. 2013.

CANDIOTTO, César. **Cuidado da vida e dispositivos de segurança: a atualidade da biopolítica**” In BRANCO, Guilherme Castelo & VEIGA-NETO, Alfredo (Orgs.) *Foucault: filosofia & política*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser**. Rio de Janeiro: Zahar, 2023

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

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA; PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO. *Relatório de diagnóstico dos tribunais nas atividades de saneamento de dados do DataJud*. Brasília: CNJ / PNUD, 2022. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2022/06/pnud-relatorio-v2-2022-06-14.pdf>. Acesso em: 01 mai. 2025.

CURTO, Maria Paula Ferreira. **Biopolítica e as organizações: Um estudo sobre a noção de biopolítica em Michel Foucault e uma reflexão sobre os mecanismos de poder na “população organizacional”**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo. 2009.

CURY, Jessica Santiago; MENEGAZ, Mariana Lima. **Mulher e o Cárcere: Uma História de Violência, Invisibilidade e Desigualdade Social**. Disponível em: http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499469506_ARQUIVO_ArtigoFazendoGenero-enviar.pdf. Acesso em: 25 set. 2025

DAVIS, Angela. **Estarão as prisões obsoletas?** São Paulo: Boitempo, 2024.

DINIZ, Debora. **Cadeia: relatos sobre mulheres**. 1.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FAVORETO, Ricardo Lebbos; INOCENCIO, Ewerton Roberto. **Resenha do livro Estado de Exceção, de Giorgio Agamben**. Revista Culturas Jurídicas, v. 9, n. 23, 3 out. 2022. Disponível em: periodicos.uff.br. Acesso em: 03 fev. 2025.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970; tradução Laura Fraga de Almeida Sampaio. 24ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

FOUCAULT, Michel. Conferência V. In: **A verdade e as formas jurídicas** (1973). 3ª ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos V**. Ética, sexualidade, política / Michel Foucault: organização e seleção de textos Manoel Burros da Moita; tradução Elisü Monteiro, Inês Autmn Dourado Barbosa. 2.ed. -- Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2006b.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1976). 5ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2021a.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: a vontade de saber** (1976). 13ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2022a.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2: o uso dos prazeres** (1984). 11ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2022b.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder** (1979). Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2023b.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**. Curso dado no Collège de France (1978-1979). Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2022c.

FOUCAULT, Michel. **O corpo utópico, as heterotopias**. Posfácio de Daniel Defert. São Paulo: N-1 edições, 2013.

FOUCAULT, Michel. **O poder psiquiátrico**. Curso do Collège de France (1973 - 1974). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006a.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População: curso dado no Collège de France (1977-1978)**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2023a.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão** (1975). 42ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2021b.

FRADE Laura. **Quem Mandamos para a Prisão?** Visões do Parlamento Brasileiro sobre a Criminalidade. Brasília: Liber Livro, 2008.

LÓPEZ, Maximiliano Valério. **O conceito de experiência em Michel Foucault**. Revista Reflexão e Ação, Santa Cruz do Sul, v.19, n2, p.42-55, jul./dez. 2011.

MACHADO, Roberto. **Foucault, a ciência e o saber**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Arte & Ensaios. Revista do ppgav/eba/ufjf. n. 32, p. 122–151, 2016.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. 11ª ed. São Paulo: N-1 edições, 2022 [2003].

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Tradução de Sebastião Nascimento. 2.ed. São Paulo: N-1 Edições, 2023.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Tradução de Sebastião Nascimento. 2.ed. São Paulo: n-1 edições, 2024.

METRÓPOLES. **TJ de Alagoas reconhece inocência de condenada a 24 anos de prisão**. Brasília, 7 out. 2025. Disponível em: <https://www.metropoles.com/brasil/tj-de-alagoas-reconhece-inocencia-de-condenada-a-24-anos-de-prisao>. Acesso em: 01 out. 2025.

MORAES, Ricardo. **Direito, norma e biopoder em Michel Foucault**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Belo Horizonte. 2014.

MUCHAIL, Salma Tannus. **Foucault, simplesmente**. São Paulo: Loyola, 2004

NALLI, Marcos. **De que vida trata a Biopolítica? Considerações sobre a inversão foucaultiana da máxima aristotélica.** Revista Filos., Aurora, Curitiba, v. 31, n. 52, p. 94-117, jan./abr. 2019.

NEGRIS, Adriano. **Entre Biopolítica e Necropolítica: uma questão de poder.** Ítaca: Revista de Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, nº 36, Especial Filosofia Africana, 2018, pp. 79-102. Disponível em: revistas.ufrj.br.

OAB/AL. **Comissão de Defesa dos Direitos Humanos.** Relatório de Inspeção – Presídio de Segurança Máxima 2. Maceió: OAB-Alagoas, 2022. Disponível em: <https://www.oab-al.org.br/servicos/downloads/>. Acesso em: 10 de set. de 2025.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Regras das Nações Unidas para o tratamento de mulheres presas e medidas não privativas de liberdade para mulheres infratoras (Regras de Bangkok).** Brasília: Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crime – UNODC, 2016. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2019/09/cd8bc11ffdc397c32eecdc40afbb74.pdf>. Acesso em: 2 de ago. de 2025.

PELBART, Peter Pál. **Vida Capital.** São Paulo: Iluminuras, 2003.

PEREIRA, Larissa Karoline. **A necropolítica do estado brasileiro voltada à juventude negra: um estudo sobre o racismo e a letalidade policial.** 2022. Dissertação (Mestrado em Direito) – Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2022. Disponível em: Repositório PUC Campinas. Acesso em: 23 dez. 2024.

Projeto “Livros que Libertam” é destaque em publicação da Escola de Formação de Magistrados. **Portal Oficial do Governo do Estado de Alagoas**, 2024. Disponível em: <https://alagoas.al.gov.br/noticia/projeto-livros-que-libertam-e-destaque-em-publicacao-da-escola-de-formacao-de-magistrados>. Acesso em 03 jan. de 2025.

QUEIROZ, Nana. **Presos que menstruam.** Rio de Janeiro: Record, 2016.

REVEL, Judith. **Michel Foucault: conceitos essenciais.** Trad. Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez, Carlos Piovesani. São Carlos: Claraluz, 2005.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2017. 112 p. ISBN 978-85-9530-073-6. Disponível em: <https://www.sindjorce.org.br/wp-content/uploads/2019/10/RIBEIRO-D.-O-que-e-lugar-de-fala.pdf>. Acesso em 03 jan. de 2025.

RUIZ, Castor Bartolomé. **“Genealogia da biopolítica. Legitimações naturalistas e filosofia crítica”.** In *Revista do Instituto Humanitas Unisinos – IHU Online*. nº 386, Ano 2012, 19 de março de 2012, p. 41. ISSN: 1981-8469.

SILVA, Romero Venâncio da. **Achille Mbembe e a concepção do estado neoliberal: busca de uma filosofia política universal.** *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 34, n. 99, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/XYZ1234567890/>. Acesso em: 16 fev. 2025.

TEMPLE, Giovana Carmo. **A gestão política da vida em Foucault**. Revista Heliuss, v. 3, n. 2, p. 1228–1249, 2020. Disponível em:
<https://heliuss.uvanet.br/index.php/heliuss/article/view/177>. Acesso em: 15 mar. 2025.

TEMPLE, Giovana Carmo. **Acontecimento, poder e resistência em Michel Foucault**. 1. ed. Cruz das Almas: UFRB, 2013.

TEMPLE, Giovana Carmo; COLLARES, Regiane Lorenzetti. **O prazer do poder na biopolítica: um diálogo entre Foucault, Mbembe e Preciado**. *Revista Criar Educação*, v. 12, n. 1, p. 210–230, 2023. Disponível em:
<https://periodicos.unesc.net/ojs/index.php/criaredu/article/view/7341>. Acesso em: 15 abr. 2025.

UOL UNIVERSA. **Fiquei 17 meses presa por um crime que não cometi e não pude me defender**. São Paulo, 30 jun. 2021. Disponível em:
<https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2021/06/30/fiquei-17-meses-presa-por-um-crime-que-nao-cometi-e-nao-pude-me-defender.htm>. Acesso em: 01 out. 2025.

VALIM, Rafael. **Estado de exceção: a forma jurídica do neoliberalismo**. São Paulo: Contracorrente, 2017.

VARELLA, Drauzio. **Estação Carandiru**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.