

Ilustração do manuscrito *Prato Haggadah* (Espanha, 1300).
Obra em domínio público. Composição visual remixada.

ARTIGOS

O FIM DA BIOPOLÍTICA E A INSURGÊNCIA DA *CARNE*: VIDA, MORTE E REVOLUÇÃO

THE END OF BIOPOLITICS AND THE INSURGENCY OF FLESH: LIFE, DEATH, AND REVOLUTION

EL FIN DE LA BIOPOLÍTICA Y LA INSURGENCIA DE LA CARNE: VIDA, MUERTE Y REVOLUCIÓN

Caio Maximino

Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Marabá, PA, Brasil

Submetido em: 18/11/2025
Aceito em: 11/01/2026
Publicado em: 06/04/2026

Como citar: MAXIMINO, Caio. O fim da biopolítica e a insurgência da carne: vida, morte e revolução. *(Des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 7, n. 1, p. e62908, jan./jun. 2026.

DOI: 10.53981/destrocos.v7i1.62908

Licenciado sob a CC BY 4.0.

Resumo
O artigo examina a genealogia da biopolítica e seus desdobramentos contemporâneos, articulando-a com necropolítica, ecopolítica e formas de resistência. O problema central é a captura da existência pelo capital, que transforma vida e morte em recursos de gestão e extração de valor, expandindo a biopolítica para dimensões planetárias e normalizando a exceção em escala global. O objetivo é compreender como essa expansão se dá e quais resistências emergem contra ela. A análise, fundamentada em Foucault, Agamben, Mbembe, Tiqqun e Povinelli, além de contribuições situacionistas, anarquistas e marxistas, mobiliza o "acontecimento 68" como marco crítico das relações entre poder, vida e morte. A hipótese principal sustenta que a ecopolítica representa a forma de superação da biopolítica, intensificando a captura da vida em escala planetária. Em contrapartida, o anarquismo é afirmado como forma-de-vida irredutível e ingovernável, capaz de resistir às estratégias de poder e abandono. Por fim, o ser-humano-corpo-existência encarnado é destacado como locus originário de práticas insurgentes, constituindo possibilidades de outros mundos através do cuidado, da negatividade e da compostagem. Os resultados evidenciam que a ecopolítica, longe de ser emancipatória, amplia a lógica da biopolítica; que o anarquismo resiste como vida ingovernável; e que o corpo-existência é o lugar de criação de mundos alternativos.

Palavras-chave
Biopolítica; ecopolítica; saúde; anarquismo; revolução.

Abstract
The article examines the genealogy of biopolitics and its contemporary developments, articulating it with necropolitics, ecopolitics, and forms of resistance. The central problem is the capture of existence by capital, which transforms life and death into resources for management and value extraction, expanding biopolitics to planetary dimensions and normalizing the exception on a global scale. The objective is to understand how this expansion occurs and what forms of resistance emerge against it. The analysis, based on Foucault, Agamben, Mbembe, Tiqqun, and Povinelli, as well as situationist, anarchist, and Marxist contributions, mobilizes the "event of 1968" as a critical milestone in the relations between power, life, and death. The main hypothesis maintains that ecopolitics represents a way of overcoming biopolitics, intensifying the capture of life on a planetary scale. In contrast, anarchism is affirmed as an irreducible and ungovernable way of life, capable of resisting strategies of power and abandonment. Finally, the embodied human-body-existence is highlighted as the original locus of insurgent practices, constituting possibilities for other worlds through care, negativity, and composting. The results show that ecopolitics, far from being emancipatory, amplifies the logic of biopolitics; that anarchism resists as ungovernable life; and that the body-existence is the place where alternative worlds are created.

Keywords
Biopolitics; ecopolitics; health; anarchism; revolution.

Resumen
El artículo examina la genealogía de la biopolítica y sus ramificaciones contemporáneas, articulándola con la necropolítica, la ecopolítica y las formas de resistencia. El problema central es la captura de la existencia por parte del capital, que transforma la vida y la muerte en recursos de gestión y extracción de valor, expandiendo la biopolítica a dimensiones planetarias y normalizando la excepción a escala global. El objetivo es comprender cómo se produce esta expansión y qué resistencias surgen contra ella. El análisis, basado en Foucault, Agamben, Mbembe, Tiqqun y Povinelli, además de contribuciones situacionistas, anarquistas y marxistas, moviliza el "acontecimiento 68" como marco crítico de las relaciones entre poder, vida y muerte. La hipótesis principal sostiene que la ecopolítica representa la forma de superar la biopolítica, intensificando la captura de la vida a escala planetaria. Por el contrario, el anarquismo se afirma como una forma-de-vida irreductible e ingobernable, capaz de resistir las estrategias de poder y abandono. Por último, el ser humano-cuerpo-existencia encarnado se destaca como el lugar originario de las prácticas insurgentes, constituyendo posibilidades de otros mundos a través del cuidado, la negatividad y el compostaje. Los resultados evidencian que la ecopolítica, lejos de ser emancipadora, amplía la lógica de la biopolítica; que el anarquismo resiste como vida ingobernable; y que el cuerpo-existencia es el lugar de creación de mundos alternativos.

Palabras clave
Biopolítica; ecopolítica; salud; anarquismo; revolución.

Caio Maximino é psicólogo (Universidade Estadual Paulista) e Doutor em Neurociências e Biologia Celular (Universidade Federal do Pará). É Professor Adjunto da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará e Universidade Federal do Pará.

Contribuição (CRediT)
C.M.: Conceituação; Conceituação, Investigação; Metodologia; Escrita (original e revisão).

Introdução

Ainda que estejamos acostumados a utilizar o termo *biopolítica* a partir da formulação foucaultiana – como a articulação de uma anátomo-política do corpo (as disciplinas) e uma biopolítica das populações[1] –, o termo foi introduzido antes em contextos assemelhados.[2] Mizzau[3] sugere que o uso do termo *biopolítica* como categoria fundamental das ciências humanas data de 1968, quando a Organisation du Service de la Vie lança o periódico *Cahiers de la biopolitique*. O contexto do uso do termo é o nascimento da chamada "ecologia política" francesa;[4] André Birre irá definir a biopolítica como "a ciência e a arte de governar os Estados, tendo em conta os limites impostos pelas leis naturais e pelos dados ontológicos". No primeiro volume do periódico, os editores apresentam um quadro catastrófico dos motivos da publicação que não é muito diferente dos textos que circulam a emergência climática contemporânea:

> [S]e a humanidade quer poder continuar sua evolução e esperar por um plano mais elevado, [...] ela deve deliberadamente voltar a respeitar as Leis da Vida e a cooperar com a natureza, em vez de querer dominar e explorar como faz hoje em dia. [...] Essa reflexão, que permitirá restabelecer a ordem de maneira orgânica e também conferir medida e eficácia às técnicas, nós a conhecemos, é *a reflexão biopolítica*. Esse conhecimento que nos falta é que pode nos levar à Biopolítica, ao mesmo tempo ciência e arte da utilização do conhecimento humano, segundo as leis da natureza e da ontologia que governam nossa vida e nosso destino.[5]

A segunda metade dessa citação é fundamental para compreendermos como a relação do poder com a ecologia é sempre estruturada em torno da regulação da intervenção humana no campo da vida.

> Nessa definição, o aspecto propriamente político da biopolítica ganha destaque. Por trás dos aspectos regulatórios da biopolítica – compreendida como uma técnica para o manejo das relações humano-natureza – se espreita a natureza propriamente geopolítica [...] e securitária [...] de seu programa.[6]

É curioso que o termo tenha sido introduzido para descrever a regulação da vida a partir da dimensão ecológica, precisamente no momento (o Maio de 1968) em que a *vida cotidiana* reemerge na política radical.[7] Pode-se argumentar que o termo *biopolítica*, conforme utilizado nos *Cahiers*, não equivale àquilo que Foucault definiu em suas análises no final dos anos 1970; alguns autores utilizam o termo "ecopolítica" para descrever aquilo que havia sido proposto nos *Cahiers*.[8] Argumento, entretanto, que esses termos se referem a facetas diferentes de uma estrutura de biopoder, que gradualmente se espraia para a gestão planetária (em sua dimensão ecopolítica), mas que também apresenta facetas relacionadas à vida

[1] Foucault, *Nascimento da biopolítica*; Foucault, *Segurança, território, população*.
[2] Campbell; Sitze, *Introduction: Biopolitics*.
[3] Mizzau, *The End of Biopolitics*.
[4] Vrignon, *La naissance de l'écologie politique en France*.
[5] Organisation du Service de la Vie, 1968, *apud* Tiqqun, *Isto não é um Programa*, pp. 125-126.
[6] Mizzau, *The End of Biopolitics*, s/p.
[7] Maximino; Abal, *Anarquismo "histórico" e anarquismo contemporâneo*, pp. 8-32.
[8] Passetti *et al.*, *Ecopolítica*.

cotidiana, à biopolítica das populações e à anátomo-política do corpo. Essa tese, que será desenvolvida no decorrer do presente artigo, articula esses conceitos para propor uma visão global das duas lutas contemporâneas mais urgentes,[9] a luta pela saúde e a luta pelo meio-ambiente. Este ensaio articula esse diagnóstico com uma constelação de conceitos contemporâneos que pensam a vida, a morte e a resistência em tempos de colapso – incluindo o anarquismo contraciv, que recusa a própria ideia de civilização como forma de governo. Para tal, caminho pelo seguinte percurso teórico-metodológico: inicio com uma breve genealogia das teorias sobre a biopolítica, em seu ponto de inflexão histórica no *acontecimento 68*.[10] Na sequência, articulo os conceitos de biopolítica como forma de governo da vida,[11] necropolítica,[12] bioartzquia,[13] reprodução social,[14] e abandono extrativo[15] para defender a tese de que a biopolítica está estruturada ao mesmo tempo em torno da captura da vida e da extração de lucro e valor sobre ela. Retorno ao tema da ecologia para analisar como a biopolítica se desloca da gestão da vida humana para a gestão planetária, em uma ecopolítica,[16] articulando aí os conceitos de neoextrativismo[17] e geontopoder.[18] Proponho finalmente uma saída anarquista para a conexão entre biopolítica, ecopolítica, e geontopoder na forma de uma *compostagem*, apontando a negatividade como forma de resistência e articulando o cuidado como insurgência,[19] e o anarquismo "pós-civ".[20] Essas aproximações apontam para a ecopolítica como forma de superação da biopolítica; o anarquismo como forma-de-vida irredutível e ingovernável; e, para o local do ser-humano-corpo-existência-encarnado-vivo como origem constitutiva de outros mundos.

1. Quando a vida deixa de ser governável: O "acontecimento 68" e a emergência da vida como objeto da política

Como apontado na introdução, o conceito de "biopolítica" é articulado pela primeira vez em 1968, referindo-se à "técnica para o manejo das relações humano-natureza".[21] Mizzau aponta como é em 1968 que, sob a pressão das forças revolucionárias que se estruturaram na França, Itália, Checoslováquia, Japão, México, Paquistão, África do Sul, etc., "a relação entre vida e política foi colocada

[9] Fisher, *Realismo Capitalista*.
[10] Augusto, *1968 e 1999*; Maximino; Abal, *Anarquismo "histórico" e anarquismo contemporâneo*; Mizzau, *The End of Biopolitics*.
[11] Tiqqun, *Isto não é um Programa*; Tiqqun, *Contribuição para a guerra em curso*.
[12] Mbembe, *Necropolítica morte*.
[13] Matos; Collado, *Para além da biopolítica*.
[14] Nadasen, *Care*.
[15] Adler-Bolton; Vierkant, *Health Communism*.
[16] Passetti *et al.*, *Ecopolítica*.
[17] Moraes, *Neoextrativismo, Guerra de Mundos e Hegemonia Cibernética*; Moraes; Albagli, *Catástrofe ancestral e os regimes de conhecimento cosmopolítico-territoriais*.
[18] Povinelli, *Geontologias*.
[19] Nadasen, *Care*.
[20] Feast, *The African Road to Anarchism?*; Killjoy, *Take What You Need And Compost The Rest*; Prieur, *Beyond Civilized and Primitive*.
[21] Mizzau, *The End of Biopolitics*, s/p.

em questão, reafirmada, e radicalmente reconfigurada dentro da esfera de ação do proletariado e do movimento estudantil".[22] Como apontou Acácio Augusto,

> *68* anunciou possibilidades à *cultura libertária* ao não negar os elementos de contestação que na história marcaram a crítica e atuação política de socialistas, comunistas e anarquistas, e por apontar possibilidades de rebeldias como transformação da existência, dos costumes e da produção material e intelectual.[23]

A ênfase que busco aqui para fazer emergir esse momento do surgimento do termo "biopolítica" é precisamente a noção de que o objetivo das lutas de 68 era produzir o "fim da separação" entre vida e política, explicitando a natureza imanente da política na vida e a vitalidade que marca a política radical verdadeira. Para evocar Raoul Vaneigem, "O peso do inautêntico suscita uma reação violenta, quase biológica, do querer-viver".[24] A recusa da mediação política – precisamente o que tornará o *acontecimento* 68 uma luta libertária[25] – reconduzirá à necessidade de desmantelar divisões e antinomias, deslocar termos em oposição em um plano de imanência que Deleuze descreveu como ligado à própria vida.[26] Aqui, o termo "vida" é esvaziado de seu sentido convencional e ligado à semântica da imanência.[27] Tomada em sua radicalidade, a recusa da mediação reconduz a política de maneira direta à vida cotidiana, de maneira que Raoul Vaneigem irá afirmar que "Aqueles que falam de revolução e de luta de classes sem se referir à vida cotidiana, sem compreender aquilo que há de subversivo no amor, de positivo na recusa do constrangimento, estes carregam na boca um cadáver".[28]

Mizzau sugere que é essa ênfase na vida cotidiana e na recusa da mediação que tornará o *acontecimento 68* uma "cifra histórica de uma constelação vida-política".[29] Esse nexo vida-política se tornará o objeto de uma disputa que gerou discursos heterogêneos e codificações incompatíveis. "Biopolítica é somente um dos vários nomes atribuídos à emergência do nexo vida-política. O discurso da biopolítica, em outras palavras, é uma codificação da insurgência da política da vida dentro do movimento real".[30] Se os *Cahiers* inauguram o termo "biopolítica" ainda no calor de 68, logo suas discussões irão se espraiar para outros pontos do Capital. Em 1972, o Clube de Roma (uma organização informal de intelectuais e figuras do capital financeiro que tem como objetivo declarado "discutir criticamente as questões globais prementes", e que já contou em suas fileiras figuras que vão de Fernando Henrique Cardoso ao Príncipe Hassan bin Talal) encomendou ao Massachusetts Institute of Technology (MIT) o relatório *The Limits to Growth*, um dos mais influentes documentos de referência para as políticas governamentais da transição ecológica.[31] O documento aponta para o impacto econômico do consumo planetário de recursos, que coloca um limite irreversível no crescimento

[22] Mizzau, *The End of Biopolitics*, s/p.
[23] Augusto, *1968 e 1999*, p. 179.
[24] Vaneigem, *A arte de viver para as novas gerações*, p. 169.
[25] Augusto, *1968 e 1999*; Maximino; Abal, *Anarquismo "histórico" e anarquismo contemporâneo*.
[26] Deleuze, *A Imanência*.
[27] Mizzau, *The End of Biopolitics*.
[28] Vaneigem, *A arte de viver para as novas gerações*, p. 36.
[29] Mizzau, *The End of Biopolitics*, s/p.
[30] Mizzau, *The End of Biopolitics*, s/p.
[31] Passetti *et al.*, *Ecopolítica*.

econômico, industrial, e demográfico. No ano seguinte, Giorgio Cesarano e Gianni Collu publicam um "texto situacional" que interpreta o relatório como um sinal de que o Capital já entendia a transição de uma "sociedade de abundância" para uma "sociedade da fome", baseada em uma economia da dívida, que chamam de "capital fictício", em referência ao conceito marxiano.[32] De fato, a crise do petróleo de 1973 confirma as previsões de Cesarano e Collu.

> Mas o esgotamento do espaço externo colonizável também marcaria a virada da colonização capitalista para a interioridade — uma mudança que [...] é, em última análise, inerente ao próprio funcionamento da economia da dívida. Foi assim que o capital global, como capital fictício, se reconfigurou como uma "máquina infernal" capaz de extrair valor da vida, da psique e, acima de tudo, dos corpos. Enquanto o "domínio formal" do capital parava no limiar da economia política, a fase do "domínio real" [...] é marcada pela subsunção total da vida e da sociedade ao processo de autovalorização.[33]

Retomaremos a constelação entre biopolítica, ecopolítica, e Capital na Seção 4. Ressalto, entretanto, que a formulação mais "famosa" de biopolítica emerge no final da década de 1970, a partir dos textos de Michel Foucault.[34] Aqui, Foucault enuncia sua teoria da biopolítica das populações como uma forma específica de exercício do poder na Modernidade, paralela ao poder soberano e ao poder disciplinar (anátomo-política dos corpos). Pode parecer que a biopolítica das populações e a anátomo-política dos corpos tratam de dimensões distintas; no entanto, isso ocorre apenas quando se esquece que o poder disciplinar, em sua própria produção, é o responsável por constituir a unidade de análise chamada *população*:

> o objeto da política não é mais uma "forma de vida", seu modo específico de ser, mas sim a própria vida — toda a vida e somente a vida, em sua mera realidade biológica. Seja uma vida individual ou a vida da espécie, é a própria vida que a política deve proteger, imunizando-a contra os perigos de extinção que a ameaçam.[35]

É já clássica a ideia de que Foucault vê o poder, sobretudo, como uma relação – ou seja, um fluxo difuso que não se encontra em uma única estrutura vertical de comando, mas está pulverizado em uma série de relações estabelecidas entre pessoas.[36] Essa concepção é semelhante à apresentada por alguns anarquistas;[37] por exemplo, Gustav Landauer afirmava que "O Estado é uma relação social; uma determinada forma de as pessoas se relacionarem entre si. Ele pode ser destruído através da criação de novas relações sociais; ou seja, através de pessoas que se relacionam entre si de maneira diferente".[38] Segundo Tadzio Mueller,[39] a tradição anarquista surge paralelamente (e em oposição) ao marxismo, a partir do abandono da ideia de que a principal fonte de opressão é a economia,

[32] Cesarano; Collu, *Apocalisse e rivoluzione*.
[33] Mizzau, *The End of Biopolitics*, s/p.
[34] Foucault, *Nascimento da biopolítica*; Michel Foucault, *História da sexualidade*; Foucault, *Segurança, território, população*.
[35] Esposito, *Biopolitics,* p. 317.
[36] Matos; Collado, *Para além da biopolitica*.
[37] Antliff, *Anarchy, Power and Post-Structuralism*.
[38] Landauer, *Revolution and Other Writings*.
[39] Mueller, *Empowering Anarchy*.

somando-se aí o Estado e, rapidamente, uma proliferação de centros de poder e opressão: o patriarcado, a gestão do meio-ambiente, o heterossexismo, etc.

Foucault ressalta a biopolítica das populações como uma forma de poder que existe *em paralelo* com o poder soberano e com a disciplina.[40] O poder soberano tem por objeto o território, e é uma política da visibilidade; "se exerce tendo em vista o esplendor do governante, que precisa estar sempre exposto aos governados, como uma obra de arte".[41] A formulação clássica do poder soberano é de que se trata do *poder de fazer morrer e deixar viver*, cuja expressão máxima é a guerra e o suplício da punição e da tortura. O poder disciplinar representa uma anátomo-política dos corpos, e não é uma política da visibilidade, mas da discrição.[42] O poder disciplinar molda os corpos e as mentes individuais, tornando-os dóceis e produtivos, e tem como objeto não o território, mas os corpos, agindo sobre eles através da domesticação através de dispositivos,

> um conjunto resolutamente heterogêneo, comportando discursos, instituições, arranjos arquitetônicos, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas [...]. O próprio dispositivo é a rede que pode ser estabelecida entre esses elementos.[43]

Se o poder soberano se institui sobre os territórios e o poder disciplinar sobre os corpos, a terceira forma de poder no mundo capitalista é a biopolítica propriamente dita, que se exerce sobre as populações: invertendo a fórmula do poder soberano, a biopolítica se trata do *poder de fazer viver e deixar morrer*; isto é, "trata-se de 'cuidar' de uma população para que ela se mantenha sempre saudável e produtiva, com o que surgem técnicas estatísticas, eugênicas, de saúde pública e muitas outras formas de constituir um povo saudável".[44] Essa biopolítica se articula com a anátomo-política dos corpos (disciplina) na maneira como produz corpos dóceis no movimento de atenuar as intensidades dos sujeitos e transformá-los em "sujeitos políticos":

> Cada corpo, para se tornar sujeito político no seio do Estado moderno, deve passar pela transformação que o constituirá como tal: ele deve começar por deixar de lado suas paixões (inapresentáveis), seus gostos (ridículos), suas inclinações (contingentes), e, em vez disso, deve se dotar *de interesses*, estes que não só são mais apresentáveis, como também mais *representáveis*. Assim, portanto, cada corpo, para se tornar sujeito *político*, deve proceder à sua autocastração como sujeito *econômico*.[45]

Nota-se aqui, como apontam Matos e Collado, o caráter ambíguo da noção de poder em Foucault, já que "[a] biopolítica foucaultiana molda e compõe os sujeitos a partir de uma dimensão populacional e estatística que, contudo, pode efetivamente trazer benefícios concretos aos indivíduos submetidos, como no exemplo da vacinação".[46]

---

[40] Matos; Collado, *Para além da biopolitica*.
[41] Matos; Collado, *Para além da biopolitica*, p. 13.
[42] Matos; Collado, *Para além da biopolitica*.
[43] Foucault, *Sobre a história da sexualidade*, p. 244.
[44] Matos; Collado, *Para além da biopolitica*, p. 15.
[45] Tiqqun, *Contribuição para a guerra em curso*, pp. 66-67.
[46] Matos; Collado, *Para além da biopolitica*, p. 15.

2. A captura da vida: Biopolítica, necropolítica e abandono

Desenvolvimentos posteriores da noção de biopolítica apontam para como esse conceito é indissociável da "política da morte": "Se considerarmos 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 morto)? Como eles estão inscritos na ordem do poder?".[47] Giorgio Agamben[48] parte da distinção aristotélica entre *zoē* (ζωή), a vida como algo mergulhado na precariedade e na satisfação das necessidades básicas, mas também a vida como vida natural ou como vitalidade, e *bios* (βίος), a vida como *forma-de-vida*,[49] a vida política, e o caminho para a liberdade. Para o filósofo, o poder soberano permanece vivo ao lado da biopolítica precisamente enquanto exceção; o soberano decide qual é a vida digna de ser vivida e qual é a vida indigna e matável. Entretanto, não se trata de separar "vidas boas" e "vidas más", mas de *confundir bios* e *zoē* em um limiar chamado de "vida nua". Esse processo é produtor, desde sua gênese, da noção de "cidadania", que existe fundada nos não-cidadãos e em outros sujeitos incluídos na lei graças ao próprio processo de exclusão: só há um *cidadão* porque há o *não-cidadão*. Como aponta o Tiqqun, a própria forma-Estado é estruturante desse limiar:

> O gesto fundador do Estado moderno – isto é, não o primeiro, mas aqueles que incessantemente ele reitera – é a instituição dessa cisão fictícia entre o público e o privado, entre política e moral. É por isso que acaba por fraturar os corpos, que despedaça as formas-de-vida. Esse movimento de cisão entre liberdade interior e submissão exterior, entre interioridade moral e conduta política, corresponde à instituição *como tal* da vida nua.[50]

Para tal, o poder soberano lança mão da exceção, a criação de um lugar em que a validade da lei é incontestável, mas que também coloca a possibilidade de suspensão da lei e o espaço onde os corpos excluídos possam ser depositados. Assim, a aplicação da exceção – uma característica do poder soberano – produz a inclusão de *zoē* – as necessidades básicas, a vida em sua dimensão "vegetativa" – no campo da política; seguindo Agamben, "*Pode-se dizer, aliás, que a produção de um corpo biopolítico seja a contribuição original do poder soberano*. A biopolítica é, nesse sentido, pelo menos tão antiga quanta a exceção soberana".[51] Ou, ainda, como aponta o Tiqqun, "O poder sempre circulou nos dispositivos materiais e linguísticos, cotidianos, familiares, microfísicos, sempre atravessou a vida e o corpo dos sujeitos. Mas o que é a novidade real no Biopoder é que *ele não é nada mais que isso*".[52]

---

[47] Mbembe, *Necropolítica*, p. 124.

[48] Agamben, *Homo sacer*.

[49] No decorrer do texto, o termo "forma-de-vida" será grafado sempre que possível com hífens, "indicando assim que se trata de uma vida inseparável de sua forma, podendo também corresponder a uma reminiscência da escrita de Heidegger" (Matos, *Agamben, o direito e an-arquia*, p. 5).

[50] Tiqqun, *Contribuição para a guerra em curso*, p. 101, itálicos no original.

[51] Agamben, *Homo sacer*, p. 14, itálicos no original.

[52] Tiqqun, *Contribuição para a guerra em curso*, p. 101, itálicos no original.

A partir da proposição de uma dinâmica de inclusão-exclusão entre vida política (*bios*) e vida matável (*zoē*), a biopolítica inclui-exclui uma tanatopolítica, uma política da morte. Quem mais fortemente aponta essa relação é Achille Mbembe, que lança o conceito de necropolítica em um artigo homônimo.[53] Para Mbembe, não se trata somente de decidir quem deve morrer, mas de *governar mediante a produção de cadáveres*. A partir das teorias biopolíticas, tornou-se amplamente difundida a concepção de que o poder moderno não se limita apenas a governar por meio de leis ou instituições, mas se infiltra diretamente na vida biológica dos indivíduos. Enquanto a vida era uma luta de sobrevivência "entre o corpo da espécie e o ambiente circundante [...] o tempo e o espaço, ainda não inteiramente aprisionados em ritmos e quantidades de produção, podiam parecer infinitos".[54] Na era do domínio geontopolítico, entretanto, é o próprio Capital que é responsável por revelar esse segredo do poder, subsumindo a vida à forma-valor:[55]

> [...] a chave lógica da produção em série reside inteiramente na modificação da relação trabalho-sobrevivência, na manipulação da balança da troca ancestral: reside inteiramente na qualidade e na especificidade do que é oferecido ao trabalhador "atomizado" *em troca* do seu desempenho. É aqui que o caráter efetivamente anti-humano do capital moderno mostra sua verdadeira face. A serialidade não só não se conclui na iteração fragmentada do gesto de trabalho, mas, ao contrário, e, embora tirando dali o centro de seu foco, é em todo o resto da experiência social que se projeta, como as figuras semoventes de um filme se projetam a partir da imagem impressa na película-matriz. O processo fantasmagórico no qual cada um repete diariamente o percurso obrigatório de sua desventura é o produto real de seu fazer global: é aí que a sobrevivência, vendida como contravalor do sacrifício laboral, revela sua natureza real de matéria efetiva *do trabalho que é viver*, valorização de cada um em si, no sentido predeterminado pelos moldes da máquina social, rotação do pequeno mundo de cada um em torno do eixo do idêntico serial, alma profana desta magia sem encanto.[56]

Esse poder se volta para o corpo vivo – não como uma entidade abstrata, mas como matéria pulsante, sensível e produtiva – com o objetivo de domesticá-lo, moldá-lo segundo normas sociais, manipulá-lo conforme interesses econômicos e políticos, e transformá-lo em uma máquina eficiente de produção. O corpo, nesse contexto, é visto como um recurso a ser explorado ao máximo, como uma terra fértil da qual se pretende extrair incessantemente valor, seja por meio do trabalho, da reprodução, da performance ou da obediência. Se o mundo das mercadorias funciona pelo mecanismo da troca, "é somente porque a venda da força de trabalho sempre foi, sobretudo, uma troca de trabalho vital para a mera sobrevivência".[57] O que está em jogo é a expropriação da vida, que coincide com a produção incessante das condições para a intervenção no corpo social: a negação material (escassez), psicossocial (falta), e temporal (atraso da gratificação do prazer). Cesarano e Collu, em uma virada tipicamente situacionista, veem o capitalismo como a *administração da sobrevivência*, e, portanto, como um *gestor da morte* que, desmascarado, "responde confessando; mas imediatamente, ladrão de cada gesto e de cada ser,

[53] Mbembe, *Necropolítica*.
[54] Cesarano; Collu, *Apocalisse e rivoluzione*, p. 64.
[55] Cesarano; Collu, *Apocalisse e rivoluzione*; Mizzau, *The End of Biopolitics*.
[56] Cesarano; Collu, *Apocalisse e rivoluzione*, p. 58, itálicos no original
[57] Mizzau, *The End of Biopolitics*, s/p.

afirma-se como morte arrependida, indica-se como única força capaz de se superar".[58]

Por exemplo, em ambientes corporativos, vemos como o corpo é disciplinado para se adequar a jornadas exaustivas, metas de produtividade e padrões estéticos que reforçam a imagem da empresa.[59] Em instituições como escolas, prisões ou hospitais, o corpo é vigiado, corrigido e treinado para se comportar de maneira "aceitável", segundo normas que visam eficiência e controle.[60] Quando um corpo se recusa a se submeter a essa lógica disciplinar (seja por meio da rebeldia, da doença, da improdutividade, ou da marginalidade), ele é frequentemente excluído, silenciado ou destruído.[61] O destino desses corpos que resistem é, muitas vezes, o aniquilamento simbólico ou literal: abandono, encarceramento, violência policial, ou mesmo a morte.[62] A função decisiva do Capital, portanto, *já incorpora a produção tanatopolítica* de uma "sociedade do livre mercado da sobrevivência"[63]

> Assim como no ciclo da mercadoria, o valor produzido deve circular passando por diversas metamorfoses, sob a aparência sedutora de qualquer valor de uso, para se realizar e, portanto, ser valorizado; o mesmo ocorre com o indivíduo reduzido a um fragmento do momento global do valor, que deve, em um continuum obsessivamente compulsivo (questão de "vida" ou "morte "), valorizar sua própria sobrevivência, que, como imagem com aparência de valor de uso, pode ou se realizar, tornando-se matriz de uma série, ou ir ao encontro do desastre da desvalorização.[64]

Mesmo a análise de Cesarano e Collu, entretanto, sofre da "síndrome eurocêntrica" do situacionismo, que toma os desenvolvimentos econômico-políticos da Europa dos séculos XIX e XX como universais e/ou descolados de sua relação com o neocolonialismo. Mbembe[65] amplia essa análise ao direcionar seu olhar para os chamados "espaços de exceção": territórios físicos ou simbólicos onde o poder não apenas regula a vida, mas investe diretamente na produção da morte. Nesses contextos, o exercício do poder não se contenta em controlar ou explorar os corpos: ele os destrói progressivamente. Trata-se de uma violência que excede os limites da morte convencional. É uma força que atua antes, durante e depois da morte, inutilizando os corpos, mutilando seus membros, comprometendo sua capacidade de agir, criar ou resistir.[66] Um exemplo disso pode ser observado em zonas de guerra, campos de refugiados ou favelas militarizadas, onde o corpo é submetido a uma degradação contínua: fome, tortura, abandono médico, exposição à violência constante. Outro exemplo são os sistemas carcerários superlotados, onde os detentos são privados de cuidados básicos, submetidos a condições insalubres e tratados como resíduos sociais. "Doença e capital são idênticos: à medida que o capital morto é acumulado – andando de mãos dadas com o aniquilamento do

[58] Cesarano; Collu, *Apocalisse e rivoluzione*, p. 108.
[59] Laval; Dardot, *A nova razão do mundo*.
[60] Foucault, *Microfísica do poder*.
[61] Newman, *A servidão voluntária revisitada*.
[62] Passetti, *Fluxos libertários segurança*.
[63] Cesarano; Collu, *Apocalisse e rivoluzione*, p. 62.
[64] Cesarano; Collu, *Apocalisse e rivoluzione*, p. 62.
[65] Mbembe, *Necropolítica*.
[66] Franco, *Governar os mortos*; Mbembe, *Necropolítica*.

trabalho humano, o dito aniquilamento do capital –, crescem a propagação e a intensidade da doença".[67] Nesses cenários, o corpo não é apenas morto; ele é desfigurado em sua potência, impedido de florescer, reduzido a uma existência precária e descartável.[68] Por exemplo, a produção da biopolítica também se configura na política moderna como uma proibição do luto, em especial àqueles corpos impunemente matáveis da favela ou do inimigo político.[69] Mbembe aponta como o colonialismo produz ele próprio distinções entre vida política e vida matável:

> Aos olhos do conquistador, "vida selvagem" é apenas outra forma de "vida animal", uma experiência assustadora, algo alienígena além da imaginação ou compreensão. [...] Por todas essas razões, o direito soberano de matar não está sujeito a qualquer regra nas colônias. Lá, o soberano pode matar em qualquer momento ou de qualquer maneira. A guerra colonial não está sujeita a normas legais e institucionais. Não é uma atividade codificada legalmente. Em vez disso, o terror colonial se entrelaça constantemente com fantasias geradas colonialmente, caracterizadas por terras selvagens, morte e ficções para criar um efeito de real.[70]

Mbembe aponta como a própria forma do colonialismo é a produção seriada de "estados de exceção", em que se estabelecem recortes para o que deve ser considerado humano e o que não é humano, o que é *bios* e o que é *zoē*. Agamben e Mbembe apontam, portanto, que os elementos fundamentais da biopolítica e da necropolítica já existiam muito antes da ascensão do capitalismo neoliberal. No limite da biopolítica, a necropolítica "redimensionou o cidadão livre e definiu, *a priori*, os perigosos e anormais a serem retirados de circulação regular".[71] A biopolítica-como-necropolítica é, portanto, a forma mesma de produção seriada do outro como diferente e estranho, uma figura contra a qual é preciso se defender.[72] Matos e Collado chamam essa relação da política com o outro de *alopolítica*, "uma política *do* e *contra* o estranho, uma forma de controlar e dominar não só o diferente, mas a diferença em si mesma".[73]

Essa política *contra o estranho* permite a combinação de práticas democráticas formais com uma intensificação das políticas de segurança e controle social, na chamada *democracia securitária*.[74] Trata-se de uma forma de governamentalidade que mantém os rituais democráticos (como eleições e instituições formais) enquanto amplia mecanismos de vigilância, repressão e militarização para lidar com conflitos sociais e desigualdades. Suas características são o hibridismo entre democracia e autoritarismo (com convivência entre práticas democráticas e dispositivos autoritários, como o uso intensivo da força policial e das Forças Armadas na gestão de territórios urbanos); extensão das políticas de segurança (o Estado amplia sua presença por meio de políticas de pacificação, controle e vigilância, muitas vezes justificadas por discursos de combate ao crime ou à desordem); gestão militarizada da vida social (a lógica militar se infiltra em

[67] SPK, Coletivo Socialista de Pacientes, *SPK – Fazer da doença uma arma*, p. 36.
[68] Franco, *Governar os mortos*; Matos; Collado, *Para além da biopolitica*; Mbembe, *Necropolítica*.
[69] Franco, *Governar os mortos*; Silva, *A sombra da* Zoé *caiu sobre a* Bios.
[70] Mbembe, *Necropolítica*, pp. 133-34.
[71] Passetti *et al.*, *Ecopolítica*, p. 51.
[72] Côrtes, *Diabo e Fluoxetina*.
[73] Matos; Collado, *Para além da biopolitica*, p. 72.
[74] Augusto; Wilke, *Racionalidade neoliberal e segurança*.

áreas civis, como saúde, educação e assistência social); e a normalização da exceção (as medidas excepcionais de segurança tornam-se permanentes, criando uma rotina de controle que afeta principalmente populações vulneráveis). O resultado é a produção sistemática de cadáveres como política de Estado, que tem como função não somente a distribuição da morte, mas a *gestão dos vivos*:

> O *fazer morrer*, nessa necropolítica, não se esgota na aniquilação imediata da vida, no assassinato brutal, na execução sumária; Mbembe percebeu que é próprio das tecnologias necropolíticas gerir o sofrimento dos corpos, fragmentando a morte em uma miríade de pequenas mortes, um morrer a conta-gotas, com o qual a dominação se intensifica e se perpetua. [...] Nas experiências coloniais e neocoloniais, do presente e de outrora, o controle do território, ainda que não exclua formas biopolíticas e disciplinares de dominação, leva à produção de condições mortíferas para a população local com o objetivo de incapacitá-la política, econômica e estruturalmente, dispondo seus corpos no limiar entre a vida e a morte.[75]

A biopolítica, como forma de governo da vida, tornou-se necropolítica: um poder que decide quem deve morrer ou viver em condições de morte, a partir da normalização da exceção e da gestão militarizada da vida social. O capital extrai valor da dor, da doença, da exclusão, e depois abandona:

> A saúde sob o capitalismo é uma impossibilidade. Sob o capitalismo, para alcançar a saúde, você deve trabalhar, ser produtivo e normativo, e só então terá direito à saúde que pode *comprar*. Essa fantasia da saúde individual sob as condições político-econômicas do capitalismo só existe como um estado que não se pode alcançar, pelo qual se deve sempre lutar.[76]

Adler-Bolton e Vierkant[77] chamam isso de *abandono extrativo*: populações descartadas devido à sua impossibilidade de se encaixar na extração de lucro na forma-trabalho (i.e., devido à sua *doença*), ao mesmo tempo em que são exploradas como fonte de lucro nos serviços de saúde: "O que podemos dizer sobre a definição de norma em nossa sociedade industrial [...] é que ela coincide explicitamente com a produção. Isso significa que qualquer pessoa que fique às margens desta se torna desviante".[78] A necropolítica estrutura uma *política do adoecimento*, que separa *bios* e *zoē* também pelo critério de *produtividade*: "Não exercer um papel ativo ou passivo na produção, ou rejeitar (por escolha ou por necessidade) o papel do consumidor, deve tornar-se – através da ideologia científica mais apropriada – algo que seja uma confirmação da norma e, ao mesmo tempo, dos seus parâmetros".[79]

Adler-Bolton e Vierkant[80] utilizam o conceito marxiano de *exército industrial de reserva* (a parte da população que não está empregada ou é excluída do trabalho), expandindo-o para se referir à população que está fora dos princípios normativos para os quais as "políticas públicas" são desenhadas. Assim, a *classe excedente* é composta pelos indivíduos que não podem participar dos mecanismos usuais de produção de valor que existem nas sociedades capitalistas; com isso, também são

[75] Franco, *Governar os mortos*, p. 42, itálicos no original.
[76] Adler-Bolton; Vierkant, *Health Communism*, p. 10.
[77] Adler-Bolton; Vierkant, *Health Communism*.
[78] Basaglia, *Escritos selecionados em Saúde Mental e Reforma Psiquiátrica*, p. 165.
[79] Basaglia, *Escritos selecionados em Saúde Mental e Reforma Psiquiátrica*, p. 166.
[80] Adler-Bolton; Vierkant, *Health Communism*.

excluídos dos benefícios da participação na forma-valor – salário, acesso a serviços de saúde, etc. Assim, a separação entre *bios* e *zoē*, central para a necropolítica, pode ser ampliada para compreender a maneira como o Estado distribui direitos aos indivíduos improdutivos por sua "doença", que poderia ser definida como "vida quebrada em si mesma, como vida contraditória em si mesma".[81] A classe excedente passa a ser vista como "fardo":

> Embora a população excedente inclua pessoas com deficiência, debilitadas, doentes, loucas ou com doenças crônicas, a vulnerabilidade característica dos excedentes não é inerente à sua existência — ou seja, não é nenhuma doença, deficiência ou característica patologizada que, por si só, torna os excedentes vulneráveis. Sua vulnerabilidade é, ao contrário, construída pelas operações do Estado capitalista.[82]

Esse fardo é tanto eugênico – as populações excedentes são vistas como ameaça demográfica e à ordem social, ameaça reprodutiva... – quanto econômico – a crença de que proteger a saúde dos poucos levará ao empobrecimento dos muitos. É nesse sentido que a gestão política dos corpos, "seja para seu melhoramento ou maximização, seja para sua supressão ou aniquilamento",[83] necessita da determinação flexível do *anormal*:

> A anormalidade não é senão um fenômeno intermediário entre o médico (pois foge das médias estatísticas e, consequentemente, dos valores desejáveis) e o jurídico (pois foge do modo como um comportamento ou fato deveria ser). A anomalia está associada à diferença, à variabilidade de valor negativo, num sentido ao mesmo tempo vital e social. É aquilo que uma sociedade considera como jurídica e medicamente perigoso, o nocivo, aquilo que representa, ao mesmo tempo, desvio da média e ameaça às normas.[84]

A determinação do *anormal* como objeto tanto da medicina quanto da polícia é estruturante para as formas como o *cuidado* é distribuído.[85] Estrutura, por exemplo, o mecanismo oficial que separa aqueles que "merecem" cuidado e atenção à saúde e aqueles que têm como destino a falha. Esses processos de "biocertificação"[86] são apresentados como objetivos e científicos, mas comumente são arbitrários, operando em uma lógica de *escassez de recursos*: "A biocertificação é considerada um mecanismo de controle ou ponto de verificação necessário para evitar o 'desperdício' de recursos com falsificadores, trapaceiros, impostores e simuladores".[87] Aqueles que não recebem apoio das políticas públicas, assim, são abandonados. No entanto, ainda que as pessoas tornadas "excedentes" não possam participar no mecanismo de produção de valor pela mais-valia, serão alvo da extração de valor por um mecanismo de *abandono extrativo*:

> Aqueles que são considerados excedentes são transformados em excesso pelos sistemas de produção capitalista e, consequentemente, rotulados como um fardo ou um peso para a

[81] SPK, Coletivo Socialista de Pacientes, *SPK – Fazer da doença uma arma*, p. 30.
[82] Adler-Bolton; Vierkant, *Health Communism*, p. 23.
[83] Caponi, *Biopolítica e medicalização dos anormais,* p. 535.
[84] Caponi, *Biopolítica e medicalização dos anormais*, p. 536.
[85] SPK, Coletivo Socialista de Pacientes, *SPK – Fazer da doença uma arma*.
[86] Adler-Bolton, Vierkant, *Health Communism*.
[87] Adler-Bolton, Vierkant, *Health Communism*, p. 25.

> sociedade. Mas a população excedente tornou-se um componente essencial da sociedade capitalista, com muitas indústrias construídas com base na manutenção, supervisão, vigilância, policiamento, extração de dados, confinamento, estudo, cura, medição, tratamento, extermínio, alojamento, transporte e cuidados dos excedentes. Dessa forma, aqueles descartados como vidas sem valor são mantidos como fonte de extração e lucro para o capital. Essa postura bastante hipócrita – os excedentes são ao mesmo tempo nada e tudo para o capitalismo – é uma contradição essencial.[88]

Matos e Collado denominam esse encontro entre biopolítica e necropolítica na medicina de *bioarztquia*, em referência aos conceitos de *ărkhós* (ἄρχός, "líder" em grego) e *arzt* ("médico", em alemão):

> O que na bioarquia nazista era uma decisão sobre quem pode ou não viver, em sua versão neoliberal, centrada na otimização dos recursos vivos, se converte em decisão sobre o que *significa* viver. [...] Por seu turno, na bioarztquia o que importa é fazer com que cada corpo de responsabilize por si mesmo e integre uma empresa universal fundada na otimização garantidora de obedientes e disciplinados trabalhadores que, conscientes de suas responsabilidades para com o corpo político [...].[89]

As formas tradicionais da biopolítica apresentam o *Outro* como algo do qual se deve escapar ou eliminar.[90] Na bioarztquia, a inclusão do Outro não se dá somente como a "exclusão inclusiva" agambeniana, mas pela fabricação e incorporação do Outro. Isso ocorre por meio de dispositivos de conformação da subjetividade disponibilizados pelos meios de comunicação, algoritmos informáticos, papéis e estereótipos da publicidade, das instituições, e dos mecanismos que fabricam sujeitos autodisciplinados. Os corpos passam a ser objeto de melhoria e otimização, colocados a serviço do Capital. "Nesse contexto, a tanatonecropolítica – essa outra face da biopolítica que continua existindo na era bioárztquica – aparece de maneira suplementar enquanto constante ameaça voltada para os 'incorrigíveis' e os improdutivos"[91] – isto é, o abandono extrativo:

> O lucro reside nos espaços intersticiais entre os corpos, na contagem dos corpos, na medição dos corpos, na criação e destruição dos corpos, em todos os locais onde o capitalismo entra em contato com a doença, a deficiência e a morte... O dinheiro público garante um valor fixo por corpo, deixando que entidades públicas e privadas (empresas de cuidados de longa duração e lares de idosos, prisões, cadeias) encontrem ou criem oportunidades de crescimento e receita.[92]

Não é à toa que, pouco depois da emergência da biopolítica como conceito, traçada por Mizzau[93] ao *acontecimento 68*, observa-se a "crise do cuidado",[94] com a mundialização do neoliberalismo. Capital e Estado são dependentes do trabalho reprodutivo porque o trabalho (gendrado) de cozinhar, limpar, e cuidar *cria* a capacidade da força de trabalho que é necessária para que o lucro seja extraído na

[88] Adler-Bolton, Vierkant, *Health Communism*, pp. 23-24.
[89] Matos; Collado, *Para além da biopolitica*, p. 95, itálicos no original.
[90] Côrtes, *Diabo e Fluoxetina*.
[91] Matos; Collado, *Para além da biopolitica*, p. 100.
[92] Adler-Bolton; Vierkant, *Health Communism*, pp. 38-39.
[93] Mizzau, *The End of Biopolitics*.
[94] Fraser, *Crisis of Care?*; Fraser, *The End of Progressive Neoliberalism*.

forma de mais-valia.[95] Na história do século XX, a reprodução social se estruturou em linhas raciais e de gênero. Por exemplo, para famílias brancas não-imigrantes, o *lar*, como estrutura familiar heterossexual com dois genitores, se tornou um importante ponto de restauração da força de trabalho, a partir da divisão sexual de trabalho. Como o trabalho reprodutivo sustentava o trabalho remunerado, "o lucro era extraído tanto dos corpos envolvidos na fabricação quanto daqueles envolvidos no trabalho não remunerado ou mal remunerado de reprodução social que sustentava esses trabalhadores".[96] A ascensão do Estado de Bem-Estar Social em diferentes lugares do mundo deslocou parte do trabalho reprodutivo para o Estado. Entretanto, uma das dimensões fundamentais do neoliberalismo é precisamente o desmonte do Estado de Bem-Estar Social, em uma tentativa de "liberalizar a economia". Para diminuir os custos com a força de trabalho e diminuir salários, a produção se desloca aos países onde a produção é mais barata; os capitalistas lutam pela desregulamentação e menores impostos, sufocando o orçamento para políticas públicas; e os salários caem a ponto de não serem mais suficientes para a reprodução social das famílias.

> [...] as lutas da década de 1960 ensinaram à classe capitalista que investir na reprodução da força de trabalho não se traduz necessariamente em uma maior produtividade do trabalho. Como resultado, surgiram uma política e uma ideologia que ressignificaram os trabalhadores como microempresários, responsáveis por seu autoinvestimento e sendo presumivelmente os beneficiários exclusivos das atividades reprodutivas neles despendidas. Consequentemente, ocorreu uma mudança no eixo temporal entre reprodução e acumulação. Os trabalhadores foram forçados a assumir os custos da sua reprodução, uma vez que os subsídios com cuidados de saúde, educação, pensões e transporte público foram todos cortados, além de haver um aumento dos impostos, de forma que cada articulação da reprodução da força de trabalho foi transformada em um ponto de acumulação imediata.[97]

No Sul Global, caracterizado por superexploração,[98] a reprodução social se torna cada vez mais rebaixada, "onde impera a regulação estatal militarizada, via políticas sociais e criminais racial-generificadas que garantam, continuamente, um grau elevadíssimo de expropriação e neutralização social".[99] Esse processo demonstra como, a partir da distribuição seletiva do cuidado e da extração de lucro a partir do abandono extrativo, a política da vida inclui a política da morte como forma de governamentalidade securitária, de produção de pequenas mortes, e de extração de lucro a partir da vida nua. Mas essa tanatonecropolítica não se espraia somente sobre corpos e populações, ela também se estende para a vida outra-que-humana. Voltemos agora para a relação entre biopolítica e ecopolítica.

[95] Federici, *O Ponto Zero da Revolução*; Fraser, *Crisis of Care?*; Nadasen, *Care*.
[96] Nadasen, *Care*.
[97] Federici, *O Ponto Zero da Revolução*, p. 213.
[98] Federici, *O Ponto Zero da Revolução*; Fonseca; Alencar, *Para uma análise inicial dos impactos do ultraneoliberalismo brasileiro sobre a reprodução social*.
[99] Fonseca; Alencar, *Para uma análise inicial dos impactos do ultraneoliberalismo brasileiro sobre a reprodução social*, p. 324.

3. A terra como carne: ecopolítica, geontopoder e neoextrativismo

Na gênese do termo "biopolítica", o discurso dos *Cahiers* toma a separação entre vida e política como ponto de partida somente para recompor a separação em um plano transcendental à parte[100]. Ao fazê-lo, cria o fundamento para estratégias geo-, eco-, e tecno-políticas que buscam reconciliar a política humana com a vida e suas formas. Como aponta Mizzau,[101] essas estratégias realizam a recomposição "apocalíptica" da contradição entre o humano e sua própria vida (biopolítica) e entre a vida humana e a vida planetária (ecopolítica) sob a égide do Capital, naquilo que Cesarano e Collu[102] chamaram de "utopia do Capital".

O que faz desse momento o ponto de emergência (o *Entstehung* nietzcheano) da constelação vida-política, entretanto, é o *lugar de confronto* entre a subsunção da ecopolítica e a ecologia política,[103] que recebe uma importante influência libertária de diversas correntes, incluindo Elisée Reclus, Ivan Illich, Bernard Charbonneau, Murray Bookchin, e Jacques Ellul.[104] Alguns autores apontam a necessidade de se expandir o conceito de "biopolítica" tanto para refletir essa "repressão ecológica"[105] na origem quanto para apontar as modificações que a governamentalidade produziu nas últimas décadas – sobretudo em um momento contemporâneo em que vivenciamos a catástrofe ambiental como repetição.[106] Assim, a governamentalidade deixa de se colocar somente na "ordem das coisas", e inclui progressivamente "variáveis como 'vida', 'saúde', 'sustentabilidade' e 'ambiente', para gerar novas racionalidades de governo destinadas a dar visibilidade às relações *entre* as 'coisas' pela produção de racionalidades ecológicas de governo".[107] Frédéric Neyrat[108] chamou essas novas formas de governamentalidade de "biopolítica da catástrofe", retomando a origem do termo foucaultiano em História da sexualidade: "O homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal, em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão".[109] Se Foucault[110] liga inicialmente o nascimento do biopoder e de seu efeito sobre as populações a uma diminuição das ameaças "externas" da morte sobre a vida (através da fome, das epidemias, dos desastres naturais, etc.), fazendo com que a vida seja tomada como objeto de uma administração baseada nas tecnologias do poder, o Antropoceno faz proliferar novamente riscos e catástrofes sócio-ambientais, configurando novas formas pelas quais a vida é ameaçada pela morte.[111] Neyrat aponta que a "vida de ser vivo [estar] em questão" nos leva a uma

[100] Mizzau, *The End of Biopolitics*.
[101] Mizzau, *The End of Biopolitics*.
[102] Cesarano; Collu, *Apocalisse e rivoluzione*.
[103] Vrignon, *La naissance de l'écologie politique en France*.
[104] Chastenet, *Les racines libertaires de l'écologie politique*.
[105] Mizzau, *The End of Biopolitics*.
[106] Neyrat, *The Biopolitics of Catastrophe, or How to Avert the Past and Regulate the Future*.
[107] Malette, *Foucault para o próximo século*, p. 12.
[108] Neyrat, *The Biopolitics of Catastrophe, or How to Avert the Past and Regulate the Future*.
[109] Foucault, *História da sexualidade I*, p. 133.
[110] Foucault, *Nascimento da biopolítica*.
[111] Neyrat, *The Biopolitics of Catastrophe, or How to Avert the Past and Regulate the Future*.

interpretação que arremessa o sistema conceitual foucaultiano no campo das lutas ecológicas:

> [...] é isso o que significa uma biopolítica da catástrofe: uma situação em que a vida dos humanos – e dos não-humanos – está *em risco*. Seja esse perigo real ou imaginário, racionalmente compreendido ou exagerado, a biopolítica da catástrofe é a *resposta política* à vida no Antropoceno, suas catástrofes ambientais, e sua nova sensibilidade aos riscos.[112]

Assim, a previsão e a prevenção das catástrofes contam agora entre as técnicas essenciais da governamentalidade. A biopolítica passa a incorporar o meio-ambiente, inaugurando algo como uma "governamentalidade apocalíptica" baseada na administração da catástrofe. O foco é retirado da gestão da vida humana para a gestão da vida planetária.[113]

> O governo da espécie (a população) agora não era mais algo preferencial às políticas de Estado e muito menos ao governo do planeta. Avizinhava-se a busca das proveniências de uma governamentalidade compartilhada, sustentável e produtora de uma governança *global*. Todos estão convocados a participar de *melhorias* no planeta para o futuro das novas gerações. De certa maneira, essa governamentalidade depende dos princípios de economia política revisados pelos neoliberais e que equacionaram a mutação da força de trabalho em capital humano.[114]

Essa gestão é estruturada em torno de duas dimensões: uma "cronopolítica do pior"[115] e uma "geontologia".[116] O conceito de "cronopolítica" aponta para a questão de como evitar problemas ambientais, projetando-se, portanto, eternamente para o futuro uma questão que é contemporânea. "Nossa biopolítica atual é uma crono-política modelada em um *tipo de governo just-in-time*",[117] isto é, uma intervenção que tenta ocorrer na velocidade da *mais recente informação*. Assim, na ausência de uma catástrofe ocorrendo *agora*, a governamentalidade entra em "modo de evitação", focando-se não em um dano percebido, mas na *possibilidade* do dano. Entretanto, as catástrofes acontecem, e os danos são causados; nessas situações, a cronopolítica "muda de marcha" para um *modo regulatório* que age *postfacto*: "em seu modo regulatório, *a crono-biopolítica mantém sua dimensão prospectiva em seu próprio modo de regulação*. Como se o objetivo fosse, eventualmente, *evitar o que aconteceu e regular o que está por vir*...".[118] Entretanto, essa "fantasia de governança" esquece as condições materiais da possibilidade das catástrofes, sempre cega às formas de destruição implementadas pelo Capital e pelo Estado e as formas pelas quais o "desenvolvimento econômico" produz catástrofes.

Podemos argumentar que a "crono-biopolítica", como faceta da ecogovernamentalidade, se estrutura em torno de "regimes de conhecimento cosmopolítico-territoriais" produtores de ecologias invasoras neocoloniais e zonas

[112] Neyrat, *The Biopolitics of Catastrophe, or How to Avert the Past and Regulate the Future*, p. 248, itálicos no original.
[113] Passetti *et al.*, *Ecopolítica*.
[114] Passetti *et al.*, *Ecopolítica*, pp. 7-8. Itálicos no original.
[115] Neyrat, *The Biopolitics of Catastrophe, or How to Avert the Past and Regulate the Future*.
[116] Povinelli, *Geontologias*.
[117] Neyrat, *The Biopolitics of Catastrophe, or How to Avert the Past and Regulate the Future*, p. 260. Itálicos no original.
[118] Neyrat, *The Biopolitics of Catastrophe, or How to Avert the Past and Regulate the Future*, p. 260. Itálicos no original.

de conflitualidade.[119] Esses regimes de conhecimento reforçam cosmotécnicas[120] de hegemonia neoextrativista, parte consistente do próprio capital entendido como "sistema histórico-geográfico expressamente concebido como ordem colonial mundial".[121] Assim, a ecopolítica está subsumida ao "processo de centralização capitalista, da unificação transcendental e da consolidação global".[122] Os processos de difusão e horizontalização do poder que acompanham a biopolítica são sempre acompanhados dos mecanismos verticais e monopolistas da produção de valor do capital e das técnicas autoritárias e repressivas do poder.[123] Ao afirmar que a governamentalidade contemporânea se planetariza, não devemos esquecer das categorias centrais da política: a forma-valor e a luta de classes, a dupla Capital-Estado, e o papel dos monopólios nesse processo.[124]

Isso nos coloca à necessidade de qualificar a "biopolítica das catástrofes" e seus modos de cálculo de risco a partir de uma perspectiva econômica, sobretudo a partir da espacialização desses riscos. A intensificação do comércio global de *commodities* já é ela própria calculada no risco; entretanto, esse risco é calculado a partir da "distribuição desigual de danos e violações contra populações e seus territórios", produzindo "uma hierarquização do espaço geográfico, com o estabelecimento de 'zonas de sacrifício/aprovisionamento' e centros de destino/acumulação".[125] Essa lógica neocolonial e neoextrativista coloca no centro do debate a segunda dimensão da ecopolítica, o geontopoder.[126]

O geontopoder é aquilo que, na articulação entre destruição de ecossistemas e de modos de saber, representa "um conjunto de discursos, afetos e táticas utilizados no liberalismo tardio para manter e dar forma à relação futura da distinção entre Vida e Não Vida".[127] É possível observar, por exemplo, a exclusão da animalidade da esfera do político como parte desse processo.[128] Em extensão ao *biopoder*, que incide sobre territórios e populações,[129] o geontopoder organiza as fronteiras políticas e ontológicas "entre todas as entidades que podem ser consideradas 'vivas', dignas de se tornarem 'sujeitos políticos' ou seguir como mera matéria passiva cujo destino é tornar-se recurso ou energia".[130] A organização dessas fronteiras produz regimes de sensibilidade e de saber-poder "que enredam infraestruturas e formas de domínio",[131] estabelecendo "fronteiras e hierarquias entre vida e não-vida, ou 'natureza' e 'cultura'"[132] que "legitimam modos de habitar e intervir no mundo".[133] Trata-se também da desterritorialização de humanos, outros animais, plantas, e outros seres subsumidos aos desejos das cadeias de *commodities* agropecuárias e da mineração, sendo substituídos por seres

[119] Moraes; Albagli, *Catástrofe ancestral e os regimes de conhecimento cosmopolítico-territoriais*.
[120] Hui, *The Question Concerning Technology in China*.
[121] Machado Aráoz, *Ecología política de los regímenes extractivistas*, p. 15.
[122] Lazzarato, *The Impasses of Western Critical Thought*, s/p.
[123] Lazzarato, *The Impasses of Western Critical Thought*.
[124] Lazzarato, *Governing by Debt*; Lazzarato, *The Impasses of Western Critical Thought*.
[125] Moraes; Albagli, *Catástrofe ancestral e os regimes de conhecimento cosmopolítico-territoriais*, p. 131.
[126] Povinelli, *Geontologias*.
[127] Povinelli, *Geontologias*, pp. 22-23.
[128] Dias, *Nietzsche e o animal político*; Fausto, *A cosmopolítica dos animais*.
[129] Foucault, *Segurança, território, população*.
[130] Moraes; Albagli, *Catástrofe ancestral e os regimes de conhecimento cosmopolítico-territoriais*, p. 133.
[131] Moraes; Albagli, *Catástrofe ancestral e os regimes de conhecimento cosmopolítico-territoriais*, p. 133.
[132] Moraes; Albagli, *Catástrofe ancestral e os regimes de conhecimento cosmopolítico-territoriais*, p. 133.
[133] Moraes; Albagli, *Catástrofe ancestral e os regimes de conhecimento cosmopolítico-territoriais*, p. 133.

estrangeiros, que são removidos de seus mundos e formas-de-vida para serem inseridos num território com o qual não têm nenhuma relação estabelecida.[134]

Contra esse planeta-feito-carne, diversas posições libertárias vêm se colocando. Por exemplo, a crítica anti-civilizacional ("anti-civ") ou contra-civilizacional ("contraciv") no anarquismo pode ser traçada a partir de uma sofisticação do primitivismo anarquista proposto como ativistas como John Zerzan, Fredy Perlamn, Kevin Tucker, e Layla AbdelRahim.[135] Os elementos fundamentais da crítica primitivista

> [...] se baseiam na teoria de que o advento da agricultura destruiu uma forma anterior de socialização humana estruturada em pequenos bandos nômades de organização social, política, e economicamente igualitária. Assim, os primitivistas identificam na emergência da agricultura um estado de dependência tecnológica e de estruturas de poder abstratas que surge da divisão do trabalho e da sua hierarquia.[136]

Apesar dos ferrenhos embates com a ecologia social de Murray Bookchin,[137] ambas as vertentes do anarquismo ecológico sugerem que o sustentáculo das formas a que se quer destruir é a hierarquia e a dominação: "Devemos enfatizar aqui que a *ideia* de dominar a natureza tem sua fonte primária na dominação do humano pelo humano e na estruturação do mundo natural em uma cadeira hierárquica do ser".[138] Apesar dos pontos em comum, entretanto, o anarquismo contraciv não busca reformar a civilização; ele a recusa.[139] Partindo de um conceito de civilização enquanto eixo axiológico – um conjunto de pressupostos ou um tipo de visão de mundo –, entende que a civilização é, desde o início, um projeto de dominação da terra, dos corpos e do tempo:[140]

> A visão de mundo que se enquadra como civilizada é toda aquela que sustenta uma sociedade ou cultura de acúmulo de poder humano. 'Civilizados' são então todos os pressupostos ou crenças que permitem a construção de um modo de vida onde há expansão do poder humano, assim como todas as pessoas ou sistemas de pensamento que defendem essas crenças.[141]

Como projeto de dominação, o eixo axiológico da civilização "propaga uma obsessão por acúmulo porque nela se perdeu a esperança de realização do significado da vida humana".[142] Essa ruptura está associada à domesticação expansiva de animais e plantas, insustentabilidade material e de pressupostos, crescimento populacional, um foco no mito do progresso, à educação voltada para uma racionalidade instrumental, à assimilação de todos os aspectos da vida humana pelo mercado, a criação de imagens distorcidas da natureza, e a produção de falsas oposições.[143] Assim, seriam, em princípio, a domesticação e a agricultura que

[134] Haraway; Tsing, *Reflections on the Plantationocene*; Souza, *Artes de Resistir Ao Plantationoceno*.
[135] Maximino, *Cosmotécnicas e Tecnopolíticas*.
[136] Maximino, *Cosmotécnicas e Tecnopolíticas*, p. 231.
[137] Black Seed, *O que é anarquia verde?*; Bookchin, *Anarquismo*; Contraciv, *Resposta à crítica de Murray Bookchin*.
[138] Bookchin, *Social Ecology and Communalism*, p. 38, itálicos no original
[139] Contraciv, *O que é civilização e qual o problema com ela*; Maximino, *Cosmotécnicas e Tecnopolíticas*.
[140] Contraciv, *O que é civilização e qual o problema com ela*.
[141] Contraciv, *O que é civilização e qual o problema com ela*, p. 7.
[142] Contraciv, *O que é civilização e qual o problema com ela*, p. 8.
[143] Contraciv, *O que é civilização e qual o problema com ela*.

modificam a vida humana, de "uma existência implicada entre a vida humana e a vida não-humana para uma existência que se pensa separada do mundo extra-humano".[144]

Versões muito mais sofisticadas foram propostas por "ativistas" pós-civilizacão ("pós-civ"), como Margaret Killjoy,[145] Jim Feast,[146] e Ran Prieur.[147] Killjoy[148] parte da metáfora da compostagem para descrever a relação com as propostas primitivistas: se, por um lado, é preciso de fato fazer a crítica da civilização, "[n]ão é nem possível, nem desejável, retornar a um estado pré-civilizado". De fato, Killjoy e a crítica pós-civilização no geral parecem incorporar algumas das críticas feitas por Bookchin (p. ex., "O poder de destruir e o poder de criar")[149] ao primitivismo:

> Os primitivistas rejeitam a tecnologia. Nós rejeitamos o uso inapropriado da tecnologia. Para ser justa, trata-se de quase todo o uso que vemos no mundo civilizado (...) mas isso não faz da tecnologia ('A aplicação do conhecimento científico para fins práticos') algo inerentemente maligno. Significa tão somente que precisamos re-imaginar completamente como interagimos com máquinas, com ferramentas, até mesmo com a ciência. Precisamos determinar se algo é útil e sustentável, ao invés de julgar as coisas puramente por seu valor econômico ou militar.[150]

Não é difícil traçar um paralelo entre o conceito de *civilização* e o conceito de "geontopoder".[151] A premissa ontológica da domesticação – de que o controle humano sobre a vida exige uma relação totalitária com a natureza e com os próprios humanos[152] – desloca a mola-mestra dos seres vivos e não-vivos em termos de consumo e co-existência para uma hierarquia de processos extrativos:

> A civilização é um processo de domesticação humana e alienação da natureza. A luta contra a civilização vai além de uma luta por igualdade de acesso aos recursos ou aos meios de produção atuais. Ela questiona se os recursos e meios que se tornaram indispensáveis na civilização podem sequer existir sem alguma uma perda insubstituível para a humanidade, independente do modo como são produzidos e distribuídos.[153]

Aqui, o fundamento para o geontopoder, que Povinelli[154] sugere ter se tornado dominante no capitalismo tardio, em substituição gradual ao biopoder, encontra-se já na base dos processos de domesticação humana e alienação da natureza que estão na base da civilização. Voltada contra os humanos e os outros-que-humanos, a biopolítica e o geontopoder são apenas duas das tecnologias da civilização para manter a vida sob controle. Para além da biopolítica, a *ecopolítica* aponta para a superação da biopolítica rumo à gestão planetária, criticando a

[144] Maximino, *Cosmotécnicas e Tecnopolíticas*, p. 232.
[145] Killjoy, *Take What You Need and Compost the Rest*.
[146] Feast, *The African Road to Anarchism?*.
[147] Prieur, *Beyond Civilized and Primitive*.
[148] Killjoy, *Take What You Need and Compost the Rest*.
[149] Bookchin, *O poder de destruir e o poder de criar*.
[150] Killjoy, *Take What You Need And Compost The Rest*, s/p.
[151] Povinelli, *Geontologias*.
[152] Black Seed, *O que é anarquia verde?*
[153] Contraciv, *Anarquia anti-civilização*, s/p.
[154] Povinelli, *Geontologias*.

"governamentalidade apocalíptica".[155] O anarquismo contraciv propõe uma *desobediência ontológica*: não apenas contra o Estado ou o capital, mas contra a própria forma de mundo que nos foi imposta. Ele se alinha à revolução biológica como forma-de-vida que escapa à codificação, que se recusa a ser governada, que se reconecta com o tempo da terra, com o saber dos corpos, com a insurgência dos comuns.

4. Conclusão? A revolução como forma-de-vida

O fim da biopolítica não é apenas o colapso de uma forma de governo, é o colapso de uma forma de mundo. Em virada tipicamente dialética, Cesarano e Collu[156] apontam como, ao penetrar o corpo social, o Capital também libera espaço para uma teoria revolucionária da forma-valor, abolindo integralmente a política como esfera separada. Novamente citando o Tiqqun, no mundo da dominação real, o poder "*não é nada mais que* [os dispositivos materiais e linguísticos, cotidianos, familiares, microfísicos]".[157] Permanece em questão o que Raoul Vaneigem coloca como "o fim das separações, do sacrifício, do trabalho forçado, da hierarquia, da mercadoria sob todas as suas formas":[158] o velho *ethos* anarquista da recusa da representação política, da recusa em deslocar a política a uma esfera separada, para além do plano de imanência da vida cotidiana. Para Cesarano e Collu,[159] face à totalização capitalista, "o movimento real responde com a totalização orgânica de sua revolta radical".[160] O que está em jogo é

> [...] *apocalipse ou revolução:* é isso que o corpo da espécie sabe instintivamente, desde que não se trata mais, para todos, de finalmente viver ou finalmente morrer. Qualquer solução proposta como intermediária é pura mentira. A revolução da vida contra a morte é uma revolução total, uma *revolução biológica*, que define o destino da espécie. A libertação da morte iminente coincide com a libertação do corpo da espécie da "máquina" alienada, que se apoderou de seus modos de evoluir e os transforma em uma armadilha mortal.[161]

Como aponta Mizzau,[162] o que talvez seja a lição fundamental que o nascimento da biopolítica lega ao fim da biopolítica é precisamente a abertura para a ação revolucionária não mais como uma forma de ação dependente de um sujeito que é portador da força revolucionária, porque "o sujeito, aqui, nada mais é do que uma 'pessoa social', capital subjetivizado e sujeito capitalizado, a organização subjetiva do processo de valoração".[163] Uma vez que o sujeito tenha sido retirado do tabuleiro, "a revolução biológica pode tomar seu lugar no simples corpo dos vivos: no ponto onde o ser individual e o ser genérico, interior e exterior, vida cotidiana e

[155] Passetti *et al.*, *Ecopolítica*.
[156] Cesarano; Collu, *Apocalisse e rivoluzione*.
[157] Tiqqun, *Contribuição para a guerra em curso*, p. 101, itálicos no original.
[158] Vaneigem, *A arte de viver para as novas gerações*, p. 351.
[159] Cesarano; Collu, *Apocalisse e rivoluzione*.
[160] Cesarano; Collu, *Apocalisse e rivoluzione*, p. 87.
[161] Cesarano; Collu, *Apocalisse e rivoluzione*, p. 87.
[162] Mizzau, *The End of Biopolitics*.
[163] Mizzau, *The End of Biopolitics*, s/p.

vida da espécie, coincidem".[164] Como apontam Matos e Collado,[165] se o biopoder pode penetrar corpos, há algo no próprio corpo, como potência e como corpo da espécie, que escapa ao domínio. O biopoder pode colonizar corpos, mas o planeta-feito-carne e os corpos doentes emergem do próprio centro da colonização do corpo. Afinal, se "a doença é o pressuposto e o resultado das relações capitalistas de produção",[166] o *cuidado* pode ser algo além da manutenção da reprodução social para se tornar um processo real de *envolvimento*[167] e, em última instância, de recusa.

Contra a biopolítica e a ecopolítica, a revolução biológica não é um evento, mas uma forma-de-vida. Ela emerge do sofrimento, do cuidado, da recusa. Ela não se organiza por instituições, mas por afetos. Ela não representa, ela *encarna*. Fora da esfera separada da política, *contra* a separação que é colocada artificial e ilusoriamente pelo Capital e pelo Estado,[168] a revolução é o próprio local da existência, ali onde o ser e a política finalmente coincidem. Ela é a carne viva dizendo basta. E talvez, como propõe o anarquismo contraciv, ela seja também o início de outro mundo – não *civilizado*, mas *vivo*.

[164] Mizzau, *The End of Biopolitics,* s/p.
[165] Matos; Collado, *Para além da biopolitica*.
[166] SPK, Coletivo Socialista de Pacientes, *SPK – Fazer da doença uma arma*, p. 36.
[167] Chaparro, *Este é Nosso Corpo, a Terra*.
[168] Cesarano; Collu, *Apocalisse e rivoluzione*; Vaneigem, *A arte de viver para as novas gerações*.

Referências

ADLER-BOLTON, Beatrice; VIERKANT, Artie. *Health communism*: a surplus manifesto. Londres; Nova Iorque: Verso, 2022.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer I*: o poder soberano e a vida nua. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

ANTLIFF, Allan. Anarchy, power and post-structuralism. *In*: ROUSSELLE, Jean-Claude; EVREN, Süreyyya (org.). *Post-anarchism: a reader*. Londres: Pluto Press, 2011. p. 160–167.

AUGUSTO, Acácio; WILKE, Helena. Racionalidade neoliberal e segurança: debates entre democracia securitária e anarquia. *In*: RAGO, Margareth; PELEGRINI, Maurício (org.). *Neoliberalismo, feminismo e contracondutas: perspectivas foucaultianas*. São Paulo: [s.n.], 2019. p. 225–245. Disponível em: https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/62615974/acacio_augusto__helena_wile_-_democracia_sec_e_anarquia-with-cover-page-v2.pdf. Acesso em: 2 jun. 2022.

AUGUSTO, Acácio. 1968 e 1999: diferenças e metamorfoses entre nova política e antipolítica. *Verve*: revista semestral autogestionária do Nu-Sol, n. 34, p. 176–193, 2018.

BASAGLIA, Franco. *Escritos selecionados em saúde mental e reforma psiquiátrica*. Trad. Joana Angélica D'Ávila Melo. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

BLACK SEED. *O que é anarquia verde?* Trad. Contraciv. Biblioteca Anarquista Lusófona, 2021. Disponível em: https://bibliotecaanarquista.org/library/black-and-green-network-o-que-e-anarquia-verde. Acesso em: 6 out. 2025.

BOOKCHIN, Murray. *Anarquismo*: crítica e autocrítica. São Paulo: Hedra, 2011.

BOOKCHIN, Murray. O poder de destruir e o poder de criar. Biblioteca Anarquista Lusófona, 2019. Disponível em: https://bibliotecaanarquista.org/library/murray-bookchin-o-poder-de-destruir-e-o-poder-de-criar. Acesso em: 4 dez. 2020.

BOOKCHIN, Murray. *Social ecology and communalism*. Oakland, CA: AK Press, 2007.

CAMPBELL, Timothy; SITZE, Adam. Introduction: biopolitics: an encounter. In: CAMPBELL, Timothy; SITZE, Adam (org.). *Biopolitics*: a reader. Durham, NC: Duke University Press, 2013. p. 1–40.

CAPONI, Sandra. Biopolítica e medicalização dos anormais. *Physis*: Revista de Saúde Coletiva, v. 19, p. 529–549, 2009.

CESARANO, Giorgio; COLLU, G. *Apocalisse e rivoluzione*. Bari: Edizioni Dedalo, 1993 [1972].

CHAPARRO, Yan Leite. *Este é nosso corpo, a terra*: caminhos e palavras Avá Guarani / Ñandeva para além do fim do mundo. Ponta Grossa: Monstro dos Mares, 2021.

CHASTENET, Patrick. *Les racines libertaires de l'écologie politique*. Paris: L'Échappée, 2023.

CONTRACIV. Anarquia anti-civilização. Biblioteca Anarquista Lusófona, 2017. Disponível em: https://bibliotecaanarquista.org/library/contraciv-anarquia-anti-civilizacao. Acesso em: 6 out. 2025.

CONTRACIV. O que é civilização e qual o problema com ela. Biblioteca Anarquista Lusófona, 2019. Disponível em: https://bibliotecaanarquista.org/library/contraciv-o-que-e-civilizacao-e-qual-o-problema-com-ela. Acesso em: 3 out. 2025.

CONTRACIV. Resposta à crítica de Murray Bookchin. Biblioteca Anarquista Lusófona, 2016. Disponível em: https://bibliotecaanarquista.org/library/contraciv-resposta-a-critica-de-murray-bookchin. Acesso em: 6 out. 2025.

CÔRTES, Mariana. *Diabo e fluoxetina*: pentecostalismo e psiquiatria na gestão da diferença. Curitiba: Appris, 2017.

DELEUZE, Gilles. A imanência: uma vida... *Educação & Realidade*, v. 27, n. 2, 2002 [1995]. Trad. Alberto Pucheu; Caio Meira.

DIAS, Matheus Becari. Nietzsche e o animal político: crítica ao logos político e a potência multiespécie. *(Des)troços*: revista de pensamento radical, v. 6, n. 2, p. e60010, 2025.

ESPOSITO, Roberto. Biopolitics. *In*: CAMPBELL, Timothy; SITZE, Adam (org.). *Biopolitics*: a reader. Durham, NC: Duke University Press, 2013. p. 317–349.

FAUSTO, Juliana. *A cosmopolítica dos animais*. São Paulo: n-1 edições, 2020.

FEAST, Jim. The African road to anarchism? *Fifth Estate*, v. 43, p. 28, 2008.

FEDERICI, Silvia. *O ponto zero da revolução*: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. Trad. Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2019.

FISHER, Mark. *Realismo capitalista*: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo?. Trad. Jorge Adeodato Gonsalves; Maikel da Silveira Rodrigo. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FONSECA, Rhaysa Sampaio Ruas; ALENCAR, Thiago Romão. Para uma análise inicial dos impactos do ultraneoliberalismo brasileiro sobre a reprodução social. *Revista Trabalho, Política e Sociedade*, v. 6, n. 10, p. 317–338, 2021.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I*: a vontade do saber. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque; J. A. Guilhon Albuquerque. 11. ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2020.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 13. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2021.

FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2018 [1979].

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2023 [1978].

FOUCAULT, Michel. Sobre a história da sexualidade. *In*: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

FRANCO, Fábio Luís. *Governar os mortos*: necropolíticas, desaparecimento e subjetividade. São Paulo: Ubu, 2021.

FRASER, Nancy. Crisis of care? In: BATTACHARYA, Tithi (org.). *Social reproduction theory*: remapping class, recentering oppression. Londres: Pluto Press, 2017a.

FRASER, Nancy. The end of progressive neoliberalism. *Dissent*, 2017b. Disponível em: https://www.dissentmagazine.org/online_articles/progressive-neoliberalism-reactionary-populism-nancy-fraser.

HARAWAY, Donna J.; TSING, Anna Lowenhaupt. Reflections on the Plantationocene: a conversation with Donna Haraway and Anna Tsing. *Edge Effects*, 2019. Disponível em: https://edgeeffects.net/wp-content/uploads/2019/06/PlantationoceneReflections_Haraway_Tsing.pdf. Acesso em: 10 set. 2025.

HUI, Yuk. *The question concerning technology in China*: an essay in cosmotechnics. Falmouth: Urbanomic, 2022.

KILLJOY, Margaret. Take what you need and compost the rest: an introduction to post-civilized theory. The Anarchist Library, 2010. Disponível em: https://theanarchistlibrary.org/library/margaret-killjoy-take-what-you-need-and-compost-the-rest-an-introduction-to-post-civilized-theo. Acesso em: 21 nov. 2020.

LANDAUER, Gustav. *Revolution and other writings*: a political reader. Oakland: PM Press, 2010.

LAVAL, Christian; DARDOT, Pierre. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

LAZZARATO, Maurizio. *Governing by debt*. Cambridge, MA: Semiotext(e), 2015.

LAZZARATO, Maurizio. The impasses of Western critical thought. *Ill Will*, 2025. Disponível em: https://illwill.com/impasses. Acesso em: 3 out. 2025.

MACHADO ARÁOZ, Horacio Alejandro César. Ecología política de los regímenes extractivistas. *Bajo el Volcán*, v. 15, n. 23, p. 11–51, 2015.

MALETTE, Sébastien. Foucault para o próximo século: ecogovernamentalidade. *Ecopolítica*, n. 1, p. 4–25, 2011.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa; COLLADO, Francis García. *Para além da biopolítica*. São Paulo: Sob Influência, 2021.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. Agamben, o direito e an-arquia. *Revista Direito e Práxis*, v. 15, n. 2, 2024.

MAXIMINO, Caio; ABAL, Felipe Cittolin. Anarquismo histórico e contemporâneo. *READ – Revista de Estudos Anarquistas e Decoloniais*, v. 3, n. 2, p. 8–32, 2023.

MAXIMINO, Caio. Cosmotécnicas e tecnopolíticas. *In*: MORAES, Alana; PARRA, Henrique; PEREIRA, Bru (org.). *Zona de contágio*. São Paulo: Tramadora, 2021. p. 229–245.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. *Arte & Ensaios*, n. 32, p. 123–151, 2016.

MIZZAU, Lorenzo. The end of biopolitics. *Ill Will*, 2025. Disponível em: https://illwill.com/the-end-of-biopolitics. Acesso em: 3 out. 2025.

MORAES, Alana; ALBAGLI, Sarita. Catástrofe ancestral. *Espirales*, v. 8, p. 129–151, 2024.

MORAES, Alana. Neoextrativismo. *Revista PimentaLab*, v. 1, p. 26–41, 2021.

MUELLER, Tadzio. Empowering anarchy. *In*: ROUSSELLE, Jean-Claude; EVREN, Süreyyya (org.). *Post-anarchism*: a reader. Londres: Pluto Press, 2011. p. 75–94.

NADASEN, Premilla. *Care*: the highest stage of capitalism. Nova Iorque: Haymarket Books, 2023.

NEWMAN, Saul. A servidão voluntária revisitada. *Verve*, n. 20, p. 23–48, 2011.

NEYRAT, Frédéric. The biopolitics of catastrophe. *South Atlantic Quarterly*, v. 115, n. 2, p. 247–265, 2016.

PASSETTI, Edson et al. *Ecopolítica*. São Paulo: Hedra, 2019.

PASSETTI, Edson. Fluxos libertários segurança. *Verve*, n. 20, p. 49–78, 2011.

POVINELLI, Elizabeth. *Geontologias*: um réquiem para o liberalismo tardio. Trad. Mariana Rubbieri. São Paulo: Ubu, 2023.

PRIEUR, Ran. Beyond civilized and primitive. The Anarchist Library, 2008. Disponível em: https://theanarchistlibrary.org/library/ran-prieur-beyond-civilized-and-primitive. Acesso em: 11 out. 2025.

SILVA, Reginaldo Oliveira. A sombra da zoé caiu sobre a bios. *(Des)troços*, v. 6, n. 1, p. e56682, 2025.

SOUZA, Mateus Raynner André de. Artes de resistir ao plantationoceno. *Palíndromo*, v. 14, n. 34, p. 78–99, 2022.

SPK – COLETIVO SOCIALISTA DE PACIENTES. *Fazer da doença uma arma*. Trad. Felipe Shimabukuro. São Paulo: Ubu, 2024 [1987].

TIQQUN. *Contribuição para a guerra em curso*. São Paulo: n-1 edições, 2019a.

TIQQUN. *Isto não é um programa*. São Paulo: Glac Edições, 2019b.

VANEIGEM, Raoul. *A arte de viver para as novas gerações*. São Paulo: Veneta, 2016 [1967].

VRIGNON, Alexis. *La naissance de l'écologie politique en France*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2017. Disponível em: https://books.openedition.org/pur/154722. Acesso em: 11 out. 2025.