

# A duplicidade do assujeitamento

**Lucas Trindade da Silva**

Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

 <https://orcid.org/0000-0003-3390-2046>

lucastrindadedasilva@yahoo.com.br

## Introdução

Realizo aqui um esforço de reconstrução dos elementos centrais para uma analítica da interpelação/assujeitamento. Para tal, percorro, em parte, uma trilha já pavimentada, mas dando atenção a aspectos distintos. Judith Butler, em *A Vida Psíquica do Poder* (doravante AVPP), é explícita em atrelar-se – como um desdobramento e superação de limitações – a uma doutrina da interpelação ou do assujeitamento presente em Louis Althusser e Michel Foucault. Stuart Hall também busca extrair, para pensar a noção de identidade, os elementos produtivos do diálogo entre Althusser, Foucault e Butler. No entanto, Butler não dá atenção ao Foucault da governamentalidade em AVPP, o que será feito em *Vida Precária* (VP), enquanto Hall, que também não trata da governamentalidade em Foucault, limita-se à Butler de *Gender Troubles* e principalmente *Bodies that Matter*, sem trazer os elementos fundamentais de AVPP e VP para pensar o problema do sujeito. Nesse sentido, buscarei retomar esse debate preenchendo essas lacunas.

Noutro sentido, incluo outro nome fundamental para pensar uma analítica abarcadora da interpelação: Frantz Fanon. Fazendo isto, atrelo-me a uma sugestão feita

ao menos desde Butler (2020), em texto de 1993 (*Endangered/Endangering: schematic racism and white paranoia*), quando remete à *interpelação racial*<sup>1</sup> em Fanon, intuição não incorporada por Butler em AVPP. Atrelo-me também à série de comentários feitos por Hage (2010), Macherey (2012), Martel (2017), Yaqoob (2020). Comentários que, por sua vez, se dão particular atenção às relações e tensões entre as interpelações em Althusser e Fanon, ignoram ou não dialogam sistematicamente com Foucault e Butler. Mais do que um mero apêndice, o Fanon de *Pele Negra, Máscaras Brancas* (PNMB), sobretudo o capítulo *A Experiência Vivida do Negro*, é relido sob esse prisma não só porque ele nos apresenta uma cena de interpelação, mas também e principalmente porque, naquele texto, ele antecipa elementos que lentamente foram sendo trazidos à tona no percurso Althusser-Foucault-Butler. Assim, mais do que apenas um momento de proveniência recentemente reconhecido em uma genealogia das teorias da sujeição, o texto fanoniano será o fio de síntese dos elementos que nos parecem mais decisivos para pensar a duplicidade do as/sujeitamento. É nesse sentido preciso, como veremos, que este artigo realiza uma contribuição específica em relação, e em diálogo, com a fortuna crítica supramencionada.

Após esta introdução, o artigo é dividido em duas amplas seções e uma conclusão. Na primeira seção, o que se busca é, sinteticamente, estabelecer os principais atributos do assujeitamento em Althusser – a partir da problemática da interpelação ideológica relacionada ao ponto de vista da reprodução – e em Foucault – como produção prático-discursiva de uma pluralidade de subjetividades engendrada pelas relações de poder. De Althusser a Foucault, percebe-se uma ampliação da analítica das formas de subjetivação, do uno ao diverso, assim como, sobretudo ao pensar as formas biopolíticas de *fazer morrer*, apontamentos para pensar o lado negativo da produção de subjetividades, embora ambos se mantenham, predominantemente, em uma concepção *positiva* da interpelação/assujeitamento.

Na segunda seção, trata-se de evidenciar, no movimento que vai (ou melhor, que retorna) de Butler a Fanon, precisamente a explícita elaboração da duplicidade do as/sujeitamento (*assujettissement*): sujeitar e a-sujeitar, produção de sujeitos e não-sujeitos. Como contribuição fundamental em uma analítica do assujeitamento, também reconstruirei o esforço teórico de Butler no sentido de estabelecer as bases primárias para o desejo de sujeição ou norma.

Colhidos os frutos conceituais encontrados na trilha, buscarei formalizar, parcial e conclusivamente, os principais elementos para uma analítica abarcadora do as/sujeitamento.

---

<sup>1</sup> De forma mais ou menos sistemática (no sentido de um retorno à obra de Fanon e um trabalho propriamente teórico-conceitual), a expressão “interpelação racial” foi usada em outras investigações, a exemplo de Oliveira (2007), Chong (2008), Leal (2011), Pitts (2015), Soares (2016), Cirqueira (2017), Pereira (2020).

## Althusser, Foucault e o assujeitamento como positivação

“Ei, você aí!”, uma voz se levanta em espaço aberto onde movem-se, em linhas paralelas, indivíduos como átomos que não se chocam, nem se reconhecem, nem se sabem, nem, por fim, são. Por um motivo desconhecido, um destes átomos, num desvio mínimo, clínamen na letra de Epicuro, atende a esta voz. Atender é voltar-se para ela, tomar seu chamado como um chamado específico: é a você, é a esse indivíduo particular que ela chama, não porque a voz o chamasse pelo nome quando não havia nome, não porque seu tom era um tom de nomeação/singularização, mas porque o ouvido assim a percebeu.

A singularização não está na voz, mas em quem a ela atende e para ela volta-se. Reconhecer-se como aquele que a voz chama é, simultaneamente, reconhecer a autoridade de uma Voz como Outra, reconhecer a si mesmo como capaz de atender a este chamado, reconhecer a si e aos outros como singularidades equivalentes por, em algum momento, também terem se desviado – clínamen –, se voltado, atendido ao chamado.

“Ei, você aí!”, no voltar-se o indivíduo diz, mesmo que não o diga, “Sim, sou eu”. Fez-se o sujeito. Atos diversos de reconhecimento não como consciência de si e dos outros, mas como um movimento do corpo. Reconhecimento, inclusive, como desconhecimento de que ser sujeito não é um dom, uma vocação interior, mas sim o atendimento a um chamado.

A “alegoria” da interpelação (MACHEREY, 2012, p. 13) fez famosa carreira no tempo em que Althusser e os althusserianos eram bastante reconhecidos no campo intelectual, mas também sobreviveu à morte, primeiro simbólica e depois física, e atual reavivamento do filósofo franco-argelino, como uma das poucas canções compostas por um demônio atordoado que, vez ou outra, ainda podia e pode ser ouvida.

Alegoria tão particularmente plástica, concisa e por isso brilhante para encenar o sujeito. Sujeito não como um a priori, uma anterioridade vinda de um continente chamado religião, metafísica ou filosofia do sujeito, que o poder aparece para suprimir, negar, esmagar, mas o sujeito como aquilo que vem depois, como aquilo que não pode ser sem aparelhos ideológicos ou relações de poder de caráter produtivo. Esta alegoria, retomemos o fio, como tudo na história intelectual e mesmo de tudo que é passível de ser objeto de uma história, não aparece como uma iluminação intuitiva.

É o próprio Althusser quem admite nada ter inventado quando continuamente retorna a Karl Marx como a fonte do seu anti-humanismo teórico. Este, quando se desdobra em teoria do conhecimento científico (epistemologia), é também a rejeição radical da noção de invenção como criação iluminada, mistério, emanção de um sujeito – da anamnese platônica, empírico-cartesiano, transcendental-kantiano, histórico-hegeliano. Toda enunciação – seja o mesmo seja o novo, seja o contínuo seja o descontínuo – se dá a partir de um campo de problemática que limita, restringe,

estabelece os limites do que se diz e do que se escreve ou, para falar com o Foucault arqueólogo, estabelece a regularidade das possíveis dispersões de uma formação discursiva.

A alegoria da interpelação em Althusser explicitamente se coloca como uma enunciação no interior do campo de problemática marxista. Neste campo de problemática, a alegoria da interpelação busca trazer clareza para os seguintes quebra-cabeças correlatos: em um nível mais geral, o problema da reprodução de um modo de produção; mais especificamente, o problema da ideologia e seu papel, central, para aquela reprodução. Assim, em Althusser, não podemos falar em *interpelação*, em *sujeição*, sem falar em *reprodução* e em *ideologia* (MACHEREY, 2012).

Mas como o galo gullariano – imaginemos –, Althusser “Mede os passos. Para/ Inclina a cabeça coroadada/ dentro do silêncio” e se pergunta “- que faço entre coisas?/ - de que me defendo?”.

No que diz respeito à questão da reprodução, Althusser se insurge contra uma leitura economicista da topologia infra/superestrutura entre os marxistas. Para ele, seria inaceitável, no esforço de avançar o marxismo como ciência (teoria “finita”, como será posto em ALTHUSSER, 1998), manter-se numa apreensão literal e redutora da metáfora do social como edifício, fazendo do Estado, da ideologia e do direito meros fenômenos de uma essência que se encontraria na economia; autonomias aparentes a serem negadas pela determinação implacável da produção e reprodução da vida material; inversões, falseamentos, quimeras de uma realidade, de uma verdade, cuja presença estaria na contradição entre forças produtivas e relações sociais de produção.

Contra isto, Althusser (1985a, 1999) sugere que uma abordagem heurística-frutífera, produtiva – no sentido de abertura para novos problemas, investigações e descobertas – das diferentes instâncias que constituem uma formação social deve – indo além de uma leitura simplista da produção como momento preponderante, para falar com Marx – assumir o ponto de vista da *reprodução*. Assumir o ponto de vista da reprodução implica em analisar as *práticas* jurídicas, político-estatais e ideológicas nos termos de sua *eficácia específica*, por meio de sua autonomia relativa, para a reprodução de um modo de produção.

Logo, a determinação econômica não aparece como causalidade direta – seja como reflexo/simetria seja como inversão falaciosa/assimetria – em práticas superestruturais que se comportam como efeito. A economia é determinante em última instância por constranger a dinâmica das outras práticas sociais no sentido de sua reprodução, mas essa reprodução não se dá como presença da economia nestas práticas. Pelo contrário, se dá pela sua ausência, através da especificidade do jurídico, do político e do ideológico.

A questão da ideologia (ver também o notável ensaio de HALL, 1985), portanto, deve ser também abordada desde o ponto de vista da reprodução. Abordá-la sob esse ponto de vista implica em:

- a) tomá-la como uma prática, sendo toda prática material, e a materialidade não é enunciável em termos de falsidade ideacional ou quimera;
- b) isso porque a materialidade de uma prática, por um lado, se faz e perdura por meio de aparelhos. Aos aparelhos que produzem e reproduzem

as práticas ideológicas Althusser dá o nome de Aparelhos Ideológicos de Estado, em distinção aos Aparelhos Repressivos do Estado – o poder que institui o sujeito, de um lado, e o poder que os coage, do outro. Assim, por um lado, a produção da ideologia repousa sempre na materialidade das práticas de aparelhos (escolas, meios de comunicação, igreja, tribunais etc.). Por outro lado, a materialidade da ideologia define-se por sua função incontornável na reprodução das relações de produção. Não há qualquer mentira em formas ideacionais criadas e perenes através de práticas, que reproduzem uma determinada forma ou, mais rigorosamente, um determinado modo sócio-histórico de produção da vida material e simbólica.

c) tomar a ideologia como prática incrustada em aparelhos, orientada para a reprodução de um modo de produção, é pensá-la como relação que produz e reproduz a relação imaginária dos indivíduos de uma dada formação social com as suas condições reais de existência, como prática que capacita, motiva, engaja indivíduos e grupos seja na reprodução seja na subversão de um modo de produção (nos polos extremos). Como prática que envolve a todos, a ideologia não pode ser entendida como mera manipulação no interior de uma gramática dos interesses em jogo (ver especialmente ALTHUSSER, 2015). Não se trata de uma produção utilitária das classes dominantes visando reproduzir as condições de uma sociedade que atende a seus interesses. Também essas classes são motivadas por práticas (primado da prática sobre a representação) ideológicas que, para usar Weber, dão sentido à sua ação coletiva e individual.

A interpelação, continuemos a cascata (ponto de vista da reprodução → práticas ideológicas → interpelação), sintetiza vários desses elementos e nos coloca inteiramente no interior da problemática do sujeito. Novamente, retorna o verso, “- de que me defendo?”.

No interior do campo de problemática marxista, a alegoria da interpelação sintetiza a crítica de Althusser às diversas imagens humanistas que buscam ler Marx atrelando-o, com as devidas modulações, a uma filosofia do sujeito renovada. Uma crítica, em especial, às leituras que mantêm a proximidade de Marx ao modelo da crítica da religião de Ludwig Feuerbach, o modelo da inversão sujeito/predicado, para pensar o Estado, a ideologia, a relação entre produção e riqueza na divisão do trabalho e, nessa, o estranhamento como perversão da exteriorização no processo de trabalho que oblitera a realização da essência genérica da espécie humana. Em todas essas imagens vê-se operar a inversão entre sujeito e predicado: a riqueza essencial, produto da atividade simbólica e material dos humanos, aparece não só como estranha ao produtor, mas como aquilo que o produz; aquilo que é da essência dos homens aparece como essência das coisas, os atributos do sujeito aparecem como pertencentes ao objeto.

A alegoria da interpelação sintetiza também, como já vimos, mas reiteremos, a crítica a uma compreensão da ideologia como falsidade. As duas coisas não estão desarticuladas: demonstrar a materialidade da ideologia (interpelação, aparelhos ideológicos, reprodução de um modo de organização da vida social) é demonstrar o

sujeito como ideologicamente produzido, e não como uma essência original que é violada.

O sujeito como o avesso do antes ou do a priori, o sujeito como aquilo que vem depois.

Sugerimos então que a ideologia ‘age’ ou ‘funciona’ de tal forma que ela ‘recruta’ sujeitos dentre os indivíduos (ela os recruta a todos), ou ‘transforma’ os indivíduos em sujeitos (ela os transforma a todos) através desta operação muito precisa que chamamos *interpelação*, que pode ser entendida como o tipo mais banal de interpelação policial (ou não) cotidiana: ‘ei, você aí’ (ALTHUSSER, 1985a, p.96).

Mas podemos dizer que esse recrutamento, essa transformação, nunca aconteceu, como acontece de ser convocado ao serviço militar, cair da bicicleta ou se apaixonar. Ela não acontece: “a ideologia sempre/já interpelou os indivíduos como sujeitos, o que quer dizer que os indivíduos foram sempre/já interpelados pela ideologia como sujeitos, o que necessariamente nos leva a uma última formulação: *os indivíduos são sempre/já sujeitos*” (ALTHUSSER, 1985a, p.98).

É nesse sentido que Althusser nos diz que a ideologia é a-histórica, não tem história, como o inconsciente também não o tem. A ideologia, enquanto prática material que instaura a representação que os sujeitos têm da sua relação com a realidade, embora historicamente modulável – uma coisa é a ideologia da predestinação, outra coisa é a ideologia do karma, outra é a ideologia meritocrática etc. –, ela sempre existiu e sempre existirá enquanto houver vida social. Nesse sentido preciso ela é a-histórica, pois não surge, não tem uma origem nem um fim. Em sua função na reprodução de um modo de produção, a ideologia não é enquadrável em uma gramática dos eventos e dos acontecimentos históricos.

A demasiada ênfase no caráter a-histórico da ideologia em Althusser parece trazer fortemente, mais uma vez, a marca dos debates do seu tempo. Como quem se opõe em agonia a todo romantismo, seja das origens seja dos fins, seja de um passado (matriarcado, comunismo primitivo etc.) seja de um futuro (comunismo científico), nos quais a relação entre o sujeito e a realidade tivesse sido ou passasse a ser marcada pela mais completa transparência, em que toda opacidade e náusea perdessem inteiramente o sentido de ser.

Algumas questões de certo modo ficam sem resposta em Althusser (ver HIRST, 1979; HALL, 2000; BUTLER, 2017): o uso insistente de categorias psicanalíticas para conceituar a ideologia (condensação, deslocamento, a-historicidade, sobre-determinação), fez alguns perguntarem, afinal, quais são de fato as mediações entre ideologia e inconsciente? Quais as relações entre a interpelação da Lei lacaniana, da formação do sujeito pela, digamos, interpelação simbólica e da linguagem e a interpelação dos aparelhos ideológicos de Estado voltados para a reprodução das relações de produção? A interpelação/sujeição é exclusivamente ou sobretudo de classe? Ou, de outro modo, a interpelação/sujeição é uma problemática exclusiva do

ponto de vista da reprodução das relações de produção? E as outras formas de subjetivação/sujeição? O que faz com que o indivíduo atenda ao chamado? Como explicar esse atendimento ao chamado sem recair numa metafísica da interioridade?

\*\*\*

Foucault, silenciosamente, responde a algumas dessas questões.

Antes de qualquer coisa, a arqueologia (FOUCAULT, 1987a, 1999a) já é, como a noção de campo de problemática, um anti-humanismo. Não há um princípio subjetivo cujo nome seria autor, livro, obra que aparece como o motor, o dínamo, de um texto, de um enunciado, mas é a própria formação discursiva que oferece o sentido possível de uma enunciação. Não se trata de uma consciência por trás do texto, nem da intersubjetividade como consciência em cooperação ou confronto, mas de relações diversas entre textos: intertextualidade.

Em sua dita fase genealógica, Foucault (1987b, 1988, 1999b), por um lado, dialoga com Althusser por manter-se no esforço de uma abordagem anti-humanista, anti-essencialista do sujeito. Sabemos todos da proposição da analítica do poder foucaultiana: o poder não só reprime, mas também produz. Poder e sujeito não são polos antagônicos. Pierre Macherey (2012), Judith Butler (2017) e Julien Palotta (2019) veem claramente as relações, pouco explicitadas no próprio autor, entre a doutrina da interpelação em Althusser e os processos de “assujeitamento” ou “sujeição” em Foucault. Conceito de sujeição que, precisamente definido por Butler, “significa tanto o processo de se tornar subordinado pelo poder quanto o processo de se tornar um sujeito. Seja pela interpelação, no sentido de Althusser, seja pela produtividade discursiva, no sentido de Foucault, o sujeito é iniciado através de uma submissão primária ao poder” (BUTLER, 2017, p.10).

No entanto, por outro lado, a problemática da sujeição, em Althusser, é atrelada fortemente, repito, ao ponto de vista da reprodução das relações de produção, enquanto Foucault pulveriza, desenvolve em diversos caminhos, essa problemática, abandonando inteiramente qualquer ideia de determinação econômica em última instância das práticas sociais<sup>2</sup>. Foucault (1979) também estabelece uma severa descontinuidade ao desatrelar-se radicalmente de um conceito de ideologia e, portanto,

---

<sup>2</sup> Dardot e Laval (2016) ao analisarem a racionalidade neoliberal, seguindo os passos do curso *Nascimento da Biopolítica*, também refutam o conceito de ideologia. Ao longo de toda *A Nova Razão do Mundo*, por exemplo, polemizam com aqueles que continuam “a acreditar que o neoliberalismo não passa de uma ‘ideologia’, uma ‘crença’, um ‘estado de espírito’ que os fatos objetivos, devidamente observados, bastariam para dissolver, como o sol dissipa a névoa matinal” (DARDOT; LAVAL, 2016, p.30). Como Foucault, Dardot e Laval continuam a conceber a noção de ideologia em um estado de elaboração anterior e particularmente estranho, como vimos, ao conceito de ideologia retrabalhado por Althusser. A despeito disso, Dardot e Laval (2016, p.192) desenvolvem, no notável capítulo sexto (*A Grande Virada*) da mesma obra, também inspirados em Foucault, uma investigação teórica e histórica do neoliberalismo como um processo sem sujeito ou, mais precisamente, como uma “‘estratégia sem sujeito’ ou ‘sem estrategista’”. Proposição analítica potente contra investigações que concebem o neoliberalismo

da tradição da crítica da ideologia. Uma das razões já foi mencionada: o vínculo desse conceito, na tradição marxista, com uma infraestrutura que a condiciona. Mas também porque, para ele, a ideologia supõe uma oposição entre verdadeiro e falso e a suposição de um Sujeito (classe dominante, interesses, consciência).

Como se vê, vários dos elementos da genealogia em Foucault e daquilo que ele critica no conceito de ideologia já aparecem no esforço althusseriano de reconstruir o conceito de ideologia, decantando-o de seus resíduos idealistas. Em sua múltipla analítica do poder – disciplinar, biopolítico, governamentalidade –, também se lê o discurso como prática, para além de mera representação ideacional ou pureza gráfica. Também são materialidades tais práticas diversas de sujeição: a alma, talvez a imagem maior do sujeito como um a priori, é, pelo contrário, aquilo que encarcera o corpo.

Para usar também uma imagem de Althusser, embora não seja da mesma materialidade de uma pedra ou de um fuzil ou de um eletrochoque, a materialidade da ideologia, ou do discurso em Foucault, é suficiente para que sujeitos atirem ou sejam atingidos por pedras ou balas, para que um sujeito dispare a corrente e outro seja eletrocutado. Remeter à tecnologia disciplinar é aqui imediatamente útil, pois, de fato, é a que mais parece próxima da dinâmica dos aparelhos ideológicos em Althusser. “A disciplina, como os AIE, realiza-se sobre corpos individuais, interpela os indivíduos através de saberes-práticas (médica, pedagógica, penal, psiquiátrica etc.) que se afirmam como verdadeiros e os transforma em sujeitos (doente, aluno, delinquente, louco etc.)” (SILVA; PARANÁ; PIMENTA, 2020, p.329).

Porém, ao pensar a importância das disciplinas e da biopolítica no desenvolvimento do capitalismo, Foucault afirma, numa crítica silenciosa a Althusser salientada por Pallotta (2019), que tais tecnologias produzem as próprias relações de produção, elas não vêm depois para reproduzir as relações de produção. Como se dissesse: não há o sujeito economia, lógica do capital, anterior ao disciplinamento da força de trabalho, há o encontro (para falar com o último ALTHUSSER, 2005; ver também MASCARO; MORFINO, 2020) entre séries diversas: maquinaria, disciplinas, expropriação, subsunção do trabalho, exploração etc.

Diferente do ponto de vista da reprodução a partir do qual se desenvolve o conceito de ideologia e de aparelhos ideológicos de Estado, Foucault desenvolve a sua analítica do biopoder (disciplinar e biopolítico) investigando os complexos prático-discursivos que emergem para preencher os vazios deixados pela crise do poder soberano. Mas como fizemos com Althusser, qual é o “de que me defendo?” de Foucault?

É, primeiramente, como vimos, a crítica arqueológica do humanismo – o sujeito como posição-de-sujeito no interior das formações discursivas – e, depois, a crítica genealógica da hipótese repressiva.

Na hipótese repressiva, e talvez Althusser esteja implicado aí por isto, a analítica mantém-se apegada ao nome do pai, à lei, à soberania, ao centro. Em Althusser, o Estado permanece como centro (centro descentrado pela determinação econômica

---

como, meramente, um instrumento ideológico deliberadamente produzido e manipulado por classes dominantes orientadas para a restauração do seu poder de classe.

em última instância, por certo) a partir do qual as práticas repressivas e ideológicas brotam. Foucault (1988, 1999b) se opõe inteiramente a tal imagem centralizada, e em última análise localizada e substancializada, do poder. Para ele, o poder ou, rigorosamente, as relações de poder são múltiplas, onipresentes, descentralizadas, seriais, emergentes (vindas de baixo) e, se articulam, por princípio, através de afrontamentos e resistências.

Portanto, embora ambos estejam pensando em formas de assujeitamento que se exercem sobre indivíduos, corpos individuais, em “Althusser, [temos] a interpelação dos indivíduos concretos como sujeitos pelos aparelhos ideológicos (e repressivos) de Estado; em Foucault [temos] o disciplinamento dos sujeitos/corpos individuais por múltiplas práticas de anátomo-política” (SILVA; PARANÁ; PIMENTA, 2020, p.330-1) – medicina, psiquiatria, direito penal, cárcere etc.

Mais distante de Althusser está, porém, a analítica da biopolítica e da governamentalidade em Foucault (1988, 1999b, 2008a, 2008b).

Antes de qualquer coisa, quando estamos falando em biopolítica e de governamentalidade não se trata mais de corpos individuais sendo interpelados/assujeitados, produção de sujeitos e almas, mas das dinâmicas de um corpo outro, que Foucault não hesita em nomear população, cujas dinâmicas e regularidades são distintas dos corpos individuais ou da soma destes.

Em *A Vontade de Saber* (AVS), Foucault pensa a biopolítica como um dos braços do biopoder, poder moderno de *fazer viver e deixar morrer* em contraste com a soberania enquanto *fazer morrer e deixar viver*. Ao longo de sua trajetória, porém, ele vai abandonando essa relação complementar entre disciplina e biopolítica (e depois governamentalidade), e começa a pensar a biopolítica/governamentalidade principalmente em contraste e descontinuidade em relação à disciplina, a ponto de falar em uma sociedade de segurança (ou de governo) para além da sociedade disciplinar (ver SILVA, 2019).

Nesse contraste ou descontinuidade, para além de uma dizer respeito à regulamentação da população (urbanização, higienização, livre mercado) e a outra normatizar corpos individuais (hospitais, escolas, hospícios, quartéis, prisões, fábricas), a biopolítica e as racionalidades de governo são centrífugas, as disciplinas centrípetas; aquelas requerem extensão, multiplicação e intensificação dos laços, estas restringem, enquadram, limitam; aquelas querem produzir um sujeito ilimitado e (auto)regulamentado, estas produzem um sujeito limitado e vigiado; aquelas induzem, empurram o sujeito e a ele diz algo como “Vai, nunca pare!”, estas interpelam e fazem o sujeito parar para poder voltar-se.

A problemática da sujeição é mais evidente em suas elaborações do conceito de governamentalidade (mentalidade de governo), liberal e neoliberal, ou seja, a questão do *homo oeconomicus*, dimensão que escapa inteiramente de uma análise cuidadosa de Butler em *A Vida Psíquica do Poder*.

Em relação à AVS e o conceito de biopolítica, são as relações de poder que têm a emergência da população como sujeito-objeto que continuam a preocupar a analítica foucaultiana. No entanto, o material para esta analítica é distinto, não mais as regulamentações diversas (higienização, saúde pública, políticas públicas, regula-

mentação da sexualidade, urbanização etc.), mas o liberalismo, primeiro, e o neoliberalismo, depois, como complexos prático-discursivos eminentemente modernos que fazem o eixo do governo e das sujeições deixar de gravitar ao redor do Estado para gravitar em torno, inclusive o Estado, das instâncias discursivas e práticas que dizem a verdade sobre uma população enquadrada em termos de mercado e sujeitos da ação econômica.

A razão de Estado, analisada através da chamada *Polizeiwissenschaft* alemã, é definida como um princípio ilimitado ou máximo de expansão do poder estatal em um território. Em contraste, a governamentalidade é definida como princípio de autolimitação da prática governamental. O fim da governamentalidade – expressa em Adam Smith, por exemplo – não é a segurança do Estado, mas a segurança da população, não disciplinando-a, interpelando-a, mas de modo a “deixar as pessoas fazerem, as coisas passarem, as coisas andarem”, “fazer de maneira que a realidade se desenvolva e vá, siga seu trabalho, siga seu caminho, de acordo com as leis, os princípios e os mecanismos que são da realidade mesma” (FOUCAULT, 2008, p.62-3).

Esse princípio de autolimitação governamental é também uma razão de Estado mínimo na medida em que a ação do Estado, sua agenda/non agenda, não mais tendo a si mesmo como princípio e fim, torna-se condicionada, torna-se uma função da liberdade de movimento da população: que o Estado não aja, mas se for necessária a sua ação, que seja somente para garantir essa liberdade de movimento da dinâmica populacional, dinâmica que, apesar de motivada por desejos individuais particularistas, tende, como mão invisível, a realizar o interesse da população.

O Estado torna-se mais um meio da racionalidade de governo, que é, reiteremos, sempre governo da população. A isso Foucault denomina *governamentalização do Estado*. Se a tecnologia disciplinar figurava uma microfísica do poder, a analítica da governamentalidade faz a sua macrofísica.

No que diz respeito à questão que mais nos interessa, a questão da sujeição, vimos como o Estado como sujeito-objeto é o princípio da Razão de Estado. Para a economia política, por sua vez, o sujeito/objeto do governo é a população. Esta entendida, para o liberalismo clássico e manchesteriano, como a universalidade que se realiza por meio do entrelaçamento de uma diversidade de particularismos, de múltiplos móveis egoístas. A verdade da população, do mercado, se realiza por meio do movimento cego ou até aparentemente antagônico dos sujeitos (*homo oeconomicus*) dessa realização.

Diferente do súdito acoplado ao corpo do Leviatã, partícula do Sujeito-Estado, os sujeitos enquanto *homo oeconomicus* aderem ao Sujeito-Mercado, como natureza ou como fenômeno a ser constituído permanentemente, não como uma subordinação ao soberano, mas como uma construção de si mesmo, uma relação consigo mesmo, seja como sujeito do desejo que satisfaz necessidades e evita o desprazer, seja como valorização ampliada de si. É como liberdade, entendida como autopertencimento e posse de si (SAFATLE, 2017), que tal sujeito obedece a forças que o transcendem. Por isso Foucault define o *homo oeconomicus* como o sujeito eminentemente governável.

Outro movimento particularmente importante, me parece, é quando Foucault investiga, em sua genealogia da biopolítica, o racismo moderno, especificamente o

racismo oficial hitlerista. Este é definido como a recuperação da prerrogativa do poder soberano em era de plena difusão da biopolítica. Assim, *fazer morrer e deixar viver e fazer viver e deixar morrer* torna-se: *fazer morrer* (aquilo que é atribuído “cientificamente” como patológico no corpo da população) *para fazer viver* (os segmentos populacionais sadios e superiores). Ao realizar esse movimento – nas páginas de *AVS* e *Em Defesa da Sociedade* – Foucault indica um processo particular e decisivo, me parece, na teoria do assujeitamento, a saber, a constituição não do sujeito subordinado ou tutelado da clínica, da pena ou da pedagogia, mas do não-sujeito como o outro lado da produção do sujeito pelo poder. O poder que também produz o sujeito rasurado, o sujeito ausente, o sujeito que não é.

## Butler, Fanon e o assujeitamento como positividade e negação

Judith Butler vai além de uma teoria positiva ou afirmativa da interpelação/assujeitamento, assim como, bem antes, me parece, Fanon já havia ido. Mas nos detemos primeiro em Butler.

Para Butler (2017), embora avance em diversos sentidos em relação a Althusser, Foucault continua sem responder à questão sobre porque o indivíduo se volta ao chamado. Isto em razão de, muito precocemente, Foucault ter fechado um diálogo produtivo com a psicanálise, ao perceber esta como mais uma tecnologia de disciplinamento e do pôr a sexualidade em discurso ou, em sua apropriação reichiana, uma representante da hipótese da repressão. É ao retomar esse diálogo com a psicanálise que Butler (2017) busca responder a este problema tão importante: de porque o indivíduo investe no e atende ao chamado do poder. Para ela, Foucault não tratou da psique e a psicanálise não tratou do poder, trata-se de construir essa ponte.

Fundamental mencionar que desde *Bodies that Matter*, Butler já exprime seu vínculo, via Foucault, com uma teoria do assujeitamento. Não se trata de algo que ela só realiza em AVPP. Naquela obra, ela escreve que “este texto aceita como ponto de partida a ideia de Foucault de que o poder regulatório produz os sujeitos que controla, que o poder não é simplesmente imposto externamente, mas que funciona como o meio regulatório e normativo pelo qual os sujeitos são formados” (BUTLER, 1993, p.23). Algo muito semelhante é dito ao final de AVPP: “O poder imposto ao sujeito é o poder que incita o surgimento do sujeito, e parece que não há como fugir dessa ambivalência” (BUTLER, 2017, p.206).

Do ponto de vista de problema deste artigo, aquém, em e além de AVPP, Butler enfatiza que toda sujeição é as/sujeição. Diríamos que Butler coloca as duas dimensões pronunciáveis em as/sujeitamento: a questão do sujeito e do as/sujeito (do não/sujeito), o lado negativo da teoria.

O que faz o indivíduo atender ao chamado? O que vem antes desse reconhecimento do chamado como um chamado que gera o dever do voltar-se?

Primeiramente, lembremos que de nenhum modo Althusser afirma que é quando o indivíduo atende ao chamado de um policial que ele se torna sujeito. Trata-se, sobretudo, de uma alegoria que exprime o sujeito como produto e não a priori. Mais importante ainda, em segundo lugar, é enfatizarmos a proposição althusseriana de que “os indivíduos são sempre/já sujeitos”, que reforça o caráter alegórico da interpelação e, em um sentido específico, a-histórico, tal como a ideologia. A interpelação não acontece em razão de que desde sempre – ao menos desde que existe vida social – aconteceu.

No entanto, na medida em que se insere em um ensaio sobre os Aparelhos Ideológicos de Estado, que utiliza a imagem do policial, que não aprofunda a relação entre a sujeição psicanalítica e a sujeição de uma perspectiva dos aparelhos ideológicos<sup>3</sup>, as notas de Althusser parecem sugerir que a interpelação/assujeitamento é principalmente uma relação entre indivíduos e instituições. É nesse sentido específico que a contribuição de Butler é particularmente importante e singular. Para ela, a sujeição às instituições ou aos aparelhos ideológicos – ao modo da interpelação althusseriana – é uma sujeição ao poder secundária e para que ela se realize, para que ela aconteça contínua e cotidianamente nas trajetórias de cada indivíduo, deve haver um tipo de sujeição primária ao poder, um desejo de sujeitar-se, que se repete ao longo dos nossos encontros com as instituições.

A interpelação do sujeito através do chamado inaugurador feito pela autoridade estatal pressupõe não só que a consciência já tenha sido inculcada, mas também que a consciência, entendida como a operação psíquica de uma norma-reguladora, constitui um trabalho especificamente psíquico e social de poder do qual a interpelação depende, mas que não consegue explicar (BUTLER, 2017, p.14).

Ou seja, Butler propõe uma teoria da consciência, do psíquico, algo que Althusser buscou evitar de forma persistente contra as leituras humanistas e hegelianizantes de Marx, da ideologia como um problema de falsa consciência e contra um primado das representações sobre as práticas.

Há mais, e nesse sentido Butler atrela-se inteiramente às diferenças de Foucault em relação a Althusser. Ela percebe no primeiro tanto um ir além da voz<sup>4</sup> para pensar o assujeitamento como um descentramento, uma multiplicação dos caminhos de interpelação/sujeição. E essa multiplicidade de sujeições políticas – ou seja, por relações de poder, por um complexo de práticas e discursos, de instituições e saberes – já aponta para uma ambivalência fundamental, também já presente em Althusser: aquilo que é subordinado é também o que é formado e surge na subordinação – o sujeito. E mais, o “efeito da autonomia”, típico do sujeito, (auto) concebido como anterior a toda interpelação, exige que “essa subordinação (ou dependência)” seja

---

<sup>3</sup> Embora, no corpus que conheço, elementos para esse aprofundamento sejam postos tanto em AIE (ver ALTHUSSER, 1985a: 98) como no curto ensaio “Freud e Lacan” (ALTHUSSER, 1985b).

<sup>4</sup> Difícil não perceber aqui uma leitura demasiado literal da alegoria da interpelação em Althusser.

“rigorosamente suprimida” (BUTLER, 2017, p.15). Tal modelo, que Althusser explicita e Foucault oculta, muito se aproxima da compreensão de um Eu que opera pelo desconhecimento das operações de recalçamento, castração, tabu que o constituem e marcam.

Na psicanálise, essa “sujeição como subordinação e formação simultânea do sujeito” é formulada em dois principais aspectos salientados por Butler:

1) Em primeiro lugar, “nenhum sujeito surge sem um apego apaixonado àqueles de quem ele depende fundamentalmente (mesmo que essa paixão seja ‘negativa’ no sentido psicanalítico)”. Desse primeiro elemento, Butler (2017, p.15) já sugere a possibilidade de investigar se essa subordinação primária da criança, envolta em apego e paixão e que para a autora não é “uma subordinação *política* de forma nenhuma”, não seria um fundamento para pensar a vulnerabilidade deste sujeito “à subordinação e à exploração”. Em outras palavras, se não haveria íntima relação entre essa sujeição/subordinação pré-política e a vulnerabilidade à subordinação/sujeição política ulterior;

2) Outro aspecto intimamente relacionado é pensar como aquilo que em Freud aparece como *pulsão de vida*, o desejo de todo vivente de sobreviver, de perseverar na vida, não seria também um “desejo amplamente explorável” tanto em termos da subordinação pré-política como em termos da subordinação política. A conformação de uma dinâmica psíquica em que existir é sempre melhor do que não existir, mesmo que esse existir seja um “existir na subordinação” (BUTLER, 2017, p.16).

Na criança, essa subordinação apaixonada, de um lado, e essa subordinação para perseverar, para sobreviver, estão completamente inter-relacionadas. Pois, dada a sua completa incapacidade de subsistir de forma autônoma, não há alternativa senão amar aqueles que garantem a sua existência: “não existe a possibilidade de não amar quando o amor está vinculado aos requisitos da vida” (BUTLER, 2017, p.16). E é essa a primeira forma de “ligação”, um apego profundamente dependente, vivida e formadora do sujeito.

Amor a tal ponto fundado na dependência e no desejo de sobrevivência do vivente que não pode ser inteiramente transparente para o sujeito consciente (que racionaliza as razões para amar). Não por acaso, o adulto tem inúmeras outras razões para indicar porque ama, por exemplo, seus pais, e, noutro caso, se indigna com a possibilidade de ter amado e de amar alguém que explorou esse amor como abuso, como violência, e reencena a efetividade desse amor de forma traumática em sua trajetória.

A proposição que Butler (2017, p.18) retira dessa discussão é: “Desejar as condições da própria subordinação é, portanto, necessário para persistir como si mesmo.”. Isso significa “que dependemos do poder para nossa própria formação, que essa formação é impossível sem a dependência e que a postura do sujeito adulto consiste precisamente na negação e na reencenação dessa dependência”.

O palco primário de formação do sujeito como de um apego apaixonado ao outro e de uma subordinação necessária para sobreviver, para perseverar é, portanto, a base da resposta de Butler à questão, não respondida por Althusser, de porque o indivíduo, que já é sujeito, se volta ao chamado, à interpelação. O terreno para responder a seguinte pergunta: “Como a sujeição do desejo requer e institui o desejo *de* sujeição?” (BUTLER, 2017, p.28). Trocando em miúdos, o problema de como a subordinação do desejo como condição de formação do sujeito se desdobra em um desejo de subordinação ou um “desejo pela norma” (BUTLER, 2017, p.29).

Para Butler, a “vulnerabilidade” primária que forma o sujeito – a sua subordinação àquelas/aqueles que o permitem sobreviver, existir – “qualifica o sujeito como um tipo de ser explorável” (BUTLER, 2017, p.29). Tal vulnerabilidade primária que se converte em “desejo pela sujeição” é algo “explorado pelo poder regulador”. Sobretudo em razão de que, também no palco social, das interpelações institucionais, novamente o problema da existência é posto: assim como para a criança é melhor existir subordinado do que não existir, num sentido vital, físico, para o sujeito que adentra a arena social é melhor existir subordinado às “categorias sociais”, ter uma “existência social reconhecível e duradoura”, mesmo que subordinada, assujeitada, do que “não ter nenhuma existência social” (BUTLER, 2017, p.29). Em um primeiro momento, de sujeição primária, a subordinação como um anseio por subsistência, perseverar como ser vivo; em um segundo momento, de sujeição secundária, a subordinação como um “anseio por existência social” (BUTLER, 2017, p. 29).

Isso porque existir, como subsistência ou como existência social, significa atrelar-se “a categorias, termos e nomes” outros, que não foram criação do sujeito. É um existir “fora de si, num discurso que é ao mesmo tempo dominante e indiferente” (BUTLER, 2017, p.29). “A sujeição”, portanto, “explora o desejo de existência, sendo a existência sempre outorgada de outro lugar; para existir, ela [a sujeição] assinala uma vulnerabilidade primária para com o Outro” (BUTLER, 2017, p.30).

É esta vulnerabilidade primária em relação ao Outro – este formar-se sujeito como um melhor existir subordinado do que não existir – que prepara o terreno para um desejo pela sujeição e pela norma. Desejo que seria o princípio que faz o indivíduo voltar-se ao chamado do poder, atender à interpelação indiferente como se fosse ele o invocado.

O conceito butleriano de *heterossexualidade melancólica*, que será exposto a seguir, é particularmente ilustrativo da dinâmica de sujeição.

Lembremos que o Eu não pode admitir o amor subordinado, dependente, incapável que constitui o sujeito em sua vulnerabilidade primária. Esse não admitir, esse, por assim dizer, esquecimento do primeiro amor não é de modo algum a supressão desse amor, que retorna, inconscientemente, como sintoma. A repetição/reencenação desse amor fundado na vulnerabilidade e na subordinação será inclusive a base para um desejo de sujeição na existência social.

Butler (2017, p.32), com e contra a psicanálise, sugere que algo semelhante “parece ser fundamental para determinada versão heterossexual do sujeito”: “a forclusão da homossexualidade”. Imaginemos assim a criança em sua mais tenra infância como um desejo ilimitado, um desejo não-socializado, um amor sem forma. A entrada na ordem simbólica implica a limitação, um dar forma ao amor a partir de

certas categorias e termos sociais do modo como se deve amar, portanto, também, a “forclusão de certas formas de amor” (BUTLER, 2017, p.32). O sujeito heterossexual é um sujeito marcado por essa forclusão, por essa “fenda” e, logo, pela melancolia em relação a esse outro amor, em relação a algo que não sabe (ao nível da consciência), a uma “perda que não pode ser pensada” (BUTLER, 2017, p.33). A melancolia do sujeito heterossexual que, podemos dizer, é o sujeito produzido/interpelado pela heteronormatividade, “é uma perda não só do objeto ou de algum conjunto de objetos, mas da própria possibilidade do amor” (BUTLER, 2017, p.33).

A culpa é também um índice de um esforço inconsciente de não perder esse amor, de “preservar o objeto de amor (sua idealização) e, por conseguinte, para preservar (via idealização) a possibilidade de amar e ser amado” (BUTLER, 2017, p.34-5). E sabemos como o sucedâneo da culpa recorrentemente é o flagelo, flagelo de si, mas também flagelo, agressão, daquele/daquela que existe sem a perda de certas formas de amor. É o “desejo de persistir no próprio ser” (BUTLER, 2017, p.36), Butler usa Spinoza, desejo de existir física e socialmente, o fundamento para a subordinação como sujeito de uma só forma de amar, em um processo de submissão a termos e categorias sociais, a certo discurso vivido intensamente no corpo.

Se é uma vulnerabilidade fundamental, o desejo de persistir no ser, de existir, que fundamenta essa subordinação primária, esse desejo de sujeição, o caminho de *alteração* (como quebra da circularidade ou identidade entre sujeito e subordinação) não pode deixar de ser um certo risco, um certo flerte com a morte no sentido do risco de existir para além dos termos e categorias sociais, mas também das perdas, que nos são dadas ou impostas.

Se uma dimensão fundamental da sujeição é um subordinar-se pelo desejo de persistir no ser, de existir, aquilo que é tomado como indigno de persistir no ser é também o que não é digno de sujeição, de tornar-se sujeito. Desde *Bodies that Matter* essa dimensão preocupa a Butler. Stuart Hall, em um esforço que também passa pelo problema da interpelação/sujeição em Althusser, Foucault e Butler percebe isso de maneira muito precisa:

Butler apresenta aqui [em *Bodies that Matter*], o convincente argumento de que todas as identidades funcionam por meio da exclusão, por meio da construção de sujeitos abjetos e marginalizados, aparentemente fora do campo do simbólico, do representável (‘a produção de um ‘exterior’, de um domínio de efeitos inteligíveis’ [1993: 22]), o qual retorna, então, para complicar e desestabilizar aquelas forclusões que nós, prematuramente, chamamos de ‘identidades’ (HALL, 2000, p.129).

Em AVPP, como vimos, um exemplo são todas as formas de amor que não podem ser aceitas na formação do sujeito em sua ânsia de existir socialmente, de ser aceito. Formas de amor forcluídas que continuam a assediar o sujeito heterossexual, na forma de melancolia e de culpa. E para aqueles que vivem tais formas de amor que, para o poder, não devem existir, não devem vir à luz e, portanto, devem estar fora do sujeito?

Parece-me que, tomando rigorosamente o argumento de Butler, mais do que sujeitos abjetos e marginalizados, estes que se arriscam, que flertam com a morte, em suas formas de viver a sexualidade e o gênero são, sobretudo, da perspectiva do poder, não-sujeitos, na medida em que persistem no seu ser a despeito de uma norma regulatória que não abarca tais existências.

Em *Vida Precária*, cuja primeira edição é de 2004, a reflexão sobre o duplo processo – positivo e negativo – do assujeitamento é estendida para pensar os meios de distribuição de “vulnerabilidades”, as “formas diferenciadas de alocação que tornam algumas populações mais suscetíveis à violência arbitrária do que outras” (BUTLER, 2019, p.4). Butler inquire, a partir de experiências diversas, sobre os mecanismos de “distribuição desigual do luto”, de decisão sobre “quais tipos de sujeitos são e devem ser enlutados, e quais tipos não devem”, de produção e manutenção de “certas concepções excludentes de quem é normativamente humano” (BUTLER, 2019, p.6).

Dessa vez, estabelecendo um diálogo explícito com a analítica da governamentalidade, das relações de poder que tomam a população como sujeito e objeto, Butler (2019, p.7) propõe mapear a coexistência entre soberania e governamentalidade, já assinalada por Foucault, mas no caso específico da “atual prisão de guerra”, onde “uma soberania perdida ou violada é revitalizada por regras que atribuem sentenças de vida e de morte ao Poder Executivo ou a agentes sem um estatuto eleito, que não é limitado por amarra constitucional alguma”. De uma maneira que não poderia ser mais clara em relação ao problema deste ensaio, conclui que “os humanos aprisionados em Guantánamo não contam como humanos; eles não são sujeitos protegidos pela lei internacional. Eles não são sujeitos em qualquer sentido legal ou normativo” (BUTLER, 2019, p.7).

Por certo, não se trata de uma reflexão limitada a esse caso. O corte entre segmentos populacionais que são sujeitos de um *fazer viver* e aqueles que estão fora dessa sujeição e aos quais resta exclusivamente o *fazer morrer e/ou o deixar morrer*, é formulado da seguinte maneira em Butler: “A questão que me preocupa, à luz da violência global recente, é: quem conta como humano? Quais vidas contam como vidas? E, finalmente, o que *concede a uma vida ser passível de luto?*” (BUTLER, 2019, p.26).

E como segmentos que “não contam como humanos”, que de diversas maneiras “não são sujeitos” e, portanto, não “contam como vidas” e não são dignas de luto, incluem-se as minorias sexuais violentadas (gays, lésbicas, bissexuais, trans, “pessoas intersexuadas”), “pessoas com deficiência”, aquelas e aqueles interpelados e violentados pelo racismo (BUTLER, 2019, p.36-7). Em todos esses casos, vê-se operar o mesmo processo de “desrealização do Outro”, que se define menos como “um ‘discurso’ de desumanização” do que pela “existência de um limite ao discurso que estabelece os limites da inteligibilidade humana. Não é só que pouca evidência é dada a uma morte, mas sim que ela é impossível de ser evidenciada” (BUTLER, 2019, p.38).

\*\*\*

Vários anos antes, Fanon não só antecipa como também fornece o fio para reunir os elementos até agora trazidos como centrais para a reconstrução ampliada de uma analítica do assujeitamento. Parecerá óbvio, embora só recentemente tratado de forma mais sistemática (HAGE, 2010; MACHEREY, 2012; MARTEL, 2017; YAQOOB, 2020), que em 1952, bem antes do ensaio de Althusser publicado em 1970, Fanon nos introduza como espectadores de uma cena de interpelação.

Butler, em pequeno texto de 1993, ao comentar o caso de Rodney King, capta precisamente essa precocidade:

Na narração de Fanon sobre a *interpelação racista*, o corpo negro é circunscrito como perigoso, antes de qualquer gesto, de qualquer erguer de mão, e o leitor branco infantilizado é posicionado na cena como alguém indefeso em relação ao corpo negro, alguém que por definição precisa de proteção de sua mãe ou, talvez, da polícia. (BUTLER, 2020, p.5, grifo meu).

Intelecção que, estranhamente, não foi desenvolvida em AVPP (de 1997), obra que, como vimos, traça uma genealogia das teorias da sujeição e da qual Fanon está ausente.

Na cena de interpelação fanoniana não temos um “Ei, você aí!” grave, porém indiferente, generalista, na medida em que não se direciona diretamente ao sujeito que se faz no ato de atender ao chamado. Há uma interpelação já permeada de singularidade: “Olhe, um preto!’ É verdade, eu me divertia”. “Olhe, um preto!’ O círculo fechava-se pouco a pouco, eu me divertia abertamente” (FANON, 2008, p.105). Os elementos do palco, do figurino e os papéis das personagens são aqui muito mais definidos do que aquela situação que ocorre quase num vácuo e faz com que – clínamen – o indivíduo se desvie em um voltar-se.

O palco poderia ser tanto uma metrópole como uma colônia ou ex-colônia, há um menino e sua mãe, brancos, há um homem, preto. Há também corpos que se voltam nessa cena: o olhar da criança ao ver o homem preto, olhar de pavor que pra ele se volta; nessa volta, aperta e puxa a mão da mãe e a chama “Mamãe, olhe o preto, estou com medo!’”; ao que a mãe, numa expressão concisa de um tipo de tolerância racista que polidamente conserva fronteiras e hierarquias, responde com um “Cale a boca, menino, ele vai se aborrecer! Não ligue, monsieur, ele não sabe que o senhor é tão civilizado quanto nós” (FANON, 2008, p.106).

Diferente de sujeitos que se formam em suas diferentes voltas, há dois sujeitos formados, o filho e a mãe, brancas. Nada acontece aos dois após a cena, se é que nela continuam. A função da criança é apenas interpelar, ser a voz que desencadeia não uma sujeição, mas uma desintegração, um desfazer do interpelado:

Meu corpo era devolvido desancado, desconjuntado, demolido, todo enlutado, naquele dia branco de inverno [...]. Nas proximidades do branco, no alto os céus se desmantelam, debaixo dos meus pés a terra

se arrebenta, sob um cântico branco, branco. Toda essa brancura que me calcina... (FANON, 2008, p. 106-7).

À escuta, podemos imaginar, sentir ou relembrar, com o horror de um suor frio que corre da testa ao pescoço, o que é essa diversão aberta, esse círculo que se fecha, esse “gargalhar até sufocar”, até que desmorone “o esquema corporal, atacado em vários pontos”, cedendo “lugar a um esquema epidérmico racial” (FANON, 2008, p.105). “Chorei por muito tempo e depois recomecei a vida. Mas era perseguido por uma série de fórmulas desagregadoras: o cheiro *sui generis* do preto... o relaxamento *sui generis* do preto... a ingenuidade *sui generis* do preto...” (FANON, 2008, p.118).

“‘Preto sujo!’ Ou simplesmente: ‘Olhe, um preto!’ [...] Cheguei ao mundo pretendendo descobrir um sentido das coisas, minha alma cheia do desejo de estar na origem do mundo, e eis que me descubro objeto em meio a outros objetos” (FANON, 2008, p.103). Tudo aí está dito. Relembremos do desejo de persistir no ser, de existência, que é o fundamento da sujeição e do melhor existir subordinado que inexistir. Na experiência vivida do negro, esse desejo, diferente de ser explorado pelo poder para formar um sujeito a ele conforme, esbarra em um muro, em uma “objetividade esmagadora” da qual o móbile desse desejo deve ser o espelho, um objeto dentre outros objetos, reduzido a um atributo, uma adjetivação: preto sujo. O desejo não encontra qualquer morada, mesmo uma morada subordinada; o desejo é impedido, torna-se mera epiderme, juízo sobre uma cor.

Se dissemos que o palco poderia ser uma metrópole, uma colônia, uma ex-colônia, não se pode esquecer que o homem preto da cena fanoniana é marcado por duas dimensões indissociáveis: a interpelação é simultaneamente racial e colonial. Trata-se de um homem preto, trata-se de um homem preto da colônia. E, em uma “sociedade colonizada”, “qualquer ontologia torna-se irrealizável” (FANON, 2008, p.103).

Há, na *Weltanschauung* de um povo colonizado, uma impureza, uma tara que proíbe qualquer explicação ontológica. Pode-se contestar, argumentando que o mesmo pode acontecer a qualquer indivíduo, mas, na verdade, está se mascarando um problema fundamental. A ontologia, quando se admitir de uma vez por todas que ela deixa de lado a existência, não nos permite compreender o ser do negro. Pois o negro não tem mais de ser negro, mas sê-lo diante do branco. Alguns meterão na cabeça que devem nos lembrar que a situação tem um duplo sentido. Respondemos que não é verdade. Aos olhos do branco, o negro não tem resistência ontológica. (FANON, 2008, p. 103-4).

A ênfase no problema ontológico, em Fanon, exprime precisamente o que salientamos há pouco, em Butler, como um desdobrar de pistas timidamente presentes em Foucault e o pôr do as/sujeitamento como duplo processo que tanto pode posicionar como negar sujeição. Ao olhar do branco, e ao olhar para si sob o prisma do olhar do branco, não se trata da formação subordinada incontornável do sujeito, mas de uma falha nesse movimento, de uma existência negada, de um delegar (-se) ao mundo dos objetos.

Isto se evidencia, por certo, na experiência do corpo, já que, ao olhar do branco, que também se torna uma perspectiva inescapável de auto-observação do preto, o preto é apenas corpo, corpo preto, corpo preto sujo. Por isso, “o homem de cor encontra dificuldades na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa. Em torno do corpo reina uma atmosfera densa de incertezas” (FANON, 2008, p. 104).

Esse esforço de estabelecer uma diferença entre o processo de produção de um sub-sujeito, por assim dizer, um *sujeito marcado por um sinal de menos*, e a produção de uma ausência, de um *sujeito marcado pelo sinal de não*, é perceptível na distinção que Fanon busca estabelecer entre o Judeu e o Negro.

Claro, os judeus são maltratados, melhor dizendo, perseguidos, exterminados, metidos no forno, mas essas são apenas pequenas histórias em família. O judeu só não é amado a partir do momento em que é detectado. Mas comigo tudo toma um aspecto *novo*. Nenhuma chance me é oferecida. Sou sobredeterminado pelo exterior. Não sou escravo da ‘ideia’ que os outros fazem de mim, mas da minha aparição (FANON, 2008, p.108).

Tudo passa pelo corpo e do corpo não passa. “Um estropiado na guerra do Pacífico disse a meu irmão: ‘Aceite a sua cor como eu aceito o meu cotoco; somos dois acidentados’” (FANON, 2008, p.126). Antes de qualquer representação, de qualquer mediação intelectual (ideia), sobre o que constitui a inferioridade do preto, está o fato bruto do seu corpo como prova aos olhos do branco e aos olhos de uma cultura forjada na colonização e no racismo.

Macherey (2012, p.16), também refletindo sobre as passagens acima, descreve como Fanon, ao utilizar e amparar-se em diversas ferramentas analíticas e tradições teóricas, inclusive as temáticas da intersubjetividade e do reconhecimento, da ontologia e do ser, acaba por subvertê-las em sua fenomenologia da “situação negra”. Nesse caso, a gramática do reconhecimento intersubjetivo e da ontologia falha, dado que “na figura singular que a designação ‘ser preto’ conota, não é simplesmente ser, mas também uma certa maneira de não-ser, de ser defeituoso, que está em jogo” (MACHEREY, 2012, p. 16).

Embora, como se vê, toque diretamente no problema que me interessa neste ensaio, a saber, a questão da produção do não-sujeito na cena interpelativa descrita por Fanon, a Macherey interessa muito mais enfatizar a questão do sujeito situado em Fanon como uma alternativa, em um diálogo crítico com o conceito sartreano de *situação*, a uma abordagem fenomenológica e intersubjetiva do sujeito, mas também, poderíamos dizer, a uma abordagem unidimensional da produção do sujeito em Althusser. Contra estas, uma abordagem situada do sujeito evidencia como “alguém nunca se torna um sujeito puro e simples, mas um sujeito ‘sobredeterminado’ [aqui citando Sartre e não Althusser], o que quer dizer um sujeito especificado de acordo com as normas da situação e, portanto, um sujeito de um certo tipo, formado pela lógica própria ao tipo...” (MACHEREY, 2012, p.18). Macherey (2018, p.18)

reitera: “Ser negro não é simplesmente ser um sujeito, mas ser um sujeito com algo mais (ou menos), que não pode ser conotado como tal – que não pode ser ‘reconhecido’ ou ‘fixo’ – exceto no contexto próprio da situação que, no caso do colonialismo, é uma relação de dominação”.

Fica evidente que sujeitos situados podem ser mais ou menos sujeitos, mas não são sujeitos marcados pela negação, não-sujeitos. Portanto, a ênfase de Macherey acaba por suprimir, no curso do argumento, a sua precisa intelecção sobre o problema do não-ser em Fanon.

Assim como Macherey (2012), Hage (2010) e Martel (2017) também estabelecem um explícito diálogo entre Althusser e Fanon. No entanto, diferente do primeiro, que enfatiza a questão do *sujeito situado*, ambos buscam, de distintas formas, desenvolver o conceito de *misinterpellation* retornando a Fanon. Tal conceito, grosso modo, chama atenção para situações concebidas como de *interpelação falha*, particularmente exemplificadas não só pelo “Olhe, um preto!” narrado por Fanon, mas pelo próprio Fanon, dado que o texto da experiência do negro confunde-se com o vivido do seu autor.

Tanto para Hage (2010) como para Martel (2017), a experiência da *misinterpellation* perpassa todo o texto de PNMB: a de um indivíduo que atende, em sua socialização, ao chamado dos valores universalistas e humanistas do liberalismo ocidental como se de fato fosse chamado por esse e incluído nesse universo simbólico-normativo, mas que de fato não foi chamado, daí a *falha* na interpelação. É a partir desta má-interpelação (como quando falamos de mal-entendido) que tal indivíduo desenvolve toda uma crítica radical aos limites coloniais e raciais do universalismo humanista ocidental, exemplo nítido, para Martel (2017), dos efeitos produtivos e revolucionários da *misinterpellation*. No caso de Hage (2010), Fanon é apenas um tipo para a sua tipologia das formas de *misinterpellation*, tipo descrito, por vezes, com algum tom de escárnio e diagnóstico clínico, e do qual se ausenta qualquer idealização ou identificação de potencial crítico.

Embora particularmente interessada na operação da *misinterpellation* e, portanto, em uma forma falha, mas específica, de formação do sujeito, a leitura feita por Martel (2017, p.99) também aponta para aspectos fundamentais no argumento deste ensaio. Ele nitidamente indica como o “encontro com o garoto branco em Lyon (que aconteceu quando Fanon era um estudante na faculdade de medicina local) culmina ou produz essa sensação de não ser quem ele pensava que era, nem mesmo ser o corpo sobre o qual ele pensava (ao menos) ter domínio”. Em outra passagem, Martel (2017, p.102) escreve como, para Fanon, “a própria questão da ontologia é uma batalha contínua, uma tentativa de reivindicar um suporte estrutural profundo para as relações de poder existentes. Em um nível, a ontologia é algo que é negado aos sujeitos coloniais”.

De modo geral, o útil conceito de *misinterpellation*, que claramente se coloca no lastro do debate sobre dupla consciência, é desenvolvido sobretudo a partir da perspectiva do interpelado, a saber, dos distintos caminhos de subjetivação e potenciais críticos acionados no indivíduo que se toma como objeto, ou melhor, sujeito do chamado, mas que ao voltar-se, com trauma e tremor, percebe que o chamado não o incluía, não o evocava. Neste ensaio, eu busco, em um passo anterior à proposição

da má-interpelação, pensar uma noção abarcadora de interpelação sobretudo da perspectiva do poder, produtor de sujeitos e não-sujeitos.

Faustino (2015), embora não trate do conceito de interpelação, e nem dialogue explicitamente com as teorias da sujeição/assujeitamento, é quem mais se aproxima da leitura aqui feita de Fanon. Mais uma vez, como sugerido por Macherey (2012), a especificidade da análise da experiência vivida do negro em Fanon é delimitada no contraste com a alegoria do reconhecimento na dialética hegeliana do senhor e do escravo: “ao dizer ‘o que é o humano’, o europeu, com as mãos cheias de sangue e a consciência tranquila, *descreve a si mesmo*, excluindo como *menos* ou *não* humano a qualquer outro que não lhe pareça com ele próprio” (FAUSTINO, 2015, p.64). Logo,

enquanto o escravo hegeliano almeja e luta pela liberdade e, mesmo quando dominado, conquista-a a partir do trabalho, o escravo em Fanon, que também quer ser livre, se depara com um mundo onde a brancura é a medida da liberdade, da humanidade e da universalidade. Nesses termos racializados, a *negação*, implícita à dinâmica do reconhecimento, adquire um caráter anômalo, inviabilizando o funcionamento de todo o sistema: fechado em sua *coisidade* reificada, o negro não busca mais liberdade, mas ser branco (FAUSTINO, 2015, p.65).

Sabemos bem que esse desejo de ser humano como desejo de ser branco, em uma situação na qual a brancura é identificada à humanidade, é uma das reações possíveis à interpelação racial. Aqui, recuperando Butler (2017), o desejo de persistir no ser identifica-se inteiramente com a subordinação às normas impostas pelo poder, por uma determinada configuração social. Muito para além dessa identificação, os caminhos de *alteração* (ainda com Butler) percorrem, na letra de PNMB, a afirmação e crítica da negritude e, sobretudo, a dissolução de toda interpelação racial e colonial “em direção a um novo humanismo” (FANON, 2008, p.25).

O que gostaria de enfatizar nas passagens de Faustino acima é, precisamente, como o aspecto do *não* e da *coisidade* é posto exatamente no sentido que se busca dar à duplicidade do assujeitamento apresentada neste ensaio. Sentido que estabelece não somente uma forma radical de pensar a produção hierárquica e desigual da alteridade (como uma escala plena de graus entre o *mais* e o *menos* humano), mas, mais do que isso, exprime como da perspectiva do poder é a própria ideia e prática da alteridade que é sumariamente negada. Parafraseando Maldonado-Torres (2007, p.150), o outro lado do as/sujeitamento, como produção negativa do sujeito, como produção do não-sujeito, implica em, propriamente, uma “violação do sentido da alteridade humana”, uma *desrealização do Outro*, na precisa expressão butleriana já citada

## Conclusão

Saliento aqui rapidamente – sem pretensão exaustiva e com plena consciência da necessidade de uma ampliação e aprofundamento investigativos posteriores – aqueles aspectos que me parecem cruciais no esforço de pensar uma concepção abarcadora e compreensiva do as/sujeitamento e da interpelação. Nesse esforço sintético e conclusivo não há qualquer interesse em atrelar-se à idealista empresa de identificar um desenvolvimento teórico como um desdobrar contínuo e paulatino de uma potência que se torna ato. Pelo contrário, abdica-se do hábito mental cronológico e os textos são tomados como se estivessem dispostos em um mesmo plano horizontal, em uma mesa que propicie uma liberdade de associação – não de quem olha, mas de quem escreve – que de bom grado se subordina aos constrangimentos postos pela prática teórica, portanto, a um determinado *campo de problematização*. Aqui, trata-se, evidentemente, da problemática que Butler bem chamou de teorias do assujeitamento ou da sujeição, tradição que, como vimos, privilegia uma análise do sujeito como produção e produto de práticas e discursos com graus diversos de materialidade.

Embora escrevendo depois de Fanon, Althusser e Foucault, Butler é o nosso começo. Isso porque em AVPP, é precisamente um momento anterior – ao pensado por Althusser e Foucault – da sujeição que ela busca elaborar. Mesmo que amplamente sujeita a críticas, parece-me incontornável a contribuição de Butler para pensar a subordinação primária – enraizada no desejo do vivente de persistir no ser, subordinação que para a criança humana é rigorosamente *necessária* – como a base para as sujeições/subordinações posteriores, nas quais à existência num sentido vital sobrepõe-se o desejo de existir socialmente, de persistir no ser social e segundo os símbolos, normas e ritos dispostos por esse poder anterior a toda subjetividade.

Butler portanto elabora algo que Althusser intuía, embora a escrita deste esteja repleta de ambiguidade e imprecisão, a saber, o fato de que todo indivíduo que se volta ao “Ei, você aí!” já havia e já é um constante voltar-se, logo sujeito. Ela põe à frente a questão e propõe uma rigorosa e polêmica resposta.

Althusser, bem sabemos, elabora a tão produtiva alegoria da interpelação, eficaz e utilizada criticamente por qualquer reflexão interessada em ir além da argumentação circular que toma o sujeito como um *a priori*. Somos sujeitos, somos produzidos por um mundo que não foi criado por nós e, como sujeitos, somos o que é feito e o que fazemos com isso<sup>5</sup>. No entanto, Althusser limita a sua reflexão, grosso modo, ao ponto de vista da *reprodução* de um modo de produção e, portanto, tanto o seu conceito de *aparelhos ideológicos* como a subjetividade são pensados principalmente em termos da formação dos sujeitos de uma estrutura de classes, orientados para funções ou posições (*suportes*, rigorosamente) diversas na reprodução ampliada de formações sociais hegemônicas, digamos assim, pela relação-capital. O

---

<sup>5</sup> Para uma pertinente discussão sobre as relações entre as obras de Sartre e Althusser, ver André Yazbek (2016).

seu sujeito é, sobretudo, o sujeito da classe e, em menor medida e de forma dispersa como um desafio para a reflexão, a possibilidade de pensar a produção ideológica do sujeito no sentido da destruição do capitalismo e afirmação de uma outra forma de reprodução da vida social, socialista, comunista.

Foucault, vimos, rejeita o ponto de vista da reprodução, assim como o conceito de ideologia, mas mantém-se em um anti-humanismo ao pensar o sujeito como produto. No entanto, pulveriza, elabora em múltiplas direções esse pensar. São diversas as relações de poder – embora transversais e mesmo onipresentes, para usar as suas próprias palavras – e consequentemente diversos os processos de subjetivação – subordinação e resistência – desencadeados por essas relações. Logo, passagem particularmente explícita do assujeitamento para os assujeitamentos, empreendida a partir de uma analítica que opera um descentramento, micro e macrofísico, do Estado. Micro pelas tecnologias disciplinares múltiplas de produção de sujeitos e almas (particularmente atenta aos sujeitos produzidos nas margens da vida social). Macro na reflexão sobre o sujeito produzido pela governamentalidade liberal e neoliberal: neste – homo oeconomicus, empresário de si, capital humano – desenha-se um sujeito eminentemente moderno (e contemporâneo) que, diferente de voltar-se a um chamado de um aparelho ou disciplina do tipo “Ei, você aí!”, atende a um chamado que diz algo como “Vai, segue, continua, nunca pare!”, mesmo que o abismo (e suas diversas faces) seja o inevitável destino dessa maratona de valorização ampliada de si mesmo. Algo que Brown (2015) pensa não como sujeito de interesse, mas como sujeito do sacrifício.

Também em suas reflexões sobre biopolítica, Foucault oferece, de forma um tanto sub-reptícia, outra importante contribuição: se o racismo moderno é definido pelo corte biopolítico entre o que deve viver e o que deve morrer (por fazer ou deixar), entre o são e o patológico no corpo da população, podemos pensar que esse corte é também o corte entre o que é e o que não é sujeito.

Como vimos, tal elaboração da *duplicidade do as/sujeitamento* é explícita e analiticamente rica em Fanon e em Butler. Com ele e com ela – ao lado do sujeito como produção; da passagem da unidimensionalidade à diversidade; da atenção às franjas de produção de subjetividades; do sujeito produzido que para e volta-se ao chamado; do sujeito que atende ao chamado ao correr e nunca olhar para trás; do sujeito da vida promovida e do sujeito da vida ceifada (por ato ou omissão) – se estabelece definitivamente como o as/sujeitamento afirma e nega, sujeita e assujeita, produz sujeitos e não-sujeitos. Um outro modo de interpelação é necessário para exprimir isso: “Olhe, um preto!”.

Em Fanon, essa reflexão sobre a (própria) experiência vivida do negro é elaborada de modo privilegiado para pensar as relações raciais e coloniais. Em Butler, embora também pense a problemática racial e da produção de sujeitos e não-sujeitos em clivagens globais, essa reflexão emerge principalmente a partir de uma reflexão sobre sexualidade e gênero. Níveis de emergência do problema da *duplicidade do as/sujeitamento* que só enriquecem o esforço empreendido neste ensaio: classe, raça, nação, gênero entrelaçam-se numa analítica abarcadora da interpelação e do assujeitamento, o que aponta para uma possível interlocução com a interseccionalidade

como teoria social crítica (COLLINS, 2019) que, neste espaço, posso apenas sugerir.

Ao atentarmos para a duplicidade do assujeitamento, ao buscarmos estabelecer, de maneira explícita e esquemática, que o assujeitamento, da perspectiva do poder, pode ser também a negação do sujeito, a produção do não sujeito, numa radicalidade enunciativa que busca estabelecer uma diferença em relação à compreensão de tal assujeitamento como produção do sub-*alter* ou do sujeito marcado com o sinal de *menos*, penso que nos tornamos mais capacitados para compreender como a anterioridade de toda *negação* física é a *negação* da realidade, ontológica, existencial, subjetiva de indivíduos e grupos constantemente submetidos à violência brutal, à miséria, à guerra e à morte, para pensar o vínculo entre a negação do sujeito e a negação da vida/afirmação da morte. Utilizando os termos de Achille Mbembe, herdeiro da prosa poética e cortante de Césaire e Fanon, a “submissão da vida ao poder da morte (política da morte)”, “a criação de *mundos de morte*” nos quais são incluídas “numerosas populações” submetidas ao “status de *mortos-viventes*” (MBEMBE, 2011, p.75) não se realiza sem a atuação e atualização, sob diferentes formas, do “*princípio de raça*”: “forma espectral de divisão e diferença humana susceptível de ser mobilizada para fins de estigmatização e de exclusão, de segregação, pelos quais tenta isolar, eliminar e, até, destruir fisicamente determinado grupo humano” (MBEMBE, 2014, p.102).

Stuart Hall (1985, p.111), em texto de 1985, escrevia sobre a necessidade de, “em qualquer formação social específica, analisar a forma como classe, raça e gênero se articulam umas com as outras para estabelecer posições sociais condensadas”, “por definição sobredeterminadas”. Tal análise, logo adverte Hall (1985, p.111), não implica em negligenciar ou rejeitar o reconhecimento e a análise dos “*efeitos particulares*” de cada uma dessas estruturas, mas – na passagem do teórico ao político, ou melhor, no sentido de um teórico que explicita seu interesse político – capacita a “pensar em situações políticas nas quais alianças poderiam ser traçadas de maneiras bem diferentes, dependendo de qual das diferentes articulações em jogo se tornou dominante em um momento” ou conjuntura particular.

Embora escrito há alguns bons anos, parece-me que o desafio lançado por Hall ainda é o nosso, a saber, o desafio da articulação e da aliança a partir da sobredeterminação e condensação de posições sociais. O desafio de não hierarquizar posições específicas, mas de não abdicar a avaliar, dinamicamente, a maior e/ou menor saliência conjuntural e tática de lutas determinadas, sem se desacoplar de lutas heterogêneas. O desafio, eu diria, de repensar a universalidade alimentando-se de todo o pensamento e prática da diferença. Especificamente, a duplicidade do assujeitamento também (re) coloca o desafio de pensar a particularidade e a potência das formas políticas emergentes dos interpelados como não-sujeitos, de pensar sobre o que se afirma a partir do que é negado, de como o *não* se articula com o *menos*, ou a negação com a inferiorização. De modo algum estamos, nesse último desafio, diante de algo novo: era exatamente esse (contra) poder da negação que arrebatava o jovem Marx em sua *Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel*.

## Referências

- ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado e Notas sobre os Aparelhos Ideológicos de Estado*. 1 ed. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1985a.
- ALTHUSSER, Louis. *Freud e Lacan. Marx e Freud: introdução crítica-histórica*. 2 ed. Rio de Janeiro, Edições Graal 1985b.
- ALTHUSSER, Louis. O marxismo como teoria ‘finita’. *Outubro*, edição 02, pp. 63-73, 1998.
- ALTHUSSER, Louis. *Sobre a reprodução*. 1 ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- ALTHUSSER, Louis. A corrente subterrânea do materialismo do encontro. *Crítica marxista*, v. 20, pp. 9-48, 2005.
- ALTHUSSER, Louis. *Por Marx*. 1 ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2015.
- BROWN, Wendy. *Undoing the demos: neoliberalism’s stealth revolution*. 1 ed. Zone books: New York, 2015.
- BUTLER, Judith. *Bodies that matter*. 1 ed. Londres: Routledge, 1993.
- BUTLER, Judith. *A vida psíquica do poder: teorias da sujeição*. 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.
- BUTLER, Judith. *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. 1ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- BUTLER, Judith. Em perigo/perigoso: racismo esquemático e paranoia branca. *Educação e Pesquisa*, v. 46, e460100302, 2020.
- CHONG, Sylvia Shin Huey. “Look, an asian!”: the politics of racial interpellation in the wake of the Virginia tech shootings. *Journal of Asian American Studies*, v. 11, n. 1, pp. -27-60, 2008.
- CIRQUEIRA, Diogo Marçal. Racismo e experiência do lugar em estudantes negras e negros. *Geografia, Ensino & Pesquisa*, v. 21, n. 2, pp. 72-87, 2017.
- COLLINS, Patricia Hill. *Intersectionality as critical social theory*. 1 ed. Durham: Duke University Press, 2019.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A Nova Razão do Mundo*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. 1 ed. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FAUSTINO, Deivison Mendes. “Por que Fanon? Por que agora?”: Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil. Tese (Doutorado em Sociologia), Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2015.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 13 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do Saber*. 7 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978a.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. 20 ed. Petrópolis: Vozes, 1987b.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade (v.1 A vontade de saber)*. 13 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

- FOUCAULT, Michel. *As Palavras e As Coisas*. 8 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999a.
- FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. 1 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999b.
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*. 1 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.
- FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica*. 1 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.
- HAGE, Ghassan. The affective politics of racial mis-interpellation. *Theory, Culture & Society*, vol. 27 (7-8), pp. 112-129, 2010.
- HALL, Stuart. Signification, Representation, Ideology: Althusser and the post-structuralist debates. *Critical Studies in Mass Communication*, v. 2, n. 2, pp. 91-114, 1985.
- HALL, Stuart. Quem precisa da identidade?. In: SILVA, T. T.. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 1 ed. Petrópolis, Vozes, pp. 103-133, 2000.
- HIRST, Paul. *On Law and Ideology*. 1 ed. Basingstoke: Macmillan, 1979.
- LEAL, Mara Lucia. Anjo negro: sexo e raça no teatro brasileiro. *Urdimento*, n. 16, pp. 67-75, 2011.
- MACHEREY, Pierre. Figures of interpellation in Althusser and Fanon. *Radical Philosophy*, 173, pp. 9-20, 2012.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFÓGUEL, R. (orgs.). *El giro decolonial*. 1 ed. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, pp. 127-168, 2007.
- MARTEL, James R. *The misinterpellated subject*. 1ed. Durham and London: Duke University Press, 2017.
- MASCARO, Alysson; MORFINO, Vittorio. *Althusser e o materialismo aleatório*. 1 ed. São Paulo: Editora Contracorrente, 2020.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica, seguido de Sobre el gobierno privado indirecto*. Madrid: Editorial Melusina, 2011.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Portugal: Antígona, 2014.
- OLIVEIRA, Lúcio Otavio Alves. *Expressões da vivência da dimensão racial de pessoas brancas: representações de branquitude entre indivíduos brancos*. Dissertação (Mestrado em Psicologia), Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007.
- PALLOTTA, Julien. O efeito-Althusser sobre Foucault: da Sociedade Punitiva à Teoria da Reprodução. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, v. 7, n. 1, pp. 15-29, 2019.
- PEREIRA, Júnia Cristina. A identidade interrogada – processos de interpelação e (des)racialização na performance parda. *Raído*, v. 14, n. 34, pp. 53-76, 2020.
- PITTS, Andrea J. *Racial interpellation and second-personhood: understanding the normative dynamics of race talk*. Dissertação (Mestrado) Vanderbilt University, Nashville, 2015.
- SAFATLE, Vladimir. Para além da sexualidade: Foucault e a liberdade como auto-perencimento. In: NOVAES, A. (ed.). *Mutações: entre dois mundos*. 1 ed. São Paulo: Edições Sesc, pp. 345-369, 2017.

SILVA, Lucas Trindade da. Inflexão na abordagem genealógica da modernidade em Michel Foucault: do arcaísmo disciplinar à sociedade de segurança. *Revista Brasileira de Ciência Política*, 30, pp. 275-314, 2019.

SILVA, Lucas Trindade da; PARANÁ, Edemilson; PIMENTA, Alexandre Marinho. De Aparelhos Ideológicos de Estado ao Nascimento da Biopolítica, e volta. *Revista de Ciências Sociais* (UFC), v. 51, n. 3, pp. 313-356, 2020.

SOARES, Maria Andrea Santos. Pensamento e ação política no teatro negro da ‘Companhia dos Comuns’. *Urdimento*, v. 1, n. 26, pp. 199-217, 2016.

YAQOOB, Mahrukh. *Exploring racial interpellation through political satire*. Tese (Mestrado em Criminologia), University of Ottawa, Ottawa, 2020.

YAZBEK, André Constantino. Os marxismos de Sartre e Althusser: a propósito do debate sobre o ‘humanismo’. In: PINHEIRO, Jair (org.). *Ler Althusser*. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2016.

**Resumo:**

A finalidade deste ensaio de natureza teórica é fazer dialogar um quarteto de autores – Louis Althusser, Michel Foucault, Judith Butler e Frantz Fanon – visando sistematizar o arcabouço analítico que pensa a formação de sujeitos como assujeitamento. Nesse sentido, realizam-se dois principais movimentos interdependentes no curso da escrita: a) se a relação de Butler com o problema do assujeitamento e o seu diálogo crítico com Althusser e Foucault são explícitos, trata-se de demonstrar, em diálogo com fortuna crítica recente, que há em Fanon, sobretudo em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, para além da arqueologia feita por Butler em *A Vida Psíquica do Poder*, também um pensador da sujeição; b) trazer à tona esse aspecto do texto fanoniano é também, e aqui estreitando o diálogo entre Fanon e Butler, demonstrar como estes, indo além de Althusser e Foucault, permitem pensar o assujeitamento não só como positivação, mas em sua duplicidade, como produção de sujeitos e de não-sujeitos.

**Palavras-chave:** Assujeitamento; Althusser; Foucault; Butler; Fanon.

**Abstract:**

The purpose of this theoretical essay is to make a dialogue between a quartet of authors – Louis Althusser, Michel Foucault, Judith Butler and Frantz Fanon – aiming to systematize the analytical framework that considers the formation of subjects as subjection. In this sense, there are two main interdependent movements in the course of writing: a) if Butler's relationship with the problem of subjection and her critical dialogue with Althusser and Foucault are explicit, it is a matter of demonstrating, in dialogue with recent critical fortune, that there is in Fanon, above all in *Black Skin, White Masks*, in addition to the archeology done by Butler in *The Psychic Life of Power*, also a thinker of subjection; b) to bring to light this aspect of the Fanonian text is also, and here narrowing the dialogue between Fanon and Butler, to demonstrate how these two, going beyond Althusser and Foucault, allow us to think of subjection not only as positivization, but in its duplicity: as production of subjects and non-subjects.

**Keywords:** Subjection; Althusser; Foucault; Butler; Fanon.

Recebido para publicação em 08/09/2021

Aceito em 14/03/2022

 **ACESSO ABERTO**

Copyright: Esta obra está licenciada com uma Licença  
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

