



A vida nua e feminismos: notas sobre o filme Deus é mulher e seu nome é Petúnia

Naked life and feminisms: notes about Deus é mulher e seu nome é Petúnia movie

Vida desnuda e feminismos: notas sobre la película Deus é mulher e seu nome é Petúnia

Muriel Emídio Pessoa do Amaral - Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho | Bauru | São Paulo | Brasil | murielamaral@yahoo.com.br
 <http://orcid.org/0000-0003-3069-6697>.

Resumo: A intenção deste texto é de analisar o filme Deus é mulher e seu nome é Petúnia a partir das teorias feministas em diálogo com o conceito de *homo sacer*, desenvolvido por Giorgio Agamben. Para o autor, este conceito se caracteriza pela vida que, mesmo sendo sagrada, pode ser eliminada sem causar dolo, responsabilidade ou culpa. O filme em tela mostra a personagem Petúnia que desafiou as práticas religiosas na intenção de ter uma outra condição de vida, assim, sua existência poderia ser aniquilada pelas práticas da biopolítica e pela destruição do espaço público e político.

Palavras-chave: *Homo sacer*; Biopolítica; Cinema.

Abstract: The intention of this text is to analyse Deus é mulher e seu nome is Petúnia movie based on feminist theories, taking into account the concept of *homo sacer*, developed by Giorgio Agamben. For the author, this concept is characterized by life that, even though it is sacred, can be eliminated without causing deceit, responsibility or guilt. The film shows the character Petutina who challenged religious practices in order to have a different condition of life, ths, her existence could be annihilated by the practices of biopolitics and the destruction of public and political space.

Keywords: *Homo sacer*; Biopolitic; Movie.

Resumen: La intención de este texto es analizar la película Deus é mulher e seu nome é Petúnia a partir a las teorias femininstas, levando em cuenta el concepto de *homo sacer*, desarrollado por Giorgio Agamben. Para el autor, este concepto se caracteriza por la vida, que, aunque es sagrada, puede eliminarse sin causa engaño, responsabilidade o culpa. La película em pantalla muestra al personaje Petunia que desafio las prácticas religiosas para tender uma condición de vida diferente, por lo tanto, su existencia podría ser aniquilada por las prácticas de la biopolítica y la destrucción del espacio público y político.

Palabras clave: *Homo sacer*; Biopolítica; Película.



 <http://dx.doi.org/10.22484/2318-5694.2021v9n21p5-23>

Recebido em julho 2021 – Aprovado em agosto 2021.



1 Introdução

O artigo integra uma pesquisa mais ampla que visa analisar os discursos e as práticas midiáticos a partir das reflexões de Giorgio Agamben (2010, 2004) sobre o conceito de *homo sacer*, a vida nua, que é a existência sem expressividade pública ou política. Neste caso, o conceito será analisado em diálogo com outros autores como Hannah Arendt (1983, 2018, 2013), Michel Foucault (1987, 2014) e os posicionamentos da literatura feminista desenvolvidos por Judith Butler (2017, 2019), Heleieth Saffioti (2001), Crenshaw (2002) e Collins e Bilge (2021).

O texto tem como objeto de análise a personagem central do filme *Deus é mulher e seu nome é Petúnia*, de 2019, dirigido por Teona Strugar Mitevska. A produção envolve vários países: Macedônia, Bélgica, Eslovênia, França e Croácia. O filme apresenta a história de Petúnia, uma mulher de 32 anos de idade, formada em História, desempregada e que mora com os pais em Stip, uma cidade no interior da Macedônia do Norte. A mãe dela a recrimina pela sua condição, além de criticá-la por estar acima do peso. Em uma das discussões que ambas têm, Petúnia afirma à mãe: "Mãe, olha para mim. Eu saí da sua vagina. Sou tão feia assim?".

A trama ganha consistência após a personagem central sair de uma entrevista de emprego frustrada, em que ela foi assediada, e participa de uma cerimônia religiosa católica em que apenas homens poderiam participar. Um representante religioso arremessa um crucifixo ao rio e aquele que pegá-lo será abençoado e terá um ano próspero. À margem do lago, Petúnia se atira às águas e consegue alcançar o crucifixo, todavia, ele o é tomado de suas mãos pelos homens participantes. Ela consegue recuperá-lo, vai para casa se esconder e, pelo feito, passa a ser procurada pela polícia e vivenciar uma série de violências e constrangimentos.

O conceito de vida nua de Agamben tem como objetivo refletir sobre a ausência de valor da vida dentro do espaço público e político, ou seja, a vida enquanto *homo sacer* pode ser matável sem que isso possa causar



dolo, pena, culpa ou responsabilidade sobre quem quer que seja. A vida enquanto *homo sacer* não tem sentido de permanência de existência e, por isso, segundo o desejo do soberano, pode ser aniquilada. Ao longo de vários anos na história da humanidade, esta perspectiva foi adotada em várias práticas sociais como justificativa para que determinados sujeitos ou grupos permanecessem vivos ou fossem condenados à execução. É importante frisar que a morte pode não ser apenas biológica, mas também simbólica, aquela que anula a participação política ou que remete grupos e sujeitos ao limbo da condição pública.

A interface entre a metodologia e os conceitos empreendidos para análise vai ao encontro de perceber traços de desqualificação do gênero feminino no espaço público, a presença de valores religiosos para reger a ordem política, a estratificação e o posicionamento de mulheres a espaços previamente estabelecidos por manifestações de biopolítica (FOUCAULT, 2014, 1987) nas discussões em produtos culturais. Aos olhos da sociedade mostrada no filme, a condição da personagem não é digna de felicidade. Ela é repudiada por desafiar a moral masculinizada das práticas sociais, por ser solteira e estar desempregada, além de ser gorda. Ao longo da trama, sua estória é apresentada de tal forma a evidenciar que sua condição não é honrada de pertencer ao espaço público e, por isso, pode ser eliminada e ser considerada como sendo um expoente de *homo sacer*. E o fato de ser uma produção macedônica, fora do eixo consagrado das peças cinematográficas, e de trazer uma discussão contemporânea reforça a intenção de acreditar que as temáticas sobre violência de gênero não se limitam ao universo ocidental.

2 Discussão

A vida da personagem central da trama poderá ser considerada como sendo nua (AGAMBEN, 2010) por ser desprezível enquanto valor político e público. O corpo de Petúnia não atende às regras da biopolítica



de domesticação e aliciamento e sua existência não contempla os modos de produção do capital. Além disso, o filme apresenta o quanto a condição de ser mulher faz com que a personagem esteja suscetível e vulnerável. A tensão entre as artimanhas da produtividade capitalista e as questões de gênero vai ao encontro do entendimento de Saffioti (2001) para análise da violência. Para a autora, há a necessidade de observar outros contingentes que são interseccionados para promover a violência que ultrapassam as questões de gênero.

Pela perspectiva analítica da autora, entram em cena as questões de interseccionalidade. De acordo com Crenshaw (2002) e Collins e Bilges (2021), os estudos interseccionais oferecem uma visão mais ampla sobre as questões de gênero enquanto categoria analítica, já que trazem a necessidade de reflexão sobre classe social, etnia, cor e outros diálogos para o debate. No caso, a desqualificação da mulher no mercado de trabalho promove a violência e contribui de modo significativo para a limitação de mulheres em espaços privados e, em outro contexto, para a redução da participação da mulher nas práticas religiosas.

Do ponto de vista produtivista do capitalismo, Petúnia não é uma figura interessante, já que se encontra desempregada e não consegue estabilidade empregatícia. A primeira cena do filme retrata a dificuldade da personagem de ser compreendida como alguém digna de pertencer ao espaço público e político. A cena começa com a mãe dela servindo o café da manhã à cama, todavia, ela se alimenta por debaixo dos lençóis e seu rosto e corpo não aparecem de imediato. Ao longo da cena, sua mãe a condena por estar desempregada e acima do peso. O movimento que a mãe dela faz de querer enquadrá-la como uma figura produtiva e de corpo esbelto perpassa a condição da biopolítica e não reconhece o corpo da filha como digno de pertencer ao espaço público.

Na visão de Foucault (1987), além da biopolítica atender à prática capitalista, também ofereceu base para distinguir sujeitos que seriam supostamente saudáveis e moralizados, isto é, a atuação do poder sobre



os corpos e subjetividades estabelecia a categorização social pelo viés da moralidade. Isso também aconteceu porque a biopolítica também se mesclou com o conhecimento e com a ciência, principalmente de viés positivista, enquanto um dispositivo de poder. Assim, a biopolítica constituiu laços entre a moral e as práticas de saúde e considerou que aqueles que não dialogassem com as práticas e discursos de poder poderiam ser considerados “anormais”, doentes ou marginais. Por esse caminho, homossexuais, assassinos, pedófilos e doentes mentais foram postos em patamar de semelhança e poderiam ser marginalizados do convívio social e alvos de intervenção biopolítica porque estavam fora do esquadro das práticas de poder. Destarte, a biopolítica não levou em consideração as subjetividades dos sujeitos envolvidos nos acontecimentos em questão.

A condenação que a personagem sofreu dentro de casa também é uma condição dos pequenos poderes que aniquilam a sua própria condição de existência e, por consequência, promove a violência. Ter o corpo magro, esbelto e túrgido por músculos são expressões de vigilância e controle do corpo que estampam e sintomatizam as referências da cultura e das práticas de sociabilidade. Conforme Vigarello (2006), a beleza feminina não foi contemplada apenas pelas superfícies (rosto e pele), mas também dos volumes dos corpos. Enquanto uma condição contextual, as representações mais corpulentas são compreendidas como sendo “impurezas”. Assim, as gorduras do corpo, segundo crítica apresentada por Sibilia (2006), seriam consideradas uma ofensa à moral contemporânea de beleza e de saúde e a repugnância suscitada não está relacionada apenas ao próprio corpo, mas também aos corpos alheios; o que fortalece as artimanhas da biopolítica.

A condição de ser mulher também se torna um obstáculo para a personagem na procura de emprego. Petúnia é diplomada em História, mas nunca trabalhou na área. Na busca de um emprego, ela vai a uma entrevista em uma fábrica. A cena da entrevista se passa dentro da sala



do empresário da fábrica, que é cercada por vidros, de onde o chefe observa toda a movimentação das funcionárias do local.

A conjugação da sala pode ser lida como sendo uma releitura do panóptico. O conceito desenvolvido por Jeremy Bentham (2008) propunha vigilância e controle de detentos em presídios na era medieval. De uma torre localizada ao centro do espaço circular, o vigilante poderia observar os comportamentos dos detentos nas celas sem necessariamente ser visto. A ideia do panóptico foi absorvida por Foucault quando ele pensou as tecnologias para controle dos corpos também na Modernidade.

A releitura do panóptico na sala do empresário acontece porque, ao contrário do passado em que os vigiados não tinham noção da observação, ali todos têm a noção de serem acompanhados e não há pudores no exercício de controle e disciplina da produtividade. Para além disso, ela passou por humilhações pela condição de ser gorda e estar desempregada e, ao ser entrevistada, Petúnia foi assediada pelo chefe sem o menor pudor de ser observado pelas demais trabalhadoras.

O assédio moral nas atividades laborais é um ponto enfrentado por mulheres em diversas áreas de atuação. Além de ser sintoma de uma "econômica predatória, vislumbradora somente da produção e do lucro" (FERREIRA, 2004, p. 37), o assédio desqualifica a condição de ser mulher porque objetifica o corpo e promove a violência de gênero. Acrescenta-se a este, o fato de ser compreendido como manifestação de violência, já que o agressor acredita na fantasia da suposta supremacia para o exercício do ato de agressão e reconhece na vítima uma vida desprovida de representação política ou pública. Na cena em questão, o fato de ser observado por outros funcionários da fábrica não intimida o agressor e o abuso passa a ser banal e institucionalizado e torna-se permanente, ou seja, a qualquer momento alguma vida pode ser alvo de violência.

A sexualidade, conforme apresentou Foucault (1988), é um dispositivo de poder que promove a hierarquia e a distinção de grupos e sujeitos como demonstração de suposta moralidade. Para Gayle Rubin



(2017), há códigos que normatizam e organizam as sexualidades enquanto demonstrações de poder, sendo que a heteronormatividade estabelece o hipotético parâmetro de normalidade. Assim, as demais representações apresentam subalternidade de visibilidade e pluralidade no espaço público.

Arendt (2018) considera que para o desenvolvimento da ação política deverá haver também a diversidade e pluralidade de representações. A intenção de uniformizar, limitar e reduzir a atuação de determinadas representações no espaço público caracteriza um gesto de violência. Como a autora menciona, a ação política acontece entre os homens, ou seja, no convívio e nas relações de comunicação que são estabelecidas por e entre homens e mulheres, sem impedimentos de manifestações públicas. Amparada em Arendt, Butler (2017) oferece um passo a mais ao pensamento da autora ao contemplar o corpo como manifestação política enquanto demonstração de liberdade e representação:

[...] quando os corpos se reúnem para expressar sua indignação e representar sua existência plural no espaço público, ao mesmo tempo levantam demandas mais amplas: esses órgãos pedem que sejam reconhecidos, valorizados, no exercício de seu direito de emergir, a sua liberdade e reivindicação de uma vida habitável [...] A performatividade do gênero pressupõe um campo de aparição para o gênero e um quadro de reconhecimento que lhe permite manifestar-se nas suas várias formas; e como esse campo é regulado por normas de reconhecimento hierárquicas e exclusivas, a performatividade de gênero está, portanto, ligada às diferentes maneiras pelas quais os sujeitos podem vir a ser reconhecidos. O reconhecimento de um gênero depende basicamente de que haja um modo de apresentação desse gênero, uma condição para seu surgimento; é o que podemos chamar de meio ou modo de apresentação (BUTLER, 2017, p. 33-45, tradução nossa).

O corpo passa a ser político quando acessa o espaço público na intenção de promover liberdade e visibilidade. Em outro estudo, Butler



(2019) apresenta a ideia de vidas precárias. De acordo com a autora, algumas vidas vivem de modo precário porque vão de encontro às estruturas de poder e, por isso, são negligenciadas. Entretanto, à medida que essas existências se articulam no espaço público pela resistência, suas vidas são dotadas de visibilidade e reconhecimento. Butler (2019) menciona o quanto as vidas de mulheres, sujeitos LGBTQIA+ e refugiados encontram-se ao limbo de representatividade e deveriam ser reconhecidas no espaço público pelo desenvolvimento da pluralidade.

A pluralidade é um dos pilares de sustentação da ação política proposta por Arendt (2018). Segundo a autora, contribuem para o desenvolvimento do espaço público a contemplação de diversos discursos e práticas neste espaço. Ainda na esteira do seu pensamento, Arendt não acreditava que todos devessem pensar de modo igual, sem discordância; muito pelo contrário. O espaço público, para o fomento da ação política, deve contemplar a divergência e posicionamentos diferentes, todavia essa condição não pode ser compreendida como motivo para o desenvolvimento da violência ou da intenção de aniquilamento e destruição do outro. O pensamento da autora pode ilustrar o filme em análise quando o silenciamento de ser mulher é provocado em diversas dinâmicas sociais.

O evento religioso em que Petúnia participou garantia apenas a atuação de homem e nenhuma mulher ousou participar, todavia, não havia acordos que proibissem a participação feminina, apenas a força de atuação da biopolítica para restringir a atuação das mulheres e delimitar as ações de acordo com o gênero e com o sexo. Quando o crucifixo é arremessado, sem titubear, Petúnia se joga às águas, mesmo sem roupas adequadas. Ela consegue pegar o objeto sagrado, mas, a legião de homens que também estava no rio tomou o objeto de suas mãos. Indignada e sem receber apoio dos organizadores da cerimônia, ela vai em busca do crucifixo que lhe é de direito e o consegue resgatar. A partir de então, começa a sua saga de condenação e o desejo de morte por



parte da sociedade, incluindo investigação policial, porque se recusou a devolver o crucifixo e desafiou as liturgias católicas. Desconsiderar as mulheres no espaço público é um movimento de violência, ainda dentro dos rituais simbólicos. Pela trama do filme, conseguir pegar o crucifixo é um gesto de fé e a simbologia de prosperidade, entretanto, pela tradição, as mulheres são privadas da intenção de felicidade.

É interessante perceber que ao sair da entrevista de emprego, a personagem levou consigo o busto de um manequim feminino de vitrine, esbelto de silhueta torneada. Abraçada ao objeto, ela o abandona para alcançar o crucifixo. A passagem pode ser explicada pela intenção de reverter a situação em que se encontra, uma manifestação de resistência à opressão ao corpo vigiado pelo poder da biopolítica para formatação de corpos esbelto e ausentes de gorduras e outros elementos que possam vir de encontro à obediência do corpo. Como aponta Foucault (1988), para o exercício do poder é importante a prática de resistência.

Ao chegar em casa molhada, Petúnia não comenta o ocorrido, mas, após os pais a reconhecerem nas imagens do noticiário, ela assume a responsabilidade do feito. A mãe dela a condena pela atitude e aquela que se dizia melhor amiga também não a acolhe quando Petúnia é ameaçada de ser expulsa de casa pela própria mãe. A atitude de Petúnia suscita indignação por parte dos religiosos e dos homens que participaram do evento. A polícia chega à casa dela de onde é levada à delegacia para depor e prestar esclarecimentos sobre o ocorrido. Resistente em entregar o crucifixo à polícia ou à igreja, em conversa com a mãe dela, Petúnia afirma “ – Porque há mim não é garantido o direito de ser feliz”.

As cenas da delegacia são compostas em ambientes escuros tomados por cores fechadas, o que intensifica a tensão na composição dos diálogos. Petúnia é submetida por uma sequência de interrogatório feita pelo delegado e por outros investigadores, além de ser inquirida também pelo religioso que arremessou o crucifixo ao rio; mesmo assim, ela não entrega o crucifixo. O tempo em que permaneceu na delegacia para o



interrogatório, na verdade, foi uma forma de tortura, uma demonstração perversa para evidenciar que a atitude de Petúnia, bem como a sua existência, é passível de punição e que a ela não são garantidos nem os valores simbólicos de felicidade e prosperidades atribuídos aos rituais religiosos. É pertinente considerar que a personagem pergunta várias vezes a pessoas diferentes se ela está presa e a resposta é sempre a mesma: não, mas que não poderia sair do local até o esclarecer dos fatos e a devolução do crucifixo.

A existência da personagem passa a ser considerada como desprezível, não apenas sob a ótica das autoridades religiosas ou civis, mas também pela sociedade em geral. Antes de chegar à delegacia, uma legião de pessoas protestava contra a personagem por ter subvertido a ordem religiosa. Enquanto estava retida na delegacia, um dos manifestantes quebra a porta de vidro de acesso à delegacia e fica detido pelo ato de vandalismo. O rapaz é colocado ao lado de Petúnia, quando ele cospe no rosto dela, xingando-a por ter ameaçado a tradição e a humilhando por ser uma mulher e estar acima do peso.

Por essa passagem no filme, é perceptível a intenção de destruição do espaço político e a dessubjetivação da personagem pela simples condição de ser mulher e desafiar as práticas e discursos soberanos. A tradição da forma como é articulada no filme oferece cristalização dos costumes e dos discursos de tal forma que segrega, categoriza e até mesmo exclui aqueles que não são bem-vindos. Não apenas as instituições, como a igreja, mantêm a moral tradicional, mas também a população auxilia nesse processo para o fomento da desqualificação de grupos indesejáveis aos discursos de poder.

Em uma cena, o delegado pede para ver o crucifixo e o guarda no cofre, entretanto, após intensa negociação, inclusive com as autoridades religiosas, ele o devolve a Petúnia. Entretanto, ao final do filme, quando ela vai embora para casa depois de ter sido liberada pela polícia, Petúnia entrega o crucifixo ao padre dizendo que aquela peça não a pertence e diz



o quanto o país ainda é atrasado e não reconhece as mulheres no espaço público. Desistir da simbologia do crucifixo não é exatamente resignar-se dentro das funções e papéis estabelecidos socialmente às mulheres dentro daquela sociedade, mas reconhecer que a construção do espaço político e a promoção de noções de liberdade, visibilidade e comunicação, desenhados por Arendt, não são feitos na defesa de aspectos privados, mas na conjugação da diversidade para afastar a violência.

A vida nua, conforme apresenta Agamben (2010), é ausente de liberdade. Pelas reflexões de Arendt (2018), a liberdade é um dos paradigmas para a constituição da ação política, entretanto, a existência da liberdade apenas é possível a partir do momento em que há possibilidades de diálogos e de escolhas, ou seja, qualquer movimento que seja realizado na tentativa de impor condições morais configura, na verdade, movimentos de violência; justamente o que aconteceu com a condição de existência da personagem. Todavia, mesmo havendo a prática do exercício de limitação e restrição ao espaço público, há também movimentos contrários que clamam pelo reconhecimento político. Assim, como afirmou Zamora (2008), para as condições de ser *homo sacer* e as estratégias de biopolítica, não há outra alternativa, além da de resistir:

Estaremos reduzidos às patologias do vazio, à despolitização do cotidiano, à desocupação de nossa cidadania, ao consumo narcotizante, à vida besta, à vida de besta? Quais as possibilidades de resistência dos corpos abúlicos, dos corpos da vida de gado? Como deixar que outras forças do mundo nos atravessem? Como aguentar as intensidades da vida, vibrar com elas, deixar-se levar, dar lugar às experimentações sem se aniquilar, sem produzir um corpo para a morte? Como manter a alegria? Não há caminho senão resistir. (ZAMORA, 2008, p. 112-113).

O entendimento de resistência apresentado pela autora não expressa movimentos de resignação ou aceitação da própria condição em que os sujeitos ou grupos se encontram, mas na articulação política em



movimento para reconhecimento público. Dentro das suas limitações, o comportamento de Petúnia frente ao caso se expressa como um gesto árduo de resistência. Depois de todo o ocorrido, devolver o crucifixo ao religioso não foi um gesto de resiliência e aceitação dos ditames biopolíticos, mas a compreensão que os corpos e subjetividades, conforme aponta Butler (2019), oferecem resistência para visibilidade no espaço público.

A desobediência frente às ordens religiosa e policial não faz de Petúnia uma pessoa violenta. Conforme aponta Gros (2018), a desobediência é necessária e importante quando sua proposta tem a intenção de promover a ação política, ou seja, desenvolver o espaço público e garantir os aspectos de reconhecimento social daqueles que são privados de visibilidade e liberdade. Pela visão do autor, a desobediência não pode ser atravessa por motivos privados, mas ser contemplada pelo interesse público. Assim, a intenção da personagem de não devolver o objeto sacro não expressa intolerância, mas um movimento de resistência aos discursos e práticas de poder.

3 Contextualização

A proposta de analisar o filme Deus é mulher e seu nome é Petúnia pelo conceito de vida nua em diálogo com as teorias feministas e outros autores fortalece a ideia de que as produções culturais podem servir de observação de sintomas culturais que estão em circulação que, no caso, evidencia o silenciamento de mulheres no espaço público. De acordo com dados da Organização das Nações Unidas (ONU), sete em cada 10 mulheres foram ou serão violentadas alguma vez na vida¹. Além disso, há uma série de campanhas que promovem a igualdade de gênero e

¹ Disponível em: <https://www.terra.com.br/noticias/mundo/violencia-contra-mulher/>. Acesso em: 24 jan. 2019.



reconhecimento de mulheres no espaço público. Em 2014, durante a Copa do Mundo realizada no Brasil, a ONU lançou a campanha *He or She* para o empoderamento de mulheres em que incentivava e contemplava homens e mulheres em defesa contra a violência de gênero. O movimento também ganhou notoriedade quando atrizes dos Estados Unidos aderiram à campanha e também denunciaram abusos e estupros por parte de diretores de cinema. As campanhas marcam a intenção de valorização e reconhecimento da vida no espaço político e de luta contra a vida nua.

Com o conceito de *homo sacer*, a vida nua, Agamben (2010) resgata as primeiras ocorrências do direito arcaico romano a partir das considerações de Festo, procurador de Nero, entre os anos de 60 e 62 a. C. Festo descreveu no Tratado sobre o significado das palavras o relevo da figura do *homo sacer*: “homem sacro é, portanto, aquele que o povo julgou por um delito; e não é lícito sacrificá-lo, mas quem o mata não será condenado por homicídio” (AGAMBEN, 2010, p. 186). Assim, algumas vidas já não tinham valor de existência e, assim, poderiam ser eliminadas sem que isso causasse qualquer tipo de ônus ao autor do ato.

Dentro desse cenário, há a figura do soberano que apresenta muita importância para a constituição da vida do *homo sacer*. Pelo desejo do soberano, sujeitos ou grupos podem ser elencados para permanecerem vivos ou mortos. Na Antiguidade e no Medievo, a figura do soberano estava centrada em personagens de destaques como monarcas ou personalidades eclesiásticas. Conforme aponta Agamben (2010), também apresentado por Foucault (2014, 1987), o suplício era o castigo aplicado àqueles que traíssem o rei e o Estado, uma vez que naquele período o rei era considerado o Estado.

O corpo era testemunha da marca do rei sobre a vida dos seus súditos. Além disso, o corpo supliciado serviria de exemplo aos demais para evidenciar a potência do soberano, já que o suplício era executado em espaços públicos por movimentos de espetacularização, muitas vezes com requintes de crueldade. Agamben (2010) denominou a vida nua



como sendo a existência desprovida de valor pública e política sob o olhar do soberano e desejo do soberano se articulada na intenção de “fazer morrer e deixar viver”, ou seja, havia o desejo de morte daqueles que não respeitavam as vontades do soberano.

Conforme apontou Foucault (1987), a promoção da morte e o suplício do corpo não caberiam mais na Idade Moderna devido ao avanço do capitalismo preocupado em produzir sujeitos, corpos e subjetividades associadas ao modo produtivista. Por isso, entram em cena as práticas e discursos da biopolítica. De acordo com Foucault (1987), a biopolítica nasceu com o advento do capitalismo com a intenção, não mais de governar sujeitos individuais, mas de atuar em grandes contingentes populacionais e, assim, manter formas de controle de corpos e subjetividades.

Conforme aponta Revel (2005), a biopolítica, por meio do biopoder, ofereceu outra representação de disciplina “uma ‘grande medicina social’ que se aplica à população a fim de governar a vida: a vida faz, portanto, parte do campo do poder” (REVEL, 2005, p. 27). A intenção da biopolítica foi de acompanhar e vigiar a vida desde o nascimento até à morte com o intuito de promover muito mais aspectos de controle do que a preocupação com a saúde e bem-estar da população.

Pela visão de Agamben (2010), a biopolítica pode ser considerada uma formação de *homo sacer* por estabelecer divisões entre os sujeitos que são dignos ou não de participação política e pública, além de objetificar corpos e subjetividades enquanto sintomas das práticas e discursos de poder. A biopolítica não mais promove a morte de sujeitos, mas o aniquilamento de subjetividades pelo controle de grupos populacionais para atender aos desejos do soberano.

Assim também, de acordo com Agamben (2010), o desejo do soberano não atua mais na intenção de “fazer morrer e deixar viver”; na modernidade a forma de atuação passa a ser compreendida como “fazer viver, deixar morrer”, isto é, mesmo havendo a política de



acompanhamento da população, a despeito de ser estratégia de controle, a vida pode ser exterminada. Com a mudança de paradigma, a figura do soberano também perde a centralidade na posição de um monarca ou do clero e o posto pode ser assumido por aqueles que detém poder, inclusive instituições e organizações. Conforme apontou Foucault (2014), o poder se dilui nas tramas sociais e nas relações que são estabelecidas, assim, o poder não se encontra apenas nas ações do governo, mas nos discursos e práticas da pedagogia, da educação, da medicina, das áreas jurídicas e da psicologia e em outras áreas do conhecimento.

Outro fato novo é a mudança de perspectiva sobre a figura do soberano quanto a sua atuação, conforme aponta Agamben (2010). Enquanto na Antiguidade e Medievo era importante prestar obediência a essa figura, devidamente reconhecida pelos súditos, após a Modernidade, o importante não será mais exatamente reconhecer quem exerce essa função, uma vez que o poder estava diluído nas relações que estão estabelecidas, mas de reconhecer quais seriam os itinerários de atuação do soberano. O exercício de prestar atenção a esse movimento faz com que a vida dos súditos esteja sempre em estado de alerta, ainda mais populações que se encontram em condição de vulnerabilidade. Todavia, por outro lado, a incidência do desejo do soberano pela morte dos seus súditos também é diluída, isso quer dizer que qualquer sujeito ou grupo pode ser alvo do desejo de morte pelo soberano, como é o caso ilustrado pela personagem Petúnia, apresentada no filme.

O estado permanente de ser alvo de violência por parte do soberano é chamado por Agamben (2004) como estado de permanência de exceção. Para o autor, essa condição, que inspira a ocorrência da morte, aconteceria em momentos de exceção como guerras ou estado extremo de privação. Todavia, amparado em Walter Benjamin, não há mais a necessidade de guerra para declarar a morte do outro, basta apenas o desafio à ordem do soberano. A violência não se encontra exclusivamente



em momentos retumbantes da guerra, mas nas práticas corriqueiras do dia a dia, como apresentado no filme em questão.

4 Considerações finais

O filme Deus é mulher e seu nome é Petúnia apresenta de modo elucidativo a biopolítica sobre os corpos e subjetividades e os movimentos que promovem o silenciamento da mulher e o quanto as representações construídas podem ser reconhecidas como vidas nuas. Pela análise em questão, o desejo de morte por parte do soberano não parte exclusivamente de uma figura central, mas encontra-se em circulação nos signos da cultura. O filme evidencia traços que podem ser observados na cultura contemporânea que subestima e refrata a condição da mulher aos espaços públicos. O feminismo praticado pelo filme traz a necessidade de reflexão das questões de gênero em diálogo com as perspectivas capitalistas e com as artimanhas de controle e disciplina do corpo.

O desejo de que Petúnia fosse silenciada não partiu apenas das autoridades institucionalizadas (polícia e religião), mas também da sociedade, o que caracteriza a diluição da representação da atuação do soberano no meio social. Além disso, o filme também evidencia a condição do estado permanente de exceção, a intenção de morte e silenciamento do outro não acontece apenas em momentos de guerra ou de extrema privação de liberdade, mas a qualquer momento do cotidiano da vida de qualquer pessoa. O alarde da população e das autoridades religiosas e policiais não deveriam servir de argumento para instruir a violência contra Petúnia.

A produção de filmes como Deus é mulher e seu nome é Petúnia é sintoma de valores culturais que estão em circulação. O número de feminicídio, morte causada simplesmente pelo fato de ser mulher, cresce porque há o desafio dos valores conservadores e machistas independentemente da sociedade. Como evidencia Foucault (1988), em



sociedades em que há repressão e limitação da visibilidade, principalmente sobre sexualidade e gênero, há movimentos contrários que prezam pelo reconhecimento represado. Entretanto, o destaque desses grupos e sujeitos que reivindicam liberdade é alvo de gestos de violência pelo fato de clamarem pelo reconhecimento. Assim, há a tensão entre forças progressistas e conservadoras no espaço público.

Referências

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

AGAMBEN, Giorgio. **O estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1983.

ARENDT, Hannah. **O que é política**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2018.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**: antissemitismo, imperialismo e totalitarismo: Rio de Janeiro: Companhia do Bolso, 2013.

BENTHAM, Jeremy. **O Panóptico**. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

BUTLER, Judith. **Cuerpos aliados y lucha política**. 1 ed. Ciudad Autónoma de Barcelona: Paidós, 2017.

BUTLER, Judith. **Vida precária**: os poderes do luto e da violência. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

COLLINS, Patrícia H.; BILGE, Silma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da Discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.

DEUS é mulher e seu nome é Petúnia. Direção de Teona Strugar Mitevaska. Escócia: Pandora Filmes, 2019. (100min).



FERREIRA, Hádassa Dolores Bonilha. **Assédio Moral nas Relações de Trabalho**. Campinas: Russell Editores, 2004.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da clínica**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1977.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987.

GROS, Frédéric. **Desobedecer**. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

REVEL, Judith. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. São Carlos: Claraluz, 2005.

RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo**. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. Contribuições feministas para os estudos da violência de gênero. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 16, p. 115-136, 2001.

SIBILIA, Paula. **O pavor da carne: riscos da pureza e do sacrifício no corpo-imagem contemporâneo**. 2006. 197 f. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

VIGARELLO, Georges. **História da beleza: o corpo e a arte de se embelezar do Renascimento aos dias de hoje**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

ZAMORA, Maria Helena. Os corpos da vida nua: sobreviventes ou resistentes? **Lat.-Am. Journal of Fund. Psychopath.** São Paulo, v. 5, n. 1, p. 104-117, 2008.