

**DESFEITOS UNS PELOS OUTROS: SUBJETIVIDADE JURÍDICA E ÉTICA DA
VULNERABILIDADE EM JUDITH BUTLER**

**UNDONE BY EACH OTHER: LEGAL SUBJECTIVITY AND THE ETHICS OF
VULNERABILITY IN JUDITH BUTLER**

**DESTRUIDOS UNOS POR OTROS: SUBJETIVIDAD JURÍDICA Y ÉTICA DE LA
VULNERABILIDAD EN JUDITH BUTLER**



10.56238/revgeov17n3-211

Bryan Silva Rangel

Mestrando em Direito

Instituição: Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)

E-mail: bsrangel.drt@uesc.br

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5720274709425217>

Fábio Félix Ferreira

Professor Dr. Titular no Departamento de Ciências Sociais Aplicadas

Instituição: Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB)

E-mail: fabiofelixferreira@uesb.edu.br

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4688635154263621>

RESUMO

Este artigo propõe apresentar o complexo teórico de Judith Butler com ênfase em suas reflexões sobre a relação entre corpo, violência e ética, a fim de responder a crise epistemológica que permeia a categoria "sujeito de direito" diante dos diversos modos de desumanização operados pelo racismo de Estado. Foi reavaliado, dessa forma, o cânone da teoria política e moral moderna, que concebeu o sujeito como autodeterminado, utilizando as críticas de Judith Butler para fomentar um possível deslocamento da categoria em direção à contestação democrática. Para tanto, fundamenta-se nas reflexões de Butler sobre a descorporificação do sujeito cartesiano e sua revisão da teoria da performatividade. Nessa direção, Descartes, ao conceber o sujeito como razão autônoma, dissociada do corpo, abre caminho para pensar formas de subjetividade que relegam a vulnerabilidade em favor dos ideais de autonomia e individualidade. Em seguida, analisamos a relação entre esses ideais e a subjetividade política na metanarrativa hobbesiana do estado de natureza, ressaltando como Butler interpreta o mito fundacional que coloca a violência como o primeiro afeto político. Apontamos que essa abordagem sobre a violência, presente já na teoria política da soberania, gera uma cisão entre o corpo social e a barbárie do estado de natureza, que persiste como seu fantasma constitutivo. Esse espectro da violência ressurgue na crítica de Butler à ética de Immanuel Kant, que tentou oferecer um fundamento puramente racional para a moralidade por meio de um imperativo universal. Por fim, demonstramos como a filósofa propõe uma abertura das categorias que determinam o reconhecimento de sujeitos, especialmente o "sujeito de direito", utilizando conceitos como performatividade, vulnerabilidade e citacionalidade.

Palavras-chave: Sujeito de Direito. Vulnerabilidade. Performatividade. Ética. Reconhecimento.



ABSTRACT

This essay proposes an articulation of Judith Butler's theoretical complex, with an emphasis on her reflections on the relationship between body, violence, and ethics, in order to address the epistemological crisis that permeates the category of the "subject of rights" in the face of the various modes of dehumanization operated by state racism. It re-evaluates, thus, the canon of modern political and moral theory, which conceived the subject as self-determined, using Judith Butler's critiques to foster a potential shift in the category toward democratic contestation. To this end, it draws on Butler's reflections on the disembodiment of the Cartesian subject and her revision of the theory of performativity. By conceiving the subject as an autonomous reason, dissociated from the body, Descartes paves the way for thinking about forms of subjectivity that neglect vulnerability in favor of the ideals of autonomy and individuality. Subsequently, we analyze the relationship between these ideals and political subjectivity in the Hobbesian metanarrative of the state of nature, highlighting how Butler interprets the foundational myth that situates violence as the primary political affect. We point out that this approach to violence, already present in the political theory of sovereignty, creates a rift between the social body and the barbarity of the state of nature, which persists as its constitutive phantom. This specter of violence resurfaces in Butler's critique of Immanuel Kant's ethics, which sought to provide a purely rational foundation for morality through a universal imperative. Finally, we demonstrate how the philosopher proposes an opening of the categories that determine the recognition of subjects, especially the "subject of rights," by employing concepts such as performativity, vulnerability, and citationality.

Keywords: Subject of Right. Vulnerability. Performativity. Ethics. Recognition.

RESUMEN

Este artículo se propone presentar el complejo teórico de Judith Butler, con énfasis en sus reflexiones sobre la relación entre el cuerpo, la violencia y la ética, para responder a la crisis epistemológica que atraviesa la categoría «sujeto de derecho» frente a los diversos modos de deshumanización operados por el racismo de Estado. De este modo, se reevalúa el canon de la teoría política y moral moderna, que concibe al sujeto como autodeterminado, utilizando las críticas de Judith Butler para propiciar un posible giro de la categoría hacia la contestación democrática. Para ello, se parte de las reflexiones de Butler sobre la descorporeización del sujeto cartesiano y su revisión de la teoría de la performatividad. En este sentido, la concepción de Descartes del sujeto como razón autónoma, disociada del cuerpo, abre el camino para pensar formas de subjetividad que relegan la vulnerabilidad en favor de ideales de autonomía e individualidad. A continuación, analizamos la relación entre estos ideales y la subjetividad política en la metanarrativa hobbesiana del estado de naturaleza, destacando cómo Butler interpreta el mito fundacional que sitúa la violencia como primer afecto político. Señalamos que esta aproximación a la violencia, ya presente en la teoría política de la soberanía, genera una escisión entre el cuerpo social y la barbarie del estado de naturaleza, que persiste como su fantasma constitutivo. Este fantasma de la violencia resurge en la crítica de Butler a la ética de Immanuel Kant, que pretendía ofrecer una fundamentación puramente racional de la moral a través de un imperativo universal. Finalmente, mostramos cómo la filósofa propone una apertura de las categorías que determinan el reconocimiento de los sujetos, especialmente del «sujeto de derecho», utilizando conceptos como performatividad, vulnerabilidad y citacionalidad.

Palabras clave: Sujeto de Derecho. Vulnerabilidad. Performatividad. Ética. Reconocimiento.



1 INTRODUÇÃO

Este trabalho propõe enfrentar a crise epistemológica que cerca a categoria “sujeito de direito” diante das diversas formas de desumanização que retiram dos sujeitos seu estatuto legal. Para isso mobilizamos o complexo teórico de Judith Butler, utilizando conceitos como performatividade, vulnerabilidade e violência ética, a fim de revisar criticamente os fundamentos que sustentam essa categoria no pensamento ocidental moderno.

Judith Butler é uma filósofa estadunidense de origem judaica, cuja trajetória acadêmica começou com o curso de Filosofia na Universidade de Yale. Atualmente é professora de retórica e literatura comparada na Universidade da Califórnia, em Berkeley, onde fundou o *The Program in Critical Theory* e o *International Consortium of Critical Theory Programs*. Butler é conhecida por seu estilo de pensamento e escrita heterodoxos, os quais frequentemente integram diferentes tradições de pensamento para abordar questões políticas e sociais complexas.

Em um de seus trabalhos mais recentes, intitulado *A força da não violência*, Butler (2021a, pp. 101-115), explora a relação entre violência e Direito retomando o pensamento de Walter Benjamin, que refuta a ideia de que o Direito estabelece relações civis baseadas na liberdade. Essa reflexão, conforme Butler, indica que a violência está intrinsecamente ligada ao ato fundador da lei, influenciando a constituição das subjetividades reconhecidas como legítimas pelo sistema legal ao definir, de forma categórica, quem será ou não reconhecido como pertencente ao Estado de Direito.

Escrito há pouco mais de cem anos, o ensaio “Para a crítica da violência” (1921), de Walter Benjamin (2013, pp. 121-156), descreve como a violência opera na fundação e legitimação daquilo que conhecemos como Estado de Direito. O filósofo identifica que a coerção, como forma de violência, atravessa o Direito não somente no poder punitivo e carcerário, mas pelo ato fundador que anuncia: “esta será a Lei”. Com essa abordagem, Benjamin afasta-se criticamente das metanarrativas modernas que buscam descrever os caminhos políticos que deram origem aos Estados-nação e indica que sua análise seria “histórico-filosófica”. Ao fazer isso, ele busca evitar o idealismo e compreender como o raciocínio jurídico e a violência se entrelaçam em suas modalidades de justificação.

Em seu texto, Benjamin (2013, p. 122) propõe, inicialmente, que pensemos sobre o porquê de as doutrinas jurídicas compreenderem a violência como um instrumento. Isso equivale a entender que, a depender do fim a que se destina, a violência pode se tornar legítima e justificável. Enquanto um jusnaturalista pergunta se a violência seria empenhada para um fim justo, abordando uma ideia imutável de justiça, um positivista investiga, dentro do próprio sistema legal, se há uma norma que conceba seu emprego. Em todos os casos, a violência é tomada como um meio, sua conceitualização está amparada por ideais de justiça que podem ou não estar grafados por uma lei, mas nunca a conhecemos fora dos esquemas justificatórios pelos quais ela é abordada.



É por meio deste problema que Benjamin percebe que o Direito surge e se legitima como monopólio da violência, e que a manutenção desse domínio é o que garante, desde o início, sua existência. Para o filósofo, o Direito não se apresenta como forma consensual de resolução dos conflitos, mas como complexo institucional que restringe o uso da violência a si próprio. Benjamin (2013, p. 136) nomeia esse momento originário de “violência instauradora”, quando há a criação de um novo Direito, seja na instauração de um novo regime político seja no surgimento do próprio Estado. Não haveria, no estado de natureza, nenhuma deliberação ou voluntarismo que tornasse o novo Direito uma expressão da vontade popular, como afirmaram os contratualistas. E para que a existência do Direito seja mantida e respeitada, há a “violência mantenedora”, exercida pelo poder de polícia ou pelos tribunais (2013, p. 137). O Direito, portanto, não possui uma linha histórica de progresso guiada pela racionalidade. Na fundação de um novo Direito, as justificativas não se apresentam antes, mas surgem por meio de um aparato de força e coerção que cria os procedimentos justificatórios para seus próprios atos, sempre por meio da violência.

Nos referimos mais uma vez ao estado de natureza que, na descrição clássica, nos remete a um momento anterior ao surgimento do Estado moderno, em que os indivíduos competiam violentamente por seus interesses egoístas, como propõe a teoria política de Thomas Hobbes, por exemplo. A partir das reflexões de Walter Benjamin, podemos conceber a violência de maneira distinta, o que nos permite compreender seu surgimento como o primeiro afeto político enraizado ainda na essência do Estado de Direito. De certo modo, para que o Direito continue legitimado, é necessário que haja uma ameaça externa a ele, representada pelo estado de natureza. O Direito é aquilo que interrompe a violência desenfreada entre os indivíduos e toma para si seu exercício legítimo. Mas o estado de natureza permanece como forma primeira da relação política, o que funciona como prerrogativa para as forças militares e policiais utilizarem ações coercitivas para lidar com uma população considerada essencialmente violenta e ameaçadora. Essa fantasia garante que o exercício da violência, mesmo que moralmente injustificável, seja legítimo e assuma, no centro das intervenções jurídicas, a forma de autodefesa da “sociedade” contra a sociedade.

Assim nos perguntamos: como essa forma complexa de atribuição de significações à violência produz a subjetividade jurídica? Acreditamos que as teorias da concepção do sujeito propostas pelo pensamento liberal moderno estejam profundamente associadas à violência, em um arranjo que busca estabelecer, na essência do indivíduo, a autodeterminação e a liberdade. A cisão proposta pelo método cartesiano entre o "Sujeito" como consciência racional e o "objeto" como natureza resultou na concepção de uma subjetividade que se considera soberana em relação ao mundo material ao seu redor e até mesmo em relação aos outros indivíduos semelhantes (Bittar, 2022, p. 112). Essa autodeterminação do sujeito moderno o capacitou ao conflito e à concorrência que, ainda hoje, compõem a personalidade do sujeito neoliberal. Nesse sentido, ao sujeito de direito se atribui



simultaneamente a liberdade, no sentido de autonomia, e a capacidade de se determinar ou expressar sua vontade (FERRAZ JUNIOR, 2018, p. 120). Embora a violência seja vista como algo externo ao sujeito, uma vez que sua característica de sujeito livre o situa em um contexto de individualismo voluntarista, ela ainda assim é mantida como seu "exterior constitutivo". A ameaça constante de retorno da violência é considerada necessária para a legitimação da atuação das forças estatais que protegem o sujeito.

De certo modo, a violência do Estado ainda atravessa seus cidadãos. No entanto, existe uma fronteira na subjetividade jurídica que separa os indivíduos que são considerados sujeitos de direito, livres e autônomos, daqueles que são vistos como uma ameaça ao Estado, tornando-se alvo de suas forças violentas¹. Quando a violência instauradora do Direito age, e determina que “esta será a Lei”, não há nenhuma garantia fundamental de que estaríamos todos protegidos pelo Estado — mesmo quando esta Lei se pretende universal. Ora somos seus protegidos, ora nos tornamos uma ameaça. A fantasmagoria que transfigura um grupo de pessoas em ameaça apresenta-se não somente como uma expressão da psicologia individual, mas como uma estrutura psicossocial da violência profundamente atrelada a uma epistemologia genocida. Essa prática participa de um esquema racial que altera a ordem do “ver” e “ser visto”, e que marca determinados corpos como potencialmente violentos, num limite alucinatório próprio à formação do indivíduo autodeterminado.

Essa dinâmica levanta a questão de “quem tem o direito de ter direitos?”, que se abate sobre o sujeito moderno na forma de uma crise epistemológica.² Nunca houve para ninguém “O sujeito”. Este, a que uma tradição de pensadores atribui o caráter de universal e metafísico, nunca se constituiu como um dado ontológico. Possui, ao contrário, uma história capaz de descrever os contextos materiais e ideológicos em que se deu sua origem e o conjunto de pensamentos críticos que prenunciam sua morte. Neste momento, produzimos uma interlocução com outras áreas para produzir uma mudança de paradigma que suscite novas abordagens ao sujeito de direito e à legitimidade da violência que dele se infere.

¹ Foucault esclarece que a divisão que diferencia os sujeitos no cerne da governamentalidade opera através da lógica da raça; ele denomina essa prática como "racismo de Estado" (FOUCAULT, 2010, p. 214). Enquanto o poder soberano exerce o controle sobre a vida e a morte ao "deixar viver e fazer morrer", o poder disciplinar, e especialmente o biopoder, operam na esfera de "fazer viver e deixar morrer" (FOUCAULT, 2010, p. 202). Nos Estados onde o racismo se manifesta, há uma divisão entre aqueles que devem e aqueles que não devem viver, reintroduzindo, dentro da dinâmica do biopoder, um vestígio do antigo poder soberano. Dessa forma, ambos os poderes operam simultaneamente: o "fazer morrer" e o "fazer viver" se entrelaçam na lógica do racismo de Estado (FOUCAULT, 2010, p. 214).

² A crítica à noção universal de “humano” se fundamenta na abordagem das suas formas de exceção. Nesse sentido, Bittar (2022, p. 103) argumenta que “*estar investido da condição de pessoa no Direito* é uma das mais importantes lutas do ser humano, e não por outro motivo, em face da posição dos *displaced people*, e dos estudos a este respeito por parte de Hannah Arendt, indicam como um dos mais elementares direitos da pessoa humana, em contextos nacionais, ou em contexto internacional, o *direito a ter direitos*.”



Um paradigma organiza a ordem do visível e do invisível e é capaz de atribuir valor social e político aos sujeitos e organizá-los por meio de uma hierarquia que determina o peso da sua vivência.³ Torna-se necessário repensar a noção de sujeito e, por consequência, o paradigma que molda o sujeito de direito. Essa tarefa exige um diálogo com diferentes áreas do conhecimento que se empenham em reformular o conceito de sujeito. Assim, talvez, seja possível elaborar um novo paradigma para o Direito, mais amplo e capaz de refletir sobre os impasses que se apresentam sob a forma que conhecemos e concebemos a subjetividade jurídica.

A reavaliação crítica do individualismo na teoria política moderna é um dos empenhos da obra de Judith Butler. A filósofa buscou refletir, a partir de 2002, as diferentes formas de nacionalismo e governamentalidade que guiaram as políticas da autoproclamada guerra dos Estados Unidos contra o terrorismo durante o governo Bush. Butler (2020a, pp. 73-126) se remeteu às diretrizes estabelecidas pelos Estados Unidos para os tribunais militares responsáveis pelo julgamento de presos de guerra detidos na Baía de Guantánamo. Naquele momento, mesmo que acordos internacionais, como a Convenção de Genebra, estabelecessem direitos de defesa, meios de apelação e repatriamento, os detidos em Guantánamo não foram reconhecidos no *status* jurídico de presos de guerra, e se encontraram suscetíveis ao poder soberano estadunidense, sem qualquer garantia jurídica. Nesse contexto, Butler (2020a, pp. 39-72) remonta a uma investigação sobre o indivíduo universal para compreender como a lógica da guerra separa quem será reconhecido nessa categoria de quem permanece irreconhecível, habitando zonas de indistinção sem qualquer garantia jurídica.

O sujeito do individualismo só pôde surgir através de um gesto fundamental que o afirmou como transparente e autodeterminado. Isso se deu por meio da cisão filosófica entre a mente e o corpo, a partir do pensamento de René Descartes (1596-1650). Na primeira parte deste trabalho, nos remetemos ao texto “Como posso negar que estas mãos e este corpo sejam meus?” de Butler em que a autora (BUTLER, 2021b, pp. 39-62) investiga os limites epistêmicos da autodeterminação e busca reavaliar como a teoria da performatividade se vincula ao corpo como o centro da contestação política. A performatividade passa a ser, nesse momento, a base metodológica pela qual Butler rearticula o pensamento moderno em seus próprios termos.

Na segunda parte, abordamos a relação entre o individualismo e as teorias do Estado moderno e do Direito, destacando a crítica de Judith Butler a essa relação. Em sua obra *A força da não violência* (2021a), Butler interpreta criticamente a metanarrativa de Thomas Hobbes (1588-1679) sobre o estado de natureza, analisando a forma como o sujeito moderno foi constituído a partir da violência como primeiro afeto político. De acordo com essa interpretação, a agressão é perpetuada como ameaça externa e inerente à forma do Estado, o que legitima a violência estatal contra grupos assinalados

³ Sobre o valor crítico das mudanças de paradigma científico ou epistemológico, ver Thomas Kuhn, *A estrutura das revoluções científicas*. 12. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013.



demograficamente como violentos. Butler (2021a, p. 41) mostra como essa metanarrativa se torna uma espécie de fantasia originária que estrutura as interações políticas, introduzindo um delírio persecutório que insere a corporeidade na trama política da violência como coisa afetável, um semblante da precariedade e da abertura à violência. Butler (2021a, p. 73) retoma a proposta ética de Immanuel Kant (1724-1804) e a utiliza como ferramenta para compreender como a universalidade da norma ética pode levar à substitutibilidade entre os sujeitos por meio de experimentações acerca da reciprocidade da ação. Esse processo pode desorientar as formas de experimentação do problema moral e criar uma trama persecutória em que aquele que intenta o ato violento se compreende como o alvo potencial da violência.

Ao final, o ensaio de Walter Benjamin discutido na abertura deste trabalho nos conduz a pensar em maneiras de contestação não violenta às imposições do Estado de direito. Para Butler (2019a, p. 10), a performatividade é um elemento central nesse processo, pois não há possibilidades de agência política fora dos termos oferecidos pela norma. No entanto, é por meio da citacionalidade⁴, pela qual se organiza a performatividade, que se abrem espaços de interpretação sobre essas imposições que irrompem sobre o corpo. Butler (2021) sugere que não podemos contestar a violência do Estado com uma ação que replique e perpetue a agressão, mas sim por intermédio do esforço interpretativo realizado por relatos corporificados. No intervalo de tempo em que o julgador se torna um corpo que escuta e o acusado, um corpo que vocaliza o relato de sua vida, surge a oportunidade para suspender o juízo e a violência jurídica, possibilitando o reconhecimento do Outro para além dos fantasmas da violência.

2 DO RETORNO AO DUALISMO CARTESIANO PARA A CONSTRUÇÃO DA PERFORMATIVIDADE

Para dar início ao contexto em que Judith Butler inicia sua revisão da materialidade do corpo como parte central dos esquemas de produção da reconhecibilidade ética, propomos uma referência às reflexões teóricas trazidas pela filósofa diante das críticas ao seu trabalho publicado em 1990, *Problemas de gênero*. Em um artigo apresentado como palestra na *American Philosophical Association Meetings*, em 1997, na Filadélfia, e posteriormente revisado sob o título “Como posso negar que estas mãos e este corpo sejam meus?”, Butler (2021b, pp. 39-63) trata da sua preocupação de que a teoria da performatividade pudesse ter tornado o corpo menos relevante – para ela, é como se houvesse traído as reflexões da crítica feminista à dicotomia clássica corpo/mente.

Muito se diz sobre a dificuldade de compreender os argumentos e debates presentes em *Problemas de gênero*. Alguns dos estudiosos do complexo teórico butleriano, como Sara Salih (2019,

⁴ Citacionalidade é a capacidade do signo de ser extraído de seu contexto "original" e realocado em outro, onde passa a gerar novos significados. Esse poder de citação sobre o signo abre brechas para uma “falha” ou “erro” que dão a ele novas possibilidades. Esse atributo é explorado pela filósofa em trabalhos como *Corpos que importam* (BUTLER, 2019, p. 76).



p. 64), relacionam a má compreensão da teoria da performatividade à simplificação das interlocuções que a filósofa produz com um conjunto eclético de teorias estruturalistas, feministas e psicanalíticas. Nesse trabalho, Butler (2020) é enfática ao demonstrar como a política apoiada em categorias identitárias pouco contribui para desestruturar os meios institucionais de repressão, já que atribui ao sujeito um caráter metafísico e preexistente. A filósofa suspende criticamente a categoria “sujeito” para dar ênfase ao modo como essas categorias são produzidas e *restringidas* pelas estruturas de poder, e propõe a performatividade como um conjunto de atos repetidos no interior de um quadro regulatório altamente rígido. Dessa forma, Butler alega que o corpo só pode tomar a forma pela qual o reconhecemos por meio dos discursos que lhe atribuem determinada materialidade; a respeito disso, deixa a seguinte pergunta aberta: “Existe um corpo ‘físico’ anterior ao corpo percebido? Questão de resposta impossível” (BUTLER, 2020, p. 199).

À luz da teoria da performatividade, a ideia de que o corpo é "construído" pela linguagem e de que o sexo é, desde sempre, gênero trouxe novas reflexões para a teoria feminista, especialmente em relação a disputas teóricas que emergiram com as propostas de Judith Butler. Conforme explica Carla Rodrigues (2021, p. 38-39), as críticas ao trabalho da filósofa podem ser divididas em dois campos, quase opostos entre si. O primeiro argumenta que descrever o gênero como performativo poderia implicar em um humanismo voluntarista, no qual o sujeito teria a capacidade de "escolher" seu gênero, como se houvesse uma liberdade irrestrita para definir modos de performance. O segundo, por sua vez, adota uma compreensão oposta, sugerindo que a noção de corpo como construído por discursos e relações de poder, no nível linguístico, acabaria por consolidar um monismo linguístico ou um determinismo, fechando espaço para o agenciamento crítico, aspecto central na teoria da performatividade.

Em seu trabalho de 1997, Butler (2021b, p. 47) entende que a simples afirmação de que a linguagem constrói o corpo não é suficiente para explicar o movimento de subjetivação, reclamando uma cautela maior para tratar dos parâmetros de divisão entre os sexos dentro da linguagem. De forma alternativa à afirmação de que a linguagem atua unilateralmente sobre a matéria, a filósofa toma para si o problema de que o corpo excede o esforço de captura pela linguagem, mas rejeita que possa haver uma ontologia do corpo separada da linguagem ou um modo corporificado de *ser* na esfera pré-discursiva. Isso porque o próprio gesto de fornecer uma descrição dessa ontologia é constituído pela relação fundamental entre corpo e linguagem (BUTLER, 2021b, p. 43). Em outras palavras, a linguagem prefigura o modo como o corpo é constituído em sua cognoscibilidade, sem esgotar completamente as formas que ele poderia assumir na esfera discursiva. Dessa forma, o estatuto performativo da linguagem aparece não só pelos modos com que o corpo se torna conhecido, mas também pelo apagamento de outras formas de corporificação impedidas de adentrar na esfera do discurso normativo, o que torna a performatividade um problema político e jurídico.



Por outro lado, quando o corpo é deixado de lado em nome de uma consciência que opera externamente a ele — como é o caso da leitura voluntarista da performatividade — há uma operação linguística que só pode prosseguir com o irrompimento do corpo no discurso. O corpo é, assim, o limite da linguagem. E mesmo que houvesse um ente que tome o corpo como matéria-prima da construção do seu gênero, os limites impostos pela materialidade essencialmente precária deste corpo surgem e capturam para si os efeitos desse discurso.

O gesto de afirmar que a linguagem cria aquilo que nomeia, como se depreende das abordagens construtivistas no feminismo contemporâneo, pode ser associado ao ceticismo cartesiano em relação à realidade corpórea. Assim, Butler (2021b, p. 44) compreende que pôr em dúvida o próprio corpo e reclamar para si a forma de uma consciência transcendental — como se a materialidade não atravessasse ou delimitasse este ente que é, desta maneira, autodeterminado — só pode galgar pela lógica dentro de uma ordem semântica própria que encontra limites no ato performativo da escrita. O corpo, tomado como objeto descartável nas meditações cartesianas, surge novamente enquanto condição material e performativa do seu próprio relato.

O esforço que Descartes investe em suas *Meditações* tem por objetivo a erradicação da dúvida, livrando o filósofo de suas crenças infundadas. Por meio deste gesto, Descartes fala por meio de um “eu” narrativo distinto de qualquer determinação ou crença externa a ele, sem que, com isso, o próprio “eu” seja destituído da existência. Ao se afastar da sua corporeidade, Descartes cria um “eu” narrativo que transpõe os limites espaciais e temporais que, ao mesmo tempo, afasta aquele que narra do “eu” tomado como objeto a ser conhecido e narrado. Eis a crítica de Butler (2021b) à desencarnação cartesiana: a separabilidade da mente como *res cogitans* e do corpo como *res extensa* é refreada pela limitação performativa à tentativa de sanar a dúvida sobre se este corpo de fato me pertence.

Ao apresentar a clássica dúvida “como é que eu poderia negar que estas mãos e este corpo sejam meus?”, Descartes (2005, p. 31) chega ao limite da sua ordem gramatical por estar diante de uma reflexão paranoica. Se estas mãos não são minhas, e se por intermédio delas postulo textualmente sobre sua inexistência, como eu poderia ter certeza de que este texto é meu? Como eu poderia afirmar que este texto, no qual escrevo que meu corpo não existe, existe propriamente? Ao procurar a radicalidade da sua autodeterminação, Descartes viu-se ameaçado pela perda alucinatória da certeza de si. Neste momento, o filósofo afirma o limite da *res extensa*, diante do corpo que ele não poderia negar, mas que, de alguma forma estranha, ainda está separado da alma (DESCARTES, 2005).

Em Descartes (2005), a alma, ainda separada do corpo, só poderia certificar-se de sua existência mediante um exercício imaginativo. E dessa mesma conclusão surge a contradição que trai o projeto teórico cartesiano, pois se a certeza de que tenho um corpo, atribuindo-lhe determinada forma e espacialidade, só pode ser realizada pela imaginação, suas crenças parecem ser os fundamentos linguísticos de como a *res extensa* que me compõe pode se tornar cognoscível para mim mesmo.



Portanto, a suposição de determinada materialidade atribuída ao meu corpo não poderia estar para além de um esquema de referencialidade. E, de forma semelhante, como o exercício imaginativo não pode esgotar as formas de apreensão deste corpo, o corpo não pode ser conceituado como mero efeito do discurso. Para Butler (2021b), o caminho meditativo de Descartes não cria um corpo para além da matéria, mas produz um corpo espectral por meio das descrições que passam a situá-lo dentro da sua ordem semântica. E, mesmo assim, o aparecimento do corpo nessa ordem não esgota suas possibilidades, mas dão ao corpo um lugar na esfera da cognoscibilidade.

Diante disso, surge a pergunta: de que forma essas considerações sobre a falibilidade do dualismo cartesiano podem se relacionar com uma possível reestruturação da performatividade? Em seu título anterior, *Corpos que importam*, publicado originalmente em 1993, Butler (2019) procura fixar a materialidade do corpo como núcleo da performatividade. Essa revisão proposta à sua teoria considera que o ideal regulatório, por meio do qual o corpo toma cognoscibilidade na esfera dos discursos, nunca é capaz de findar as possibilidades que o mesmo corpo poderia assumir no campo normativo. Por outro lado, essas normas tornam o corpo um elemento perceptível por meio de reiteraões e citações dos atos pelos quais o discurso produz os efeitos daquilo que circunscreve materialmente.

Para Butler (2019), a materialização não se dá por um ato isolado, mas por uma repetição dos movimentos e contornos que reafirmam o comando normativo. A subjetividade material dos corpos é, portanto, um efeito do poder, havendo aí um vínculo estreito entre o sujeito que performa o ato e o poder que lhe oferece um espaço de ação dentro da norma (BUTLER, 2019). A filósofa chama atenção para a natureza desse discurso que constrói o corpo e para como sua profundidade e encarnação reincidentem de tal modo que não poderíamos imaginar uma vida inteligível sem essas fundamentações linguísticas que tornam a existência possível. Para além do simples construtivismo, Butler (2019a) sugere que embora não possamos nos livrar de alguns discursos, pois eles nos submetem, estes paradoxalmente inauguram e sustentam nossa ação – o que nos faz concluir que seria impossível conceber o sujeito para além da normatividade.

Desse modo, o aproveitamento da falha que ocorre na repetição das leis não poderia ser interpretado como simples imitação dos gestos de certo ritual, na expectativa de compreender que apenas a cena atuada corresponde à cristalização dos regimes normativos que a materializam. Butler (2019) entende a repetição estilizada da performatividade mediada pela citacionalidade como uma recontextualização do ato mediante a citação do poder, instituída de autoridade. Isso implica que não há espaço para voluntarismos do sujeito, uma vez que ele está sempre em cumplicidade com o poder que cita e que o constitui como sujeito, interpelador e tradutor desse poder. A agência, portanto, deve ser vista como uma “prática reiterativa ou rearticuladora, imanente ao poder, e não [...] uma relação de



oposição externa ao poder” (Butler, 2019, p. 39). A norma, nesse sentido, é o que insere o sujeito na linguagem, configurando-o como um ser falante e corporificado.

Essa figura da inserção remete à própria forma que o regime normativo assume em relação aos sujeitos que ele produz. Há um domínio circunscrito ao sujeito inteligível e, forcluído a essa ontologia social, uma zona de abjeção onde estão os “não-sujeitos”. A linha que traça a fronteira entre o reconhecível e o abjeto na corporeidade nos remete à história do sujeito, porque é por meio dessa prática de forclusão que nos tornamos aptos a compreender a interpenetração entre a reconhecibilidade ética e seus enredamentos políticos. E quando tratamos dos limites que orquestram a recepção do corpo no discurso, atribuímos ao corpo determinada modalidade de ser que, ao mesmo tempo que é materializado no ideal regulatório, abandona suas potencialidades alternativas em zonas de abjeção.

Na análise da trajetória meditativa de Descartes feita por Butler (2021b) em 1997, há uma breve citação à transparência do sujeito cartesiano que vingou como característica própria ao sujeito moderno e que continua a operar como centro da ética universalista.

Se se fosse imaginar o corpo como uma cabeça de barro ou feito de vidro, como faz Descartes, poderíamos duvidar do que é verdade. Mas note aqui que o próprio ato de duvidar parece ligado com a possibilidade de substituições figurais, nas quais o corpo vivo é feito sinônimo, com a sua simulação artificial ou, na verdade, com o vidro, uma figura de transparência em si (BUTLER, 2021b, pp. 51-52).

Mesmo que haja uma falha própria ao texto de Descartes em confirmar seu projeto teórico de compreender o sujeito como ser absolutamente pensante, distinto da materialidade, as tradições filosóficas ocidentais modernas deslocaram essa condição como um modo de ser próprio ao sujeito racional. O sujeito aí é essencialmente transparente para si mesmo, atribuindo como fundamento da sua autodeterminação a objetividade e a neutralidade, sem que nele se opere qualquer consequência do mundo externo. O sujeito é, dessa forma, isolado de qualquer um de seus contextos materiais e, de forma mais radical, do seu próprio corpo.

Como se viu, a perpetuação desse raciocínio encontra um limite alucinatório que colide com a materialidade. E, aqui, a materialidade corpórea parece compor o espaço de abjeção que sustenta o sujeito em oposição. É possível nos remetermos a um conjunto de outros trabalhos que tomam a transparência do sujeito cartesiano como um dos pilares da racialidade, pois a concepção do sujeito autônomo incide sobre a construção ideológica da subjetividade como fundamentalmente ocidental e branca.⁵ Por meio disso, diferenças físicas ou culturais produzem um regime hierárquico que nivela

⁵ Propomos uma referência ao trabalho *Homo modernus: para uma ideia global de raça*, de Denise Ferreira da Silva (2022), para fundamentar o vínculo entre o fenômeno da transparência do sujeito cartesiano e a opressão racial nas teorias modernas do Estado. Nele, Denise argumenta que a proposta epistemológica do sujeito moderno é fundamentada na separação entre corpo e mente que, posteriormente, forneceu a base teórica para a distinção entre “raça” como elemento biológico, determinante na identidade material do sujeito, e “cultura” como produto da razão. Denise, que se tornou interlocutora de Butler em trabalhos posteriores, como em seu mais recente *Que mundo é este? Uma fenomenologia pandêmica* (2022, p. 118), elabora como as tentativas de conceber a autodeterminação do sujeito influíram na concepção da transparência como



um conjunto de corpos por meio de relações de poder e opressão que moldam as subjetividades e a percepção do mundo.

O complexo de ideais regulatórios que tomaram o corpo como o objeto do saber-poder médico e jurídico agiram em favor da manutenção do sujeito autodeterminado ao instituir práticas de subjugação do corpo a uma condição normativamente identitária. Esse paradoxo, que opera durante a atribuição das subjetividades nas práticas performativas, retém o corpo como elemento isolado da racionalidade e passa a determiná-lo como alvo das práticas violentas que legitimam o poder subjetivador do Estado.

Como veremos, no cerne da ética universalista, opera uma violência fundamental que mantém o corpo e os limites da sua precariedade como ameaça constante à infinitude da consciência. A performatividade que atua aqui implica a exclusão de determinadas formas de corporeidade que destoam das normas e expectativas sociais dominantes. No contexto da racialidade, em que a norma opera por meio da produção de estereótipos intimamente associados à violência, a ameaça externa que sustenta a psicose da transparência do sujeito cartesiano é materializada pela opacidade que irrompe sobre as constantes tentativas de autodeterminação desse sujeito.

Por meio da crítica proposta pela performatividade, Butler (2021b) nega que a autodeterminação do sujeito possa se dar fora dos discursos que lhe são externos. A dependência do sujeito ao discurso denota uma temporalidade que escapa ao sujeito, pois ele está implicado no conjunto normativo que dá a ele a possibilidade de ação. A filósofa argumenta que a linguagem e a cultura funcionam como moedas de troca da materialização, mas essa construção não pode ser total e completa, pois o corpo excede as tentativas da sua captura (BUTLER, 2021b).

Dessa forma, a opacidade, que impõe limites aos esforços de autoconhecimento do sujeito, surge como a brecha aberta para novos modos de apreensão corporal das imposições normativas. Se existe a possibilidade de subversão das normas que produzem o sujeito, ela só pode se dar por meio de uma opacidade que lhe é inerente. Assim, a externalidade que regula os movimentos de um sujeito corporificado o torna opaco para si mesmo, e a incompreensão de si cria uma oportunidade para a falha que guarda consigo a possibilidade de desestruturação dos ideais regulatórios.

3 FANTASMAS PERSECUTÓRIOS E A VIOLÊNCIA DO ESTADO

A pertinência do trabalho de Judith Butler no campo da ética está profundamente relacionada à sua crítica desconstrutiva da universalidade do sujeito. Como se viu, a abordagem da desincorporação trazida pela filósofa em seus primeiros trabalhos permitiu que pudéssemos associar o dualismo

a neutralidade que caracteriza o sujeito de direito na esfera ética como fundamentalmente europeu e branco. Ver mais em NASCIMENTO, Leonardo. Denise Ferreira da Silva e a transparência virada de ponta-cabeça. Disponível em: <http://www.suplementope.com.br/pernambuco/70-perfil/3037-a-transpar%C3%A2ncia-virada-de-ponta-cabe%C3%A7a.html>. Acesso em: 26 mar. 2023.



opositivo entre corpo e mente, desde Descartes, à noção de racionalidade e transparência que prefiguram como características do sujeito moderno. Essa perspectiva indica que o indivíduo é uma entidade autossuficiente, capaz de tomar o mundo e seus outros como objetos de conhecimento sem que se estabeleça *a priori* um vínculo ético fundamental entre eles. A perspectiva do indivíduo como um ser isolado e autodeterminado formam a base do individualismo, que, se bem reparado, torna o sujeito uma entidade autônoma capaz de competir violentamente por seus interesses em detrimento das relações sociais e da interdependência entre os indivíduos.

O tema da violência no campo da ética se tornou um compromisso importante na agenda teórica de Butler muito recentemente. A filósofa se responsabilizou pela abordagem que propôs ao corpo como potencial de subversão política e procurou tomá-lo novamente como centro da crítica política ao individualismo e à violência ética. Em 2001, quando Butler viu-se interpelada pelas repercussões políticas do ataque ocorrido em onze de setembro, seu trabalho se vinculou a um circuito de problemáticas que buscam trabalhar as condições mais salientes de vulnerabilidade e agressão que se seguiram ao evento (DEMETRI, 2018, p. 87). A filósofa passou a renegociar os termos que produziram o imaginário da impenetrabilidade dos Estados Unidos, bem como as formas de violência legitimadas em nome da autodefesa, para produzir uma nova proposta para a ética, vinculada às condições de interdependência e vulnerabilidade que devolvem o corpo ao campo da política.

Esse conjunto de problemas reverbera ainda sobre seus trabalhos mais recentes. *A força da não violência*, publicado originalmente em 2020, retoma dramaticamente a crítica ao individualismo na ética bem como as dimensões psicossociais da violência. No capítulo intitulado “Não violência, direito ao luto e crítica ao individualismo”, Butler (2021a, pp. 37-63) evidencia que o pensamento político liberal constituiu o mundo social e político a partir de um estado de natureza. Essa metanarrativa propõe que os indivíduos estariam, desde já, em conflito uns com os outros, sem que saibamos propriamente como foram individualizados e como se tornaram independentes. De forma mais crítica, Butler (2021a) enfatiza que o estado de natureza tomou o conflito e o medo como afetos políticos originários, ignorando os vínculos de dependência entre os sujeitos. A filósofa assume a ideia de que o estado de natureza é uma ficção, mas propõe que sejamos capazes de lê-la como condição contrafactual que possa ter influenciado a visão hegemônica sobre a organização política moderna. Tais ficções, segundo a filósofa, “[...] não representam a realidade; contudo, se soubermos lê-las, propiciam uma crítica à realidade atual que, de outra forma, talvez não conseguíssemos produzir” (BUTLER, 2021a, p. 40).

A teoria política de Thomas Hobbes, por exemplo, parte da figura do homem autossuficiente e solitário como o primeiro "homem natural" que, confrontado com as demandas da vida em comunidade, assume o conflito como a primeira forma de relação entre os indivíduos. Nessa perspectiva, o contrato social surge como um meio de resolver esses conflitos, estabelecendo a lei



como um poder comum que limita os interesses egoístas da natureza humana. Hobbes não considera o estado de natureza como um momento ideal, como sugerido por Rousseau, pois se trata de uma guerra desenfreada entre indivíduos soberanos. No final, a soberania do Estado, que nasce do contrato, parece corresponder diretamente a esse imaginário, traduzindo-se em uma versão ampliada da soberania que antes pertencia ao indivíduo.

Butler (2021a, p. 41) busca fixar seu estudo do estado de natureza a partir da análise das condições históricas que possibilitaram a cristalização dessa ficção. A filósofa aponta que esse imaginário reflete argumentos a favor do fortalecimento do poder violento do Estado, que retrata a vontade popular como uma forma rebelde e irrestrita que se opõe às estruturas sociais estabelecidas (BUTLER, 2021a, p. 42). Parece haver aí um consenso sobre a forma de dominação exercida pela violência do Estado contra grupos minoritários, como se alternativas aos meios de organização política e social ameaçassem a esfera social; o que legitima, assim, os poderes coercitivos do Estado e a violência jurídica.

Em que medida a perda da corporeidade do sujeito pode ser vista como um sintoma da legitimação da violência estatal? Butler articula uma interlocução com a psicanálise para analisar como as ficções podem produzir as modalidades psíquicas de compreensão de fenômenos sociais, incluindo a violência. Utilizando o conceito de *phantasia* de Melanie Klein, Butler (2021a, p. 42) explora as tendências inconscientes e suas relações com objetos, e indica que a *phantasia* é uma apreensão inconsciente do real que produz uma cena fantasmática capaz de influenciar a percepção e a interpretação da realidade. Como modalidade psíquica estruturante, a *phantasia* cria uma rede de significações compartilhadas que não implica necessariamente um inconsciente coletivo.

Tomando o estado de natureza como uma espécie de *phantasia* originária, Butler (2021a) argumenta que as dinâmicas psíquicas da vida política estão, desde o princípio, relacionadas à violência e à individualidade. Segundo a autora, existe uma relação estrutural entre a concepção de sujeito racional e livre (que surge a partir da formação contratualista do estado moderno) e o estado de natureza (que é evocado na subjetividade do sujeito político como uma ameaça constante e um motivo de temor ligado à preservação da sociedade). Essa estrutura de sustentação, portanto, reforça a ideia de que o medo da violência e a necessidade de proteção estão presentes na formação da vida política desde seu início.

De que forma isso se relaciona com as práticas de violência protagonizadas pelo Estado? No capítulo “Preservar a vida de outrem”, Butler (2021a, pp. 65-88) continua sua investigação sobre a violência, adentrando nas particularidades da ética deduzida do sujeito transparente e autodeterminado. Para ela, esse sujeito está implicado em um *ethos* que o toma como unidade racional, capaz de operar para além das particularidades e determinações do mundo exterior sem qualquer vínculo com a afetabilidade. O pensamento moderno passa a instaurar a relação ética a partir da autodeterminação, e



os dilemas morais solucionados pelo sujeito autodeterminado aspiram à lei universal. Nessa perspectiva, a interação diádica entre indivíduos solicita um problema de responsabilidade moral em confronto com a liberdade: por que damos limite à nossa liberdade e agressividade ao preservar a vida do outro?

Utilizando a perspectiva kantiana, a filósofa questiona se é possível agir corretamente sem se deparar com contradições (BUTLER, 2021a, p. 72). De acordo com Kant, devemos agir de tal forma que possamos querer que nossa ação se torne uma lei universal. Ao testar hipóteses morais dessa forma, podemos compreender as contradições inerentes a certas máximas que voltam as consequências das nossas ações contra nós mesmos. Embora esse raciocínio ajude a considerar as consequências das nossas ações e avaliar se elas são moralmente justificáveis, ele separa a intenção do ato do autor em si. O ato imaginado pelo sujeito já não é mais protagonizado por ele, mas sim por um outro, ou um número infinito de outros. Quando o ato que intento realizar retorna para mim, impondo-se como um ato potencial de outros, há uma fantasia persecutória que me insere em uma metanarrativa moral.

Butler (2021a, p. 76) indica que, na psicanálise, a substitutibilidade da trama kantiana pode tornar o autor original de um ato violento um alvo potencial dessa mesma ação. A filósofa reformula a versão consequencialista da ética e argumenta que, se alguém cogita uma ação violenta e imagina que outras pessoas poderiam agir da mesma forma, a ameaça desse retorno cria uma fantasia persecutória forte o suficiente para dissuadir a ação desse sujeito. Nessa narrativa, a agressão infundada torna-se autodefesa. Butler (2021) continua:

De certa forma, a substituição é anterior à própria emergência do “eu” que sou, operando antes de qualquer deliberação consciente. Portanto, quando me disponho conscientemente a substituir outras pessoas por mim, ou me substituir por outros, posso perfeitamente me tornar suscetível a um domínio inconsciente que solapa o caráter deliberado de meu experimento. Algo em meu experimento está experimentando comigo, não está completamente sob meu controle (BUTLER, 2021, pp. 74-75).

Assim, se a pessoa se convence de que será alvo de perseguição, sem perceber que a ação que imagina é, em parte, sua própria ação imaginada e que ela carrega seu próprio desejo, pode construir um raciocínio para agir de forma agressiva contra uma agressão que vem de fora e avança contra ela. Butler (2021a, p. 76) retorna a Freud para confirmar, diante disso, que a razão absoluta não tem o poder de refrear os instintos assassinos; e que, no exemplo dado por Kant, há um raciocínio circular que funciona como instrumento de perpetuação da agressividade e do sadismo.

Se aceitarmos a hipótese anterior de que o estado de natureza é uma *phantasia* originária poderosa o suficiente para estruturar nosso imaginário de interações políticas, e se considerarmos que, por meio do contratualismo moderno, o Estado surge como uma extensão e monopólio soberano das forças violentas que antes pertenciam ao sujeito autodeterminado, podemos notar uma replicação da operação circular e persecutória da ética que pertencia ao sujeito universal, agora refletida nas ações



violentas do próprio Estado. A dinâmica que legitima a violência nesses contextos parece ainda estar enraizada na formulação ontoepistemológica do sujeito transparente e desencarnado que, mesmo dentro dos limites da autoconsciência, ainda é assombrado pela afetabilidade e determinação exteriores.

As práticas da governamentalidade, sejam elas políticas, médicas ou jurídicas, têm como fundamento a tomada do corpo, ou de um conjunto populacional de corpos, como objeto afetável, particular e patológico, em oposição ao sujeito universal, transparente e autodeterminado. O limite alucinatório da autodeterminação, por sua vez, persiste materializado na precariedade e afetabilidade da corporificação. Em “A ética e a política da não violência”, terceiro capítulo do livro *A força da não violência*, Butler (2021a, p. 94) argumenta que a relação entre o Estado e os corpos, concebidos como objeto manipulável, está intrinsecamente ligada à biopolítica, uma ideia trabalhada por Michel Foucault no último capítulo do curso *Em defesa da sociedade*.

A filósofa nos lembra que, em Foucault (2010, pp. 201-222), a vida e a morte são gerenciadas por um conjunto de tecnologias que se diferenciam entre poder soberano, que está empenhado em “fazer morrer” ou “deixar viver”, e biopoder, que “faz viver” ou “deixa morrer”. Para Foucault (2010), não existe um direito inato à vida; esse direito deve ser estabelecido antes de ser exercido. Butler (2021a) concorda com o filósofo quando ele afirma que, sob uma condição de soberania política, esse direito só existe para aqueles que são constituídos como sujeitos de direito. No entanto, sob uma condição biopolítica, o direito à vida é muito mais ambíguo, uma vez que o poder se concentra no controle de populações e não em indivíduos isolados.

Dessa forma, Butler (2021a) compreende que a lógica da guerra parece transcender a divisão temporal proposta por Foucault. Como ele mesmo reconheceu nos momentos finais de seu curso, não há uma sequência histórica clara entre o poder soberano e o biopoder (Foucault, 2010). Ao abordar a relação entre raça e violência, Butler (2021a) destaca que as tentativas de estabelecer uma sequência histórica ordenada são suspeitas, especialmente se originadas de uma visão progressista da história europeia moderna. Nas lógicas racistas da guerra, as duas formas de poder operam simultaneamente. Enquanto o biopoder salva ativamente a vida de parte da população por meio de políticas públicas de saúde e segurança, outra parte é vítima do poder soberano e enfrenta formas ativas de extermínio financiadas pelo Estado. O “fazer viver” e o “fazer morrer” se cruzam na lógica do terror.

Carla Rodrigues (2021, p. 86), ao ler Butler, propõe que a biopolítica não é suficiente para entender essa questão. Segundo Rodrigues, Butler passou a considerar a divisão da população entre humanos e não humanos como um sintoma do colonialismo após dialogar com o conceito de necropolítica, proposto por Achille Mbembe (2018) em sua obra homônima. Mbembe oferece uma releitura da biopolítica de Foucault, destacando a interpenetrabilidade entre o biopoder e o poder soberano em contextos afetados pelo colonialismo. Assim, a vida marcada pela racialidade não é



considerada vida e é constituída pela condenação ao extermínio por meio de tecnologias jurídicas e administrativas do Estado.

Ao final de *Em defesa da sociedade*, Foucault (2010, pp. 201-222) aceita que as populações precarizadas e abandonadas não foram constituídas como sujeitos de direito, e elabora um problema da ordem da subjetivação ao propor que é necessário encontrar uma alternativa para o modelo de sujeito utilizado pelas forças jurídicas e institucionais. Isso abre possibilidades de reflexão sobre quem está potencialmente subjugado ao poder soberano e de quem é a vida ativamente salvaguardada, expondo as formas racistas de exclusão e marginalização que afetam as populações mais vulneráveis por meio de políticas ativas que operam por uma epistemologia genocida.

Uma maneira de mapear o papel do corpo dentro da ordem necropolítica do Estado é rastrear a forma como o corpo negro é projetado e percebido, levando à sua negação social. O colonialismo moldou o corpo negro como o oposto do sujeito autodeterminado e transparente, o que colocou a raça como o fator definidor da subjetividade negra. Esse processo reforçou a ideia do corpo racializado como mecânico, violento e estranhamente particular, perpetuando formas de violência próprias ao racismo.

Butler (2021a) utiliza Frantz Fanon para discutir o modo como o corpo racializado é moldado por um “esquema histórico-racial”, uma ideia que se origina do conceito de “esquema corporal” proposto pelo fenomenólogo Maurice Merleau-Ponty. O esquema corporal é a forma como o corpo é modulado pelos termos disponíveis no mundo, produzindo uma adaptabilidade às ordens discursivas e materiais que lhe são impostas. O “esquema histórico-racial”, de outro modo, é fundado por elementos externos à experiência do negro, pois seu corpo passa a ser interpretado e remodelado por uma consciência em terceira pessoa, pertencente ao homem branco como o grande Outro da subjugação colonial. Para Fanon (2020, pp. 27-28), a cisão que ocorre na consciência do homem negro é tão dramática que o impõe um “desvio existencial”, de modo que, “[...] com frequência, aquilo que é chamado de alma negra é uma construção do branco”.

Butler (2021a) indica que o rastro das projeções fantasmáticas da violência, materializadas no homem negro como a personificação do estado de natureza, tem consequências fatais ao permear as pequenas interpelações, levando o simples ato de abordagem a um assassinato injustificável. A violência letal, protagonizada pela polícia, por exemplo, é orquestrada pela fantasmagoria como parte do esquema racial. O fantasma persecutório, materializado no corpo negro, elabora uma sequência de pensamentos cristalizada em imagens em movimento, que influenciam o processo de deliberação do agente do Estado, levando-o a recusar a reivindicação da vida que está em jogo.

O corpo imóvel, rendido e completamente vulnerável é fantasmagoricamente transformado em uma ameaça capaz de fazer com que o policial acredite que é a vida dele, não a do outro, que está em perigo. Para Butler (2021a, p. 99), “[...] um fantasma se apodera desse processo reflexivo, inverte as



figuras e os movimentos que ele vê para justificar de antemão qualquer ação letal que ele possa cometer”. Um fantasma racializado avança, inverte o sentido da agressão que era antes intentada pelo policial e permite que seu disparo seja elaborado e legitimado simultaneamente como autodefesa.

Como demonstrado neste estudo, o trânsito epistemológico que construiu o sujeito na história da modernidade foi orquestrado por um projeto de autodeterminação e transparência que segue uma lógica alucinatória. Os afetos políticos que dele se depreendem estão intimamente ligados à psicose que produz reflexos e fantasmas de ameaça para justificar suas atuações violentas como uma espécie de autodefesa. Como Foucault (2010) sugeriu ao final do seu curso, é necessário que seja criada uma alternativa ao que chamamos de sujeito de direito, como aquele que adentra nos limites da lei por uma subjetivação original. Se insistimos nas categorias que ignoram a materialidade própria ao sujeito, bem como suas relações de dependência e vulnerabilidade que estão intimamente ligadas ao corpo, retornamos ao mesmo círculo de autodeterminação que encontra seu limite na perpetuação da violência.

Por outro lado, se considerarmos a possibilidade de reinventar ou reescrever o sujeito de direito por meio da Lei, negligenciaremos um conjunto de pensamentos críticos que questionam a legitimidade do Direito como precursor das formas de reconhecimento e emancipação. Além disso, daremos legitimidade e força à violência instauradora que lhe é própria, restringindo modos alternativos de associação política e a força contestadora das organizações populares. Portanto, se houver expectativas para a subversão do sujeito de direito autodeterminado, universal e transparente, elas deverão ser conquistadas por meio dos paradoxos que esse sujeito carrega consigo. Nos limites da transparência, o corpo criará brechas para a contestação política que se afirmará diante da violência do Estado, reorganizando seus termos e desestruturando os pilares da sua autodeterminação.

4 CONCLUSÃO

Conseguimos perceber até aqui que o espectro da ameaça ronda o cânone da teoria política, de onde se depreende o Direito e suas formas próprias de resolução dos conflitos morais. Nas teorias contratualistas do Estado moderno, em especial na formulação de Hobbes, o Estado surge como uma alternativa à morte violenta inerente ao estado de natureza. Isso implica que a vulnerabilidade, que externamente define o corpo como algo afetável, machucável ou opaco, passa a ser vista como oposta à segurança que justifica a existência do Estado e, conseqüentemente, como algo a ser rejeitado. Dessa maneira, o estado de natureza é materializado na forma de um corpo precário, aberto à violência e suscetível à morte.

No início deste trabalho, apresentamos em linhas gerais a forma como Walter Benjamin compreendeu a violência no cerne da origem do Direito. O filósofo argumenta que, no ato fundador do Direito, há uma violência primordial que elimina todas as possibilidades de violência externas a



ele, restando apenas uma violência que lhe é própria e de utilização sempre legítima. A ordem jurídica surge para conservar a vida e garantir a expressão livre da vontade de seus cidadãos, havendo aí uma espécie de captura da vulnerabilidade e da determinação exterior que caracterizam o estado de natureza. A retomada do corpo, na crítica oferecida por Butler (2021a), sugere que nos voltemos à vulnerabilidade como uma nova abordagem para as reflexões políticas e jurídicas. De certo modo, há uma inversão topológica às teorias do Direito e do poder, de tal forma que abordar o sujeito também significa refletir sobre as estruturas que o constituem. A falha e a abertura à violência, que determinam o corpo, retornam ao centro da teoria política para a formulação de uma proposta de contestação que reorienta os termos pelos quais a própria violência do Direito se impõe.

Como se viu, a filósofa assume que a lei delimita o quadro em que um sujeito poderá ser reconhecido. Essa imposição discursiva atua como um modelo que informa quem “sou”, ao mesmo tempo que me desperta enquanto sujeito que deve elaborar uma resposta ao conjunto de interpelações que me perguntam “quem és?”. Tanto Butler quanto Foucault entendem que nossas ações não são totalmente determinadas pelas normas, mas que a própria dimensão normativa implica a necessidade de uma repetição corporificada que, no processo de repetição, pode falhar e desestruturar seus próprios termos. Entendemos que essa dimensão normativa está ancorada em uma dimensão fantasmática que compõe a forma inconsciente da interação política. Nos dirigimos agora para as formas de contestação às forças violentas do Estado e aos meios que reforçam essa percepção marcada pela ameaça e pelo racismo. Por Butler, indicamos que esse ímpeto crítico deve recorrer a formas não violentas de agenciamento político que nos remetem à vulnerabilidade e à interdependência como fundamentos da reconhecibilidade ética.

Em *Relatar a si mesmo*, quando discute formas de contestação à violência ética, Butler (2021, p. 63) argumenta que o reconhecimento não pode ser simplesmente reduzido à emissão de juízos acerca dos outros. Para a filósofa, as categorias jurídicas que implicam a limitação de uma história de vida à forma do culpado ou inocente não nos permitem apreender o outro em sua especificidade. Por isso, durante o julgamento, é possível que nos tornemos suscetíveis a transfigurar o outro em um espectro de ameaça que justifica a violência como uma forma de autodefesa. Um modo de nos responsabilizarmos por aquele que julgamos é dar a ele a possibilidade de ser reconhecido fora das projeções fantasmáticas que forjaram nosso inconsciente político. Essa ponte entre o juízo e a ética tem importantes implicações políticas porque, segundo a filósofa:

Se nos esquecemos de que estamos relacionados àqueles que condenamos, mesmo que *devamos* condená-los, perdemos a chance de ser eticamente educados ou “interpelados” pela consideração de quem são e o que sua individualidade diz acerca da gama de possibilidades humanas existentes, e ainda de nos preparar contra ou a favor dessas possibilidades (BUTLER, 2021, p. 65).



A condenação, pautada na subjetividade jurídica que mencionamos, tende a excluir o condenado de sua condição de sujeito ético e negar-lhe a possibilidade de reconhecimento. Em alguns casos, essa condenação ocorre à revelia do devido processo legal, como quando a violência policial encerra a vida de alguém sem qualquer investigação sobre a culpa e a responsabilidade. Quando a condenação tem como alvo a própria vida do condenado, seja através da violência letal, seja por meio do encarceramento em condições degradantes, há uma interrupção da capacidade de autorreflexão, que é essencial para a responsabilização na vida ética.

Pensemos, por um instante, que não é possível que haja uma vida sem juízos ou normas. De certa forma, o Direito nos remete à responsabilização sem a qual teríamos uma vida cercada pelos riscos que a impunidade apresenta. E mesmo as garantias das quais precisamos, para que nos seja assegurada uma vida legítima, podem ser reclamadas pelas vias do discurso jurídico. Butler (2021) não afasta essa hipótese, tampouco adota um posicionamento incendiário que nos impulsiona rumo à destruição do Direito. Sua proposta é, de modo diverso, que aquele que emite os juízos e responsabiliza o outro por seus atos mantenha com ele uma relação ética. Para Butler (2021), quando o julgador e o acusado não se reconhecem como participantes de um vínculo ético, não há, entre eles, uma responsabilidade que assegure a vida. Nesse momento, em que ambos os atores estão cegados pela letra morta da lei e por fantasmas que assombram as interações sociais, não há possibilidade de apropriar as normas e produzir, com elas, uma autorreflexão que os responsabilize como sujeitos éticos. Nessa forma de condenação, é a vida do condenado, e não um ato isolado, que é degradada e destruída. Não há, aí, nenhuma chance para o condenado se apoderar das normas de maneira vital e ser reconhecido socialmente como alguém que merece ter a vida preservada.

Se, de outro modo, suspendemos os juízos por um intervalo de tempo e deixamos que aquele que interpelamos fale para além das categorias jurídicas ou sociais que impomos a ele, criamos um vínculo que nos responsabiliza por sua vida. Para a filósofa, esse momento só pode se dar de maneira corporificada, de modo que a vulnerabilidade e a machucabilidade que o corpo apresenta se mostrem ao julgador (BUTLER, 2021). Ao produzir um relato de si, o acusado fala para além daquilo que é descrito pela abstração da lei, se desprende das categorias jurídicas que extirpam sua história de vida. Entendemos que isso deve preceder ao julgamento e à violência legal, já que o ato performativo do relato corporificado sugere que os termos da lei possam ser reorientados rumo a um julgamento mais justo.

Nos remetemos à maneira que Butler (2019) lê a citacionalidade de Derrida para concluir com uma proposta que pode suscitar mais questionamentos que respostas, e talvez esse seja o sentido do nosso trabalho. Como se viu, a filósofa entende que as normas são interiorizadas por meio de atos performativos, mediante a reiteração de atos que constituem a subjetividade do sujeito. Porém, essas normas não são completamente estáticas, mas estão abertas a mudanças por meio da repetição dos atos



que podem se apropriar, ressignificar ou mudar seus contextos originais. Assim, mesmo que o sujeito só possa falar nos termos da norma, sua forma de se apropriar desses termos pode dispô-los de modo inventivo e potencialmente subversivo. Para Derrida, a repetição dos atos é uma fragilidade imanente à forma normativa, já que esses discursos podem ser “[...] transplantados para contextos imprevistos e citados de modos inesperados” (*apud* Salih, 2019, p. 128). Enquanto ato corporificado, a performatividade invoca a norma por meio de uma vocalização que atribui novas formas ao discurso. O corpo passa a falar, e fala para além do que é dito. Essa condição cria brechas na enunciação da norma, já que o corpo escapa da sua pretensão de captura absoluta.

Quando o juízo está suspenso, e um intervalo de tempo surge para a enunciação de um relato, o sujeito conta sua história de vida e se apropria das normas de maneira vital. Entendemos que sua capacidade narrativa o apresenta materialmente diante do seu julgador, que se torna capaz de apreendê-lo como sujeito ético. Nesse relato, é possível que haja narrativas incoerentes, inconsistências e mentiras contadas de má-fé. Mas dele não se depreende nenhuma forma que tenha por objetivo encaixar o sujeito em uma categoria jurídica pré-estabelecida. O que se busca é, necessariamente, a exposição da sua vulnerabilidade e abertura diante do outro. O relato deve ser necessariamente atuado por um corpo. A história contada durante a fala se apresenta também pelas cicatrizes que o corpo carrega e as expressões que ele expõe. Ela demonstra que existe alguém por trás do fantasma da ameaça, e que pede que o outro não lhe cesse a vida. Para além da punição, é necessário que o juízo ético se ponha a serviço de sustentar e promover a vida, já que o desejo de viver a vida de forma correta só se dá por um desejo de viver. Nessa rápida abertura, o sujeito pede que sua vida seja salvaguardada por uma ética que enlaça a todos no reconhecimento. Antes do sujeito de direito, há o sujeito ético.



REFERÊNCIAS

- BENJAMIN, Walter. Para a crítica da violência. In: _____. *Escritos sobre mito e linguagem*. 2. ed. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2013, pp. 121-156.
- BITTAR, Eduardo C. B. *Introdução ao estudo do direito: humanismo, democracia e justiça*. São Paulo: Saraiva Educação, 2022.
- BUTLER, Judith. *Corpos que importam*. São Paulo: n-1 edições; Crocodilo Edições, 2019.
- BUTLER, Judith. *A vida psíquica do poder: teorias da sujeição*. 1. ed. 4. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2019a.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 19. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.
- BUTLER, Judith. *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. 1. ed. 1. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2020a.
- BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. 1. ed. 5. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- BUTLER, Judith. *A força da não violência: um vínculo ético-político*. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2021a.
- BUTLER, Judith. “Como posso negar que estas mãos e este corpo sejam meus?” In: _____. *Os sentidos do sujeito*. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021b, pp. 39-62.
- DEMETRI, Felipe Dutra. *Corpos despossuídos: vulnerabilidade em Judith Butler*. 2018. 165 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2018.
- DESCARTES, René. *Meditações metafísicas*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- FERRAZ JUNIOR, Tércio Sampaio. *Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação*. 10. ed. 2. reimp. São Paulo: Atlas, 2018.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1976)*. 2. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.
- KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. 12. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- RODRIGUES, Carla. *O luto entre a clínica e a política: Judith Butler para além do gênero*. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- SALIH, Sarah. *Judith Butler e a Teoria Queer*. 1. ed. 6. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- SILVA, Denise Ferreira da. *Homo modernus: para uma ideia global de raça*. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

