

Uma analítica do poder – Conversa com Judith Butler

Por *Claire Pagès & Mathieu Trachman* [04-12-2012]

Tradutores: Cristiane Maria Marinho, Alba Liarth da Cruz,
Kácia Natalia de Barros Sousa Lima & Leonardo Lima Ribeiro

Por ocasião da publicação de seu último livro, *Parting Ways. Jewishness and the Critique of Zionism* [Judaísmo e a crítica do Sionismo], Judith Butler retoma nesta entrevista questões sobre seus mais recentes trabalhos: criticar a precariedade crescente que implicam as evoluções recentes do capitalismo; defender a possibilidade de uma vida radicalmente democrática, atenta à multiplicidade das relações de poder.

Desde seus trabalhos sobre gênero, no início dos anos 1990, os campos de pesquisa de Judith Butler se diversificaram consideravelmente. A análise dos modos de subjetivação permanece como um dos fios condutores de seus trabalhos, mas a filósofa tem ido além da teoria feminista para tratar de questões éticas e religiosas. Em *O Estado Global* [*L'État global*], Judith Butler apresenta seu projeto como um “nova analítica do poder” (p.93). Isso implica repensar tanto a questão da territorialidade quanto da soberania, escutar os diferentes destinos da soberania para, a partir deles apresentar hoje “o mapa emergente”. Abordando questões de Estado, do neoliberalismo, do lugar da religião no espaço público, ela se pergunta sobre o que torna uma vida vivível. Se os textos da tradição filosófica são mobilizados, suas análises estão igualmente ancoradas numa atualidade política que exige por vezes a tomada de posição. É o caso, por exemplo, do casamento gay ou do conflito israelita-palestino.

Precariedade sociológica, precariedade ontológica

La Vie des Idées [A vida das Ideias]: Em seus trabalhos, particularmente em *O que faz uma vida*, você propõe uma análise aprofundada da ideia de precariedade. Ela é bastante real, mas é menos, ao que parece, uma noção sociológica do que ontológica. Nosso questionamento, então, seria este: o neoliberalismo e a crise econômica de grande parte oriundos da desregulamentação neoliberal dos mercados não estão na origem de uma nova forma de precariedade? Ou então se trata do fator conjuntural que faz inverter a precariedade constitutiva do ser humano em uma precariedade insuportável? A incidência específica do econômico nos interessa tanto que você insiste, em *O Estado Global*, sobre a necessidade de não eludir ou negligenciar a economia em proveito de uma análise estrita das causas políticas.

Judith Butler: Concordo com a formulação que você propõe, isto é, que o fator econômico transforma a precariedade constitutiva do ser humano em uma precariedade insuportável. Minha única incerteza recai sobre a questão de saber se, para retomar a sua terminologia, o “ontológico” é separável do “sociológico”? Temos aqui, portanto, dois problemas, pois se afirmamos que o neoliberalismo tende a tornar as pessoas descartáveis e expõe as populações à precariedade, devemos nos perguntar se designamos por “neoliberalismo” uma lógica e um sistema de poder puramente econômicos ou ainda um regime de poder que rege as práticas de formação do sujeito, inclusive de si próprio, assim como o fato de que a valorização do parâmetro de instrumentalidade integra e ultrapassa, doravante, a esfera convencional do “econômico”. O poder e a onipresença do “neoliberalismo” nos forçam a pensar a heteronomia do econômico e a forma com a qual as lógicas que governam as suas operações ultrapassam a esfera puramente econômica? Devemos renunciar a idéia de uma esfera puramente econômica por causa do neoliberalismo, ao mesmo tempo em que não podemos nos abster do econômico?

É mais difícil responder a sua pergunta sobre a ontologia, mas quero novamente insistir no fato de que uma reflexão sobre a precariedade visa antes de tudo apreender mais fundamentalmente o que significa ser um ser social. Visto que a sociologia se apoia sempre nesse postulado, importa pensá-lo de forma crítica: o que queremos dizer quando nos referimos ao conceito sociológico de sujeito, e como o distinguimos tradicionalmente do conceito ontológico de sujeito? Quando eu defendo que o sujeito é constituído socialmente, ou que o sujeito é constituído em e por suas relações sociais com os outros, é uma afirmação sociológica ou ontológica? Para mim, a ontologia não se situa em outro nível senão o social nesse tipo de debate, porque eu tento dizer que as “criaturas” humanas – e não somente os humanos – dependem fundamentalmente das instituições sociais para sua sobrevivência e subsistência. Isso significa que quaisquer que “sejam” esses seres, o que eles “são” é constituído no cruzamento dessas relações, o que implica também que, quando as instituições sociais falham, eles ficam ameaçadas de “não-ser” ou de formas de morte social. Poderíamos chamar esse processo de uma ontologia social, mas as formas de dependência e vulnerabilidade a respeito das instituições sociais têm tendência a variar, e uma análise que se ativesse a um “único nível de ontologia” não seria possível.

La Vie des Idées: Em *O que faz uma vida [Ce qui fait une vie]*, você investiga as condições concretas, sociais e políticas de uma “vida vivível”. Questão inicial da satisfação das necessidades elementares e da necessidade de proteção, assim como estar inserido nas relações humanas de sociabilidade. Você menciona igualmente a necessidade de estar inserido em uma rede de trabalho. Nós gostaríamos de saber mais sobre o lugar e a função do trabalho em sua reflexão. Trata-se de uma condição essencial da “vida vivível” e de uma estrutura de reconhecimento fundamental para o sujeito? Ou melhor, o trabalho é uma condição mais contingente, uma necessidade factual para o indivíduo e não uma estrutura simbólica de sua existência?

Judith Butler: É evidente que o trabalho é necessário para a reprodução da pessoa – tomo emprestada essa ideia da teoria da produção em *A ideologia alemã* de Marx – e essa ideia permanece central em minha reflexão. O trabalho é também necessário para produzir as condições materiais da existência e da subsistência. Assim, sou, por exemplo, a favor de um “direito do trabalho” e creio que os Estados têm a obrigação pública de criar condições que permitam às populações trabalhar, caso elas possam. Oponho-me às formas de capitalismo protestante que afirmam que apenas aqueles que trabalham merecem ser alimentados e abrigados, pois sustento que esses direitos fundamentais deveriam ser garantidos pelos Estados, independente do fato dos indivíduos terem ou não um trabalho. Assim, recuso dizer que apenas o trabalho fornece as condições materiais da produção da vida humana. Isso seria defender uma posição moral em contradição com a obrigação pública de fornecer, entre outras coisas, moradia, alimentação, cuidados médicos, educação.

Quando falamos de formas induzidas de precariedade, designamos formas de organização do trabalho que se instalam no emprego aleatório e no caráter substituível e descartável da mão de obra. Essas formas de precariedade são produzidas e calculadas para fornecer uma força de trabalho “flexível”, e elas induzem, em uma vasta escala, a insegurança e o desespero entre os trabalhadores. É também uma forma de impedir toda projeção em direção ao futuro e de produzir uma estrutura de dívida permanente para aqueles que não têm meios de prever qual será seu trabalho no futuro.

O trabalho das normas

La Vie des Idées: Você trabalhou muito para descobrir o que age como uma norma, em primeira instância no gênero, sem que isso fosse dito. Em uma linha foucaultiana, você procurou desvelar, do interior, os fenômenos de “literalização” ou de naturalização das normas. Hoje, no quadro da analítica do poder que você

elabora, você se atém a definir uma perspectiva normativa, engajando-se em direção a uma postura da crítica social. Tal postura implica uma posição de exterioridade, a posição de uma norma em relação a qual é avaliado um estado da realidade – posição da qual você freqüentemente demonstrou o caráter problemático. O que lhe conduziu a insistir sobre a dimensão normativa de sua reflexão e como você concebe a mesma?

Judith Butler: Foucault sempre fez parte de minha reflexão, e esse é o caso ainda hoje. Mas não sigo Foucault tal como se seguisse um pensamento religioso. Adapto sua obra extraordinária a novos fins; e é ele, aliás, sem dúvida, um daqueles que me mostrou que era possível fazer esse uso de outros pensadores. Em todos os casos, a análise da performatividade do gênero sempre se esforçou em mostrar que considerávamos algumas performances como “reais” e outras como “irreais”. Tomei posição contra esta concepção da produção do gênero e adiantei que as apresentações de gênero mais “normativas” e as mais “convincentes” estavam fundadas na mesma lógica mimética daquelas que considerávamos de maneira convencional como desviantes e inacreditáveis. Assim, a ideia do “normativo” intervém duas vezes; no primeiro caso, como você o sugere, a normatividade, como heteronormatividade, designa um processo de normalização e literalização. Mas, no segundo caso, temos um quadro normativo que busca contestar e substituir a distinção propriamente dita do real e irreal. Igualmente quando falo das vidas que se pode chorar e das que não se pode chorar. Isso constitui o elo entre meus trabalhos sobre a política LGBTQ e meus trabalhos mais recentes sobre a guerra. Minha opinião é a de que tem sido um erro considerar que algumas vidas são mais reais, mais vivas que outras, que seriam menos reais, menos vivas. É uma forma de descrever e de avaliar a distribuição diferencial da “realidade” em função do nível de conformidade dessas populações referente às normas estabelecidas. É também uma tentativa de produzir novos esquemas normativos que implicam uma crítica rigorosa da misoginia, da homofobia, do racismo para fazer emergir um mundo

social e político que se caracterizaria pela interdependência, igualdade e mesmo pela democracia radical.

La Vie des Idées: Recentemente, nos Estados Unidos, Barack Obama se pronunciou em favor do casamento homossexual. Na França, o novo presidente François Hollande se disse favorável à abertura do direito ao casamento e à adoção pelos casais homossexuais. Esse reconhecimento político dos casais do mesmo sexo tem sido discutido há muito tempo, alguns vêem nisso uma normalização da homossexualidade. Essas proposições aparecem igualmente em um momento em que o homonacionalismo – a instrumentalização das questões sexuais nas relações de raça e a retórica dos conflitos das civilizações – torna-se uma questão crucial da política sexual. Como você analisa essas tomadas de posição dos governos de esquerda nos Estados Unidos e na Europa? Quais são as questões políticas envolvidas nisso?

Judith Butler: Nos Estados Unidos, a posição a favor do casamento gay tem tido a tendência de instalar uma nova normatividade no seio da vida gay, resultando em recompensas para gays e lésbicas que adotem a vida a dois, a propriedade e as liberdades burguesas, o reconhecimento público. É necessário ser a favor do casamento gay, e eu sou. Mas o que me preocupa é o fato de que esse assunto tenha se tornado mais importante do que outros objetivos políticos, em particular o direito dos transexuais em se resguardar da violência, inclusive da violência policial, da formação continuada, de ação social e do tratamento do HIV, a necessidade de serviços sociais para pessoas LGBTQ que não são casadas, uma política sexual radical que não se calque nas normas matrimoniais predominantes. É seguramente algo bom que os gays e lésbicas tenham esse direito, caso eles escolham exercê-lo. E de forma totalmente distinta, eu sou decididamente a favor do direito de toda pessoa em ter acesso à adoção e às tecnologias reprodutivas,

independentemente do estado civil ou de orientação sexual. Trata-se de formas fundamentais de oposição à discriminação e eu defendo isso.

É verdade que alguns governos reivindicam seus próprios direitos, estrategicamente, no momento em que negam os direitos aos imigrantes, ou então que travam uma guerra material e cultural contra as populações mulçumanas. Isso suscitou certo número de debates sobre o marketing das empresas em favor da causa gay (*pinkwashing*) e sobre o homonacionalismo. É preciso assegurar que a luta em favor de uma série de direitos minoritários não sirva para privar os direitos de outra minoria. Isso significa que, tão necessária quanto seja nossa luta pelos direitos LGBTQ, ela deva também se inserir no contexto de uma luta pela justiça social e econômica. É necessário, portanto, nos perguntarmos se nossas reivindicações políticas não podem ser utilizadas contrariamente aos engajamentos maiores como os nossos relacionados à solidariedade e à justiça.

Uma política de interdependências

La Vie des Idées: Em *O Estado Global*, para colocar o problema da articulação entre vida e política, você explica que é necessário pensar formas outras de pertencimento que não aquelas da nação e do Estado. Discutindo Agamben, você destaca especialmente que seus trabalhos não permitem compreender as subjetividades apátridas ou militantes. A nova analítica do poder exige finalmente se repensar a noção de soberania, de propor um “novo mapa da soberania”. De qual maneira o conceito tradicional de soberania deve, no seu ponto de vista, ser transformado?

Judith Butler: Eu não sou verdadeiramente uma teórica da soberania, e não estou, portanto, segura de poder responder bem a sua pergunta. A política é um campo complexo e me apoio em vários pensadores para conceber com justeza as noções que não fazem parte diretamente do meu campo de visão. Isso é, certamente, um

limite, mas suponho que todos tenham tais limites. Creio que no contexto que você evoca, tentei dizer que aqueles que são apátridas, que vivem nos campos fronteiriços ou sob uma ocupação, adquirem uma capacidade de agir (*agency*) e resistência políticas que não podem ser descritos exatamente como “vida nua”. Penso que, essas vidas estão saturadas de poder, mesmo que elas estejam excluídas da “*polis*”. Se o campo do poder no qual elas vivem implica certamente uma submissão, essa submissão não é um atributo essencial ou exaustivo. Nós observamos redes de saúde, práticas de mobilização política e formas de resistência em todos esses lugares; e nós devemos, portanto, pensar um modelo de poder que dê conta da diversidade do que existe e do que se produz lá. O Estado não age sempre por um poder “soberano” em sua relação com o povo, visto que a soberania, em certa medida, disseminou-se na governamentalidade. Eu também sugeri que a concepção de federalismo em Hannah Arendt (como aquela que ela propõe para a Palestina) dependesse fundamentalmente de uma distribuição de efeitos soberanos. Inquieto-me com as posições que acentuam o poder central da soberania sobre e à custa do campo das “vidas nuas”. Essas posições são talvez românticas e sedutoras, mas elas não nos ajudam a pensar a formação contemporânea da soberania, nem os modos de investimento e capacidade de agir (*agency*) políticos fora daqueles que estão confinados na *polis* ou excluídos de suas fronteiras. Considero, entretanto, que a noção de vidas “abandonadas” em Agamben é muito útil para reflexão sobre as populações precárias, mesmo que este não seja seu vocabulário.

La Vie des Idées: Atualmente você trabalha muito sobre o caráter determinante dos afetos no campo político, estudando, por exemplo, as imagens de Abu-Graïb. De modo geral, muitos trabalhos atuais mostram a dimensão política dos afetos, tais como a vergonha, a aversão ou o nojo, e renovam, assim, nossa maneira de conceber as relações de poder. Parece, contudo, que as emoções positivas – aquelas que não são “tristes”, como diria Spinoza – constituem o objeto de uma

atenção menos prestigiada. Estes afetos alegres tem uma dimensão política? Que lugar lhes dar na analítica do poder?

Judith Butler: Na realidade, lembrei-me, recentemente, das formas de “expropriação”, até mesmo de “êxtase”, que se produzem nas manifestações de rua; e também me interesse bastante pelas formas de vulnerabilidade que conduzem a uma paixão habitável, e não somente à exploração. Argumentando contra as formas burguesas de casamento, continuo a advogar por um campo da sexualidade desregulamentada.

La Vie des Idées: Na primeira entrevista de *Humain, inhumain* (*Humano, inumano*), você mencionou muito brevemente suas origens judaicas e sua impossibilidade de escrever sobre o tema do judaísmo em relação “à dor e à vergonha que suscita em mim o Estado de Israel”. O conflito israelita-palestino é abordado em seu trabalho atual como uma situação exemplar para compreender as relações de poder e a soberania. Seu novo livro, *Parting Ways: Jewishness and the Critic of Zionism*, é consagrado à questão do judaísmo. O que lhe levou a retomar essa questão? É uma atualidade política?

Judith Butler: Venho de um meio judeu bastante praticante e tentei, com esse livro, voltar-me para minha própria formação, sobre o que me foi ensinado, e fazer o trabalho necessário para avaliar de forma crítica minha educação sionista. Minha crítica ao sionismo está em andamento há algumas décadas, principalmente em minhas conversas reservadas. Mas os debates públicos que seguiram o 11 de setembro, parece, obrigaram-me a tornar pública minha posição sobre esse assunto. Para mim, alguns dos valores judaicos que me foram ensinados – o significado do luto em público e com os outros, a brevidade da vida e, portanto, seu valor, a luta não-violenta – tem trilhado caminhos para se tornarem argumentos mais gerais, até mesmo argumentos contra o sionismo político contemporâneo.

Por essa razão, não creio que se deva renunciar ao seu judaísmo para se opor ao Estado de Israel e não penso que se criticamos esse Estado sejamos, de uma forma ou de outra, antijudeus ou antisemitas (mesmo que seja, por vezes, o caso). Meu objetivo é utilizar minha formação para desenvolver uma série de posições que afirmam a possibilidade de uma vida ética e política dos judeus com os não judeus. É certamente uma posição diaspórica mas, seguindo Edward Said, penso que pode ser um ponto de partida útil para pensar uma política democrática radical na Palestina.

La Vie des Idées: Em seus trabalhos sobre o gênero, a psicanálise era criticada tanto por sua concepção normativa das identidades de gênero quanto por sua representação da mulher. Mas ela foi também uma referência indispensável para pensar a dimensão psíquica dos processos de subjetivação e a vulnerabilidade do sujeito. Você explicou sobre esse primeiro uso da psicanálise, por exemplo, na primeira entrevista de *Humains, inhumain* (“o gênero como performace”). Hoje, em suas reflexões sobre poder, precariedade, encontramos sempre uma referência importante à psicanálise, particularmente através da questão do luto. O que é que hoje, para você, é indispensável na teoria psicanalítica para pensar a política?

Judith Butler: Eu creio que é necessário tentar compreender como e porque os Estados e instituições públicas “repudiam” a interdependência dos seres humanos e porque os numerosos agentes progressistas consideram a dependência propriamente dita, como uma idéia “incontrolável”. É comum o uso da dependência ao serviço de políticas coloniais e paternalistas, enquanto que a interdependência sugere igualdade. Em minha opinião, o sujeito autônomo e sem necessidades, aquele que nunca foi alimentado ou educado por outra pessoa, é uma concepção extremamente problemática do sujeito. Porque este busca se proteger, ele rompe os vínculos sociais e pode sozinho se preservar através da negação e da destruição. É por isso que temos necessidade da psicanálise, mas também, talvez,

de Hegel. Da mesma forma, quando as populações destruídas não são lamentadas, e quando as chamamos de “efeitos colaterais” ou de outros termos desse tipo, há uma negação da violência como perda que deve ser recuperada e combatida.

La Vie des Idées: Ao longo de seus trabalhos, você é cautelosa ao identificar as interdependências que constituem uma vida, [...] o que a torna precária, o fato de ser por definição, em seu ser e em sua identidade, tributária e dependente dos outros. Esse quadro social e intersubjetivo da subjetividade não ocorre alheio a sua relação com Hegel que, mais do que qualquer outro, você destaca em *Sois mon corps (seja meu corpo)*, não pára de recordar que o sujeito está constitutivamente ligado ao todo e ao comum, constituindo seu sentido. Não há nenhum sentido em pensar os fenômenos da subjetividade independentes desse quadro social? Por exemplo, uma relação ética solitária de si para si, independente das interações e interdependências que fazem noutro lugar uma vida.

Judith Butler: Certamente, as relações de si para si existem, mas mesmo quando esse si solitário tende a se passar por objeto de reflexão, ou mesmo tomar conta de si, ele lida com uma série de convenções, de termos e de normas das quais ele próprio não é o autor. São convenções sociais que nos chegam através da linguagem e de um amplo campo de significações sociais, no qual nós todos fomos formados. Quando começamos a refletir sobre nós mesmos, nós não abandonamos essa formação social. Ela está presente nos interstícios de nosso pensamento, e mesmo em nossa concepção do que um “si” deveria ser. Desta forma, embora seja possível estar totalmente isolado em seu pensamento, ou só fisicamente, quando nenhum barulho da rua seja perceptível e que ninguém esteja à vista, o traço vivo do mundo social continua a mediar as relações mais íntimas que mantemos com nós mesmos.

Entrevista traduzida do inglês para o francês por Barbara Turquier.

Vá mais longe – Principais obras de J. Butler, traduzidas em francês:

La Vie psychique du pouvoir. L'Assujettissement en théories, Paris, Leo Scheer, 2002.

Antigone. La Parenté entre vie et mort, Paris, EPEL, 2003.

Le Pouvoir des mots. Politique du performatif, Paris, Amsterdam, 2004.

Vie précaire. Les Pouvoirs du deuil et de la violence après le 11 septembre 2001, Paris, Amsterdam, 2005.

Humain, Inhumain. Le Travail critique des normes. Entretiens, Paris, Amsterdam, Paris, 2005.

Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion, Paris, La Découverte, 2005.

Défaire le genre, Paris, Amsterdam, 2006.

Le Récit de soi, Paris, Puf, 2007.

L'État global, avec Gayatri Chakravorty Spivak, Paris, Payot et Rivages, 2007.

Ces corps qui comptent ; de la matérialité et des limites discursives du « sexe », Paris, Amsterdam, 2009.

Sois mon corps, avec Catherine Malabou, Paris, Bayard, 2010.

Ce qui fait une vie, Paris, Zone/La Découverte, 2010.

Sujets du désir, réflexions hégéliennes en France au xxe siècle, Paris, PUF, 2011.

Para citar este artigo: Claire Pagès & Mathieu Trachman, «Une analytique du pouvoir. Entretien avec Judith Butler». *La Vie des idées*, 4 décembre 2012. ISSN : 2105-3030. <http://www.laviedesidees.fr/Une-analytique-du-pouvoir.html>