



## **Instauratio Magna**

Revista do Programa de Pós-Graduação  
em Filosofia da Universidade Federal do ABC  
**3/1 • 2023 • ISSN: 2763-7689**

Artigo

### **11 de setembro: violência, luto e (des)humanização em Judith Butler**

**Rosiane de Kassia Pereira**

Universidade Federal do ABC

DOI: 10.36942/rfim.v3i1.847

Contato do autor: [pereira.rosiane@ufabc.edu.br](mailto:pereira.rosiane@ufabc.edu.br)

## 11 de setembro: violência, luto e (des)humanização em Judith Butler

### Resumo

O presente artigo propõe uma reflexão sob a perspectiva filosófica de Judith Butler a respeito da violência como política de luto, adotada, pelo governo dos Estados Unidos, em resposta ao emblemático episódio do ataque às torres gêmeas. Esta estratégia política, pautada na vingança, evidenciou a desumanização de vidas e assombra o presente. Neste sentido, por meio de uma breve contextualização histórica sobre o 11 de setembro, apresentar-se-ão as considerações de Judith Butler sobre a institucionalização da precariedade de certas vidas – a fim de revisitar a necessidade de se produzir uma política ética cujo objetivo seja combater os ciclos de violência e a invisibilidade de vidas não enlutáveis, aquelas indignas de reconhecimento.

**Palavras-chave:** 11 de setembro; Judith Butler; violência; luto; (des)humanização.

---

### September 11: violence, mourning and (de)humanization in Judith Butler

### Abstract

This article proposes a reflection from the philosophical perspective of Judith Butler regarding violence as a policy of mourning, adopted by the US government in response to the emblematic episode of the attack on the Twin Towers. This political strategy, which was based on revenge, evidenced the dehumanization of lives and haunts the present. In this sense, through a brief historical context about September 11th, Judith Butler's considerations about the institutionalization of the precariousness of cer-

tain lives will be presented – in order to revisit the need to produce an ethical policy whose objective is to combat the cycles of violence and the invisibility of lives that cannot be grieved, those unworthy of recognition.

**Keywords:** September 11; Judith Butler; violence; mourning; (de)humanization.

—

## **11 de septiembre: violencia, duelo y (des)humanización en Judith Butler**

### **Resumen**

Este artículo propone una reflexión desde la perspectiva filosófica de Judith Butler en torno a la violencia como política de duelo, adoptada por el gobierno estadounidense en respuesta al emblemático episodio del atentado a las torres gemelas. Esta estrategia política, basada en la venganza, evidenció la deshumanización de vidas y acecha el presente. En ese sentido, a través de un breve contexto histórico sobre el 11 de septiembre, se presentarán las consideraciones de Judith Butler sobre la institucionalización de la precariedad de ciertas vidas – para visitar la necesidad de producir una política ética cuyo objetivo sea combatir los ciclos de violencia y la invisibilidad de vidas que no pueden ser lamentadas, aquellas indignas de reconocimiento.

**Palabras clave:** 11 de septiembre; Judith Butler; violencia, duelo; (des)humanización.

*O desejo de libertar-se do passado [...] não se justifica porque o passado de que se quer escapar ainda permanece muito vivo.*

*Theodor W. Adorno*

## Introdução

Por que falar do chamado “11 de setembro”? Qual a relação do episódio com Judith Butler? Que impacto este marco histórico ainda alimenta hoje?

Resumidamente, no dia 11 de setembro de 2001, os Estados Unidos sofreram quatro ataques terroristas organizados pela Al-Qaeda de Osama Bin Laden: dois aviões se chocaram com as famosas Torres Gêmeas, um avião atingiu o prédio do Pentágono e um último avião caiu após atrito entre passageiros e terroristas. Embora haja teorias não comprovadas em relação à legitimidade destes eventos por parte da Al-Qaeda, o fato é que, o 11 de setembro influenciou e ainda influencia algumas decisões estadunidenses; duas delas são peculiares: as invasões ao Afeganistão em 2001 e ao Iraque em 2003, ocorrendo esta última sem autorização do Conselho de Segurança da ONU; e a outra é a permanência da lei *USA Patriot Act* (Lei Patriótica) de 26 de outubro de 2001. Além disso, enfatizou-se a figura de um Outro inimigo a ser exterminado, infringindo a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948.

Dessa forma, o 11 de setembro é, nos dias atuais, um episódio a ser revisito, no esforço de se refletir sobre a violência, mesmo que na época seus efeitos tenham sido banalizados e exauridos pela mídia do mundo todo. Para isso, recorre-se, principalmente, ao livro *Vida Precária: Os poderes do luto e da violência*, o qual reúne cinco ensaios escritos a partir da análise dos movimentos estadunidenses consequentes ao 11 de setembro.

Ainda que a questão da desumanização de sujeitos e corpos considerados fora da norma seja recorrente na obra butleriana – pelo menos, desde *Problemas de gênero* – foi o 11 de setembro que escancarou a existência de pessoas e coletividades violentamente tratadas como não humanas. Assim, o evento histórico contribuiu para traçar novas perspectivas na produção filosófica de Judith Butler, para além da questão de gênero e das sexualidades dissidentes.

Precisamente em 2004, ano de publicação de *Vida precária* nos Estados Unidos, a autora se vale de um diálogo crítico pautado, sobretudo, nos estudos de Sigmund Freud e Emmanuel Levinas. Segundo a filósofa e pesquisadora Aléxia Bretas, em seu artigo “A Condição Inumana: O Papel do Negativo na Ética da Vulnerabilidade de Judith Butler”, existem

três proposições seminais para a teoria butleriana, articulada em torno da noção de “vida precária”: (1) o ingresso da vida biológica (zoé) na arena política; (2) a interpelação do “rosto” como vulnerabilidade; e (3) o reconhecimento do “inumano” como negativo do Homem e, ao mesmo tempo, condição de sua humanização (BRETAS, 2017, p. 2).

Por meio de três textos fundamentais, “Explicação e isenção, ou o que podemos ouvir”, “Violência, luto, política” e “Vida precária”, esses itens servirão de recursos para a análise dos caminhos traçados posteriormente ao 11 de setembro, com o desenho de um cenário mais suscetível a jogos políticos em condições de determinar quais vidas são passíveis de serem protegidas contra a vulnerabilidade e o sofrimento.

Por isso, este trabalho se presta a se deter nos ensaios butlerianos sobre violência, luto e (des)humanização – três elementos inseparáveis em sua teoria – a partir do episódio do ataque ao World Trade Center, debatendo

sobre a escolha de fazer guerra como política de luto, a impossibilidade de enlutar e a construção maniqueísta entre o eu e o outro, com a finalidade de, principalmente, resgatar duas questões: há vidas que podem ser violentadas? Há vidas que não podem ser enlutáveis?

### Políticas de luto

No prefácio de *Vida Precária: Os poderes do luto e da violência*, Butler afirma que é legítimo o medo que assombrou a população estadunidense, pois houve uma percepção de que o outro pode nos ferir, nos machucar e nos matar motivado pelo seu próprio desejo. Contudo, o que não é legítimo é a vingança como política de luto, pensando em uma política ética, já que outras vidas inocentes não podem morrer em nome de uma suposta justiça. Como ela mesma diz, “se estivermos interessados em deter esses ciclos a fim de produzir resultados menos violentos, é sem dúvida importante nos perguntarmos o que pode ser feito como política de luto além de uma guerra” (BUTLER, 2019b, p. 10), porque nossa vida depende de outras vidas e esta relação de interdependência não é finita, por mais que haja exércitos bem estruturados e sólidos.

A exemplificar, o fato de os Estados Unidos serem um país hegemônico não evitou ataques terroristas em seu território, ou seja, a vida de pessoas que se feriram ou que morreram frente a um atentado dependia da não violência deste outro que cometeu o crime. Indubitavelmente, o território estadunidense é menos suscetível à violência arbitrária haja vista que é um dos países que mais gasta com defesa<sup>1</sup>, entretanto, não é possível dizer que todas as vidas que nele habitam estejam seguras. Se o país, mesmo enfrentado o terror em 2001, não se configura como alvo de violência generalizada súbita, por que a noção de “vida precária” parte deste lugar? Segundo a autora, quando se é a vítima da violência, há um espaço

factível para debate, reflexão e estudos sobre outras vidas violentadas e que, frequentemente, não produzem comoção. Há espaço também para se pensar por que a violência é o caminho mais fácil para muitos chefes de Estados e organizações.

Em “Explicação e isenção, ou o que podemos ouvir”, a filósofa reconhece dois fenômenos sociais em ascensão com a política de luto: crescimento do “anti-intelectualismo” e “da aceitação da censura na mídia” (BUTLER, 2019b, p. 21), uma vez que aqueles que buscavam explicações para o atentado e aqueles que pronunciaram contra a guerra no Afeganistão (como sinônimo de vingança) eram negativados. Houve um grande esforço político e midiático para silenciar intelectuais; apenas com o passar dos anos e com o desenrolar da guerra, o debate começou a esquentar. Para Butler (2019b, p. 22), inevitavelmente, refletir sobre as causas desta guerra “seria encontrar um conjunto de desculpas”. Neste sentido, o presidente Bush afastou a população de questionamentos com um discurso binário: ou “nós” ou “eles”; ou seja, qualquer crítica à conduta adotada pelo governo americano foi interpretada como estar a favor “deles”, os terroristas. Por isso, a dificuldade da mídia e de muitos intelectuais se posicionarem contra a barbárie.

Um dos mais ousados intelectuais a se pronunciar de forma contundente foi Noam Chomsky, autor do livro *11 de Setembro* publicado em novembro de 2001, nos Estados Unidos. Esta obra é composta de entrevistas feitas com o linguista, filósofo e ativista político após o atentado. Uma informação bastante significativa, por vezes repetida em suas falas, relaciona-se ao fato de a violência praticada pelos Estados Unidos ser legitimada enquanto a mesma violência exercida por outro país pode não ser aceita e, inclusive, chegar a ser punida.

Esta análise pode ser comprovada pela definição do que é terrorismo presente no *United States Code Congressional and Administrative News*:

(Um) ato de terrorismo quer dizer qualquer atividade que a) envolva um ato violento ou uma séria ameaça à vida humana que seja considerado delito pelos Estados Unidos ou qualquer outro Estado, ou que seja delito assim reconhecido, se praticado dentro do território jurisdicional americano ou de qualquer outro Estado; e b) aparente (i) ser uma intimidação ou coerção à população civil; (ii) influencie a política governamental por meio de intimidação ou coerção; ou (iii) ameace a conduta de um governo por um assassinato ou sequestro<sup>2</sup>.

A partir do significado, propositalmente radicado nas primeiras páginas do livro, Chomsky começa suas entrevistas trazendo questões importantes sobre a conduta privilegiada de um Estado, pois a definição de terrorismo aplica-se a outros países adeptos desta prática de violência, mas que não são advertidos ou julgados por tais ações. Por isso, o autor afirma que a “guerra ao terrorismo” é propaganda para legitimar violência a corpos marginalizados, invisíveis. Afinal, “a guerra ao terrorismo” não tinha como objetivo extinguir o terrorismo; ela foi, propositalmente, um ato terrorista. Ou seja, o *U.S Code* revela que “os Estados Unidos são um Estado líder do terrorismo, assim como os países que se constituem seus principais aliados” (CHOMSKY, 2005, p.17). Esta conclusão corajosa pode ser confirmada pela “interrupção dos comboios de caminhões que forneciam a maior parte dos alimentos e outros suprimentos à população civil do Afeganistão” (CHOMSKY, 2005, p. 62-63), ou seja, cidadãos inocentes foram abandonados e deixados para morrer sem que estas vidas gerassem comoção. “Eles são partidários do Talibã? Não. São vítimas do Talibã. Muitos deles, refugiados em seu próprio país, proibidos de deixar o Afeganistão” (CHOMSKY, 2005, p. 62-63). No próprio site da ONU, há dados importantes sobre a violência vivida por civis no Afeganistão.



De 2010 a 2019, foram mais de 100 mil vítimas invisíveis<sup>3</sup>, as quais vivem ou viveram de forma precária, e o mundo não parou para chorar ou para pedir, mesmo que virtualmente, “#prayforAfeganistan”.

Diante desses elementos comprobatórios, Butler vem se somar às inquietações de Chomsky quando afirma que

o termo “terrorista” é usado, por exemplo, pelo Estado israelense para descrever qualquer ato de resistência palestina, mas nunca para designar suas próprias práticas de violência estatal. O termo também é usado por Putin para descrever a luta da Chechênia pela independência, lançando seus próprios atos de violência contra essa província como ações justificadas de legítima defesa nacional. (BUTLER, 2019b, p. 24)

O que deve se pensar aqui é que existe uma distorção do termo “terrorismo”. Ainda que haja de fato um atentado contra os Estados Unidos, não é justificável uma “agressão ilimitada” (BUTLER, 2019b, p. 24), terrorista, para combater o terrorismo sofrido; justamente, porque terrorismo recebe um significado abstrato dependendo de quem o sofre e de quem o pratica. Essa distorção semântica é perigosa e usurpa direitos de civis, os quais não são cúmplices ou apoiadores de atentados terroristas. De que forma ações injustas como estas são possíveis? No primeiro ensaio de *Vida Precária: Os poderes do luto e da violência*, o que se enquadra como terrorismo ou não terrorismo é oriundo de uma narrativa em primeira pessoa cuja pauta é a experiência de sofrimento e luto; simultaneamente, isso impede “uma descentralização do ‘eu’ narrativo dentro do domínio político internacional” (BUTLER, 2019b, p. 27).

A narrativa que recentraliza o “eu” garante a autodefesa. Se de um lado há esse discurso, do outro, há uma esquerda que culpabiliza os Estados

Unidos pelo ataque; e nessa disputa de narrativas, a raiz da violência é negligenciada. O que Butler quer dizer com sua argumentação é que matar os culpados pelo 11 de setembro e instituir uma invasão militar não resolvem a causa do problema; culpar a vítima pelo ataque ou apenas rever as condições para a violência também não oferece uma política ética para lidar com a situação. Sem considerar tais conflitos desde as suas origens, “falharemos em assumir a responsabilidade coletiva por uma compreensão completa da história que nos conduziu a essa conjuntura.”, isto é, Butler reforça a necessidade de se pensar coletivamente para que se possa de fato buscar intervenções plausíveis que protejam todas as vidas. A disputa por narrativa negligencia, em especial, as vidas invisíveis. Sendo assim, a filósofa pretende resgatar o coletivo a partir do luto.

### Violência e luto

Primeiramente, é relevante apresentar o conceito de luto tão presente nos escritos filosóficos de Judith Butler. Ela faz referência ao texto de Freud, “Luto e melancolia”, no seu primeiro livro, *Problemas de gênero*, no capítulo “Freud e a melancolia do gênero”. Já em *Corpos que importam*, o luto coletivo é analisado para além das instâncias intrassubjetivas. No capítulo, “Melancolia e os limites da performance”, ela fala sobre a politização profunda do luto em torno dos que morreram em decorrência da AIDS. Por sinal, o NAMES Project Quilt é citado pela autora como o maior exemplo de um projeto de luto coletivo, o qual tem o mérito de inscrever e reinvocar os muitos nomes de pessoas que pereceram sem direito sequer a um funeral (2019a, p. 386).

A pesquisadora Carla Rodrigues (2021, p. 29) apresenta casos semelhantes situados no Sul global como “As mães da Praça de Maio” na Argentina e os movimentos de mães em luto por filhos assassinados pela

polícia no Rio de Janeiro e em São Paulo. Segundo ela, essas iniciativas coletivas têm o mérito de encorajar o luto e reivindicar este direito como fundamental a todas as vidas. Este clamor é, aliás, a espinha dorsal da tragédia de *Antígona*, a qual permite a Butler tecer novas reflexões em torno do conceito de luto<sup>4</sup>. Revisitando a tragédia grega, Butler, depara-se com duas visões: “por um lado, nem todos os mortos têm o mesmo direito de ser enlutados, como comprova a proibição de Creonte ao enterro de Polinices; por outro, nem todos os vivos têm o direito de reconhecer seus mortos, como comprova a punição imposta por Creonte a Antígona” (RODRIGUES, 2021, p. 29). Em virtude de tal violação de direitos,

passa a ser um problema para Butler pensar o luto como uma categoria que marca a diferença entre uma vida que teve valor e outra que não teve. Por isso, ela toma a reivindicação do luto em Antígona não apenas como uma mulher enfrentando o poder do Estado, mas como paradigma do luto como luta por reconhecimento interdito (RODRIGUES, 2017, p. 331).

Nesta interpretação da tragédia, o luto deixa de ser encarado como uma dimensão apenas ética ou clínica, passando a ser compreendido também em sua dimensão política (RODRIGUES, 2021, p. 29).

Assim, com esta bagagem analítica, Butler compreenderá, a partir do 11 de setembro, que o direito natural de enlutar e ser enlutado está sendo dificultado ou mesmo impedido. No ensaio “Violência, luto, política”, cujo respaldo está nos textos freudianos *Luto e Melancolia* e *O Ego e o Id*, três perguntas provocativas se impõem já no início do texto: “Quem conta como humano? Quais vidas contam como vidas? O que concede a uma vida ser passível de luto?” (BUTLER, 2019b, p. 40)

Para a filósofa, uma possibilidade de resposta seria o “nós”, pois, independentemente, de quem sejamos e de onde estejamos, há um “tênuê” (2019b, p. 40) laço que nos conecta: o luto que já vivemos ou que ainda vivemos em comum embora haja “nossas diferenças de lugar e história” (2019b, p. 40). Neste ponto, ela reflete sobre as perdas que constantemente sofremos, um anúncio sobre nossa vulnerabilidade e nossa elaboração do luto. Contudo, esta fragilidade não atravessa a todos os corpos da mesma maneira e com a mesma intensidade assim Butler reconhece que grupos minoritários são muito mais expostos à violência, portanto, certas vidas são mais vulneráveis que outras. De modo substancial,

somos constituídos politicamente em parte pela vulnerabilidade social dos nossos corpos – como um local de desejo e de vulnerabilidade física, como um local de exposição pública ao mesmo tempo assertivo e desprotegido (BUTLER, 2019b, p. 40).

Dessa forma, o grupo queer e a população negra, por exemplo, apresentam um corpo mais vulnerável às violências físicas, verbais e psicológicas perpetradas socialmente. Sabemos que, ao longo do tempo, determinadas leis, costumes, instituições, políticas e discursos têm corroborado com a exclusão e a marginalização de tais corpos até hoje. Um estudo feito pela *Coalition Solidarité Brésil* reuniu dados estatísticos para alertar França e Europa a respeito da violência sofrida por estes corpos marginalizados no Brasil. “No primeiro semestre de 2020, os números mostram um aumento de 6% no número de pessoas mortas pela polícia em comparação com o primeiro semestre de 2019” (2021, p. 5) e mais da metade destas mortes acometem os corpos negros. O Artigo 5.º da Constituição de 1988, ainda que assegure que “todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se [...] a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade”, não cumpre

seu papel. O Brasil, por exemplo, é o país que mais mata transexuais no mundo segundo o levantamento da *Trans Murder Monitoring*, que reuniu informações de 80 países e apontou o registro de 4.639 mortes de 2008 a 2022. O Brasil sozinho foi responsável por 37,5% desse total de mortes, o que correspondeu a 1.741 assassinatos<sup>5</sup>.

Em junho de 2020, a CNN divulgou dados em relação às mortes por coronavírus: pretos e pardos representavam 57% dos óbitos num contexto sem direito aos rituais de sepultamento<sup>6</sup>. Neste sentido, “embora lutemos por direitos sobre nossos próprios corpos, os próprios corpos pelos quais lutamos não são apenas nossos. O corpo tem sua dimensão invariavelmente pública” (BUTLER, 2019b, p. 46).

Não sendo apenas nosso, o corpo exige certas condições sociais para ser reconhecido, cuidado e protegido. Em *Discurso de ódio*, Butler rememora o famoso caso de Rodney King e expõe elementos comprobatórios de que o corpo permeia uma esfera pública. O corpo de King enquanto “dimensão pública” foi violentado brutalmente por quatro policiais, entretanto os agentes foram absolvidos em 1992 a partir de uma inversão de narrativa: a violência foi legitimada uma vez que foi usada como proteção aos corpos dos quatro policiais que supostamente estariam em perigo.

Ademais, os discursos de ódio têm sido autorizados perigosamente. Para Butler (2021, p. 23), numa leitura de Toni Morrison, a injúria é autorizada e se finca devido ao poder linguístico exercido pelo Estado e pela censura praticada por ele. O caso debatido pela filósofa para desenvolver seu argumento é da década de 1990: um jovem branco queimou uma cruz<sup>7</sup> em frente a casa de uma família negra. A Câmara Municipal de St. Paul decretou o adolescente culpado com base no discurso não protegido, ou

seja, a simbologia do discurso enquadra-se como palavra belicosa, porém a Suprema Corte dos Estados Unidos discordou do decreto alegando que a queima da cruz deve ser interpretada como discurso protegido, isto é, liberdade de expressão. Sendo assim, “o tribunal afirma seu poder linguístico conferido pelo Estado” (2021, p. 93) com a manutenção da violência. Observa-se assim a carga ambígua da linguagem, pois ela que “pode sustentar o corpo”, garantir direitos e defesa, “pode também ameaçar sua existência”. (BUTLER, 2021, p. 18).

Estes episódios justificam a existência de vidas precárias, vulneráveis às violências e invisíveis. Sendo vidas insignificantes, poderão ser alvejadas de maneira permissiva. Quando os Estados Unidos promovem a chamada “guerra ao terrorismo”, as vidas afegãs foram autorizadas, no plano do discurso, a serem perdidas. Conforme afirma Butler:

não existem obituários para as vítimas da guerra que os Estados Unidos infligem, e eles não podem existir, [...] pois se uma vida não é digna de luto, ela não é bem uma vida; ela não se qualifica como uma vida e não é digna de nota. A vida já está desenterrada, se é que pode vir a ser enterrada (BUTLER, 2019b, p. 55).

Os grupos dominantes não se importam com estas vidas nem se ofendem com estas mortes. A existência de palestinos ofende a um determinado contingente israelense, assim como as pessoas *queer* ofendem os conservadores cristãos; mas como é possível que o ataque a humanos não ofenda outros humanos? Diante de tal paradoxo, “a função do luto na filosofia de Butler é a de constituir um laço social a partir da experiência de perda” (RODRIGUES, 2021, p. 30), de modo a termos nossa humanidade corporificada, reconhecida e preservada.

## Política e ética

Nesta perspectiva, o quinto ensaio “Vida Precária” desenvolve melhor esta reflexão em busca de uma conclusão em diálogo com a teoria do “rosto” do filósofo Emmanuel Levinas para propor uma ética política não violenta.

Dessa forma, ela inicia seu texto abordando o discurso enquanto “autoridade moral”, que “nos constitui primeiramente contra nossa própria vontade ou, talvez, posto de maneira mais apropriada, antes da formação da nossa vontade” (2019b, p. 159). Este tipo de discurso busca uma padronização coletiva e, de alguma forma, inibe outras formas de ser e estar no mundo. Teríamos, neste caso, uma violência contra a subjetividade, pois ao não pertencer a estrutura hegemônica, a vida do subversivo será negada e sua vida não será passível de luto.

Butler ilustra este fato no plausível questionamento:

Por que será, por exemplo, que o Iraque é chamado de ameaça à segurança do “mundo civilizado”, enquanto os mísseis lançados pela Coreia do Norte e até mesmo a tentativa de sequestro de reféns em barcos dos Estados Unidos são chamados de “questões regionais”? (BUTLER, 2019b, p. 159-160).

Por meio desta reflexão, a noção de “rosto” é introduzida com as palavras do filósofo lituano-francês:

A abordagem do rosto é o modo mais básico de responsabilidade [...] O rosto não está diante de mim (en face de moi), mas acima de mim; é o outro antes da morte, olhando através da e expondo a morte. Em segundo lugar, o rosto é o outro que me pede para não deixá-lo morrer sozinho, como se fazer isso fosse me tornar um cúmplice de morte.

Assim o rosto me diz: você não matará. Na relação com o rosto, sou exposto como um usurpador do lugar do outro. O célebre “direito à existência” que Spinoza chamou de *conatus essendi* e definiu como o princípio básico de toda a inteligibilidade é desafiado pela relação com o rosto. Assim, o meu dever de responder ao outro suspende o meu direito natural à autossobrevivência, *le droit vitale*. Minha relação ética de amor pelo outro decorre do fato de que o eu não consegue sobreviver sozinho, não consegue encontrar sentido dentro de seu próprio ser-no-mundo (LEVINAS, 1985 *apud* BUTLER, 2019b, p. 160-161).

Portanto, o conceito levinasiano não representa uma parte do corpo humano. É ontologicamente o Outro representado por uma ética da não violência: “não matarás”. No entendimento de Butler, compreender o significado do “rosto” é “estar desperto para o que é precário na vida de um outro, melhor, para a precariedade da própria vida.” (2019b, P. 164). Nas palavras de Aléxia Bretas (2017, p. 6), o que Butler diz é que “responder ao clamor do rosto – para além ou aquém de sua própria humanidade –, quer dizer despertar para aquilo que é precário em outra vida ou mesmo para aquilo que é precário à vida em si”.

Ademais, o “rosto” de Levinas oferece à tradição judaica um estudo eminente de uma relação ética entre ser e outro, justamente, porque reconhecer o outro é reconhecer que não somos sozinhos, que nossa vida depende de outra vida. Num contexto de duas guerras mundiais, o filósofo examina uma alteridade esquecida com o ser ocupando espaços centrais em que se intensificou a ideia da autopreservação, autossobrevivência e autodefesa, as quais tendem a absolver o recurso à violência. Por isso, a ética do “rosto” busca invalidar estas justificativas, pois “estar em relação com o outro face a face é ser incapaz de matar” (LEVINAS, 1986 *apud* BUTLER, 2019b, p. 168).



Mas uma pergunta pode ressoar ainda: por que a ética judaico-cristã do “não matarás” falha a ponto de as guerras não terem um fim? Uma possível primeira resposta vincula-se ao que discutimos anteriormente numa perspectiva butleriana sobre o luto – o mandamento “não matarás” falha quando não se percebe a interdependência entre os países, as culturas e entre os seres. Estar cego à necessidade de um coletivismo vulnerabiliza algumas vidas que não são passíveis de luto, sendo, portanto, insignificantes ou invisíveis. Já uma segunda aferição, complementar à primeira, provém, intencionalmente, do desenrolar levinasiano da ética do “rostro”. Com base nela, Butler constata que o “rostro”, que não é exatamente uma face humana, produz, midiaticamente, desumanização ao oferecer uma imagem personificada do sujeito; de forma maniqueísta, impõe quem é a representação do “bem”, e quem é a do “mal”. Os considerados “vilões”, conseqüentemente, deixarão de sere considerados humanos, não promovendo comoção e tendo suas mortes silenciadas; ou seja, terão uma vida precária. Isso explica alguns fatos históricos como o massacre armênio, o extermínio nazista, o genocídio de Ruanda e o massacre curdo. Como Butler defende, uma compreensão de como se dá a construção da humanização e da desumanização exigiria um estudo mais aprofundado. No entanto, aponta que a humanização pela imagem está relacionada a um processo de identificação e desidentificação (2019b, p. 176). Na obra *Freud e os não-europeus*, o autor Eduard Said destaca que o período subsequente à Segunda Guerra Mundial potencializou os não-europeus por meio da descolonização dos países africanos e da imigração, logo o mundo passa a ser menos europeu. Por outro lado, reforça-se a ideia de construção de uma identidade por intermédio da alteridade, isto é, o estabelecimento do eu, partindo da ideia do não-eu. Dessa forma, é possível humanizar a imagem do eu e desumanizar a imagem do não-eu.

Recortando parte da realidade, cria-se um simulacro que promove identificação; e neste esquema maniqueísta, o espectador se identifica com o “herói” e se desidentifica com o “vilão”. Em consequência, o “vilão” pode padecer e morrer. Ela nos recorda que

na campanha inicial da guerra contra o Iraque, o governo dos Estados Unidos anunciou seus feitos militares como um fenômeno visual avassalador. O fato de o governo e das forças armadas dos Estados Unidos chamarem isso de estratégia de “choque e pavor” sugere que eles estavam produzindo um espetáculo visual que entorpeceria os sentidos e, como o próprio sublime, deixaria de lado a capacidade de pensar (BUTLER, 2019b, p. 179).

A fim de reconectar as realidades, Butler propõe a construção de imagens mais verdadeiras, que capturem a realidade do Outro com o qual não me identifico. Ter imagens que publiquem a vida do Outro é uma tentativa de desmistificar o sistema unilateral que mata vidas inocentes em nome do “Bem”. Além deste Outro que é reconhecido como passível de sofrimento, há um Outro que é igualmente passível de sofrimento, mas que se encontra na posição de “não humano”; ou seja, sua dor não gera comoção, como no caso das pessoas em situação de rua.

Butler exemplifica este trabalho de construção de imagens a partir de algumas imagens heroicas que ocuparam as principais páginas do “New York Times”. Como resultado da guerra ao Afeganistão, jovens mulheres foram fotografadas sem a burca como um suposto ato de libertação ou mesmo de agradecimento aos Estados Unidos. Acerca das produções midiáticas, a filósofa arguiu

nossas câmeras não apenas o capturaram, mas também providenciamos para que tal rosto capturasse nosso triunfo e agisse como a razão de nossa violência, da incursão contra a

soberania, da morte de civis. Onde está a perda nesse rosto? E onde está o sofrimento por causa da guerra? De fato, parece que o rosto fotografado escondeu ou deslocou o rosto no sentido levinasiano, uma vez que não vimos ou ouvimos nenhuma vocalização de luto ou agonia nele, nenhum entendimento sobre a precariedade da vida (BUTLER, 2019b, p. 173).

De maneira bastante reflexiva, Noam Chomsky coloca-se de acordo com esta análise butleriana. Em suas entrevistas de 2001, debate sobre eventos e pronunciamentos de líderes norte-americanos que endossam a existência de vidas precárias amalgamadas ao par antitético bem x mal, uma vez que o discurso que sustentou a “guerra ao terror” foi o do “NÓS somos bons, ELES são maus” (CHOMSKY, 2005, p. 158).

Quando se investe em construções de poder por meio da linguagem e das imagens, o trabalho de representação da violência possui mais êxito, porque há um processo de identificação e desidentificação concernente a formas intersubjetivas de se legitimar a violência. Um exemplo claro é dado por Butler na ocasião em que ela propõe a seguinte análise sobre as figuras de Osama Bin Laden, Yasser Arafat e Saddam Hussein:

O que foi feito com esses rostos na mídia? Eles então sendo enquadrados, certamente, mas eles também estão se enquadrando em tal moldura. E esse resultado é invariavelmente tendencioso. Esses retratos da mídia são muitas vezes manejados a serviço da guerra, como se o rosto de Bin Laden fosse o próprio rosto do terror, como se Arafat fosse o rosto da mentira, como se o rosto de Hussein fosse o rosto da tirania contemporânea (2019b, p. 171-172).

Dessa forma, a filósofa ratifica a influência da mídia e do discurso para negar a importância de determinadas vidas. Vidas que são inexistentes e, portanto, não passíveis de luto. Na figura do rosto, cria-se a separação, a

diferenciação. Por isso, há popularidade neste nacionalismo estadunidense como sinônimo de terrorismo, pois o estadunidense quer sua segurança, quer se proteger e se a fisionomia de Bin Laden é a do próprio terror, aquele não se identifica com este, nem com quem este se pareça. Os defensores do terrorismo assim o fazem devido ao medo da fragilidade de seu corpo que poderia, hipoteticamente, ser ferido ou morto pelo inimigo.

Um exemplo mais recente é a invasão da Rússia à Ucrânia. Este conflito recebe maior atenção midiática em relação a outras guerras existentes neste momento como é o caso da negligenciada guerra do Iêmen. A Ucrânia conta com a solidariedade dos países ocidentais e evidencia uma diferença no tratamento entre seus refugiados e aqueles vindos da África e do Oriente Médio. Além disso, discursos equivocados reafirmam a existência de vidas precárias. Em fevereiro, o repórter Charlie D'Agata afirmou que “este não é um lugar – digo com todo o respeito – como o Iraque e o Afeganistão, que viram conflitos por décadas. Esta é uma cidade relativamente civilizada, relativamente europeia”<sup>8</sup>. Diogo Bercito, autor do blog “Orientalíssimo”, apropriou-se desta fala desumanizadora para argumentar que os mesmos países que se negaram a receber refugiados sírios, iraquianos e afegãos, hoje são compassivos e solidários com refugiados ucranianos.

## Conclusão

Mesmo tendo sido publicadas em 2004, as críticas butlerianas, infelizmente, ainda são pertinentes; as notícias nacionais e internacionais não nos deixam esquecer o passado. Uma guerra ainda é uma opção de política de luto e a construção do não-eu como o inimigo a ser aniquilado se potencializa na grande mídia. A amplitude das redes sociais e o poder da

linguagem em determinados Estados já acionaram um botão de alerta de que algumas vidas permanecerão na precariedade, no não direito à vida.

Dessa forma, *Vida Precária: Os poderes do luto e da violência*, em especial, deve ser revisitado enquanto não encontramos uma política ética em prol do reconhecimento de todas as vidas como dignas de serem vividas, valorizadas e enlutadas quando perdidas. O modelo político vigente pautado num ciclo de violência legitimado pelo discurso de “nós” contra “eles”, é rigorosamente insustentável. Há um discurso de que a barbárie está sempre e apenas nas mãos de nossos inimigos, daquele que é considerado como o outro, aquele que, por meio de determinada visão, passa a ser considerado o inimigo. Revisitar o passado que não passou é criar condições para que a dignidade humana seja universalmente respeitada à luz do reconhecimento, da vulnerabilidade e da interdependência de todas as vidas como aquilo que une a despeito das contingências.

Finalmente, uma política de luto deve, antes de mais nada, se precaver contra a promoção de um individualismo exacerbado que narra uma história apenas em primeira pessoa do singular. Aceitar que o luto nos obriga a transformações, conectando-nos a outras vidas igualmente enlutáveis, pode ser um impulso para a realização da promessa de uma vida digna a todos, encorajada pela prática coletiva de uma política ética da não violência.

## Notas

1. Em 2022, por exemplo, o gasto foi de 766 bilhões de dólares. Dados disponíveis em:

<https://www.pgpf.org/blog/2023/04/the-united-states-spends-more-on-defense-than-the-next-10-countriescombined#:~:text=By%20contrast%2C%20the%20national%20defense,of%20the%20Department%20of%20Energy>.

2. Esta tradução corresponde a uma nota de rodapé presente no livro *11 de setembro*, de Noam Chomsky, 2005, p. 17. O texto em inglês apresenta a seguinte referência consultada pelo autor: (*United States Code Congressional and Administrative News*. 98º Congresso, Segunda Sessão, 19 de outubro de 1984, volume 2, parágrafo 3077, 98 STAT. 2707 {West Publishing Co. 1984}).

3. Dado presente no site da ONU.

4. Na peça, os filhos de Édipo fazem um acordo para se revezarem no poder; contudo, Etéocles recusa-se a passar o poder para seu irmão Polinices, isto é, ele não cumpre o que era justo. Como vingança, Polinices refugia-se na cidade rival e lá arquitetava um ataque a Tebas a fim de tomar o poder. Na batalha, os irmãos duelam e morrem. Após o fratricídio, Creonte, irmão de Jocasta, torna-se o novo rei e determina que o corpo de Polinices não receberá as honrarias fúnebres devido conspirar contra sua pátria. O corpo de Etéocles, por sua vez, é digno de sepultamento. Antígona, irmã de Etéocles e de Polinices, decide conceder a este um enterro digno, pois não o fazer, significaria subverter as leis naturais. Creonte, ao saber da desobediência de Antígona, a condena à morte.

5. Dados disponíveis em: <https://transrespect.org/en/map/trans-murder->

-monitoring/#. Indicado na referência bibliográfica como *TMM Absolute numbers (2008 – Sept 2022)*.

6. Dados seguindo a seguinte referência: CARVALHO; DURAN; VIÑAS, 2020.

7. Ação adotada pela Ku Klux Klan a fim de intimidar suas vítimas.

8. Fala retirada do texto de Bercito, referenciado como BERCITO, 2022.

## Bibliografia

BERCITO, Diogo. Em canal americano, repórter diz que a Ucrânia é ‘civilizada’, ao contrário do Iraque. **Folha de São Paulo**. 26 fev. 2022. Blog Orientalíssimo. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/blogs/orientalissimo/2022/02/em-canal-americano-reporter-diz-que-a-ucrania-e-civilizada-ao-contrario-do-iraque.shtml>. Acesso em: 31/07/2022.

BRETAS, Aléxia. A Condição Inumana: O Papel do Negativo na Ética da Vulnerabilidade de Judith Butler. **Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women’s Worlds Congress (Anais Eletrônicos)**, Florianópolis, 2017, ISSN 2179-510X.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acesso em: 06/07/2022.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam: Os limites discursivos do “sexo”**. São Paulo: n-1 edições; Crocodilo Edições, 2019a.

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

BUTLER, Judith. Vida precária. **Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar**. São Carlos, Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, 2011, n.1, p. 13-33.

BUTLER, Judith. **Antigone’s claim: kinship between life and death**. Nova Iorque: Columbia University Press, 2000.



BUTLER, Judith. **Discurso de ódio: Uma política do performativo**. São Paulo: Unesp, 2021.

CARVALHO, J.; DURAN, P.; VIÑAS, D. **Morrem 40% mais negros que brancos por coronavírus no Brasil**. CNN Brasil. São Paulo. 5 jun. 2020.

CHOMSKY, Noam. **11 de Setembro**. Tradução Luiz Antonio Aguiar. 9ª ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

Coalition Solidarité Brésil. **Barômetro de Alerta sobre a situação dos direitos humanos no Brasil 2020**. França e Brasil, janeiro de 2021. Disponível em: <https://lebresilresiste.org/barometro/>. Acesso em: 03/08/2023.

FREUD, Sigmund. Luto e melancolia. In: **Obras completas. Volume 12. Introdução ao narcisismo, ensaios da metapsicologia e outros textos. (1914 – 1916)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

LEVINAS, Emmanuel; KEARNEY, Richard. Dialogue with Emmanuel Levinas. In: **Face to Face with Levinas**. Albany: SUNY Press, 1986. p. 23-24.

LEVINAS, Emmanuel. **Ethics and Infinity**. Tradução para o inglês de Richard A. Cohen. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1985. p. 87.

ONU NEWS. **ONU: conflito no Afeganistão teve mais de 10 mil civis mortos e feridos pelo sexto ano consecutivo**. 22 fev. 2020. Disponível em: <https://news.un.org/pt/story/2020/02/1705041>. Acesso em: 04/07/2022.

RODRIGUES, Carla. **O luto entre clínica e política: Judith Butler para além do gênero**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

RODRIGUES, Carla. A função do luto na filosofia política de Judith Butler. In: CORREIA, Adriano; HADDOCK-LOBO, Rafael; SILVA, Cíntia Vieira da (Orgs.). **Deleuze, desconstrução e alteridade**. São Paulo: Anpof, 2017. v. 1, p. 329-340.

SAID, Edward W. **Freud e os não-europeus**. São Paulo: Boitempo, 2004.

SÓFOCLES. **Antígona**. Tradução Millôr Fernandes. São Paulo: Paz e Terra, 2021. Versão Kindle.

TMM Absolute numbers (2008 – Sept 2022). **Transrespect versus Transphobia Worldwide**. Disponível em: <https://transrespect.org/en/map/trans-murder-monitoring/#>. Acesso em: 21/07/2023.