



Instauratio Magna

Revista do Programa de Pós-Graduação
em Filosofia da Universidade Federal do ABC

v. 1, n. 3 (2021) • ISSN: 2763-7689

Dossiê

Diálogos ético-políticos com Judith Butler

**Ambivalências da sujeição:
Judith Butler, Foucault e
a psicanálise em
*A vida psíquica do poder***

Michele Teixeira Bonote

Universidade Federal do ABC (UFABC)
São Bernardo do Campo (SP)

DOI: 10.36942/rfim.v1i3.541

Recebido em: 31 de agosto de 2021.

Aprovado em: 8 de novembro de 2021.

Contato da autora: michelebonote@hotmail.com

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1932947206200773>

Ambivalências da sujeição: Judith Butler, Foucault e a psicanálise em *A vida psíquica do poder*

Resumo

Em *A vida psíquica do poder* (1997 [2019]), Judith Butler debruça sobre o processo de formação do sujeito e sua capacidade de agência a partir da forma psíquica que o poder assume. Parte do objetivo da autora, neste livro, é enfrentar o paradoxo sobre a agência humana que ela herda de Foucault. Afirmar que as normas sociais são internalizadas, como reconhece, não é suficiente para explicar o que é essa incorporação. Tendo isso em vista, exploraremos neste artigo como a filósofa concebe o processo de incorporação psíquica da norma e recusa a separação dualista ontológica entre psíquico e social, situando-se entre Foucault e a psicanálise. Além disso, mostraremos como a autora elabora uma “teoria do eu” que parte do processo da melancolia e passa a considerar a ambivalência do sujeito como a característica que o permite agir *na* sujeição.

Palavras-chave: Judith Butler, Sujeição, Melancolia, Ambivalência.

—

Ambivalences of subjection: Judith Butler, Foucault and psychoanalysis in *The Psychic Life of Power*

Abstract

In *The Psychic Life of Power* (1997), Judith Butler focuses on the process of formation of the subject and his capacity for agency based on the psychic form that power assumes. Part of her goal in this book is

to confront the paradox about human agency that she inherits from Foucault. Claiming that social norms are internalized, as she acknowledges, is not enough to explain what this incorporation is. With this in mind, we will explore in this article how the philosopher conceives the process of psychic incorporation of the norm and refuses the ontological dualist separation between psychic and social, placing herself between Foucault and psychoanalysis. Furthermore, we will show how she elaborates a “theory of the subject” that starts from the process of melancholia and consider the subject’s ambivalence as the characteristic that allows him to act in subjection.

Keywords: Judith Butler, Subjection, Melancholy, Ambivalence.

Ambivalencias de la sujeción: Judith Butler, Foucault y el psicoanálisis en *Mecanismos psíquicos del poder*

Resumen

En *Mecanismos psíquicos del poder* (1997), Judith Butler centra en el proceso de formación del sujeto y su capacidad de agencia a partir de la forma psíquica que el poder asume. Parte del objetivo de la autora en este libro es confrontar la paradoja sobre la agencia humana que hereda de Foucault. Afirmar que las normas sociales están internalizadas, como ella misma reconoce, no es suficiente para explicar en qué consiste esta incorporación. Teniendo en cuenta esto, exploraremos en este artículo cómo la filósofa concibe el proceso de incorporación psíquica de la norma y rechaza la separación on-

tológica dualista entre psíquico y social, ubicándose entre Foucault y el psicoanálisis. Además, mostraremos cómo la autora elabora una "teoría del yo" que parte del proceso de melancolía y pasa a considerar la ambivalencia del sujeto como la característica que le permite actuar en la sujeción.

Palabras clave: Judith Butler, Sujeción, Melancolía, Ambivalencia.

Ambivalências da sujeição: Judith Butler, Foucault e a psicanálise em *A vida psíquica do poder*¹

Michele Teixeira Bonote

Ciente das limitações da análise foucaultiana em sua compreensão da interioridade do sujeito, Judith Butler procura oferecer uma “teoria do eu” em *A Vida Psíquica do Poder* (1997 [2019]). Além de Foucault e da psicanálise, o processo de formação do sujeito será pensado, também, com base nos escritos de Hegel, Nietzsche e Althusser. Daí ela destacar que, tanto na “consciência infeliz” do escravo de Hegel, na imagem da má consciência voltada contra si mesma em Nietzsche, como no “retorno” que o indivíduo realiza ao chamado de uma autoridade em Althusser, “o poder que a princípio aparece como externo, imposto ao sujeito, que o pressiona à subordinação, assume a forma psíquica que constitui a identidade pessoal do sujeito” (BUTLER, 2019, p. 11).

A figura do poder que “dá vida” ao sujeito revela-se com a imagem do retorno, de uma volta contra ou sobre si mesmo, que

¹ O presente artigo reproduz parte de um capítulo de minha dissertação de mestrado, com algumas modificações, defendida em 2021 sob orientação da Prof^ª Dr^ª Nathalie de Almeida Bressiani, na UFABC. A pesquisa contou com apoio FAPESP (processo nº 2018/19391-3).

Butler relaciona aos atos de autocensura, consciência e melancolia. Se não há previamente um sujeito, então não é possível supor um que realize essa volta. Na realidade, o movimento do retorno “parece funcionar como inauguração topológica do sujeito, um momento fundador cujo *status* ontológico se mantém permanentemente incerto” (BUTLER, 2019, p. 11). Ao chamar atenção para isso, a autora quer mostrar que, sempre que buscamos descobrir como o poder produz o sujeito, caímos em um dilema, visto que é contraditório pressupor um sujeito para poder explicar sua própria formação, na medida em que este ainda não adquiriu existência.

A filósofa afirma, assim, que não guiará sua discussão pela lógica adotada por teorias contemporâneas sobre a questão do sujeito e sua capacidade de ação. De acordo com ela, temos, neste controverso debate, por um lado, afirmações de que o sujeito é a precondição necessária para a ação e, por outro, afirmações de que o sujeito é um sinal de “controle” a ser recusado². Sem assumir nenhuma dessas posições, ela não pretende resolver a questão, mas mostrar como a própria estrutura da discussão desemboca em um paradoxo. Como exemplifica: “se a subordinação é a condição de possibilidade da ação, como podemos pensar a ação contraposta às forças da subordinação?” (BUTLER, 2019, p. 19).

² Apesar de Butler não indicar diretamente quais teorias são essas que se refere, é possível supor que ela esteja se referindo ao debate que trava com outras teóricas feministas em cf. BENHABIB et al, 2018.

Enquanto alguns acreditam que a ação implicada na subordinação gera uma contradição fatal para o núcleo do sujeito, outros retomam uma ideia antiga de sujeito, derivada de alguma formulação "liberal-humanista clássica", e acreditam que a ação é sempre oposta ao poder. Para Butler, ao contrário, o sujeito deriva sua ação precisamente do poder ao qual se opõe. O sujeito não é nem completamente determinado pelo poder, nem totalmente determinante do poder, ou seja, ele "ultrapassa a lógica da não-contradição – é uma excrecência da lógica" (BUTLER, 2019, p. 26). Tendo isso em vista, a autora ressalta que é necessário abraçar a ambivalência do sujeito para pensar a sua ação.

Para tanto, ela caracteriza a volta contra si mesmo, isto é, a reflexividade, como o momento de inauguração do sujeito, para então relacioná-la aos processos de regulação social. Só assim ela consegue avançar na descrição da sujeição, nos oferecendo uma "teoria do eu", na qual une uma análise foucaultiana com pressupostos psicanalíticos.

Partindo desse contexto, neste artigo reconstituímos o movimento que coloca Butler entre Foucault e as teorias psicanalíticas, buscando responder como é possível agir na sujeição. Primeiro, mostramos como Butler mobiliza a psicanálise como uma ferramenta importante para a compreensão da sujeição, ao mesmo tempo que mobiliza Foucault para se afastar de algumas concepções psicanalíticas. Segundo, nos debruçamos sobre o processo

de reflexão melancólica para entender a formação ambivalente do sujeito. Por fim, mostramos como é possível utilizar a agressão melancólica como instrumento de resistência e ação.

Entre Foucault e a psicanálise

Para Butler e Foucault, a sujeição é uma forma de poder que atua externamente a nós e, ao mesmo tempo, internamente em nossa própria constituição. Ela "significa tanto o processo de se tornar subordinado pelo poder, quanto o processo de se tornar sujeito" (BUTLER, 2019, p. 10). A estranheza da sujeição reside no fato de que, para persistir enquanto sujeito, o indivíduo deve se submeter ao poder que o subordina.

Nesse sentido, na análise da sujeição, o sujeito não deve ser entendido estritamente como o "indivíduo" ou a "pessoa", ele deve ser descrito como uma categoria linguística. É isto que uma genealogia crítica do sujeito sugere, ou seja, pensar o sujeito como um "lugar-tenente, uma estrutura em formação" (BUTLER, 2019, p. 19). Dessa forma, para "se tornar" um sujeito é preciso primeiro ocupar seu lugar na linguagem, na história. O indivíduo, portanto, não pode ser tratado como um termo inteligível, justamente porque ele adquire inteligibilidade ao ocupar o lugar de sujeito, isto é, ao passar pelo processo de "subjetivação", no qual se submete ao poder. Tomemos como exemplo a descrição do processo de subjetivação do prisioneiro que Foucault relata em *Vigiar e Punir*

(1975 [1998]).

Nos séculos de monarquia absoluta, a punição simbolizava a vingança do rei sobre seus súditos, representada por um show de horrores de execução pública, precedida por variadas torturas e súplicas – Foucault traz relatos oficiais e detalhados das punições (FOUCAULT, 1998, pp. 9-114). Todavia, na virada do século XVIII para o XIX, a eficiência e a economia são deslocadas para o centro da sociedade francesa. Isso indicava a necessidade de mecanismos punitivos mais organizados. Para Foucault, isso resultou na expansão exponencial da capacidade do Estado de vigiar, que passou a monitorar não só os criminosos, mas todos os cidadãos. Foi assim que a punição passou a integrar um sistema de controle social mais amplo que, através do poder disciplinar, criava “corpos dóceis”. Como ele descreve:

O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Uma “anatomia política”, que é também igualmente uma “mecânica do poder”, está nascendo; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”. (FOUCAULT, 1998, p. 119)

Vemos, assim, a “subjetivação” do prisioneiro realizada através do corpo, o qual “não aparece apenas como signo de culpa e transgressão, como a corporificação do proibir” (BUTLER, 2019, p. 89), mas como um corpo e sujeito circunscrito e formado a partir do interesse e do poder de uma matriz discursiva de um sujeito jurídico. O prisioneiro, então, não pode ser compreendido somente como alguém que é subordinado e coagido por um poder exterior e vertical a ele. Ao contrário, a própria figura do prisioneiro surge por meio da construção discursiva de sua própria identidade, em que “a sujeição, é, literalmente, a *feitura* de um sujeito” (BUTLER, 2019, p. 90), a qual domina determinado indivíduo ao agir sobre ele, ao mesmo tempo que o ativa. Nesse sentido, o sujeito subordinado é a mesma coisa que o sujeito produzido. Retirar o prisioneiro da instituição da prisão não seria o suficiente para “libertá-lo”, por exemplo. Como Butler revela, o corpo do prisioneiro foi invadido e cercado pelas práticas significantes da prisão, como “a inspeção, a confissão, a regularização e normalização dos movimentos e gestos corporais, os regimes disciplinares do corpo” (BUTLER, 2019, p. 91), que o obrigam a se aproximar de um ideal, de uma norma de comportamento e obediência. É por meio dessas práticas que se produz discursivamente a individualidade coerente e totalizada do prisioneiro. Foucault chama esse ideal normativo de “alma”, a prisão do corpo (FOUCAULT, 1998, p. 23).

O instrumento de poder que forma o corpo é a alma³. Para a filósofa, é possível entender este termo como uma referência, mesmo que reelaborada, à teoria aristotélica de corpo/alma, em que esta “é entendida como a forma e o princípio da matéria do corpo” (BUTLER, 2019, p. 97). A alma dá existência ao prisioneiro da mesma maneira como, em Aristóteles, ela imprime e enquadra a matéria, “dando forma” ao corpo. A própria materialidade, portanto, só se revela na medida em que há um investimento de poder que modela o contorno do corpo a partir de sua sujeição.

Para a filósofa, a descrição que Foucault faz do processo de subjetivação “parece privilegiar a metáfora da prisão” (BUTLER, 2019, p. 92), como se a produção discursiva de identidades implicasse um encarceramento ou invasão. Como entender tal asserção? Para fins de esclarecimento, sem chegar a responder diretamente à pergunta, a autora contrapõe a “alma” com a “psique” no sentido psicanalítico.

De acordo com a psicanálise freudiana, o ideal do sujeito – “alma” em Foucault –, é interpretado como o ideal do Eu, isto é, as idealizações com base nas quais o Supereu avalia e julga o Eu. Em “A significação do Falo” (1958 [1998]), Jacques Lacan, tal como Butler interpreta, indica que esse ideal corresponde à “posição’ do sujeito dentro do Simbólico, à norma que instala o sujeito den-

3 Neste caso, “alma” é a tradução de *psyché* em grego.

tro da linguagem e, portanto, dentro dos esquemas disponíveis de inteligibilidade cultural” (BUTLER, 2019, p. 92). Neste esquema, o indivíduo que adere a esse modelo de inteligibilidade, ou seja, que se sujeita, não realiza tal ação sem um custo e, como Butler explica, “tudo aquilo que resiste à exigência normativa pela qual os indivíduos são instituídos permanece inconsciente” (BUTLER, 2019, p. 92). Assim, se sujeito e psique são diferentes, pois a psique inclui o inconsciente, então, esta se torna o mecanismo que resiste à “alma”, ou às identificações discursivas a que Foucault se refere.

O problema aparece quando Foucault “trata a psique como se ela recebesse unilateralmente o efeito do Simbólico lacaniano” (BUTLER, 2019, p. 93), não dando espaço nem para o inconsciente nem para alguma consideração sobre a interioridade, como se esta recebesse passivamente os efeitos unilaterais do poder disciplinar. É assim que Butler se aproxima a uma crítica psicanalítica da teoria do *assujettissement* de Foucault, pois, para ela, é impossível tratar a sujeição sem falar sobre a análise psicanalítica da proibição como efeito formativo ou gerador. A análise foucaultiana da sujeição, ao ignorar o mundo psíquico, parece deixar uma lacuna na explicação de como as normas sociais regulatórias são incorporadas psiquicamente.

Após *Problemas de Gênero* (1990 [2016]), Butler fica cada vez mais preocupada com a dimensão psíquica da identidade e com

o papel das regulações sociais e de poder na formação da psique. Além disso, é possível observar sua crescente insatisfação com a relação da interioridade e exterioridade nos trabalhos de Foucault, autor que, como comenta Gill Jagger, "concebe o poder em termos de inscrições superficiais e que rejeita a psicanálise e a ideia da psique como aspectos do funcionamento do poder jurídico" (JAGGER, 2008, p. 90). Esses dois movimentos se tornam claros em *A Vida Psíquica do Poder*, onde Butler parece dar maior reconhecimento ao inconsciente para a formação do sujeito, ao mesmo tempo que opta por uma perspectiva psicanalítica mais "sociocêntrica" (MacNay, 1999, p. 186), que em vez de separar a psique do social, une ambos para mostrar como os limites do inconsciente são produtos de relações de poder que operam através de regulações sociais.

Reconhecer a importância do inconsciente para a formação do sujeito sem perder de vista o papel do social em sua formação é o que Butler defende. Nesse sentido, da mesma forma como acompanha o argumento Foucault até certo ponto, a filósofa também lança críticas a concepções psicanalíticas lacanianas que separam o Simbólico do Imaginário, ou seja, que compreendem a normatividade psíquica ou linguística como algo anterior ao social. Para a autora, o inconsciente não é "menos" estruturado pelas relações de poder que o próprio sujeito. Vejamos como se realiza essa fusão retomando brevemente a interpretação butle-

ria da teoria do psicanalista francês Jacques Lacan⁴.

Apropriando-se do tabu do incesto e da regra de exogamia como reprodutora da cultura de Levi-Strauss, Lacan reafirma que as estruturas de parentesco se formam através da Lei que proíbe a união entre mãe e filho. Ao introduzi-las no âmbito da psicanálise, ele observa que a proibição do laço mãe-bebê provocará uma série de deslocamentos libidinais, fazendo com que a criança tenha que redirecionar/deslocar sua libido original, no vocabulário de Lacan "o gozo". É o tabu do incesto, portanto, que leva à criação da linguagem como tentativa da criança de recuperar o gozo perdido. A fala só emerge em condições de insatisfação, aquela causada, em primeiro lugar, pela proibição do tabu. Dessa maneira, vemos o gozo sendo substituído pelo signo e o signo, em busca de significação, obrigado a desenvolver uma linguagem na tentativa de recuperar o prazer proibido.

Butler afirma que a linguagem em Lacan é o resíduo do desejo insatisfeito e também a alternativa de vazão encontrada por essa insatisfação. A proibição do incesto alicerça a possibilidade da linguagem, ao mesmo tempo que marca a ineficiência de seus gestos referenciais, pois a linguagem nunca consegue significar, ou seja, recuperar o gozo perdido. Lacan interessa a Butler

⁴ Utilizaremos a leitura que Butler faz de Lacan em *Problemas de Gênero* (BUTLER, 2016, pp. 84-106).

na medida em que sua teoria da linguagem contesta a primazia dada à ontologia na metafísica ocidental, substituindo a pergunta "o que é o 'ser'?" pela pergunta "como o 'ser' se institui através da Lei?". Para o psicanalista, o "ser" deve ser entendido como aquilo que é determinado pela linguagem, que, de acordo com a compreensão lacaniana, é estruturada pela Lei paterna e seus mecanismos de diferenciação. A linguagem, portanto, não apenas nomeia um corpo, mas o próprio ato de nomeação constitui o corpo. Vejamos como ela funciona.

Para entender como os "seres" são instituídos é necessário compreender o que é a Lei paterna. Para o autor ela se institui através da diferença sexual, ou seja, a diferença entre os sexos é o elemento principal que sustenta a inteligibilidade desse sistema linguístico de significação. Assim, ao se perguntar pelo "ser", é necessário averiguar o "ser" do Falo, ou seja, aquele significado pela diferença sexual. O psicanalista identifica duas posições sexuais divergentes possíveis no interior da linguagem: "ser" o Falo – posição feminina – e "ter" o Falo – posição masculina.

Butler compreende que "ser" o Falo é ser o significante do desejo do Outro, é ser o objeto, o Outro de um desejo masculino heterossexualizado, sua ausência e falta. Assim, para a mulher, "ser" o Falo significa refletir seu poder, prover o lugar em que ele penetra. Nesse sentido, a ordem simbólica lacaniana cria sua inteligibilidade cultural através de posições mutuamente excludentes, em que

as mulheres nunca são para si mesmas. Para "ser" o Falo – como aquelas que garantem a posição aparente do sujeito masculino – as mulheres têm de se tornar, "ser", precisamente aquilo que os homens não são, o que implica um "ser para" o sujeito masculino. Entretanto, essas posições – "ser" o Falo ou "ter" o Falo – sempre serão insatisfatórias. As mulheres jamais poderão refletir plenamente essa Lei, pois isso exigiria que elas renunciassem ao "próprio" desejo; da mesma forma, os homens "têm" o Falo, mas nunca o "são", pois o pênis não é o equivalente à Lei.

Conseqüentemente, o Simbólico nunca consegue recuperar plenamente o "gozo perdido", ou seja, significar plenamente sua libido original. Por isso, as posições sexuais das mulheres e homens na linguagem devem ser entendidas como fracassos. Dessa forma, a resistência às posições sexuais se encontraria no fracasso de significação do Simbólico, que é bombardeado pelas fantasias conscientes e inconscientes do Imaginário. Jacqueline Rose, por exemplo, seguindo a linha lacaniana, também aponta para o inconsciente como aquilo que destrói esse esforço simbólico de constituir uma identidade sexuada plena e coerente. Como ela indica:

O inconsciente revela constantemente o "fracasso" da identidade. Como não existe continuidade da vida psíquica, não existe estabilidade da identidade sexual, tampouco uma posição que as mulheres (ou homens) possam simplesmente alcançar. A psicanálise também

não vê esse “fracasso” como uma incapacidade especial [...] “fracasso” é algo repetido e revivido indefinidamente, momento a momento, ao longo de nossas histórias individuais. Ele aparece [...] nos sonhos, nos lapsos de língua e nas formas de prazer sexual rechaçadas às margens da norma [...] há uma resistência à identidade no cerne da vida psíquica. (ROSE, 1987, p. 90-1 *apud* BUTLER, 2019, p. 105)

Se, por um lado, Butler se afasta de Foucault ao revelar a importância do inconsciente para a formação da identidade, por outro, ela usa sua crítica para questionar o papel que teorias lacanianas dão ao Imaginário, como se este fosse o lugar privilegiado da resistência. Desse modo, ressalta-se que na análise de poder foucaultiana há a negação de “um lugar da grande Recusa – alma da revolta, foco de todas as rebeliões, lei pura do revolucionário” (FOUCAULT, 2014, p. 104). Em *A História da Sexualidade 1* (1976 [2014]), além de o autor apontar como as resistências são múltiplas, irreconciliáveis e muitas vezes conflituosas entre si, elas também nunca podem estar localizadas fora do domínio da Lei, ou seja, em outro registro como o Imaginário. Assim, em paralelo ao pensamento foucaultiano, Butler tece uma crítica ao lugar da resistência em teorias lacanianas.

Ela afirma que o fracasso da significação pelo Imaginário não é o suficiente para servir como uma resposta de resistência. Defende ainda que para autores que seguem a argumentação de Lacan,

a resistência de que falam sempre será derrotada. O Imaginário, apesar de impedir a eficácia da Lei, não consegue voltar-se contra ela própria e redirecionar seus efeitos. As resistências que aparecem no Imaginário não conseguem atingir o que estrutura o Simbólico. Assim, em vez de contornar os efeitos da Lei, acaba-se dando continuidade a ela, motivo pelo qual a resistência sempre é derrotada.

Dessa forma, a filósofa parece se situar entre Foucault e Lacan, de modo a afirmar a necessidade de investigar o domínio do inconsciente para pensar a resistência – indo além de a análise que Foucault pode oferecer – e, simultaneamente, analisando até que ponto pode seguir com teorias psicanalíticas (lacanianas neste caso) que oferecem algum relato sobre a resistência – utilizando-se da concepção de Foucault sobre o poder para tatear seu caminho.

Se, para a autora, não há nada que esteja fora do âmbito do poder, então será no próprio campo do Simbólico que poderão surgir possibilidades de subversões, o que a afasta, de certa forma, de Lacan; de forma análoga, não poderia se esperar que o sujeito fosse constituído unilateralmente pelo discurso disciplinar, o que a afasta de Foucault.

Sendo assim, como a autora pode situar a resistência entre Foucault e a psicanálise? Na melancolia. Para entender como é

possível encontrar na análise da melancolia uma capacidade de resistência, precisamos entender como Butler usa esse mecanismo para unir o psíquico com o social e dá conta do processo de formação do eu.

Reflexividade melancólica e ambivalência

Em *Luto e Melancolia* (1917 [2010]), Sigmund Freud faz sua primeira observação sobre a melancolia a partir da comparação com o processo de luto. Neste, vemos a situação de uma pessoa que perdeu um ser amado (ou de alguma abstração que estava no lugar dela). Este estado é caracterizado por uma tristeza profunda, suspensão do interesse pelo mundo externo, baixa autoestima etc. Afeto considerado normal, supondo que com o tempo esse sujeito consiga refazer seu investimento libidinal em outro objeto de amor. Na melancolia, o Eu também se encontra na situação de perda de um objeto de amor, mas, ao contrário do enlutado, o melancólico apresenta um quadro patológico, pois não sabe muito bem identificar o que perdeu e, por isso, tem dificuldade de superação dessa perda, o que caracteriza seu comportamento por fortes autorrecriminações e insulto de si mesmo. Assim, em vez de reconhecer a perda e desfazer seus laços gradualmente, o melancólico lida com ela internalizando o objeto amoroso, o que faz com que o Eu entre em conflito com o objeto introjetado.

Alguns anos depois, Freud escreve *O Eu e o Isso* (1923 [2011]). Neste texto, o psicanalista atribui um papel maior à melancolia,

reconhecendo-a como condição de formação do *caráter* do Eu. Como Carla Rodrigues indica: “os objetos perdidos vão sendo internalizados na formação do ‘eu’, de tal modo que vamos sendo constituídos pela história das nossas perdas” (2021, p. 194). Neste último texto, a identificação melancólica é uma exigência para “deixar o objeto ir”, ou seja, o apego ao objeto perdido nunca desaparece por completo (como supunha em *Luto e Melancolia*), mas é via de regra incorporado como identificação, dando forma ao Eu.

Nessa narrativa, portanto, o estado melancólico ocorre quando o Eu perde um objeto de amor e, ao não reconhecê-lo, toma a si mesmo como objeto de amor e, também, de ódio e agressão. Mas, se a melancolia é aquela que inaugura o Eu, então que lugar é esse, o do “si mesmo”, para o qual o Eu se volta? Como Butler explica, “essa sedução da reflexividade parece fracassar em termos lógicos” (BUTLER, 2019, p. 176), pois não existe tal lugar, não existe um Eu antes de sua própria formação. Tal retorno a “si mesmo” é responsável, justamente, por sua criação. Mais do que isso, quando o Eu incorpora o objeto perdido, também internaliza o apego que tinha a esse objeto. Porém, ao longo desse redirecionamento ocorre uma transformação, em que o apego transita do amor para o ódio e o Eu é produzido como objeto psíquico. Ao chamar atenção para esse ponto, a autora enfatiza como a melancolia inaugura o mundo interior, a esfera do psíquico. Em *O Eu e o Isso*, Freud admite como a melancolia é necessária

para a realização do luto. Se nele é possível declarar que o objeto está morto, na melancolia “nenhuma declaração é possível” (BUTLER, 2019, p. 178), visto que ela é precisamente o efeito de uma perda que não tem reconhecimento. Assim, se entendemos a melancolia como uma perda anterior à fala, então ela só pode ser a condição que possibilita a própria fala. Portanto, a impossibilidade de “falar sobre” a perda significa sua absorção pelo Eu, um movimento que “cria a divisão entre o Eu e o objeto, o mundo interno e mundo externo que parece pressupor” (BUTLER, 2019, p. 178). Além da produção do mundo interno estar envolvida com a reflexividade melancólica, a distinção entre interno e externo também estabelece um limite entre o psíquico e o social.

Em *Luto e Melancolia*, Freud parece presumir que o apego ao objeto já existiria antes de sua perda e que a melancolia só apareceria após o ocorrido. No entanto, Butler defende que não há Eu antes da volta melancólica, pois é ela que dá início à vida psíquica. O autor estaria utilizando termos para explicar a melancolia que, na realidade, são efeitos da própria melancolia. É assim, por exemplo, que ele visualiza a consciência como uma instância produzida e mantida pela melancolia.

Neste ensaio, ele indica que no luto há uma superação gradual do objeto perdido, enquanto na melancolia não há qualquer possibilidade de desconexão com o apego, devido à ambivalência que

permeia sua relação com o objeto. Como ele coloca, na melancolia “trama-se um sem-número de batalhas isoladas pelo objeto” (FREUD, 2010, p. 191): de amor, para defender o apego ao objeto, e de ódio, para desconectar o apego, forças ambivalentes que lutam para manter ou desligar o amor ao objeto. A ambivalência, portanto, é essencial para compreendermos a conexão entre luto e melancolia, pois se trata tanto de uma característica resultante da perda do objeto, como parte do processo de deixá-lo ir.

Na relação de ambivalência, vemos aspectos da psique ocuparem posições opostas, como um conflito entre o Eu e sua “instância crítica”. Isso explica a formação do Supereu em sua relação crítica com o Eu. Butler ressalta que a ambivalência precede a formação do Eu e Supereu, pois ela apareceria como um estado suspenso, subtraído da consciência, para depois tomar forma na consciência como Eu/Supereu. Ora, mas se a ambivalência representa esse estado subtraído da consciência, então no que consiste o desenlace dessa suspensão? Butler esclarece que a “melancolia implica a tentativa de substituir esse investimento pelo Eu, o que implica o retorno do investimento a seu ponto de origem” (2019, p. 183). Com isso, nos direcionamos ao entendimento da melancolia como uma reflexão do Eu sobre si mesmo.

De acordo com a autora, este movimento reflexivo deve ser entendido como uma subtração, retraimento ou recuo do amor. Assim, o recuo do amor para o Eu não implica uma maneira de “es-

capar à extinção”⁵. A palavra que se traduz como “extinção” é, em alemão, a polêmica *Aufhebung* que, desde os escritos de Hegel, traz inúmeros significados ambíguos como supressão, “cancelamento [...] suspensão, preservação e superação” (BUTLER, 2019, p.184). Dessa forma, o amor não “escapa à extinção”, mas subtrai ou suspende a possibilidade de destruição do objeto ao levar essa própria destrutividade e ambivalência para dentro de si, em um movimento que retira a *Aufhebung* de uma realidade externa e a coloca para dentro. Com isso, institui-se uma topografia psíquica na qual a ambivalência encontra uma articulação alterada, ou seja, a possibilidade de uma transformação.

De maneira geral, então, a “fuga” do amor para o Eu pode ser entendida como uma forma de esconder sua ambivalência da realidade externa, encontrando nova morada na topografia psíquica que simultaneamente inaugura. Para Freud, é precisamente essa fuga que possibilita a representação da melancolia na consciência, que será apresentada como o conflito entre Eu/Supereu. O processo da melancolia, portanto, inaugura a topografia psíquica produzindo a possibilidade de representação da vida psíquica. No entanto, apesar do psicanalista insistir no caráter psicogênico da melancolia e do luto, para Butler, são as metáforas sociais que fazem o trabalho dessa descrição.

⁵ Aqui Butler afirma corrigir a tradução inglesa da Edição Standard das obras de Freud (hoje superada).

Ao contrário de Freud, ela engaja-se em uma explicação alternativa para a interiorização da psique, apostando na linguagem social que se esconde na topografia da vida psíquica. De acordo com ela, na medida em que ocorre a internalização melancólica, presenciamos o reaparecimento das relações que o Eu tinha antes com o objeto perdido. Como ela coloca:

o efeito da melancolia [...] parece ser a perda do mundo social, a substituição das relações externas entre atores sociais por partes e antagonismos psíquicos [...] a melancolia é produzida na medida em que o mundo social é eclipsado pelo psíquico, na medida em que acontece uma transferência de apego dos objetos para o Eu. (BUTLER, 2019, p. 187-8)

A autorrecriação característica do melancólico, portanto, é uma maneira que ele encontra de religar-se à sua sociabilidade perdida, isto é, à relação que antes tinha com o objeto que perdeu. Então, o que se perde não é somente o objeto, mas também toda uma configuração do mundo social.

Assim, entendemos porque o melancólico expressa seu sentimento de forma chamativa e comunicativa, pois é agindo desse modo que consegue manter “uma relação indireta e desviada com a sociabilidade da qual se recolheu”, como aponta Butler (2019, p. 190). Ele busca censurar o Outro que incorporou, mas que, no entanto, nunca reconhece e, por isso, acaba recriando-

do e censurando a si mesmo em direção à forclusão⁶ da perda sobre quem almeja “falar”. Ao buscar o objeto perdido através da fala, o melancólico fracassa e, correndo na direção oposta ao reconhecimento do objeto, ele agrava sua perda, pois se encontra preso nessa relação de substituição psíquica do objeto por si mesmo. De acordo com a descrição de Butler:

Recuso-me a falar com o outro ou do outro, mas falo volumosamente sobre mim, deixando um rastro refratado do que eu não disse para o outro ou sobre o outro. Quanto mais forte a inibição contra a expressão, mais forte a expressão da consciência. (BUTLER, 2019, p. 191)

Por conseguinte, quanto mais se fala sobre si mesmo, nesse movimento de autoinstituição, mais se amplia a consciência. A diminuição e o aumento da consciência, para a autora, estão mais relacionados ao direcionamento da agressão que recusa reconhecer a perda, do que com a força das proibições impostas externamente. As autocensuras da consciência, portanto, não podem ser compreendidas como “cópias” idênticas da internalização das regras sociais. Na realidade, para restabelecer a relação entre melancolia e vida social é preciso compreender as

⁶ Forclusão indica que um desejo foi rigorosamente barrado, ação que leva a uma constituição específica do sujeito, como no caso da forclusão da homossexualidade, que é necessária para a sustentação de determinada versão da heterossexualidade do sujeito.

formas de poder social que ditam quais perdas devem ou não ser reconhecidas e, portanto, quais vidas são passíveis de luto e quais não são.

Ao expor como a reflexividade melancólica está relacionada com uma incorporação articulada do mundo social, a filósofa explicita como ocorre a passagem da norma social para o mundo psíquico, um movimento que faltou a Foucault fazer. Além disso, ao lançar mão desse argumento, Butler consegue dar uma melhor explicação para a violência normativa que ocorre no mundo psíquico. Para ela, a violência da regulação social não age de forma unilateral, como se imprimisse de forma direta suas proibições no mundo psíquico. Pelo contrário, ela age de forma artilosa, fazendo com que a própria psique se culpe pela inutilidade de sua retratação com o outro perdido. Como isso ocorre? A autora responde que a baixa autoestima resultante do processo melancólico provém da incomensurabilidade de distinção entre o Eu e seu ideal.

Na melancolia, há a tentativa persistente da instância crítica – o Supereu – de negar a estima do Eu. Em textos posteriores a *O Eu e o Isso*, Freud indicará que os juízos da consciência se apresentam em uma relação em que o Supereu julga o Eu de acordo com o ideal do Eu. O Eu miserável, empobrecido, com baixa autoestima se encontra assim, afirma, devido à sua comparação com seu ideal. Mas de onde vem esse ideal? Para Butler, o ideal

deve provir de "resquícios da regulação social e da normatividade" (2019, p. 192).

Logo, as autorrecriações do melancólico são como uma comparação invejosa que ele faz com os ideais sociais que lhe faltam. Ideais que, em uma situação anterior invertida, veríamos o próprio Eu censurando. Butler descreve essa situação de violência psíquica como uma forma dissimulada das normas sociais de transformarem alguns tipos de perda em não passíveis de luto. Uma perda não declarada faz crescer um sentimento de fúria, visto que a perda no mundo é transferida para dentro do Eu, tornando-se, como declara Butler, "a perda 'no' Eu que não tem nome, é difusa e incita rituais públicos de auto-censura" (2019, p. 193). Se o trabalho do luto leva o Eu a constatar ou declarar a morte do objeto, na melancolia não há a possibilidade dessa declaração. No entanto, o melancólico ainda é comunicativo e sua fala, indireta e tortuosa, insiste em articular a incapacidade de expressão de sua perda. Nessa luta, aos poucos, a autocensura vai assumindo o lugar do abandono e, conseqüentemente, tornando-se o registro de sua recusa e, desse jeito, vemos o Eu se moralizando, na medida em que recusa "enlutar" ou reconhecer sua perda. Temos, portanto, a sujeição psíquica: forma de sujeição em que, como Moya Lloyd comenta, "não há nenhuma necessidade do Estado proibir explicitamente expressões particulares de luto e perda, se a consciência já o faz" (LLOYD, 2007, p. 101 – tradução nossa).

Tendo nos revelado a imbricação do mundo social com o psíquico a partir do mecanismo da melancolia, Butler consegue se situar entre Foucault e a psicanálise, nos oferecendo considerações sobre a interioridade na formação do sujeito. Todavia, a filósofa não para por aí; ela ainda precisa explicar qual é o lugar da agência no interior desse processo. Para ela, há um aspecto latente de revolta na melancolia.

Revolta melancólica

Em *O Eu e o Isso*, Freud indica que a melancolia também pode ser reconhecida em função da pulsão de morte, em que os instintos contrários à vida igualam-se à consciência intensificada da melancolia, isto é, à recusa de reconhecer e superar o outro perdido, que poderia resultar até em suicídio. Para Butler, é justamente na agressão melancólica internalizada pelo Eu que se visualiza um potencial subversivo de resistência psíquica. Para desenvolver tal argumento, ela se volta ao crítico pós-colonial Homi Bhabha, em *Postcolonial Authority and Postmodern Guilt* (1992), procurando mostrar como a melancolia se vincula à revolta.

De acordo com Bhabha, a melancolia não é uma atividade passiva. A incorporação do outro perdido é também uma “desincorporação do Mestre” – para utilizar um vocabulário hegeliano. Ao ser transferida para o mundo psíquico, a idealidade da autoridade se desvincula da figura da lei no sentido absoluto. Assim, apesar

da melancolia ser caracterizada como “uma rebelião que foi derubada” (BUTLER, 2019, p. 198), pois uma perda foi silenciada, ela não é estática e permanece sempre em “trabalho”, atuando de forma dissimulada.

Para evitar a rebelião insurrecional, o poder do Estado se infiltra nas operações da psique dos sujeitos. A “instância crítica” do melancólico, o Supereu, é um instrumento tanto psíquico como social. No entanto, “a consciência superegoica não é simplesmente análoga ao poder militar do Estado em relação a seus cidadãos”, como afirma Butler (2019, p. 198). Pode até ser que a melancolia seja uma maneira que o Estado encontrou de dissimular sua autoridade ideal, porém não se pode afirmar que a consciência é “uma simples instanciação do Estado” (BUTLER, 2019, p. 198).

Para dar outro significado às incorporações da Lei, Butler sugere que se utilize a revolta melancólica, mobilizando toda a agressão que foi trazida pra dentro, quando o objeto foi perdido, para redirecioná-la ao luto, à superação do objeto e à possibilidade de sua declaração e reconhecimento. E como isso é possível? Segundo Freud com a aceitação do “veredicto da realidade” sobre a situação do objeto.

A realidade traz o veredicto de que o objeto não existe mais, e o Eu, como que posto diante da questão de partilhar ou não esse destino, é convencido, pela soma de satisfações narcísicas em estar vivo, a romper seu

vínculo com o objeto eliminado. (FREUD, 2010, p. 189)

Com o “veredicto da realidade”, a agressão melancólica, que era utilizada pela consciência para diminuir a autoestima do Eu, é reapropriada em favor do desejo do Eu de viver. Romper este apego melancólico implica uma segunda perda do objeto. Primeiro, perde-se o objeto ao torná-lo um ideal psíquico (ao incorporá-lo); posteriormente, o objeto deve perder seu caráter ideal a partir da descentralização que o Eu faz ao voltar-se contra a consciência. Quando trocamos o julgamento da consciência pelo veredicto da realidade, colocamos ao Eu o questionamento: “seguir à morte o objeto perdido ou aproveitar a oportunidade para viver?” (BUTLER, 2019, p. 200). Assim como no luto, no qual há a superação gradual do objeto pelo reconhecimento de sua morte, na melancolia, para viver, o Eu também precisa declarar sua perda, “dessantificando” o objeto ao externalizar sua agressão contra ele. Desse jeito, a sobrevivência psíquica no contexto da melancolia exige que a instância crítica seja “morta”, atacada, para que a posição da consciência seja revertida.

A ambivalência que a princípio foi caracterizada como uma resposta à perda, no final, é tomada como aquilo que provoca o combate entre o desejo de viver e morrer, a luta de vida ou morte. Se o Eu é instituído pela incorporação de apegos perdidos, então o oposto desse processo implica sua reexternalização, ou seja, um movimento que destitui o Eu. Butler frisa que o desejo de

viver não corresponde ao desejo do Eu; em contrapartida, o impulso de sobrevivência aparece como o desejo de invalidar o Eu, cessá-lo. Todavia, a história é mais complexa e não acaba com o triunfo da vida sobre a morte. É válido lembrar que no luto a pulsão de morte é paradoxalmente necessária para a sobrevivência do Eu, visto que a ruptura do apego ao outro perdido é aquilo que possibilita a recuperação da vida. Dessa maneira, se na melancolia o impulso de morte pode levar o Eu à morte, no luto as pulsões de morte levam o Eu a romper com o objeto perdido.

Em *O Eu e o Isso*, Freud deixa claro que mesmo no luto não há uma ruptura definitiva com o objeto perdido. Um luto só é bem-sucedido quando consegue internalizar e reconhecer o outro perdido para, então, criar novos apegos. A partir disso, Butler consegue afirmar que o processo de incorporação melancólica pode funcionar como “um encontro epistemológico com a alteridade” (BUTLER, 2019, p. 202). A internalização de objetos, afirma a autora, não necessariamente deve produzir uma consciência inteiramente violenta que incita fúria, culpa e autorrecriações. Tal como Jacques Derrida⁷, que está em consonância com a ideia de que “o luto é a incorporação afirmativa do Outro” (BUTLER, 2019, p. 203), Butler insiste que aceitar a melancolia como constitutiva do sujeito implica reconhecer nossa dependência do Outro.

⁷ DERRIDA, Jacques. Observações orais em evento do Humanities Research Institute, University of California, Irvine, em 5 de abril de 1995. [de acordo com a referência de Butler (2019, p. 203)].

Para a autora, interpretar a melancolia como a situação na qual há a recusa de prantear perdas dá a entender que, por trás das perdas, habita um sujeito pré-existente. No que vimos até agora, porém, a melancolia é aquilo que institui o próprio sujeito. Dessa maneira, o sujeito que realiza o processo de luto de suas perdas é necessariamente aquele que perdeu sua "autonomia" em troca da inserção na vida linguística e social que o formaram a princípio.

A resistência do Eu a sujeição psíquica é paradoxalmente possibilitada pela sua submissão à vida social e linguística. Assim, ao invés de formular a agência com a falta de impedimentos à ação, Butler a caracteriza como um transbordamento do Eu, um ato que excede os limites de nossa submissão. Para entender essas possibilidades de transbordamento ou ressignificação, voltemos à teoria da interpelação de Louis Althusser.

Em seu texto *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado* (1970 [1980]), mobilizado por Butler, Althusser expõe sua ideia de interpelação, sugerindo que o sujeito se constitui ao chamado de uma autoridade. Por exemplo, um policial na rua grita "Ei, você!" e a pessoa abordada se volta ao chamado. Este movimento de voltar-se ao chamado de alguém expõe claramente uma cena de disciplinar os sujeitos – "colocá-los na linha" –, mas também aponta para a consolidação da nomeação deste sujeito, que se vira e, portanto, se reconhece pelo chamado. Porém, essa per-

formance configura-se somente como um esforço, pois sempre há o risco de que a pessoa não se volte ao chamado, que desconheça a nomeação.

Por exemplo, quando alguém é chamado pelos nomes "viado", "preto", "traveco" pode reagir de diferentes formas. É um insulto ou uma afirmação positiva do termo? O que importa é mostrar como o nome interpelado não estabelece uma relação definitiva e imutável com aquilo que nomeia e isso aponta para a imprevisibilidade de sua apropriação. O objetivo da interpelação é consumir uma identidade, mas graças ao caráter ambivalente da reflexividade melancólica esse processo performativo pode acabar sendo desorientado, assumindo outras direções. Nesse sentido, a sujeição deve ser compreendida como composta por um aspecto duplo: ela é o poder exercido *sobre* o sujeito – que o inicia –, mas, também, o poder *assumido pelo* sujeito – que forma o instrumento de seu "vir a ser".

Se o sujeito existe devido ao poder que o sujeita, então sua ação só pode ser um reflexo desse poder que ele reteve em primeiro lugar. Parece que o poder é aquele que forma o sujeito e, também, aquele responsável pela possibilidade de sua ação. Não devemos assumir, contudo, que o poder que forma o sujeito é exatamente o mesmo que o permite a agir. Para Butler, nem toda ação do sujeito continua presa às condições primárias do poder, muito menos são idênticas a essas condições em

todas as ações posteriores.

Apropriar ou assumir o poder requer uma modificação no poder, um movimento que exige algum tipo de alteração e conflito, como acontece no caso da revolta melancólica. Isso permite, como Butler explica, que “o poder assumido ou apropriado atue contra o poder que lhe possibilitou ser assumido” (BUTLER, 2019, p. 20). É, por isso, que o poder assumido pelo sujeito apresenta um caráter ambivalente: permanece ligado às condições de subordinação sem ser idêntico a elas. A possibilidade de agência, então, deve ser entendida como uma recuperação do poder que é, ao mesmo tempo, uma recuperação “modificada” que resiste ao poder. O quadro geral que temos disso nos mostra o poder agindo de duas formas no sujeito: primeiro como condição de possibilidade, em que o sujeito pertence ao poder, isto é, *sujeito ao poder*; segundo, como aquilo que é reiterado no “agir” do sujeito, forma na qual o sujeito exerce o poder, isto é, *sujeito de poder*.

Os termos impostos pelo discurso social não são simplesmente internalizados, a passagem deles para o mundo psíquico provoca rearticulações nas quais eles se dissimulam e “se voltam” sobre si mesmos. Incorporado, o poder não pode agir unilateralmente sobre o sujeito, pois se tornou um objeto perdido. O sujeito, portanto, nunca é completamente determinado e, simultaneamente, nunca é plenamente autônomo, tendo em vista que sua “voz” sempre será emprestada de outro lugar que não de si mesmo.

Para esclarecer, Butler nos mostra um exemplo de como é possível habitar o lugar de um termo que nos violenta:

Se sou chamada por um nome injurioso, entro em meu ser social, e como tenho algum apego inevitável à minha existência [...] sou levada a aceitar os termos que me causam injúria porque eles me constituem socialmente [...] então, é somente por ocupar esse termo injurioso, e ser ocupada por ele, que posso resistir e me opor a ele, reformulando o poder que me constitui como o poder ao qual me oponho. (BUTLER, 2019, p. 112)

Toda forma de colocar-se contra a sujeição recorre necessariamente a ela mesma. A condição de possibilidade da ressignificação recai sobre o próprio apego à interpelação do termo violento. A identidade, no entanto, não necessariamente permanece enraizada em seu termo violento para continuar existindo. O que é relevante, nessa análise, é indicar que a possibilidade de agência atua de forma a abalar e reorganizar o apego à sujeição, esta que é imprescindível à formação do sujeito e, também, à sua reformulação.

Considerações finais

Neste artigo mostramos de que forma Judith Butler pensa a resistência e a ação entre o mundo psíquico e o social na obra *A vida psíquica do poder*. Sua maneira singular de localizar a agência como subversão e ressignificação parece dar conta das com-

plexidades com as quais os sujeitos se encontram atados às normas hegemônicas de sua subordinação social, o que não implica sua completa submissão. Foi ao buscar na psicanálise um relato sobre a formação do Eu, revelando seu caráter ambivalente, que a filósofa construiu um modelo de agência que não pressupõe o sujeito como uma precondição necessária para a ação e, ao mesmo tempo, que não o descarta por completo, declarando sua "morte".

Para todos que estão/são sujeitos há uma constelação interna de revolta, uma possibilidade de trabalhar no desapego de ideais constitutivos que têm dificuldade de celebrar a diversidade e a alteridade. Reflexões que servem de base para, em trabalhos posteriores, Butler direcionar seus esforços para pensar em uma ético-política que considera nossa vulnerabilidade, precariedade e (inter)dependência⁸.

⁸ Em *Vida Precária: os poderes do luto e da violência* (2004 [2020]), por exemplo, Judith Butler, ao se deparar com os atentados terroristas de 11 de setembro de 2001 nos Estados Unidos, repensa sua abordagem analítica sobre o luto, tendo em vista, agora, que uma nação inteira passava por um processo de enlutar seus amados perdidos. Assim, a autora se esforça em desenvolver considerações éticas a partir de nossa condição de vulnerabilidade, interdependência e precariedade repensando o papel da violência na sociedade ocidental.

Referências Bibliográficas

ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. São Paulo: Martin Fontes, 1980.

BENHABIB, Seyla et al. **Debates feministas**: um intercâmbio filosófico. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

BHABHA, Homi. Postcolonial authority and postmodern guilt. In: GROSSBERG, L et al. **Cultural Studies**: A Reader. New York: Routledge, 1992.

BUTLER, Judith. **A Vida Psíquica do Poder**: Teorias em Sujeição. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016 [**Gender Trouble**: feminism and the subversion of the identity. New York: Routledge, 1990].

BUTLER, Judith. **Vida precária**: os poderes do luto e da violência. Trad.: Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1**: a vontade de saber. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. 18ªed. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

FREUD, Sigmund. **Obras completas volume 12**: Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, Sigmund. **Obras completas volume 16**: O Eu e o Id, "autobiografia" e outros textos (1923-1925). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

JAGGER, Gill. **Judith Butler**: sexual politics. Social change and the power of the performative. New York: Routledge, 2008.

LACAN, Jacques. "A significação do falo". Em: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

LLOYD, Moya. **Judith Butler**: from norms to politics. Cambridge: Polity Press, 2007.

MCNAY, Lois. Subject, Psyche and Agency: The Work of Judith Butler. **Theory, Culture and Society**. 16 (2), pp. 175-193, April, 1999.

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