

JUDITH BUTLER: NOTAS INTRODUTÓRIAS SOBRE A FORÇA DA NÃO VIOLÊNCIA*

JUDITH BUTLER: INTRODUCTORY NOTES ABOUT *THE FORCE OF NONVIOLENCE*

Valéria Lima Bontempo**

RESUMO:

O objetivo deste artigo é focar as ideias centrais da obra *A força da não violência*, da filósofa americana Judith Butler. Trata-se de mostrar que a não violência é uma ética e uma ação política, que aponta para o entendimento de que todas as vidas são enlutáveis, ou seja, todas as vidas importam. Todas as pessoas são dignas de valor. A proposta é desconstruir a ideia de que a não violência decorre de uma prática passiva ou mesmo de uma ética individualista, sem engajamento político efetivo. A não violência tem poder e pode se expressar de maneira potente. A ética da não violência está alinhada com uma luta mais ampla por igualdade social. Adotar a violência seria um ataque às relações sociais de interdependência que nos constitui, enquanto indivíduos, já que ser violento com o outro é ser violento consigo mesmo. Assim, Butler busca oferecer subsídios para ampliarmos o vocabulário e, conseqüentemente, o entendimento sobre o que define a violência e a não violência, bem como mostrar as diversas formas de resistência à violência.

PALAVRAS-CHAVE: violência; não violência; política; ética; Sigmund Freud.

ABSTRACT:

The purpose of the paper is to focus on the main ideas of the work - *The Force of nonviolence*, by the american philosopher, Judith Butler. It is about showing that nonviolence is an ethics and a political action, that thinks all lives are bereaved. It means that all lives matter. All people have dignity and their own worth. The proposal is to change the idea that nonviolence comes from a passive practice or even an individualistic ethics, without effective political engagement. Nonviolence has power and might powerfully express itself. The ethic of nonviolence is running towards to social movements for social equality. Adopting the violence would be an attack on the social relationships of interdependence that constitute us as individuals. To be violent to others is to be violent to yourself. Thus, Butler offers subsidies to expand the vocabulary, and, consequently, the understanding of what defines violence and non-violence, as well as shows the different forms of resistance to violence.

KEYWORDS: violence; nonviolence; politics; ethics; Sigmund Freud.

* Artigo recebido em 13/10/2022 e aprovado para publicação em 12/12/2022.

** Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG. Professora de Filosofia da PUC Minas. E-mail: valerialimabontempo@hotmail.com.

INTRODUÇÃO

“Devemos combater aqueles que estão comprometidos com a destruição, sem reproduzir sua destrutividade. Compreender como lutar dessa maneira é a tarefa e o dever de uma ética e uma política não violentas” (BUTLER, 2021, p. 62).

Este artigo pretende abordar algumas ideias introdutórias da obra *A força da não violência*, de Judith Butler, publicada originalmente, em 2020, nos EUA e no Brasil, em 2021, pela editora Boitempo. O objetivo é tão somente apresentar as ideias centrais dessa obra, oferecendo assim subsídios para uma compreensão do pensamento da autora sobre o poder da não violência. Judith Butler é uma filósofa estadunidense, nascida em 1956, em Cleveland/Ohio e está situada entre as mais influentes da atualidade. É uma autora contundente e desafiadora exatamente porque não é uma filósofa que pensa sozinha. Ao contrário, Butler busca a todo tempo manter um diálogo vivo com os movimentos sociais e com outros autores. As suas obras abordam, principalmente, problemas relacionados ao feminismo, à questões de gênero, teoria *queer* e demais temas de natureza ética e política.

Mesmo com contribuições valiosas para refletir sobre essas questões, sua vinda ao Brasil, em 2015, não suscitou a atenção do público. Performance que, definitivamente, não se repetiu em 2017, quando sua presença em solo brasileiro, provocou muita polêmica e rumores. Convidada para fazer a abertura do colóquio *Os fins da democracia*, organizado pela Universidade de São Paulo/USP, em parceria com a Universidade da Califórnia, em Berkeley, a filósofa foi alvo de protestos.¹ Alguns manifestantes chegaram a queimar bonecos para simbolizar repulsa às suas ideias. Naquela época, mesmo com um trabalho reconhecido mundialmente, Judith Butler foi recebida no Brasil sob gritos de “bruxa”.

A professora de ética na UFRJ, Carla Rodrigues, referência no estudo de Butler no Brasil, explicita que a filósofa americana está procurando uma filosofia que se reconheça de onde se fala. Sua teoria não é criada em um contexto de neutralidade.² O intuito é sempre pensar a produção do sujeito e ainda que ela não se coloque diretamente no texto, seu pensamento é desenvolvido, a partir da sua trajetória de vida. Ou seja, enquanto uma mulher judia, nascida nos EUA, que teve uma família perseguida na Alemanha e que precisa se posicionar no cenário

¹ <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2017/11/07/manifestantes-protestam-contrafilosofa-americana-judith-butler-em-sao-paulo.htm>.

² Carla Rodrigues. Introdução a Judith Butler. TV Boitempo. (Vídeo) https://www.youtube.com/watch?v=VVgT_3nDb8g&t=50s. Acesso em 6/8/2022.

contemporâneo, como mulher e mais precisamente, como uma mulher lésbica. Dentre suas obras destaca-se: *Problemas de Gênero* (1990), onde ela questiona os papéis de gênero tradicionais e o binarismo no qual as concepções sociais estão ancoradas; *O Clamor de Antígona* (2012), *O Relatar a si mesmo* (2014), *Quadros de Guerra* (2014), *A Vida Psíquica do Poder* (2017), *Caminhos Divergentes* (2017), *Corpos em Aliança e Política das Ruas: Notas para uma teoria performativa de assembleia* (2018) e *A força da não violência* (2020).

Publicada no Brasil pela editora Boitempo, *A força da não violência* (2021) conta com uma sucinta apresentação estadunidense, uma apresentação da professora Carla Rodrigues, uma introdução e 4 (quatro) capítulos, a saber: “Não violência, direito ao luto e crítica ao individualismo”; “Preservar a vida de outrem”; “A ética e a política da não violência”; e “Filosofia política em Freud: guerra, destruição, mania e capacidade crítica”. Por fim, a obra inclui ainda o tópico: “Pós-escrito: repensando a vulnerabilidade, a violência e a resistência”.

Na edição estadunidense foi destacado que a ética da não violência está alinhada com uma luta mais ampla por igualdade social. E nessa perspectiva, sua tentativa é desconstruir a ideia corriqueira, onde a “não violência é confundida com uma prática passiva que emana de um lugar tranquilo da alma ou com uma ética individualista que tem certa relação com as formas existentes de poder” (BUTLER, 2021, p. 11). A proposta é tratar a violência como uma postura ética situada no interior de uma filosofia política, o que exigirá toda uma crítica ao individualismo, bem como o entendimento de dimensões psicossociais da violência. Nesse sentido, Butler dialoga com alguns dos principais pensadores da tradição filosófica do mundo contemporâneo: Michel Foucault, Frantz Fanon, Sigmund Freud e Walter Benjamin. E ao longo de sua obra, usará de modo especial da psicanálise, recorrendo a conceitos clínicos para desenvolver uma reflexão psicossocial sobre a política.

Encarregada de fazer a apresentação da obra na edição brasileira, a professora, Carla Rodrigues, através do texto *Utopias atualizadas*, mostra que Butler busca recuperar e valorizar a noção de utopia para contrapor ao realismo que vivemos. O uso do termo utopia aparece para indicar a importância de ideias relacionadas a uma “igualdade radical” e a uma “solidariedade global”, as quais estão em consonância com a proposta da não violência e estão presentes nos diversos autores que a pensadora dialoga. A ideia é ressaltar que através da utopia abre-se a possibilidade para imaginar e pensar outros mundos e viver de forma não violenta.³

³ “A força da não violência” (Live) In TV Boitempo – Com Carla Rodrigues e Helena Silvestre - <https://www.youtube.com/watch?v=pyYzI4X6Tvk&t=7s>. Acesso em 7/8/22.

“Como fazer política?”⁴ De acordo com Carla Rodrigues, essa pode ser apontada como a pergunta norteadora a obra *A força da não violência*. Pode-se dizer que diante da apropriação do “fazer política” pela extrema direita nos dias de hoje, faz-se urgente e necessário interrogarmos sobre os modos de fazer política e de uma maneira particular, como fazê-la de uma forma diferente daquela que vigora na atualidade. O uso da violência de uma forma autorizada e institucionalizada cresce a cada dia, principalmente nas comunidades, onde as condições de vida da população são extremamente precárias. Por isso, precisamos refletir sobre um modo de fazer política, que não seja pautado na violência. Assim sendo, essa obra vem convergir com propostas defensoras da ideia de que todas as vidas devem ser salvaguardadas e precisam ser valorizadas. *A força da não violência* então tem um caráter de denúncia em relação ao pressuposto de que nem todas as vidas são enlutáveis.

Em sua apresentação, Carla Rodrigues ressalta ainda a pergunta de Butler para melhor compreendermos o próprio significado do título do livro: - o que conta como força? O próprio título da obra pode inicialmente soar contraditório, na medida em que fala de *A força da não violência*. Mas, o propósito de Butler é justamente mostrar o poder da não violência. Em *live* publicada pela TV Boitempo, em 2021, a filósofa interroga: Como nós devemos lutar? A própria pensadora responde que devemos lutar e brigar nos “mantendo dentro de nossas próprias regras, produzindo um mundo diferente, sem reproduzir o mundo de violência deles.”⁵

Em função dessa “contradição performativa” que o título da obra carrega, surge a necessidade de ampliar a forma de ver a violência e as suas distintas justificativas e maneiras de legitimidade. Diz Butler:

Em parte, o problema da violência decorre de identificar quem tem força de nomear o que está dentro ou fora do campo da violência legítima. Estamos, de novo, no lugar dos paradoxos: quando falar é fazer, recusar o campo da violência pode ser também esvaziar o poder daqueles que têm a força de dizer quem é – e pode ser – violento. (BUTLER, 2021, p. 16).

Isto significa que diante de *A força da não violência* faz-se necessário refletir sobre como fazer “[...] oposição à violência do Estado fora dos próprios termos da violência do Estado” (BUTLER, 2021, p. 14).

⁴ “A força da não violência” (Live) In TV Boitempo – Com Carla Rodrigues, Helena Silvestre. - <https://www.youtube.com/watch?v=pyYzI4X6Tvk&t=7s>. Acesso em 7/8/22.

⁵ “Força da não violência”. TV Boitempo. Com Judith Butler. <https://www.youtube.com/watch?v=6DceyjMKel4>. Acesso em 7/8/22.

Outro ponto ressaltado na *apresentação* da obra, é que *A força da não violência* pode ser tomada como uma introdução ao pensamento geral de Butler, já que retoma questões relacionadas a crítica ao individualismo, “à interdependência ética, ao direito ao luto e como a condição de enlutável confere valor à vida e à crítica à violência de Estado” (BUTLER, 2021, p. 14). Especificamente em relação a esse último tópico - a violência do Estado - Carla Rodrigues chega a afirmar que de certa forma, *A força da não violência* mantém uma continuidade das reflexões feitas em *Caminhos Divergentes*. Isto porque esta última obra aborda o tema da violência do Estado de Israel contra a Palestina, assunto que tem uma articulação direta com o problema da justificação da violência, alvo das reflexões da obra *A força da não violência*. Não tem como negar que as perguntas – “quem tem o direito a violência, como e por quê?” – atravessam ambas as obras.

Por fim, cabe enfatizar que *A força da não violência* está situada no cruzamento da ética com a política e seu lançamento nos EUA, ocorreu no início de 2020, pouco antes da Organização Mundial da Saúde-OMS declarar a pandemia da Covid-19. Momento esse, onde as propostas de solidariedade teorizadas por Butler tornaram-se cada vez mais bem-vindas.

1 A DEFESA DA VIOLÊNCIA COMO UMA ESTRATÉGIA DE LUTA

A violência pode ser usada enquanto um instrumento tático para enfrentar situações de injustiça social, de desigualdade? Essa é uma das perguntas levantadas na introdução de *A força da não violência*. Tal indagação é importante porque a defesa da não violência, enquanto uma postura ética, não é ponto pacífico. Com isso, a violência precisa ser definida de maneira precisa, uma vez que há diferentes posições defendendo o seu uso. Assim, cabe indagar: Teria uma violência que seria aceitável e outra não? Há uma violência certa e outra errada? E mais: “será que o uso da violência não redobra a violência e vai em direções que nem sempre podemos controlar? (BUTLER, 2021, p. 27).

A filósofa enfatiza que até mesmo para a esquerda tradicional, a prática da violência pode ser vista como uma tática “[...] necessária para derrotar a violência estrutural ou sistêmica ou para derrubar regimes violentos, como *apartheid*, ditadura ou totalitarismo” (BUTLER, 2021, p. 27). Alguns defensores do uso da violência argumentam que diante dessa presença estrutural da violência somente o seu uso poderia promover uma mudança social radical. Mas afinal, o que é a violência? Butler esclarece que inicialmente a violência pode aparecer como o uso da força física, mas ela também pode ser sistêmica e estrutural e se expressar até mesmo

via atos discursivos. O ponto é que a violência sempre é definida a partir de determinado enquadramento, o qual pode ser estabelecido pelo próprio Estado e sendo assim, ela sempre é fruto de uma construção.

Butler parece temer que a violência ao ser vista apenas como um meio para alcançar um fim torne-se um fim em si mesma. Suas perguntas são: Será que nessas circunstâncias, a violência conseguiria se manter apenas como um mero instrumento? Será que aqueles que lançam mão dessa tática seriam capazes de manter um controle pleno da situação? Será que a distinção entre essas diferentes tipologias de violência não poderia se desmoronar? Esses são alguns dos questionamentos que apontam para a necessidade de estabelecer uma definição de violência, a partir de um novo quadro referencial e que leve em conta as oscilações decorrentes dos interesses políticos.

Isto posto, cabe indagar: - será que a definição da violência é relativa? Será que não existe uma definição fixa da violência, já que ela sempre depende do olhar de quem a concebe? Butler argumenta que a violência não é relativa. Contudo, não podemos nos ater a uma única definição de violência. Necessitamos sim, de ter clareza quanto a forma que ela foi definida, enxergá-la a partir da linguagem e compreendê-la, conforme o enquadramento discursivo que foi conceituada.

Tanto violência quanto não violência já chegam ao campo de debate moral e análise política interpretadas e fragilizadas por usos anteriores. Se temos esperança de nos opormos à violência do Estado e refletirmos com cuidado sobre a justificabilidade das táticas violentas na esquerda, não há como evitar a necessidade de interpretar tanto a violência como a não violência e examinar a diferença entre elas. (BUTLER, 2021, p. 23).

Só assim, poderemos desconstruir a violência ancorada no nacionalismo, no neofascismo e mesmo em políticas de segurança.

Butler explicita, ainda, que um dos argumentos de defesa do uso da violência pela esquerda é que por algumas pessoas viverem imersos na violência não podem “[...] escolher entre participar ou não dela por meio da ação, já estamos no campo da violência” (BUTLER, 2021, p. 23). Nesse cenário, o argumento é que a violência seria usada como resistência, ou seja, como uma *contra violência*. E nessa situação, somente pessoas privilegiadas ou que vivem no luxo seriam contrárias ao seu uso. A esquerda tradicional, que defende essa posição argumenta: “[...] a violência acontece contra nós, portanto temos justificção para adotar uma ação violenta contra quem: a) começou a violência; e b) dirigiu-a contra nós. Fazemos isso em

nome de nossa própria vida e de nosso direito de continuarmos de existir no mundo” (BUTLER, 2021, p. 24).

Para contrapor a essa posição da esquerda tradicional, a autora levanta as seguintes interrogações: - O que o outro faz é justificável? Se outras pessoas exercem a violência eu também posso exercê-la? Será que em nome da autodefesa e da autopreservação, a violência se justifica? E por fim, Butler pergunta: “Será que a pessoa contra quem se exerce a violência também não é, em algum sentido, parte do ‘eu’ que se defende pelo ato violento?” (BUTLER, 2021, p. 24). No caso dessa última questão, sua hipótese é que a violência praticada contra *outrem* é também exercida contra quem a exerce. Assim sendo, Butler reitera a necessidade de fazer a devida distinção entre os conceitos de violência e não violência para sustentar a defesa ou não do seu uso. Compreender os esquemas conceituais que a utilização do termo está ancorada, saber quais as suas direções e como elas operam torna-se fundamental para a adoção de uma política e uma ética da não violência. Enfim, é preciso entender em que *episteme* o uso da violência passa a ser admitido.

Em linhas gerais, pode-se dizer que para Butler, diante das justificativas quanto ao uso instrumental da violência, é imprescindível reconhecer que existe uma relação social anterior que aponta o que é a violência. E esse aspecto antecede a discussão sobre o seu uso tático.

A não violência seria, então, um modo de reconhecer essa relação social prévia, por mais tensa que seja, e afirmar as aspirações normativas que decorrem dela. Assim, uma ética da não violência não pode se basear no individualismo e deve tomar a iniciativa de uma crítica ao individualismo como base da ética e da política. Uma ética e uma política da não violência teriam de explicar como os eus estão implicados na vida uns dos outros, ligados por uma série de relações que podem ser tão destrutivas quanto construtivas. (BUTLER, 2021, p. 25).

Essa crítica ao individualismo mostra-se determinante então para a argumentação de Butler contra o uso da violência. Isto significa que não há exceção para o uso da violência. Postura essa que não é compartilhada até mesmo na esquerda, onde muitos afirmam acreditar na não violência, mas acabam abrindo exceção para o seu uso tático e/ou autodefesa.

2 O USO DA VIOLÊNCIA E A AUTODEFESA

Ao argumentar a favor da não violência, enquanto uma estratégia ética e política, Butler cria uma imensa perturbação com a figura da legítima defesa, a qual é assegurada como uma forma de violência aceitável por todas as tradições do direito. A tese da filósofa é que “um eu

está sempre ligado a outro: não posso me defender do outro sem cometer uma violência também contra mim” (BUTLER, 2021, p. 15). Para ela existe uma inseparabilidade entre o eu e o outro, ideia essa, oriunda do pensamento hegeliano. Assim sendo, a prática da violência fere não só o outro, mas também quem a pratica.

Ainda sobre a defesa da violência, a partir de argumentos fundados na autodefesa, a filósofa problematiza essa posição chamando a atenção para duas questões: quem representa esse eu? E qual é a sua abrangência? No primeiro capítulo de *A força da não violência – “Não violência, direito ao luto e crítica ao individualismo”* – Butler formula suas perguntas da seguinte forma: “[...] quem e o que é parte do eu que somos, e quais relações estão incluídas na rubrica do ‘eu’ a se defender? Estamos eticamente mais obrigados a preservar a vida de quem é próximo de nós que defender a vida de quem é considerado distante de nós em sentido geográfico, econômico ou cultural?” (BUTLER, 2021, p. 54).

Outro ponto que merece destaque nesse questionamento da filósofa, em relação ao uso da violência a partir da autodefesa, é que o eu defendido pode ser aquele que inclui somente o que é igual a ele mesmo. Ou seja, aquele eu que se identifica apenas “[...] com outros que pertencem a sua branquitude, a uma nação específica, a um grupo em disputa de fronteiras; e, assim, os termos da autodefesa expandem os propósitos da guerra” (BUTLER, 2021, p. 26). Nesse caso, aquele que é diferente é excluído, sem contar que o argumento do direito a autodefesa não vale para todos, mas só para alguns. Essa situação é problemática porque dela surge a aceitação de que algumas vidas não são enlutáveis, ou seja, algumas vidas poderiam ser perdidas sem motivo de luto exatamente por não terem nenhuma importância. Butler afirma: “Na verdade, viver no mundo uma vida enlutável é saber que nossa morte seria lamentada. Mas também é saber que nossa vida será salvaguardada porque tem valor” (BUTLER, 2021, p. 92). O ponto é que existe uma desigualdade em relação ao direito das vidas ao luto.

3 FOUCAULT: AS POPULAÇÕES PRECARIZADAS AINDA NÃO FORAM CONSTITUÍDAS COMO SUJEITOS DE DIREITOS

No terceiro capítulo de sua obra, intitulado “A ética e a política da não violência”, a filósofa chega a perguntar se tem como calcular e/ou medir o quanto a morte de alguém é lamentada. E mais: “é possível estabelecer que uma população é mais enlutável que outra? Existem graus de direito ao luto?” (BUTLER, 2021, p. 92). Butler nos lembra que Foucault, na obra *Em defesa da sociedade*, mostra como a vida e a morte são gerenciadas por diferentes

tecnologias. Foucault explica que o soberano tinha o direito de “fazer morrer” e de “deixar viver”, enquanto a biopolítica, como uma regulação já intervém na perspectiva de “fazer viver” ou “deixar morrer.” Foucault estabelece que há “(...) múltiplas instâncias de poder operando em um contexto pós-soberano para controlar as populações como criaturas vivas, controlar as vidas, fazê-las viver ou deixá-las morrer. Essa forma de biopoder, regula entre outras coisas, a própria possibilidade de vida, determinando os potenciais de vida relativos das populações” (BUTLER, 2021, p. 93). É a partir desse entendimento que Butler compartilha com Foucault a ideia de que as populações precarizadas ainda não foram constituídas como sujeitos de direitos e por isso, não há um direito *à priori* à vida que esteja assegurado.

Contudo, destaca-se que na obra *Em defesa da sociedade*, Foucault explicita que nem sempre o poder da biopolítica exclui o poder do soberano. Na sociedade nazista, por exemplo, “(...) generalizou o biopoder, mas que generalizou, ao mesmo tempo, o direito soberano de matar. Os dois mecanismos, o clássico arcaico, que dava ao Estado direito de vida e de morte sobre seus cidadãos, e o novo mecanismo organizado em torno da disciplina, da regulamentação, em suma, o novo mecanismo de biopoder, vêm exatamente, a coincidir” (FOUCAULT, 1999, p. 213).

4 FRANTZ FANON: O NEGRO COMO UMA CONSTRUÇÃO DO BRANCO

Judith Butler afirma que a desconsideração quanto a importância de todas as vidas diz respeito ao que Frantz Fanon nomeou de ‘zona de não existência’, isto é, um território que deixa de existir para quem não têm valor nem reconhecimento. Na obra *Pele negra, máscaras brancas*, Frantz Fanon evidencia essa ausência de um lugar digno para a vida do negro. De acordo com Fanon há “[...] uma zona do não ser, uma região extraordinariamente estéril, uma encosta perfeitamente nua [...]” (FANON, 2020, p. 22).

Nessas situações, o racismo atua de uma forma tão forte sobre a percepção do negro em relação ao mundo e à cultura, que uma “ ‘consciência em terceira pessoa’ entra em uma ‘consciência em primeira pessoa’, de modo que o próprio modo de percepção do indivíduo é cindindo por outra consciência” (BUTLER 2021, p. 96). Essa cisão se mostra tão grave que o próprio Fanon explicita na introdução de *Pele negra, máscaras brancas*, que sua obra pode ser vista como um estudo clínico, dada a tragédia desse fato. Ou seja, a partir dessa situação, o negro passa a ser fruto de uma construção do branco. “A civilização branca e a cultura europeia

impuseram ao negro um desvio existencial [...] com frequência, aquilo que é chamado de alma negra é uma construção do branco” (FANON, 2020, p. 28).

Butler esclarece que Fanon em *Pele negra, máscaras brancas*, usa a expressão “esquema histórico-racial” para indicar como funciona esse processo e percepção que leva a negação social do negro (BUTLER, 2021, p. 95). Esse “esquema histórico-racial” antecede e configura as políticas mundiais em todas as áreas e confirma como o “racismo de Estado” é determinante no controle da vida e da morte dos indivíduos que não tem o direito a vida assegurado. Para Butler há uma convergência entre a lógica da biopolítica e a lógica do “[...] esquema histórico-racial com as inversões fantasmagóricas que ocluem o laço social: o que pode parecer um ato de violência isolado ou uma expressão da psicopatologia individual revela-se parte de um padrão, um momento determinado dentro de uma *prática reiterada* de violência” (BUTLER, 2021, p. 101).

É contra esse tipo de pensamento, que o movimento *Black lives matter* (*Vidas negras importam*) vai defender que todas as vidas “[...] são importantes porque devem ser avaliadas de forma igual” (BUTLER, 2021, p. 26). Todas as pessoas são merecedoras de um valor igual em dignidade. Assim sendo, Butler enxerga no pensamento de Fanon toda uma “[...] luta de autoconstrução que investiga a decomposição do esquema corporal por meio do funcionamento do racismo” (BUTLER, 2021, p. 96).

5 SIGMUND FREUD E MELAINE KLEIN: POR QUE PRESERVAR A VIDA DE OUTREM

“O que nos leva a tentar preservar a vida de *outrem*?” (BUTLER, 2021, p. 66). Essa pergunta aparece no segundo capítulo de *A Força da Violência* – “Preservar a vida de *outrem*” – e para Butler ela deve ser direcionada tanto para os indivíduos como para as instituições sociais, econômicas e políticas. Essa interrogação é feita também as organizações porque a autora quer saber se existe uma estrutura por parte dessas instituições que possa proteger a vida de todas as populações. Butler recorre a psicanálise e de modo especial, a Sigmund Freud e a Melaine Klein para responder a questão acima:

Minha hipótese é que o motivo pelo qual às vezes não agimos com violência não é apenas por cálculo, por alguém poder agir com violência contra nós e, portanto, por não ser de nosso interesse pessoal provocar esse cenário. **O motivo, ao contrário, deve ser procurado nas condições sociais conflitantes que dão suporte à formação do sujeito no universo dos pronomes: esse ‘eu’ que sou já é social.** Já está vinculado a um mundo

social que ultrapassa o domínio da familiaridade, que é urgente e amplamente impessoal. (BUTLER, 2021, p. 88; grifos nossos).

Assim, é exatamente a partir da constituição do eu pelo social e da própria relação de interdependência entre os indivíduos que o outro indivíduo deve ser preservado. E assim sendo, a ética mostra-se essencial para a preservação do laço social, “[...] pois sou obrigada a preservar os laços conflituosos sem os quais eu não existiria e não seria plenamente concebível. Portanto, lidar com o conflito e negociar a ambivalência é primordial para impedir que a raiva assuma conformações violentas” (BUTLER, 2021, p. 88). O grande paradoxo dessa questão é que mesmo mantendo o desejo de eliminar o outro, isto não seria possível porque a dependência entre eles faz com que a erradicação de um implique na auto-erradicação. O entendimento de Butler é que essa dependência, que já é presente nas relações de um bebê com seus cuidadores, permanecerá ao longo de sua história, delimitando e moldando a sua vida política em todas as fases, mesmo que as suas fantasias de autossuficiência permaneçam. No terceiro capítulo de *A Força da não violência*, Butler explicita:

A obrigação de não destruir uns aos outros emerge da forma contrariada de nossa vida e a reflete, levando-nos a reconsiderar se a autopreservação não está ligada à preservação da vida dos outros. O eu da autopreservação é definido, em parte, por esse vínculo, por esse laço social difícil e necessário. Se a autopreservação fosse o terreno da violência, se fosse cultuada como a exceção dos princípios da não violência, quem seria esse ‘eu’ que só preserva a si mesmo e aos que pertencem ao regime? Esse eu pertence somente a si mesmo ou àqueles que aumentam o sentido de si mesmo e, por isso, permanece sem mundo, ameaçando este mundo. (BUTLER, 2021, p. 120).

Isto posto, nota-se que para a filósofa a preservação da vida do outro inclui a autopreservação, mas ela ocorre porque temos um vínculo social com o outro. E são esses laços sociais que justificam a preservação da outra pessoa.

Especificamente em relação a Freud, a pergunta sobre o motivo de preservamos o outro indivíduo é formulada da seguinte forma: “[...] o que há na vida psíquica, se é que há algo, que nos impede de causar o mal quando estamos sob o domínio de um desejo assassino?” (BUTLER, 2021, p. 78). Para o pai da psicanálise, a pulsão de morte e de destruição somente podem ser refreadas pela internalização da culpa, que agiria através do superego impondo imperativos morais. Para ele, o estabelecimento de uma ética severa é muito importante para tentar controlar os impulsos destrutivos inerentes a todo indivíduo.

Na obra *O mal estar na civilização*, Freud afirma que a ética trata do ponto mais doloroso de toda a civilização e se apresenta como uma tentativa terapêutica do indivíduo livrar-

se do “(...) maior estorvo à civilização - isto é, a inclinação dos seres humanos, para a agressividade mútua” (FREUD, 1978, p. 191). Freud explicita claramente que os homens não são criaturas gentis. Ao contrário, são criaturas com uma poderosa cota de agressividade.

Em resultado disso, o seu próximo é, para eles, não apenas um ajudante potencial ou um objeto sexual, mas também alguém que os tenta a satisfazer sobre ele a sua agressividade, a explorar sua capacidade de trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem o seu consentimento, apoderar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo. (FREUD, 1978, p. 167).

Enfim, na perspectiva de Freud, o homem é visto como besta selvagem, pois tem uma inclinação para a agressão. Sendo assim, a sociedade civilizada se vê permanentemente ameaçada de desintegração. A civilização, por sua vez, reage buscando estabelecer limites para a agressividade e tentando empregar diferentes métodos. De acordo com Freud a ética é justamente “(...) um esforço para alcançar, através de uma ordem do superego, algo até agora não conseguido por meio de quaisquer outras atividades culturais” (FREUD, 1978, p. 191). Entretanto, vale notar que o próprio Freud não “estava inteiramente convencido de que a razão tem o poder de ordenar e restringir os desejos assassinos” (BUTLER, 2021, p. 76). Basta ver que o indivíduo não tem um controle pleno sobre o *id*.

Para tratar da agressividade, Butler recorre ainda, à psicanalista Melaine Klein, que enxerga na culpa uma oportunidade de articulação do próprio laço social. Na visão de Klein, a “[...] culpa canaliza o impulso destrutivo com o propósito de preservar o outro e a mim, um ato que pressupõe que a vida de um não é concebível sem a vida do outro” (BUTLER, 2021, p. 85). No ensaio “Amor, culpa e reparação”, Melaine Klein aborda a dinâmica entre o amor e o ódio, e mostra o ponto de interseção entre a psicologia social e individual. Nesse ensaio, Klein “[...] sustenta que o desejo de fazer as pessoas felizes está associado a um ‘forte senso de responsabilidade e preocupação’ e que ‘a solidariedade genuína com outras pessoas’ envolve ‘nos colocarmos no lugar das outras pessoas. Para isso, a ‘identificação’ nos aproxima ao máximo da possibilidade de altruísmo” (BUTLER, 2021, p. 79). Esse entendimento de que a preservação da vida do outro não é só por interesse e sim, porque já estamos unidos em um laço social anterior, é compartilhado por Butler. Para a filósofa essa é uma indicação de que laços mais profundos e até mesmo *phantasias* estão pressupostas na vida social.

Na interpretação de Butler, Melaine Klein esclarece que temos uma ‘solidariedade genuína’ que nos permite ter uma empatia com os outros e para ela “ao nos doarmos aos outros ou protegê-los, reencenamos a maneira como fomos tratados por nosso pai e nossa mãe ou

reencenamos a *phantasia* do tratamento que desejamos ter recebido” (BUTLER, 2021, p. 79). Com isso, pensar a fundamentação da ética nessa perspectiva, implica em reconhecer que ela não se dá a partir de uma construção consciente e sim, a partir de uma dimensão fantasmática da constituição de si. É nesse nível que a possibilidade de relações recíprocas poderiam ocorrer. No entanto, ainda que a identificação possibilite uma solidariedade genuína, há que se reconhecer que a identificação com o outro nunca será plenamente bem-sucedida e assim cabe perguntar: “Há sempre algo ‘não genuíno’ no esforço de fazer o outro alegre, algo sempre preocupado consigo mesmo?” (BUTLER, 2021, p. 81) Mediante esse questionamento, a saída encontrada por Butler parece ser a da reparação, uma vez que a capacidade de reparar é “[...] fundamental para armar, ela nos oferece outra maneira de pensar sobre a solidariedade” (BUTLER, 2021, p. 81). Sobre a reparação, Butler ainda explicita:

Mesmo quando sou solidária com o outro, talvez devido à reparação que esse outro nunca recebeu por uma perda ou uma privação, parece que estou, ao mesmo tempo, reparando o que nunca tive ou o cuidado que eu deveria ter recebido. Em outras palavras, dirijo-me ao outro, mas faço minha própria reparação, e nenhum desses movimentos acontece sem ou outro. (BUTLER, 2021, p. 81).

6 A NÃO VIOLÊNCIA E A IGUALDADE SOCIAL

Um outro ponto a ser ressaltado nessa discussão é que mesmo havendo diferenças nas relações de interdependência, elas implicam em uma igualdade social. O grau de dependência de uma pessoa em relação a outra pode até variar e é fato que cada indivíduo tem sua singularidade, mas existe uma igualdade pressuposta nas suas relações sociais, uma vez que elas são marcadas por algum grau de interdependência. “Em outras palavras, como não estamos livres de tais condições, nunca somos totalmente individuados” (BUTLER, 2021, p. 50).

No entanto, vale dizer que o “[...] tratamento igualitário só é possível em uma organização social de vida em que recursos materiais, distribuição de alimentos, moradia, trabalho e infraestrutura tentem alcançar condições iguais de manutenção da vida” (BUTLER, 2021, p. 30). Assim, fica nítido que a definição de igualdade de Butler não é apenas algo formal, mas passa pela defesa de condições materiais iguais para a manutenção da vida. Sobre a defesa de que todas as vidas devem ser consideradas de uma forma igual, Butler explicita:

Eu gostaria de sugerir que uma abordagem inteiramente igualitária da preservação da vida significa adotar uma perspectiva de democracia radical na consideração ética acerca da melhor forma de praticar a não violência. Dentro desse imaginário, desse

experimento que enxerga o mundo dessa maneira, não haveria diferença entre vidas que merecem ser preservadas e vidas potencialmente enlutáveis. (BUTLER, 2021, p. 57).

Isto posto, observa-se que o argumento de Butler em defesa de uma igualdade radical para que todas as vidas sejam enlutáveis tem uma conexão direta com a ética e a política da não violência. E na contramão dessa perspectiva, vê-se que a maioria das formas de violência estão “comprometidas” com a desigualdade.

Butler afirma que a discussão sobre a igualdade social, os laços sociais e o direito ao luto pode, aparentemente, se mostrar distante do debate sobre a justificção ou não do uso da violência. “A questão, no entanto, é ,que todos esses argumentos pressupõem noções do que representa violência, uma vez que, em tal discussão, ela é sempre interpretada. Tais argumentos também pressupõem visões sobre o individualismo e a relacionalidade social, interdependência, demografia e igualdade” (BUTLER, 2021, p. 30). Assim, não tem como exercer a não violência sem antes interpretar a violência e a não violência.

7 WALTER BENJAMIN: SOBRE A VIOLÊNCIA DA LEI

Butler recorre ao ensaio *Para uma crítica da violência* (1920), de Walter Benjamin para avançar na discussão sobre o uso da lógica instrumentalista da violência. Nesse ensaio, o filósofo traz algumas questões para pensarmos sobre a justificção da violência. Uma delas é: “[...] por que o quadro referencial instrumentalista foi aceito como imperativo para refletirmos sobre a violência?” (BUTLER, 2021, p. 31). Essa indagação é importante porque nos alerta para a questão de que a violência é sempre abordada, a partir de determinado enquadramento que busca justificá-la. Entretanto, a própria pergunta de Benjamin já deixa claro que a lógica instrumentalista da violência não é a única para abordá-la. Isto significa que jamais vamos entender o fenômeno da violência se nos atermos apenas a esse quadro referencial, que enfoca a violência tão somente como um meio para alcançar uma finalidade.

Pode-se dizer que de modo geral, a análise de Walter Benjamin remete as seguintes questões: a violência e a não violência podem ser pensadas para além do quadro referencial instrumentalista? E quais as novas possibilidades de pensamento crítico ético e político resultam disso? A avaliação de Butler é que o ensaio de Benjamin não traz uma resposta ao problema da violência, mas ele é importante, uma vez que desloca o debate para além dos “

termos da *techné*,” ou seja, ele ajuda a pensar a violência fora da lógica instrumental. E esse aspecto já é um avanço, visto que a

[...] atualização da violência como um meio pode, inadvertidamente, se tornar o próprio fim, produzindo uma nova violência, produzindo uma nova forma de violência, reiterando a licença e concedendo a licença para mais violência. A violência não se esgota na concretização de um único fim. (BUTLER, 2021, p. 32).

A conclusão da autora é que se a violência é praticada, ela não terá um limite e nunca deixará de existir. Por outro lado, não avançaremos no entendimento do que realmente é a violência se nos restringirmos a discutir apenas ao que pode ou não justificar o seu uso, como acontece na lógica instrumental.

No ensaio “Para a crítica da violência”, Walter Benjamin mostra claramente a “[...] coerção no cerne dos regimes legais como violência (*Gewalt*) não apenas por seu poder punitivo e carcerário, mas também pela criação e imposição das próprias leis” (BUTLER, 2021, p. 102). Essa análise de Benjamin ocorre na medida em que o direito é visto pelo filósofo como o “quadro de referência” que estabelece se a violência será ou não um instrumento ou um meio justificado para realizar determinado objetivo. E mais, é também o direito que determina qual força será concebida como violenta ou não. Com isso, o que se verifica é que a lei nem sempre irá proteger os indivíduos contra a violência já que a própria dimensão jurídica do Estado justifica a violência. Sobre esse ponto, Butler explicita: “O regime jurídico, uma vez fundado, estabelece esquemas justificatórios e práticas de nomeação. Na verdade, ele faz isso por decreto, e isso faz parte do que se entende como violência da fundação da lei” (BUTLER, 2021, p. 103). E é justamente pela incorporação da violência na estrutura jurídica, que Benjamin se mostra crítico em relação a ela.

Walter Benjamin estabelece três modelos que oferecem um panorama de como a violência jurídica se expressa. O primeiro deles é o chamado “violência instauradora” do direito, que é definida como a

[...] criação de um novo direito: por exemplo, o direito que é estabelecido quando se cria um regime político. Para Benjamin, no estado de natureza, o direito não é produto de nenhuma deliberação; ele surge por retaliação ou exercício de poder. [...] a violência da violência instauradora do direito está presente no imperativo vinculativo com que ele se inicia: ‘Esta será a lei.’ ou ‘Esta agora é a lei.’ (BUTLER, 2021, p. 103).

Nesse modelo, a violência é instaurada por um ato de força que estabelece uma ordem nova. O segundo modelo de violência é chamado “mantenedora” do direito, o qual se realiza

numa ordem já instituída. “Em termos gerais, a violência mantenedora do direito é exercida pelos tribunais, ou mesmo pela polícia, e representa um esforço constante e institucionalizado de reafirmação e aplicação do direito existente, de forma que se mantenha obrigatório para a população governada por ele” (BUTLER, 2021, p. 103). Para Butler ainda que Benjamin faça uma diferenciação entre esses dois modelos de violência, o fato é que ambos estabelecem o direito como obrigatório através do poder da polícia ou das forças militares. Nesses dois modelos de violência há uma continuidade da violência. Não há uma ruptura da violência.

O terceiro modelo é ilustrado pela “violência divina” e ela interrompe esse processo contínuo de violência do direito, seja na sua versão instauradora ou mantenedora. Pode-se dizer que a violência divina é “[...] uma violência causada à violência da lei, expondo sua operação letal e estabelecendo na sociedade civil uma técnica alternativa e permanente que não tem necessidade da lei” (BUTLER, 2021, p. 107). Isto ocorre porque a violência divina nega a obrigatoriedade da violência legal.

Ao destruir a violência legal, a violência divina (pensada agora tanto por intermédio da resolução de conflitos quanto da tradução) estabelece a possibilidade de uma troca extralegal que leva em consideração a violência, mas é, em si, não violenta. De certo ponto de vista, essa troca extralegal é ‘não violenta’ enquanto da perspectiva do regime legal ela é violenta. (BUTLER, 2021, p. 107).

É nessa perspectiva que o pensamento de Benjamin se mostra como uma crítica ao contratualismo, já que seu pressuposto é que o contrato social, enquanto uma ficção, não vem para superar um estado de natureza violento, garantindo uma ordem fundada na justiça. Na sua visão ocorrerá bem o contrário, uma vez que para o filósofo a violência é instaurada pelo contrato.

De acordo com Butler, Benjamin busca fazer um contraponto ao uso da violência, mostrando em seu ensaio que a não violência diz respeito ao que “(...) ele chama de ‘resolução não violenta do conflito’, que toma forma de ‘técnica de governança civil’” (BUTLER, 2021, p. 104). Técnica essa, que definitivamente não se trata de um mecanismo para atingir um fim. Mas ao contrário, trata-se de uma “[...] técnica que excede tanto a lógica instrumental quanto o esquema teleológico de desenvolvimento – é uma técnica não governada, ou pode-se dizer, ingovernável. É contínua, aberta e, portanto, o que Benjamin chama de ‘fim puro’ [...]” (BUTLER, 2021, p. 104).

Especificamente sobre a não violência, Benjamin em seu ensaio levanta a pergunta: “será que a resolução não-violenta de conflitos é um princípio possível?” (BENJAMIN, 2013,

p. 138). Sua resposta é que no caso das relações particulares sempre que os indivíduos utilizam de “meios puros para o entendimento”, baseados no diálogo, a não violência é um caminho possível (BENJAMIN, 2013, p. 139). O diálogo é visto pelo filósofo como o melhor exemplo de uma

[...] técnica de civilidade no entendimento. Nele não só é possível um acordo não-violento como a exclusão, por princípio, da violência encontra explicitamente sua expressão em uma relação significativa: a de não haver punição para a mentira. Provavelmente não há nenhuma legislação sobre a terra que estipula originalmente uma tal punição. O que quer dizer que existe uma esfera da não-violência no entendimento humano que é totalmente inacessível à violência: a esfera própria da ‘compreensão mútua’, a linguagem. Só tardiamente, e num processo singular de deterioração, a violência do direito penetrou nessa esfera ao estabelecer uma punição para o logro. (BENJAMIN, 2013, p. 139).

Para finalizar esses pontos sobre o ensaio “Para a crítica da violência”, Butler afirma que a “crítica da violência não é o mesmo que a prática da não violência, mas essa prática não pode se desenvolver sem essa crítica” (BUTLER, 2021, p. 116). Assim, nota-se que o referido ensaio não cumpre a tarefa de definir a noção de violência nem explicita o que seria a prática da não violência. Contudo, fica evidente para a filósofa que a prática da não violência requer uma crítica da violência e o ensaio de Benjamin criticando a violência é determinante nesse processo.

CONCLUINDO: QUAL É O REAL PROPÓSITO DE JUDITH BUTLER EM A FORÇA DA NÃO VIOLÊNCIA?

Diante dessas notas introdutórias sobre *A força da não violência*, destacamos, ainda, que Judith Butler explicita claramente que pretende, ao longo de sua obra, mostrar 4 (quatro) pressupostos da não violência. O primeiro é que a não violência não é uma posição moral e sim, “uma prática social e política empreendida de comum acordo, culminando em uma maneira de resistir à formas sistêmicas de destruição, associada a um compromisso com a criação de mundo que honre uma interdependência global que incorpore ideais de liberdade e igualdade econômicas, sociais e políticas” (BUTLER, 2021, p. 33).

O segundo pressuposto da não violência é que ela nem sempre decorre de um lugar pacífico, já que, frequentemente, é fruto da ira, da indignação e até da agressividade. Lembrando que agressividade não é semelhante a violência, visto que “[...] formas não violentas

de resistência podem e devem ser praticadas agressivamente” (BUTLER, 2021, p. 33). Um exemplo para mostrar que agressividade não pode ser confundida com violência foi a ação política não violenta praticada por Mahatma Gandhi, manifestação de grande resistência agressiva dada a sua potência e firmeza.

O terceiro pressuposto da não violência reiterar que a mesma “(...) não implica ausência de força ou agressão”(p. 34). Mas nesse ponto, Judith Butler alerta que é preciso distinguir violência de força física. Em certos protestos, por exemplo, a “solidez do corpo”, pode ser usada para criar obstáculos, bloquear ou impedir alguma forma de violência. Nessas situações, onde o uso da força física ou até mesmo da “agressividade” ocorre, há uma “[...] estilização ética da corporificação, repleta de gestos e modos de não ação, modos de se tornar obstáculo [...]” (BUTLER, 2021, p. 34). Nesses casos, a violência não se faz presente. Porém, é preciso cautela em relação aos atos de resistência corporal e identificar o “ponto de inflexão” no seu uso para que essa força física ou agressiva não se converta em um ato de violência ou injustiça.

O último e quarto pressuposto, nessa discussão sobre a não violência, é que “[...] não existe prática de não violência que não envolva negociação de ambiguidades éticas e políticas. Isso significa que ‘não violência’ não é um princípio absoluto, mas o nome de uma luta contínua” (BUTLER, 2021, p. 34). Dessa forma, posições divergentes ou mesmo críticas não são motivos para abandonar a prática da não violência e perder a confiança no recurso da linguagem. “Significa apenas que temos de expandir e refinar o vocabulário político para pensar sobre a violência e a resistência à violência, levando em consideração o modo como esse vocabulário é deturpado e usado para blindar autoridades violentas contra a crítica e a oposição”. (BUTLER, 2021, p. 35).

Por fim, cabe reforçar nessas notas introdutórias sobre a obra *A força da não violência*, que a prática da não violência não deve ser vista como decorrente de uma ação fracassada ou de falta de um engajamento político efetivo. A não violência é sim, uma ação política, “(...) uma reivindicação que se faz por discursos, gestos e ações, por meio de interações, reocupações e assembleias” (BUTLER, 2021, p. 35). Essas expressões apontam para a ideia de que todos os indivíduos são dignos de valor, que todas as vidas são enlutáveis, que toda e qualquer vida importa. Ainda que muitos sejam vistos como descartados e lançados em zonas de não existência, a luta é por reclassificar todos os indivíduos como enlutáveis e valorosos, visto que ninguém é dispensável.

No entendimento de Judith Butler quando aqueles que vivem em situação de precariedade tem a sua condição exposta, abre-se a possibilidade de um real enfrentamento aos

poderosos que têm como objetivo apagá-los e encerrá-los em territórios de não existência, como evidencia Frantz Fanon. Nessa perspectiva, os movimentos não violentos que expressam ideais igualitários são o “[...] clamor igualitário de uma vida visível e enlutável que serve de ideal social norteador, um ideal fundamental para uma ética e uma política da não violência que ultrapassa o legado do individualismo” (BUTLER, 2021, p. 35). Adotar a violência em nossas práticas é bater de frente com os laços sociais e com a interdependência que nos constitui. Ser violento com o outro é ser violento consigo mesmo. Isto posto, nota-se que o esforço de Butler nessa obra é, então, oferecer subsídios para ampliarmos nosso vocabulário e conseqüentemente, nossa compreensão sobre a violência e a não violência. Trata-se, ainda, de mostrar que há diversas formas de resistência e mesmo que façam o uso da força física e da agressividade, não significa que elas sejam violentas.

REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. **Sobre a violência**. Trad. André de Marcelo Duarte. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

BENJAMIN, Walter. “Para a crítica da violência”. In: **Escritos sobre mito e linguagem**. (1915 -1921). Organização, apresentação e notas de Jeanne M. Gagnebin. Tradução: Suzana K. Lages e Ernani Chaves. São Paulo: 2 ed. Duas Cidades; editora 34 , 2013, p 121-156.

BUTLER, Judith. **A força da não violência**: um vínculo ético-político. Trad. Heci Regina Candiani; [Prefácio de Carla Rodrigues]. 1 ed. São Paulo:Boitempo,2021.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. Trad. Fernanda Siqueira Miguens, revisão técnica Carla Rodrigues. 1 ed.-Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BUTLER, Judith **Força da não violência**. (Vídeo) TV Boitempo. Com Judith Butler. <https://www.youtube.com/watch?v=6DceyjMKel4> Acesso em 7/8/22.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução: Sebastião Nascimento com colaboração de Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Maria Ermantina Galvão. 1 ed., São Paulo: Martins Fontes, 1999. (Coleção Tópicos).

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. Trad. José Octávio de Aguiar Abreu. São Paulo: Abril Cultural. 1978. (Os Pensadores).

FREUD, Sigmund; EINSTEIN, Albert. **Um diálogo entre Einstein e Freud: por que a guerra?** Apresentação de Deisy de Freitas Lima Ventura, Ricardo Antônio Silva Seitenfus – Tradução – Santa Maria: FADISMA, 2005.

GARCIA, Janaina. <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2017/11/07/manifestantes-protestam-contrafilosofa-americana-judith-butler-em-sao-paulo.htm> Janaina Garcia Do UOL, em São Paulo 07/11/2017.

KLEIN, Melanie. **Amor, culpa e reparação e outros trabalhos** (1921 - 1945). Tradução: André Cardoso. Rio de Janeiro: Imago Ed. 1996. (Obras completas de Melaine Klein: vol I).

RODRIGUES, Carla. **Introdução a Judith Butler**. TV Boitempo. (Vídeo) https://www.youtube.com/watch?v=VVgT_3nDb8g&t=50s Acesso em 6/8/2022.

RODRIGUES, Carla; SILVESTRE, Helena. **A força da não violência** (Live) In TV Boitempo – Com Carla Rodrigues, Helena Silvestre. - <https://www.youtube.com/watch?v=pyYzI4X6Tvk&t=7s> . Acesso em 7/8/22.