

SOBRE O ASPECTO ONTOLÓGICO DA PRECARIEDADE NA OBRA QUADROS DE GUERRA ¹

On the Ontological Aspect of Precariousness in the Work Frames War

Albérico Araújo Sial Neto²

Emílio de Britto Negreiros³

RESUMO

O presente trabalho visa perquirir o aspecto ontológico da precariedade em *Quadros de Guerra*, à luz do significado que Judith Butler atribui à ontologia. De certa maneira, Butler não atribui à ontologia denotações *a priori*. Desse modo, apesar da noção de ontologia parecer contrária às posições pós-estruturalistas assumidas pela filósofa, será explicitado que não há o menor indício de contradição para com as assertivas pós-estruturalistas. Assim, ao atentar para o aspecto ontológico da precariedade, percebendo-o como uma importante ferramenta de argumentação para a pensadora, pretende-se estabelecer os *Quadros de Guerra* como obra dotada de importância conceitual e filosófica, uma vez que integra vários temas da filosofia, a saber: epistemologia, ética e ontologia.

Palavras-chave: Ética. Judith Butler. Ontologia. Política. Precariedade.

ABSTRACT

The present work aims to investigate the ontological aspect of precariousness in *Frames War* under the light of meaning that Judith Butler attributed to ontology. In a way, Butler does not attribute ontology to *a priori* denotations. Thus, despite the notion of ontology seem contrary to post-structuralism positions assumed by philosopher, will be made explicit that there is no slightest indication of contradiction with the post-structuralist assertions. Thus, by paying attention to the ontological aspect of precariousness, perceiving it as an important argumentation tool for the thinker, it is intended to establish the *Frames War* as a work endowed with conceptual and philosophical importance, since it integrates several themes of philosophy, namely: epistemology, ethics and ontology.

Key-words: Ethics. Judith Butler. Ontology. Politics. Precariousness.

¹ <https://doi.org/10.51359/2357-9986.2022.252960>

² Universidade Federal de Pernambuco. Mestrando em Filosofia. E-mail: neto120997@gmail.com. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-0493-2580>.

³ Universidade Federal de Pernambuco. Professor de Sociologia do Departamento de Sociologia. E-mail: ebnegreiros@gmail.com. ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-9380-5315>.

I. Introdução

Muito embora seja uma referência incontornável nos estudos de gênero e sexualidade, a filósofa Judith Butler, em meados dos anos 2000, especificamente após os atentados de 11 de setembro, passa a direcionar suas investigações à análise da guerra e das políticas neoliberais. Com isso, há nessa movimentação da filósofa a elaboração teórica de uma crítica aos esquemas normativos de reconhecimento de uma vida, que parece circundar o âmbito da ordem simbólica.

Perquirindo as obras que tentam traçar uma crítica aos esquemas normativos de reconhecimento de uma vida, ao que parece, duas obras se destacam como fundamentais, a saber: *Vida Precária* (2019) e *Quadros de Guerra* (2018). Essas duas obras, sendo *Quadros de Guerra* continuação daquela primeira, podem ser lidas em resposta às seguintes perguntas: *Como alguns corpos estão relegados ao espaço do depreciável e do abjeto, dentro dos limites de inteligibilidade? Como funcionam as operações que selecionam quais corpos importam e quais não? Por que alguns vivem na esfera do irrepresentável, invivível, inabitável, enquanto outros gozam dos privilégios de terem representatividade jurídica, política e semiótica?*

Cabe destacar que a precariedade é um dos conceitos que perpassa as duas obras supracitadas. Em *Vida Precária* (2019), por exemplo, a inteligibilidade de uma vida está diametralmente relacionada ao conceito de precariedade, pois quando se acolhe a vulnerabilidade de alguém, o que está em questão é o reconhecimento⁴ da vida desse alguém; mas quando se explora a vulnerabilidade de alguém, esse alguém não está sendo reconhecido como tal. Essa dinâmica de reconhecer ou não a vulnerabilidade do outro se dá por causa das operações de poder que delimitam essa possibilidade de enquadramento.

⁴ A noção de reconhecimento em Judith Butler está diretamente ligada ao conceito de reconhecimento (*Anerkennung*) hegeliano. Cabe ressaltar que o reconhecimento é um dos conceitos mais abrangentes da filosofia hegeliana. De forma geral, ele envolve não apenas a identificação intelectual da coisa como um indivíduo ou como pertencente a um certo tipo de grupo de indivíduos, mas também, conota a essa coisa um valor positivo e, inclusive, a expressão dessa atribuição (INWOOD, 2013). Dessa forma, ao que parece, na filosofia hegeliana a luta pelo reconhecimento não está relacionada ao problema da existência de outras mentes, ou do direito epistemológico a ver o outro como pessoas, mas sim, está intrinsecamente relacionada ao “problema de como nos *tornamos* uma pessoa plenamente desenvolvida pela obtenção do reconhecimento de nosso *status* por parte de outros” (INWOOD, 2013, p. 345).

Já em *Quadros de Guerra* (2018), a precariedade adquire um aspecto ontológico que não é percebido em *Vida Precária* (2019). A ontologia da precariedade é uma argumentação fundamental para mostrar que, subjacente à distribuição política da precariedade, pontuada em *Vida Precária* (2019), existe a precariedade generalíssima, e que o seu reconhecimento é basilar para um pensamento ético. Vale ressaltar que Butler concebe uma ontologia da precariedade com base no fato de que todos nós estamos expostos à violência, todos temos um corpo mortal.

De antemão, sumariando *Quadros de Guerra* (2018), é possível dizer que tal obra consiste em cinco ensaios, a saber: *Capacidade de Sobrevivência, Vulnerabilidade e Comoção*; *Tortura e a Ética da Fotografia: pensando com Sontag*; *Política Sexual, tortura e tempo secular*; *O Não Pensamento em Nome da Normatividade* e, por fim, *A Reivindicação da Não Violência*; além da *Introdução*, que aparece previamente aos capítulos mencionados. Em sua totalidade, *Quadros de Guerra* é um enfoque aos enquadramentos seletivos e diferenciados do que pode ser considerado vida, sendo, por consequência, um realce às formas culturais de regular as disposições afetivas e éticas.

No tocante às molduras delimitativas do que pode ser visto e do que pode ser representado (enquadramentos jurídicos, normativos, políticos, sociais, econômicos), elas pressupõem tipos específicos de vidas. A esse respeito,

Se certas vidas não são qualificadas como vidas ou se, desde o começo, não são concebíveis como vidas de acordo com certos enquadramentos epistemológicos, então essas vidas nunca serão vividas nem perdidas no sentido pleno da palavra (BUTLER, 2018, p. 12).

Vale ressaltar que tanto as vidas que são qualificadas como vida quanto as que não recebem tal atribuição estão em relação com a noção de corpo. Ao que parece, corpo e vida são confluentes, em outras palavras, a vida parece se instituir por uma normativa sobre o corpo. Ou seja,

São características necessárias dos corpos – não podem “ser” pensados sem sua finitude e dependem do que está “fora deles” para serem mantidos –, características que são próprias da estrutura fenomenológica

da vida corporal. Viver é sempre viver uma vida que é vulnerável desde o início e que pode ser colocada em risco ou eliminada de uma hora para outra a partir do exterior e por motivos que nem sempre estão sob nosso controle (BUTLER, 2018, p. 52).

Com isso, o corpo é percebido como aquilo que está posto nas mãos do outro, “sempre entregue a outros, as normas, as organizações sociais e políticas que se desenvolveram historicamente a fim de maximizar a precariedade para alguns e minimizar a precariedade para outros” (BUTLER, 2018, p. 14). Tal maximização ou minimização da precariedade pressupõe a pré-existência da própria precariedade generalizada.

O entendimento dessa generalidade, juntamente com a já referida confluência entre corpo e vida, fundamenta o conceito de corpo vivo. O corpo vivo está implicado no fato de que

Nenhuma quantidade de vontade ou riqueza pode eliminar as possibilidades de doença ou de acidente para um corpo vivo, embora ambas possam ser mobilizadas a serviço dessa ilusão. Esses riscos estão embutidos na própria concepção da vida corporal considerada finita e precária, o que implica que o corpo está sempre à mercê de formas de sociabilidade e de ambientes que limitam sua autonomia individual (BUTLER, 2018, p. 52-53).

Com isso, o corpo vivo, ou a vida corporal, é aquilo que está sempre à mercê de algo que, muito embora seja intrínseco, é maior que ele: a finitude e a precariedade. Essa característica do corpo vivo é a base para as relações de dominação, haja vista que outros corpos vivos podem ser agentes de intimidações. Isso acontece “precisamente porque cada corpo se encontra potencialmente ameaçado por outros corpos que são, por definição, igualmente precários” (BUTLER, 2018, p. 53).

Ademais, muitas vezes, a finitude e a precariedade são exploradas e deslegitimadas em determinadas formações políticas. Algumas formações políticas impõem certos entendimentos tácitos sobre quais populações são consideradas “‘perdíveis’, ou podem ser sacrificadas, precisamente porque foram enquadradas como já tendo sido perdidas ou sacrificadas” (BUTLER, 2018, p. 53). Essas vidas, afirma Butler,

São consideradas como ameaças à vida humana como a conhecemos, e não como populações vivas que necessitam de proteção contra a violência ilegítima do Estado, a fome e as pandemias. Consequentemente, quando essas vidas são perdidas, não são objeto de lamentação, uma vez que, na lógica distorcida que racionaliza sua morte, a perda dessas populações é considerada necessária para proteger a vida dos “vivos” (BUTLER, 2018, p. 53).

Por sua vez, a constatação de que “o ‘ser’ da vida é ele mesmo constituído por meios seletivos” (BUTLER, 2018, p. 13) possibilita uma reflexão acerca das possíveis modelagens ontológicas de sujeitos. Vale ressaltar que ao tratar das “ontologias”, Butler não está realizando uma “reviravolta metafísica” em seu pensamento filosófico, muito pelo contrário, ela está refletindo sobre o que já havia proposto em *Vida Precária*: os limites do representável.

Assim, Butler insistentemente argumenta contra os enquadramentos que deslegitimam certas vidas reafirmando que a “condição compartilhada da precariedade significa que o corpo é constitutivamente social e interdependente” (BUTLER, 2018, p. 53). Essa condição compartilhada, vale ressaltar, é o aspecto ontológico da precariedade.

Desse modo, fica claro que enquanto *Vida Precária* (2019) parece tentar delinear a significação de precariedade, *Quadros de Guerra* (2018) visivelmente ressalta a importância filosófica, para a crítica dos enquadramentos, da definição já delineada na obra antecessora. Além disso, muito embora à primeira vista essa segunda obra não aparente maiores desenvolvimentos da noção de precariedade, o aparecimento do aspecto ontológico desse conceito parece denotar o contrário.

II. Ontologia e Enquadramentos

A pergunta acerca do “*que é uma vida?*”, central tanto em *Vida Precária* (2019), quanto em *Quadros de Guerra* (2018), revela que há no pensamento butleriano uma busca pelo ser da vida, ou seja, que “o problema é ontológico” (BUTLER, 2018, p. 14). Mas não só isso, de certo modo o problema butleriano ultrapassa a ontologia, “já que as formas que o sujeito assume, assim como os mundos da vida que não se ajustam às categorias

disponíveis do sujeito, emergem à luz dos movimentos históricos e geopolíticos (BUTLER, 2018, p. 198).

Nesse sentido, Butler chama atenção para o aspecto epistemológico do problema. Conforme a filósofa,

Procuro chamar a atenção para o problema epistemológico levantado pela questão do enquadramento: as molduras pelas quais apreendemos ou, na verdade, não conseguimos apreender a vida dos outros como perdidas ou lesadas (suscetíveis de ser perdidas ou lesadas) estão politicamente saturadas. Elas são em si mesmas operações de poder (BUTLER, 2018, p. 14).

Com isso, ao mostrar que a pergunta pela vida envolve a epistemologia e a ontologia, Butler transita entre áreas da filosofia pontuando a dimensão do problema posto. Esse trânsito entre as áreas da filosofia é necessário porque, segundo a própria filósofa, “a produção normativa da ontologia cria o problema epistemológico de apreender uma vida, o que, por sua vez, dá origem ao problema ético de definir o que é reconhecer, ou na realidade, proteger contra a violação e a violência” (BUTLER, 2018, p. 16). Vale ressaltar que “o primeiro verbo [a apreensão] estaria mais na ordem da percepção do conhecimento, sem incluir a reciprocidade do reconhecimento” (DANA, 2016, p. 127).

Por sua vez, no que se refere à ontologia, ao falar em produção normativa, Butler pontua que nenhum dos termos metafísicos existem “fora de sua organização e interpretação políticas” (BUTLER, 2018, p. 15), o que significa, portanto, que não são *a priori*. Em outras palavras,

O “ser” da vida é ele mesmo constituído por meios seletivos; como resultado, não podemos fazer referência a esse “ser” fora das operações de poder e devemos tornar mais precisos os mecanismos específicos de poder mediante os quais a vida é produzida (BUTLER, 2018, p. 14).

A manipulação da vida, muitas vezes, é realizada pelos estados-nação. Dessa forma,

O Estado recorre a operações não estatistas de poder e não pode funcionar sem uma reserva de poder que ele mesmo não organizou. Além do mais, e isso não é

particularmente novo, o Estado tanto produz quanto pressupõe determinadas operações de poder que atuam primordialmente através do estabelecimento de um conjunto de “pressupostos ontológicos”. Entre esses pressupostos incluem-se precisamente as noções de sujeito, cultura, identidade e religião cujas versões permanecem incontestadas e incontornáveis em determinados enquadramentos normativos (BUTLER, 2018, p. 213).

Como é possível inferir, os pressupostos ontológicos se confundem com os pressupostos epistemológicos. Esses últimos pressupostos, por sua vez, delineiam, a partir dos enquadramentos, quais sujeitos que estão vivos contam como vida. Portanto, isso “significa que não há vida nem morte sem relação com um determinado enquadramento” (BUTLER, 2018, p. 20). Afirmado de outro modo, “a capacidade epistemológica de apreender uma vida é parcialmente dependente de que essa vida seja produzida de acordo com normas que a caracterizam como uma vida ou, melhor dizendo, como parte da vida” (BUTLER, 2018, p. 16).

Por ser da ordem do conhecimento, a apreensão também está relacionada com a interpretação. Assim, em circunstâncias de guerra, por exemplo, quando determinadas populações rivais representam ameaça a serem combatidas, seus membros aparentemente não são interpretados como vida, mas como única e simples ameaça. Ou seja,

Esse enquadramento interpretativo funciona diferenciando tacitamente populações das quais minha vida e minha existência dependem e populações que representam uma ameaça direta à minha vida e à minha existência. Quando uma população parece constituir uma ameaça direta à minha vida, seus integrantes não aparecem como “vidas”, mas como uma ameaça à vida (uma representação viva que representa a ameaça à vida) (BUTLER, 2018, p. 69).

A esse respeito, fica evidente, a partir do apontamento de Butler, que há na guerra um esforço para maximizar a precariedade para algumas pessoas e minimizá-la para outras. Com isso,

Nossa capacidade de reagir com indignação depende de um tácito reconhecimento de que existem vidas dignas que foram feridas ou perdidas no contexto da

guerra, e de que nenhum cálculo utilitário pode fornecer a medida para se avaliar o desamparo e a perda dessas vidas. Mas se somos seres sociais e se nossa sobrevivência depende de um reconhecimento de interdependência (que pode não depender de uma percepção de semelhança), então sobrevivo não como um ser isolado e fisicamente delimitado, mas como um ser cuja delimitação me expõe a outros de maneira voluntária e involuntária (às vezes simultaneamente), uma exposição que é a condição tanto da sociabilidade quanto da sobrevivência (BUTLER, 2018, p. 86).

Entretanto, muitas vezes não há indignação para com as vidas perdidas ou feridas no contexto de guerra. Isso ocorre, como se sabe,

Porque o enquadramento da imagem estabelece normas de humanização e delimita o que ou quem pode aparecer como vítima de violência, com direito à proteção contra a violência (sancionada pelo Estado). No entanto, embora seja difícil ver o quadro e as exclusões nele decretadas, esses quadros e normas são inescrutáveis. A tarefa da crítica, ela [Butler] sugere, é “aprender a ver a moldura que nos cega”, a fim de desenvolver uma “oposição sensata à guerra” (MILLS, 2015, p. 47).

Dessa forma, uma das consequências da crítica é perceber que a “reivindicação ética é inerente à distribuição política da precariedade, e não à condição ontológica da precariedade – uma distinção crucial em *Quadros de Guerra*” (KRAMER, 2015, p. 32). Ou seja, a crítica dos enquadramentos mostra “que o problema ético é colocado pelas estruturas que moldam antecipadamente nossa capacidade de responder à reivindicação ética feita pela precariedade ou vulnerabilidade” (KRAMER, 2015, p. 33). Embora seja verdade que a reivindicação ética esteja atrelada à distribuição política da precariedade, em *Quadros de Guerra* (2018), Butler argumenta sobre uma condição ontológica desse conceito anteposto. Sua argumentação é essencial para mostrar que por trás da distribuição política da precariedade existe a precariedade generalíssima, expandindo ainda mais as bases para um pensamento ético, por consequência.

Vale ressaltar que, apesar da noção de precarização (*precariousness*) estar relacionada à distribuição política da precariedade, ou seja, ela faz referência as “alocações diferenciais [de] precarização, tornando alguns cor-

pos mais disponíveis para violência” (DEMETRI, 2018a, p. 116), e da precariedade (*precarity*) pertencer ao âmbito existencial, “a concepção mais ou menos existencial da ‘precariedade’ está, assim, ligada à noção mais especificamente política de ‘condição precária’” (BUTLER, 2018, p. 16). Ademais, “é a alocação diferencial da condição precária que [...] constitui o ponto de partida tanto para repensar a ontologia corporal quanto para políticas progressistas ou de esquerda, de modo que continuem excedendo e atravessando as categorias de identidade” (BUTLER, 2018, p. 16).

III. Precariedade e Ontologia

A partir da pontuação da alocação diferencial da condição precária, Butler inicia sua argumentação acerca da ontologia corporal. Por esse ângulo, ao argumentar acerca de uma nova ontologia, Butler não está tentando formular um argumento abstrato, “mas sim considerar as modalidades de materialização por meio das quais um corpo existe e por meio das quais essa existência concreta pode ser mantida e/ou posta em perigo” (BUTLER, 2018, p. 266). Portanto, trata-se de abdicar da discussão sobre uma ou outra vida particular “para pensar a precariedade enquanto condição geral da vida” (BALDINI & CHAVES, 2018, p. 801).

A construção de uma ontologia do corpo se justifica na necessidade de ampliar as reivindicações sociais acerca do direito à sobrevivência. Segundo a pensadora,

Se queremos ampliar as reivindicações sociais e políticas sobre os direitos à proteção e o exercício do direito à sobrevivência e à prosperidade, temos antes que nos apoiar em uma nova ontologia corporal que implique repensar a precariedade, a vulnerabilidade, a dor, a interdependência, a exposição, a subsistência corporal, o desejo, o trabalho e as reivindicações sobre a linguagem e o pertencimento social (BUTLER, 2018, p. 15).

Além da ampliação das reivindicações sociais e políticas, Butler afirma que essa nova ontologia corporal serve como ponto de partida para repensar a responsabilidade social. Desse modo,

Se a ontologia do corpo serve de ponto de partida para repensar essa responsabilidade, é precisamente porque, tanto na sua superfície quanto no seu interior, o corpo é um fenômeno social: ele está exposto aos outros, é vulnerável por definição. Sua mera sobrevivência depende de condições e instituições sociais, o que significa que, para “ser” no sentido de “sobreviver”, o corpo tem de contar com o que está fora dele (BUTLER, 2018, p. 57-58).

Ademais, há alguns elementos que são essenciais para a construção de uma nova ontologia do corpo. Primeiramente, que não há termos metafísicos fora das organizações e interpretações políticas,

O “ser” do corpo ao qual essa ontologia se refere é um ser que está sempre entregue a outros, a normas, a organizações sociais e políticas que se desenvolveram historicamente a fim de maximizar a precariedade para alguns e minimizar a precariedade para outros (BUTLER, 2018, p. 15).

Em segundo lugar, Butler ressalta que não pode haver distinção entre as definições de ontologia e as definições de organizações sociais. Tal delimitação é necessária porque,

Não é possível definir primeiro ontologia do corpo e depois as significações sociais que o corpo assume. Antes, ser um corpo é estar exposto a uma modelagem e a uma forma social, e isso é o que faz da ontologia do corpo uma ontologia social (BUTLER, 2018, p. 15-16).

Ao assumir que ontologia do corpo é uma ontologia social, Butler aparentemente está tentando argumentar que “se não existe corpo sem um ambiente, então não podemos pensar a ontologia do corpo sem que o corpo esteja em algum lugar, sem alguma ‘localização’ (BUTLER, 2018, p. 266). Ademais, segundo a pensadora, “o que limita quem eu sou é o limite do corpo, mas o limite do corpo nunca pertence plenamente a mim” (BUTLER, 2018, p. 87). Com isso, fica implícito que

A sobrevivência depende menos do limite estabelecido para o self do que da sociabilidade constitutiva do corpo. Mas ainda que o corpo, considerado social tan-

⁵ A grande maioria das traduções brasileiras das obras de Butler traduz o *self* por “si-mesmo”. A este respeito, ver *A Vida Psíquica do Poder* (2017b).

to em sua superfície quanto em sua profundidade, seja a condição de sobrevivência, é isso também que, em certas condições sociais, põe em perigo nossa vida e nossa capacidade de sobrevivência (BUTLER, 2018, p. 87).

No que se refere ao terceiro elemento para uma ontologia do corpo, é possível afirmar que tal elemento é a fundamentação de novas denotações ontológicas. Tais fundamentações são necessárias porque, como foi dito acima, a ontologia já estabelecida tenta primeiro definir a si próprias e depois as significações que o corpo ou a vida assume.

As novas denotações, além de tentar ampliar as reivindicações sociais, revelam tacitamente que as

Descrições de nível ontológico sobre o corpo precisam levar em consideração a característica de “abertura”, “dependência” e, enfim, “vulnerabilidade”, de tal maneira que só é possível pensar no corpo, por um lado, mediante um certo enquadramento teórico, discursivo e histórico e, por outro, se há algo de estável que possa ser dito sobre um corpo, é que ele estará sempre em alguma medida entregue aos outros, dependente (DEMETRI, 2018a, p. 115).

Em *Quadros de Guerra* (2018), é o conceito de precariedade que engloba considerações sobre “abertura”, “dependência” e “vulnerabilidade”. Ademais, como a única coisa estável que pode ser dita sobre o corpo é que ele está sempre entregue aos outros, a precariedade carrega consigo, por conta disso, uma denotação paradoxal. O paradoxo é que, se por um lado, a própria prosperidade do corpo depende da prosperidade de outros corpos, ou seja, há uma necessidade das mais variadas “forças articuladas social e politicamente, bem como a exigência de sociabilidade – incluindo a linguagem, o trabalho e o desejo –, que tornam a subsistência e a prosperidade do corpo possível” (BUTLER, 2018, p. 16); por outro lado, tal dependência é a principal abertura à violência.

Em outras palavras, a precariedade implica numa vida social, implica no “fato de que a vida de alguém está sempre, de alguma forma, nas mãos do outro” (BUTLER, 2018, p. 31). Ou melhor,

Implica estarmos expostos não somente àqueles que conhecemos, mas também àqueles que não conhecemos, isto é, dependemos das pessoas que conhecemos, das pessoas que conhecemos superficialmente e das pessoas que desconhecemos totalmente. Reciprocamente, isso significa que nos são impingidas a exposição e a dependência dos outros, que, em sua maioria, permanecem anônimos. Essas não são necessariamente relações de amor ou sequer de cuidado, mas constituem obrigações para com os outros, cuja maioria não conhecemos nem sabemos que nome têm, e que podem ou não ter traços de familiaridade com um sentido estabelecido de que somos “nós” (BUTLER, 2018, p. 31).

Com isso, é possível perceber que a noção de precariedade é crucial para as novas formulações ontológicas de Butler. Na verdade, é possível afirmar que Butler tenta mostrar, a partir de sua argumentação, a ideia de uma precariedade universal “que é característica, senão definidora, do ser humano” (MILLS, 2015, p. 41).

Por sua vez, a precariedade está sempre ligada à sociabilidade e essa interdependência implica diretamente na exposição à violência. Assim, como a condição de sociabilidade é uma condição geral dos corpos, e também, como o corpo é aquilo no qual a precariedade pode ser mais facilmente evidenciada, então a ontologia do corpo butleriana é uma ontologia da vulnerabilidade. Isso porque, melhor dizendo, a ontologia da vulnerabilidade é “baseada no fato de que todos estamos expostos à violência, todos nós temos um corpo mortal que pode ser ferido” (DANA, 2016, p. 123).

Muito embora o fato da distribuição política de precariedade colocar em relevo a “*nossa substitutibilidade e nosso anonimato radicais em relação tanto a determinados modos socialmente facilitados de morrer e de morte quanto a outros modos socialmente condicionados de sobreviver e crescer*” (BUTLER, 2018, p. 32), ela também revela a dependência radical de outros, desde o nascimento. Assim, além da noção de interdependência, a precariedade está envolvida com a noção de relacionalidade fundamental. Em outras palavras,

[A] vulnerabilidade universal está sempre ligada à interdependência corporal ou relacionalidade fundamental que baseia a subjetividade, figurada em parte pelo status do bebê em sua dependência radical de outros para a sua sobrevivência (MILLS, 2015, p. 41).

Sendo assim, conforme afirma Butler, não é única e exclusivamente em relação à vida adulta que a precariedade se torna evidente, é possível percebê-la desde o nascimento de alguém:

Nós não nascemos primeiro e em seguida nos tornamos precários; a precariedade é coincidente com o próprio nascimento (o nascimento é, por definição, precário), o que quer dizer que o fato de uma criança sobreviver ou não é importante, e que sua sobrevivência depende do que poderíamos chamar de uma “rede social de ajuda” (BUTLER, 2018, p. 32).

A dependência de uma rede social de ajuda ocorre porque a precariedade nos entrega diretamente ao outro. Isso ocorre não porque “a vulnerabilidade primária nos predestina a uma vulnerabilidade mais situacional, embora possa fazer isso” (MILLS, 2015, p. 42), mas porque “nossa vulnerabilidade como humanos é um indicativo da forma como cada um de nós é entregue a outros desde o início” (MILLS, 2015, p. 42).

Com isso, é possível perceber que a precariedade é entendida como uma condição generalíssima da vida humana, dado ao fato dela estar presente desde o momento do nascimento até o momento da morte. Esse aspecto ontológico, todavia, implica constantemente numa rede social de ajuda, o que implica, por sua vez num reconhecimento das condições econômicas e sociais que englobam a vida.⁶

Ao argumentar contra o que pode ser chamado de ilusão da ontologia pré-social e pré-discursiva, Butler, a partir da precariedade, “ergue uma ontologia da contingência” (GAMBAROTTA, 2017, p. 242). Tal ontologia não almeja a “simples inclusão dos excluídos em uma ontologia que os dispensou, mas sim se subverter o nível ontológico para mostrar a arbitrarieda-

⁶ Esse reconhecimento é a implicação ética da precariedade, ou seja, “a precariedade torna-se um vínculo por meio do qual estamos ligados eticamente à alteridade” (SILVA, 2017, p. 304). Entretanto, como já foi exposto, esse vínculo não ocorre de forma *a priori*, “mas surge apenas quando reconhecemos a humanidade desse outro sob ameaça e temos a coragem de romper com os enquadramentos [...] que marcam algumas vidas como passíveis de luto e outras não” (SILVA, 2017, p. 304).

de de algumas de suas categorizações fundamentais” (FEMENÍAS & CA-SALE, 2017, p. 43).

Assim, a precariedade é entendida em *Quadros de Guerra* como condição compartilhada da vida humana. Pensando em termos de uma “nova” ontologia social do corpo, a precariedade pressupõe e põe em relevo a relacionalidade corpórea. Desta forma, “longe de ser uma unidade discreta, o corpo é *precário* no sentido que ele sempre será fundamentalmente dependente dos outros” (DEMITRI, 2018b, p. 184).

Destarte, a construção butleriana de novas denotações ontológicas, em detrimento às normas reguladoras da ontologia que determinam quais vidas são consideradas vidas e quais vidas são cabíveis de proteção, possibilita algo além do campo conceitual, tal construção pode dar conta de um projeto que garante a descrição dos mais variados “direitos abstratos de forma mais abrangente, incluindo nessa descrição as noções de ‘vulnerabilidade, machucabilidade, interdependência, exposição, persistência corpórea, desejo e trabalho’” (DEMETRI, 2018a, p. 115). Nesse sentido, uma das “contribuições da obra de Butler é pensar a possibilidade de abrir essa pergunta política [a pergunta pelo que é considerado vida] a outros grupos subordinados, a outras vidas denegadas” (DANA, 2016, p. 123).

IV. Precariedade e Reconhecimento

Como se sabe, a distribuição de precariedade faz com que tanto os sujeitos quanto as nações declarem justa a capacidade de destruição e voltem-se à autoimunização contra a consciência de sua própria precariedade. Assim, Butler tenta estabelecer um contraponto direto a esse modo de se relacionar com a precariedade, demonstrando a generalidade da mesma. Dessa maneira, o ressaltado à interdependência é, portanto, “também um apelo para superarmos essa cisão e nos movermos na direção do reconhecimento de uma condição generalizada de precariedade” (BUTLER, 2018, p. 78).

A primazia do reconhecimento em detrimento da apreensão é um movimento que ocorre porque este último conceito, a apreensão, é entendido como um modo de conhecer que não engloba a reciprocidade. Assim, segundo a filósofa, “nem todos os atos de conhecer são atos de

reconhecimento, embora não se possa afirmar o contrário: uma vida tem que ser inteligível *como uma vida*, tem de se conformar a certas concepções do que é a vida, a fim de se tornar reconhecível” (BUTLER, 2018, p. 21).

Assim, Butler argumenta que o processo subjetivo de reconhecimento depende, em princípio, de um conjunto de normas expostas pela ordem social e política. Com isso,

Se o reconhecimento caracteriza um ato, uma prática ou mesmo uma cena entre sujeitos, então a “condição de ser reconhecido” caracteriza as condições mais gerais que preparam ou modelam um sujeito para o reconhecimento – os termos, as convenções e as normas gerais “atuam” do seu próprio modo, moldando um ser vivo em um sujeito reconhecível, embora não sem falibilidade ou, na verdade, resultados não previstos. Essas categorias, convenções e normas que preparam ou estabelecem um sujeito para o reconhecimento, que induzem um sujeito desse tipo, precedem e tornam possível o ato do reconhecimento propriamente dito. Nesse sentido, a condição de ser reconhecido precede o reconhecimento (BUTLER, 2018, p. 19).

Numa tentativa de subverter essas categorias que preparam o sujeito para o reconhecimento, ou melhor, numa tentativa de “mudar os próprios termos da condição de ser reconhecido a fim de produzir resultados mais radicalmente democráticos” (BUTLER, 2018, p. 20), a pensadora apela à condição generalizada de precariedade. Esse é um apelo ao reconhecimento de que “o outro não pode ser destrutível se eu não sou, e vice-versa” (BUTLER, 2018, p. 78). Desse modo, o que a filósofa tenta ressaltar a partir desse apelo é que “a vida, concebida como vida precária, é uma condição generalizada, e sob certas condições políticas se torna radicalmente exacerbada ou radicalmente repudiada” (BUTLER, 2018, p. 78).

Apesar do uso político da condição precária, ressaltar a condição generalizada da precariedade como meio para o ato de reconhecimento é necessário para próprio reconhecimento do outro como precário. O reconhecimento do outro como precário é essencial haja vista que

Não basta apenas esse exame sobre si, ou ainda presumir um outro que já me é reconhecível; *cumprir na verdade, formular o reconhecimento em termos que um outro desconhecido possa se tornar reconhecido: quem és tu?* (DEMITRE, 2018b, p. 103).

Assim, a formulação do reconhecimento em termos de reconhecimento do outro implica que os sujeitos do reconhecimento não sejam vistos como identidades separadas que entram em confronto, “mas sujeitos que, já desde sempre, estão envolvidos em uma troca recíproca que constantemente os desloca de suas posições” (PACHECO, 2018, p. 214). Ou seja, para que seja possível a pergunta “quem és tu?”, é preciso que aquele ao qual a pergunta é dirigida já seja reconhecido como um sujeito precário e não como um meio ou objeto para a realização do desejo do outro. Por isso, o reconhecimento se demonstra duplo, pois só é possível direcionar a pergunta sobre “quem és” se, e somente se, quem faz a pergunta já é reconhecido como um sujeito precário.

O reconhecimento da condição humana enquanto precária nos induz ao questionamento acerca do outro, ou seja, nos induz a “recolocar o sentido da indagação ética ‘quem sou eu?’ para um ‘quem és tu?’” (DEMITRE, 2018a, p. 182). Assim, a pergunta pelo outro já revela um Eu descentralizado, revela que “o ‘eu’ se encontra repentinamente fora de si mesmo e que nada pode pôr um fim no surto repetido dessa exterioridade que, paradoxalmente é minha exterioridade” (BUTLER, 2017a, p. 41). Nesses moldes do Eu descentralizado,

O “Eu” é interpelado por um “Tu”, uma irredutibilidade do outro, de tal forma que já não podemos pensar numa singularidade solipsista; ser um “Eu” já é ter se confrontado com um “Tu”. *Nesse momento, portanto, vulnerabilidade significa essa exposição e confrontabilidade aos outros, que está subordinada à nossa substância corpórea, e que rearticula o problema de uma ética da exposição inevitável aos outros* (DEMITRE, 2018b, p. 104).

Embora o reconhecimento da precariedade generalizada seja basilar para a interpelação do outro, a precariedade não pode ser adequadamente reconhecida. Isso quer dizer que, a precariedade,

Pode ser apreendida, entendida, encontrada, e pode ser pressuposta por certas normas de reconhecimento da mesma forma que pode ser rejeitada por essas normas. Na realidade, deveria haver um reconhecimento da precariedade como uma condição compartilhada da vida humana (na verdade, como uma condição que une animais humanos e não humanos), mas não devemos pensar que o reconhecimento da precariedade controla, captura ou mesmo conhece completamente o que reconhece (BUTLER, 2018, p. 30)

Mesmo assim, apesar da precariedade, por meio do reconhecimento, não poder ser conhecida por completo, o reconhecimento da precariedade compartilhada é essencial, haja vista que

O reconhecimento da precariedade compartilhada introduz fortes compromissos normativos de igualdade e convida a uma universalização mais sólida dos direitos que procura abordar as necessidades humanas básicas de alimento, abrigo e demais condições de sobrevivência e prosperidade (BUTLER, 2018, p. 50).

Com isso, apesar dos limites pertencentes ao reconhecimento da precariedade, quando se tem a precariedade generalizada como ponto de partida para o trato da vida, “então não há vida sem necessidade de abrigo e alimento, não há vida sem dependência de redes mais amplas de sociabilidade e trabalho, não há vida que transcenda a possibilidade de sofrer maus-tratos e a mortalidade” (BUTLER, 2018, p. 45).

V. Entre o Humanismo e a Ética

A partir da exposição que sucedeu, é possível perceber que Judith Butler, em *Quadros de Guerra* (2018), argumenta acerca da ontologia da precariedade, muito embora, em *Vida Precária* (2019), a precariedade não receba argumentos nessa mesma direção. Essa argumentação ontológica se relaciona justamente com o “conceito de ‘vida’ como vida digna de luto, para pensar a comunidade a partir da perda” (DANA, 2016, p. 121). Desse modo, aparentemente, os viventes têm por característica geral a experiência da dor e da vulnerabilidade.

Contudo, vale ressaltar, tal argumentação tem despertado críticas que “questionam se na recente obra de Butler [*Quadros de Guerra*] houve uma

virada ética (*ethical turn*) ou a aparição de um humanismo fundado na vulnerabilidade e na mortalidade, em contradição com o antifundacionismo da teoria *queer*” (DANA, 2016, p. 121).

Conforme alguns comentadores do pensamento butleriano, como por exemplo Bonnie Honing (2013), há, de fato, uma reviravolta humanista no pensamento de Judith Butler. Nesse caso, o humanismo mortalista (*mortalist humanism*), assim como Honing comumente o chama, consistiria numa “lamentação dos excessos da soberania em nome de uma (pós) política ou ética baseada nas semelhanças humanas de vulnerabilidade e mortalidade” (HONING, 2013, p. 45). Ademais, tal humanismo estaria baseado numa “metafísica da substância que postula uma fundação fora ou além [da] política ou poder, ou uma agente por trás da ação” (KRAMER, 2015, 29).

Com isso, o humanismo fundado na vulnerabilidade e mortalidade generalíssima se apresenta como um problema na justa medida em que tal característica filosófica (a generalidade da vulnerabilidade) denotaria uma ruptura intelectual de Judith Butler para com suas obras anteriores ou uma contradição em seu pensamento. Em outras palavras, o apelo à experiência universal do luto “parece ser contrário aos compromissos anteriores de Butler com uma crítica radical do fundacionalismo” (KRAMER, 2015, p. 26). Mas não só isso, o aspecto ontológico da precariedade estaria em contradição com o pensamento pós-estruturalista, no qual Butler está inserida.

A este respeito, vale ressaltar que o pensamento pós-estruturalista tem como uma das principais características “a morte da metafísica” (FEMENÍAS, 2015, p. 133). Tal corrente de pensamento compreende a metafísica não como um pensamento *a priori* e detentor das verdades do Ser, mas como sendo necessariamente histórico, e, também, como “parte da existência e da linguagem cotidianas” (WILLIAMS, 2005, 24).

Assim, é possível afirmar, o pós-estruturalismo entende que

O interesse fundamental dos filósofos ocidentais sempre foi dominar o mundo de uma vez por todas, tornando-o em um sistema ilusório e absoluto que se manifesta no Ser e se corresponde com ele para além de toda temporalidade e mudança. Este ser entendido como O Real constituiria o fundamento da verdade, o fundamento último de todo conhecimento positivo.

Consequentemente, a filosofia seria uma representação privilegiada do real, inspetora de toda pretensão de verdade, e representaria uma fundamentação de todo conhecimento positivo (FEMENÍAS, 2015, p. 133-134).

Entretanto, as posições que defendem uma reviravolta ética podem ser tidas como contraponto à perspectiva que toma a precariedade como um novo fundamento para o humanismo tradicional, que é contraditório às posições antifundacionalistas e pós-estruturalistas de Butler. Dessa forma, vale ressaltar que, assim como há o desenvolvimento de uma “ontologia própria” (*ontologia contingente*) no pensamento butleriano, segundo Ann Murphy (2011), há também o desenvolvimento de um “humanismo próprio”.

É considerada como característica primordial desse “humanismo butleriano” a consciência de que a vulnerabilidade resiste fortemente às definições do humano nas quais versões anteriores do humanismo se basearam. Assim,

[A] vulnerabilidade se torna uma figura capaz de fundamentar uma ética humanística que resiste a uma compreensão fechada ou hermética do que significa ser humano. Esta resistência ao fechamento é vital, dado ao fato de que a ideologia humanista é passível de ser tencionada a serviços de alguns, mas não de todos (MURPHY, 2011, p. 578).

A resistência à compreensão fechada acerca do que significa ser humano está relacionada ao fato de que a “vulnerabilidade pode nos chamar para o cuidado e generosidade, da mesma maneira que levar ao abuso e violência” (MURPHY, 2011, p. 579). Assim, apesar do pensamento butleriano descrever a precariedade como generalíssima ao vivente, tal pensamento não prescreve categoricamente de qual modo devemos lidar com essa condição humana. É justamente nessa não prescrição normativa que a ontologia da precariedade resiste à definição fechada do que significa ser humano. Com isso, é possível dizer que “nenhuma reivindicação normativa clara emerge de uma ontologia da vulnerabilidade” (KRAMER, 2015, p. 32), mas, em contrapartida, emerge um chamamento ético.

O chamamento ético é o valor de possibilidade ao agir ético, muito embora isso não queira dizer que tal agir ocorrerá de fato. Isso porque, con-

forme Butler ressalta, uma “atitude ética não acontece espontaneamente, assim que os enquadramentos interpretativos habituais são destruídos, nem uma consciência moral pura surge, uma vez que as amarras da interpretação cotidiana sejam eliminadas” (BUTLER, 2018, p. 82-83).

Ademais, vale ressaltar que esse chamamento ético, no pensamento butleriano, está intrinsecamente relacionado com a política, dado ao fato de que “sua própria discussão sobre ética se concentra tão fortemente nas normas [de reconhecimento]” (Lloyd, 2007, p. 154). Assim, Butler aparentemente estabeleceu, a partir da precariedade primária, uma maneira de conciliar ética e política. Tendo isso em vista, se torna possível dizer que é “a vulnerabilidade primária que surge de nossa corporeidade relacional que fornece a motivação essencial para uma ética” (MILLS, 2015, p. 42).

V.I. Precariedade e Ética Não violenta

O desenvolvimento de um pensamento ético é possivelmente uma das consequências mais marcantes da ontologia da precariedade butleriana. A esse respeito, é possível dizer que “a partir da manifestação da vulnerabilidade, a política e a ética sofrem uma reorientação normativa” (INGALA, 2016, p. 885). Nessa perspectiva, a vulnerabilidade, entendida como condição generalizada da coletividade humana, que implica em reações individuais e coletivas das mais variadas, é basilar para tal empreitada filosófica.

Por sua vez, referente à reorientação normativa, ela visa “maximizar as condições de uma vida vivível” (INGALA, 2016, p. 885), e, inclusive, “se compromete com a responsabilidade e obrigação que nos é imposta pelo caráter precário e extático de nossa existência, o fato de existir fora de si mesmo” (INGALA, 2016, p. 885). Ademais, essa reorientação ética também se faz necessária na medida em que as normas éticas se revelam violentas.

Conforme Butler pontua, é extremamente cabível usar o “termo ‘violência’ em relação à ética no contexto de pretensões de universalidade” (BUTLER, 2017a, p. 15). Nesse sentido, é possível mencionar, como um exemplo contundente de violência causada por anseios universalistas, a “imposição de governos em países estrangeiros em nome de princípios universais de democracia, quando na verdade essa imposição nega efetivamente os

direitos da população para eleger seus próprios representantes” (BUTLER, 2017a, p. 15). Sendo assim, fica evidente que a ética (ou seus usos) passa a ser violenta nas situações “em que ‘o universal’ deixa de concordar com o individual ou de incluí-lo, e a própria pretensão de universalidade ignora os ‘direitos’ do indivíduo” (BUTLER, 2017a, p. 15).

Vale ressaltar uma outra ocasião na qual as normas éticas se revelam problemáticas, quando as condições sociais não são levadas em conta por essas normas. Isso porque, quando há normas éticas que ignoram “as condições sociais, que também são as condições sob as quais toda ética deve ser apropriada, aquele *éthos* torna-se violento (BUTLER, 2017a, p. 16).

Assim, é possível inferir dois pontos: primeiro, a crítica das normas éticas já estabelecidas ressalta, por consequência, que “a violência é precisamente o que está perpetuamente sujeito a uma oscilação de estruturas que circundam questões de justificação e legitimidade” (BUTLER, 2020, p. 98); segundo, a “crítica da violência não é o mesmo que uma prática da não violência” (BUTLER, 2020, p. 101), muito embora, “nenhuma prática desse tipo pode prosseguir sem tal crítica” (BUTLER, 2020, p. 101).

Em meio à crítica da ética e, por consequência crítica da violência, é possível pontuar os fundamentos da teorização butleriana da ética: em primeiro lugar, a precariedade como diagnóstico da condição humana, e por consequência o reconhecimento da “primazia da vulnerabilidade do outro no sistema de obrigações éticas” (DEMETRI, 2018b, 182), em segundo lugar, uma “norma ética que não oferece um modo de vida ou que se revela, dentro das condições sociais existentes, como impossível de ser apropriada tem de ser submetida à revisão crítica” (BUTLER, 2017a, p. 16).

Dessa forma, levando em consideração que a violência circunda de diversas formas e em diversas instâncias os viventes humanos, e que, além disso, “as linhas entre os tipos de violência tendem a se borrar” (BUTLER, 2020, p. 98), Butler ressalta que “uma interdição ética contra a prática da violência não deslegitima nem recusa a violência que pode estar operando na produção do sujeito” (BUTLER, 2018, p. 239). Em outras palavras,

Quando alguém é formado na violência (e aqui esse “alguém” pode ser formado por meio de estruturas nacionais de belicosidade que assumem várias formas

tributárias na vida civil e privada), e essa ação formativa continua ao longo de toda a vida desse alguém, surge o dilema ético sobre como viver essa violência da história formadora desse alguém, como efetuar mudanças e inversões em sua iteração (BUTLER, 2018, p. 239).

Assim, muito embora a violência seja parte constituinte da formação humana,

A questão não é erradicar as condições da produção de alguém, mas apenas assumir a responsabilidade de viver uma vida que conteste o poder determinante dessa produção. Em outras palavras, uma vida que faça bom uso da iterabilidade das normas produtivas e, consequentemente, de sua fragilidade e capacidade de transformação. As condições sociais da minha existência nunca são completamente determinadas por mim, e não há capacidade de agir independentemente dessas condições e de seus efeitos não desejados (BUTLER, 2018, p. 241).

Dessa forma, a não violência demonstra uma ligação ao fato do sujeito muitas vezes ser produzido pela violência. Na realidade, “a não violência como ‘convocação’ ética não poderia ser compreendida se não fosse pela violência envolvida na elaboração e sustentação do sujeito” (BUTLER, 2018, p. 240). Dito de outro modo,

É precisamente porque se está imerso na violência que a luta existe, e que surge a possibilidade da não violência. Estar imerso na violência significa que mesmo que a luta seja dura, difícil, iminente, intermitente e necessária, ela não é o mesmo que um determinismo; estar imerso é a condição de possibilidade para a luta pela não violência, e é também por isso que a luta fracassa com tanta frequência. Se não fosse esse o caso, não haveria luta alguma, mas somente repressão e a busca por uma falsa transcendência (BUTLER, 2018, p. 241).

Além disso, a não violência é, também, uma tentativa de contestação contínua do poder, incitando, a partir disso, o questionamento de praticar ou não a violência.

Não se trata de uma posição apenas de o privilegiado, sozinho, decidir se a violência é a melhor alternativa; é também – paradoxalmente e mesmo dolorosamente – obrigação dos despossuídos decidir se vale a pena retaliar e, em caso afirmativo, de que forma. Diante da violência massiva do Estado, por exemplo, pode parecer uma tolice ou uma extravagância colocar a questão, mas pode ser também que, sob determinadas circunstâncias, o ato violento não reciprocado exponha mais do que qualquer outro a brutalidade unilateral do Estado (BUTLER, 2018, p. 249-250).

Entretanto, a não violência como contestação do poder só é efetiva a partir do reconhecimento da precariedade generalíssima. Isso porque, conforme Butler afirma, “somente com a condição de que as vidas sejam passíveis de luto – interpretadas dentro do *futuro anterior* – a conclamação à não violência evita cumplicidade com as formas de não igualitarismo epistêmico” (BUTLER, 2018, p. 253). Ou seja, para que haja um imperativo incisivo à não violência, é preciso que ela, a não violência, esteja de encontro a distribuição desigual de precariedade. Assim, é necessário “primeiro superar a presunção desse mesmo diferencial – um não igualitarismo esquemático e não teorizado – que opera por toda a vida perceptual” (BUTLER, 2018, p. 253), para que a não violência faça sentido.

Tendo isso em vista, fica evidente a necessidade de reforçar a assertiva de que nenhum sujeito tem o controle e o monopólio “sobre ‘ser perseguido’ ou ‘ser perseguidor’, nem mesmo quando histórias fortemente sedimentadas (formas de reiteração densamente combinadas) produziram esse efeito ontológico” (BUTLER, 2018, p. 255). Assim, a não violência é uma luta contra determinadas noções de sujeito político que “supõem que a permeabilidade e a condição de violável podem ser monopolizadas em um local e completamente rechaçadas em outro” (BUTLER, 2018, p. 255).

Nesse sentido, a partir do reconhecimento da precariedade do outro, é possível colocar à prova a necessidade de soluções violentas para exigências raivosas. Segundo Butler, essa primazia da precariedade do outro põe em questão a necessidade de um agir violento “não em obediência a uma lei formal, mas exatamente porque busca proteger o outro contra seu próprio potencial destrutivo” (BUTLER, 2018, p. 249). Dessa forma, é em nome da preservação da vida do outro que “uma pessoa converte a agressão em um

modo de expressão que protege quem ele ama” (BUTLER, 2018, p. 249). Por consequência, a agressão é subordinada “à pretensão de amor de buscar honrar e proteger a vida precária do outro” (BUTLER, 2018, p. 249).

Outrossim, a preservação do outro implica, de certa forma, na própria autopreservação, pois, a partir do momento em que se mata ou destrói o outro, a precariedade generalíssima fica mais que evidente e o agir violento abre precedentes para mais agir violento, que pode, evidentemente, se voltar contra todos. Com isso, é um disparate negar que a “autopreservação não está ligada à preservação da vida dos outros” (BUTLER, 2020, p. 105), até porque, “o eu da autopreservação é definido, em parte, por aquele vínculo, aquele necessário e difícil vínculo social” (BUTLER, 2020, p. 105).

Além do mais, é importante ressaltar que a não violência não é uma interpelação às pessoas individuais exigindo que se decidam entre agir de uma maneira ou de outra. Muito pelo contrário,

Se a reivindicação está registrada, ela me revela menos como um “eu” do que como um ser relacionado aos demais de maneiras inextricáveis e irreversíveis, que existe em uma condição generalizada de precariedade e interdependência, afetivamente estimulado e moldado por aqueles cujos efeitos sobre mim nunca escolhi. A injunção da não violência pressupõe sempre a existência de certo campo de seres com relações aos quais a não violência deveria ser a resposta apropriada (BUTLER, 2018, p. 253).

Entretanto, “a questão ética de cometer ou não violência surge apenas em relação ao ‘você’ que figura como objeto potencial da minha violação. Mas se não há ‘você’ ou se o ‘você’ não pode ser ouvido nem visto, então não há relação ética” (BUTLER, 2018, p. 254). Por conseguinte, é perceptível que “não precisamos saber de antemão o que ‘uma vida’ será, mas apenas descobrir e apoiar os modos de representação e aparência que permitem que a reivindicação de vida seja feita e ouvida” (BUTLER, 2018, p. 254).

Portanto, fica evidente que a não violência não é um princípio universal e prescritivo de como lidar com a precariedade, mas sim, “uma prática, completamente falível, que tenta lidar com a precariedade da vida, detendo a transmutação da vida em não vida” (BUTLER, 2018, p. 249).

VII. Considerações Finais

Como pôde ser percebido, a precariedade adquire um certo aspecto ontológico em *Quadros de Guerra* que não é perceptível em *Vida Precária*. De fato, em *Vida Precária*, a precariedade é um conceito que serve para denotar como os Estados fazem para proteger a si e aos seus integrantes de possíveis violências enquanto, ao mesmo tempo, maximizam o seu uso para outros. Ademais, também é perceptível que essa precariedade está submetida a uma distribuição desigual. Assim, se por um lado, a partir de determinados enquadramentos, algumas pessoas deixam de ser consideradas vidas, e, portanto, não adquirem o estatuto de precárias, se tornando passíveis de violação, por outro, algumas pessoas são enquadradas de um determinado modo no qual a precariedade é digna de suporte.

No que se refere ao sentido da precariedade em *Quadros de Guerra*, fica explícito que há de fato uma característica generalíssima. Além do fato da precariedade estar intrinsicamente ligada à sociabilidade. Isso porque, desde o momento do nascimento, o recém-nascido precisa de cuidado e atenção, suporte. Essa necessidade não se esvai ao passar do tempo, muito pelo contrário, quando adultos, os entes humanos necessitam de suporte até de pessoas desconhecidas, e continua insistentemente necessitando até o final de suas vidas.

Assim, fica evidente que Butler está intuindo a precariedade à luz da ontologia, transitando entre áreas da filosofia e pontuando a dimensão do conceito de precariedade. Esse trânsito entre as áreas da filosofia se revela necessário porque a produção normativa da ontologia cria o problema epistemológico de apreender uma vida.

Entretanto, vale ressaltar que essa ontologia, essa generalidade, não recai no humanismo tradicional, um dos objetos de maior crítica do pós-estruturalismo, movimento filosófico do qual Butler faz parte. Segundo essa perspectiva filosófica, é necessária uma crítica, ou até mesmo uma recusa, ao humanismo tradicional, pois ele está sempre operando enquadramentos excludentes.

Na contramão do humanismo tradicional, Butler, em *Quadros de Guerra*, a partir do aspecto ontológico da precariedade, abre espaço para a fundamentação de um “novo humanismo”, objetivando a maior inclusão de

peessoas dentro dos enquadramentos do que seria considerado vida. Com isso, portanto, a inclusão do maior número de pessoas dentro desses enquadramentos aparenta ser a maior ânsia ético-política do pensamento “butleriano tardio”.

Recebido em 12/01/2022

Aprovado em 20/01/2022

REFERÊNCIAS

BALDINI, L. J. S.; CHAVES, T. V. Do Visível ao Nomeado: enquadramentos do humano. *Trabalhos de Linguística Aplicada*, Campinas, v., n. 57.2, p. 799-820.

BUTLER, Judith. *Quadros de Guerra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BUTLER, Judith. *Relatar a Si Mesmo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017a.

BUTLER, Judith. *The Force of Non-Violence*. Nova York: Verso, 2020.

BUTLER, Judith. *Vida Precária*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2019b.

BUTLER, Judith. *A Vida Psíquica do Poder*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2017b.

DANA, Miriam Jerade. Ontología de la Vulnerabilidad y Política del Duelo em Judith Butler. *Open Insight*, v. 7, n. 11, 2016, p. 119-137.

DEMETRI, F. D.. *Corpos despossuídos: Vulnerabilidade em Judith Butler*. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Florianópolis. Florianópolis, 2018a.

DEMETRI, F. D.. Judith Butler: filósofa da vulnerabilidade. *Lugar Comum*, v. 1, p. 175-188, 2018b.

FEMENÍAS, M. L.; CASALE, R. Butler: ¿Método para una ontología política?. *ISEGOÍA*, Madri, v., n. 56, p. 39-60, 2017.

FEMENÍAS, M. L. Posfundacionalismo y Contingencia. Butler y el problema del sujeto. In: FEMENÍAS, M. L.; MARTÍNEZ, A. (coords.). *Judith Butler: las identidades del sujeto opaco*. 1 ed. La Plata: Universidad Nacional de La Plata, 2015. p. 133-167.

GAMBAROTTA, Emiliano. El Cuerpo del Postestructuralismo: problemas epistemológicos a partir de la perspectiva de J. Butler. *Ciências do Esporte*,

2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0101-32892017000300240&lng=en&nrm=iso&tlng=es>

HONING, Bonnie. *Antigone, Interrupted*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

INGALA, Emma. Cuerpos Vulnerables y vidas precarias. ¿Un retorno de lo humano en la filosofía política de Judith Butle?. *Daimon*, Múrcia, v., n. 5, p. 879-887, 2016.

INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

KRAMER, Sina. Judith Butler's "New Humanism": a thing or not a thing and so what?. *philoSOPHIA*, Nova York, v. 5, n. 1, p. 25-40, 2015.

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

MILLS, Catherine. Undoing Ethics: Butler on precarity, opacity and responsibility. In: LLOYD, Moya (org.). *Butler and Ethics*. 1º ed. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2015. p. 41-64.

MURPHY, Ann. Corporeal Vulnerability and the New Humanism. *Hypatia*, Cambridge, v. 26, n. 3, p. 575-590, 2011.

PACHECO, Mariana Fischer. A Reconhecibilidade Precede o Reconhecimento? Acerca das críticas de Judith Butler a Axel Honneth. *Dissertatio*, Pelotas, v., n. 47, p. 203-221, 2018.

SILVA, João Paulo de Lorena. Judith Butler e os Enquadramentos de Poder: uma análise dos discursos que circunscrevem os limites das vidas passíveis de luto. *Sapere Aude*, Belo Horizonte, v. 8, n. 15, p. 299-305, jan./jun., 2017.

WILLIAMS, James. *Pós-Estruturalismo*. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.



Esta obra está licenciada com uma Licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.