

Entre Vistas e Olhares

Camilo Retana

E-mail: camiloretana@gmail.com
Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica.

Tradução e Notas

Ana María Rivera Fellner

E-mail: anmarife@gmail.com
Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Curitiba, Paraná, Brasil.

Marinês Ribeiro dos Santos

E-mail: ribeiro@utfpr.edu.br
Universidade Tecnológica Federal do Paraná Curitiba, Paraná, Brasil.

Luiz Ernesto Merkle

E-mail: merkle@utfpr.edu.br
Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Curitiba, Paraná, Brasil.

Judith Butler

fala aos

Cadernos de Gênero e Tecnologia

Esta entrevista é uma tradução da versão publicada originalmente em espanhol na Revista de Filosofia da universidade da Costa Rica. Foi realizada pelo professor Camilo Retana durante a visita de Judith Butler à Costa Rica em abril de 2015. A versão em espanhol pode ser acessada no seguinte endereço: <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filosofia/article/view/28370>.

Performatividade, precariedade e método.

Uma conversa com Judith Butler¹

Camilo Retana: Gostaria de começar perguntando sobre a questão do método, sobre a relevância do problema do método em seu trabalho e na teoria feminista. Você considera que seu trabalho possui uma metodologia específica? Existe um procedimento metodológico que se repete ao longo de seu trabalho?

Judith Butler: É certo que provavelmente não tenha uma metodologia. Não sei se sou contra a metodologia. Eu estou mais inclinada a pensar que trabalho entre a filosofia e a teoria literária e que o que trago da teoria literária é uma prática de leitura. Para mim, o mais importante é encontrar uma prática de leitura que funcione com relação a um texto específico, com uma cultura particular de seleção de objetos ou instituições políticas. Minha pergunta é como ler e não tanto sobre qual método usar. Eu acho que algumas pessoas que usam métodos decidem a metodologia e logo a aplicam ao objeto, mas penso que isso é ser insensível quanto ao objeto. De certa forma, acho que deveríamos estar mais abertas a perguntas. Por exemplo, que tipo de leitura está ocorrendo em relação a um problema? Qual é o discurso dominante? Como esse discurso constrói seu objeto? Como pode ser decifrado o modo como o discurso dominante trabalha? O que exclui esse discurso? O que ele produz? No que me diz respeito, estou constantemente lendo discursos dominantes, vendo como eles constroem seus objetos e me perguntando como reler essas práticas de maneira que possamos construir o mundo de uma forma diferente.

Camilo Retana: Isso é particularmente notório em suas aproximações à filosofia, por exemplo, na leitura de Hegel ou na leitura de Freud. Você acha que fazer esse

tipo de leitura é necessário para que a filosofia continue sendo atual, com alguma relevância?

Judith Butler: Às vezes o trabalho que faço, as leituras que realizo de textos filosóficos, mesmo daqueles clássicos como os hegelianos, têm alguma relação com a realidade político-social de nosso tempo. Às vezes não é assim. Às vezes, só gosto de estar imersa nos textos filosóficos, trabalhar com problemas. Se eles ressoam com alguma problemática contemporânea é magnífico; mas se não, por mim tudo bem. Nem toda minha vida se baseia em trazer a filosofia a eventos políticos e sociais. Às vezes trabalho em filosofia, às vezes sobre textos literários ou filmes, sem ter que fazer essa conexão de imediato. Portanto, não vejo meu trabalho como um trabalho contínuo ou integrado.

Camilo Retana: Com respeito à escrita – você não faz muita referência ao ato da escrita –, alguém poderia supor que, na sua opinião, o corpo tem uma importância particular nela. Como você entende o ato da escrita? O que você poderia dizer sobre o ato de escrever teoria?

Judith Butler: Deixe-me seguir uma rota alternativa antes de dar uma resposta. Podemos nos perguntar: Por que as pessoas leriam Hegel hoje? Por que ler Freud? Estes são textos antigos, escritos por homens que já se foram. Por que retornar a estes textos antigos? Pois bem, acho que esses textos podem viver em nosso tempo, dependendo do tipo de leitura que damos a eles. Em outras palavras, nós lemos agora de acordo com protocolos de leitura novos, que foram desenvolvidos talvez pelo pós-estruturalismo, talvez por outras operações teóricas que nos permitem abordar os textos de novas maneiras.

A pergunta, então, é como Hegel poderia estar vivo para nós agora. Como poderia Freud estar vivo em nosso presente? Por exemplo, agora existem leituras *queer* de Freud. Meu amigo Lee Edelman, com efeito, tem algumas belas leituras *queer* de Freud. Elas provavelmente não são historicamente corretas no sentido de que Freud não aceitaria o que Lee Edelman diz. Mas isso está bem, porque não precisamos da aprovação de Freud, nem mesmo da aprovação da escola tradicional freudiana. O que precisamos é ver o que pode ser útil, o que pode ser animado na nossa vida atual a partir de como pensamos e lemos agora. De fato, a leitura é uma forma de reanimar os textos no presente. Para mim, isso é extremadamente importante: Como podemos trazer à vida a esses textos?

Mas sua pergunta é sobre o corpo. Existem algumas feministas que pensam que devemos escrever de forma encarnada, expressando nossos desejos, deixando que o corpo reviva e revele a si mesmo através da linguagem. Eu vejo de outra maneira. Eu acho que no dia em que distribuíram as essências femininas eu me atrasei para chegar na fila. Por outro lado, acho que tenho uma forma encarnada de escrever, mas as pessoas não a reconhecem como tal, porque provavelmente não é uma forma tradicionalmente feminina. Isso significa que deveriam pensar um pouco mais sobre o que o corpo pode ser, sobre suas possibilidades. Acredito que, sim, existem formas de fazer filosofia que acreditam ou tomam como premissa que podemos nos abstrair do corpo e ocupar posições de uma mente pura e também acredito que é uma posição perigosa porque envolve um desentendimento das próprias condições que vivemos. Suponho que uma pergunta que tenho é se

existem maneiras de escrever que não descorporifiquem as próprias condições de encarnação.

Camilo Retana: Gostaria de perguntar-lhe mais sobre o tema da corporalidade; especificamente sobre seu conceito de vulnerabilidade. Particularmente, gostaria de saber se você acha que essa categoria poderia ter mais ressonância em países periféricos ou latino americanos do que em países metropolitanos. Você acha que adaptar essa teoria ou essa discussão sobre as vulnerabilidades pode enriquecer sua teoria se pensada desde países periféricos?

Judith Butler: Acho que devemos pensar um pouco mais sobre o conceito de periferia, porque, como você sabe, existe uma periferia dentro dos Estados Unidos (isto é, dentro de suas fronteiras). Toda a fronteira com México é a periferia; não, por exemplo, Washington D.C. Uma pergunta seria se a periferia está sempre fora dos Estados Unidos ou se está também dentro dos Estados Unidos. Outra, quais são os laços de solidariedade entre povos nativos do Canadá, Estados Unidos, América Central e América do Sul? Qual é a relação entre a “indigeneidade” dessas populações nas Américas que estão na periferia da vida urbana e metropolitana ou dos centros de poder políticos?

Da mesma forma, podemos pensar nas fronteiras da Europa, as pessoas que estão nos campos de refugiados, por exemplo, na Itália, Grécia, no norte da África ou, inclusive, no norte da França. Essas pessoas apresentam vulnerabilidade e precisam pensar na melhor maneira de conseguir uma certa emancipação, alguma mobilidade e o *status* de cidadania. Eu acho que a periferia tem lugar em todas partes. Pelo menos em qualquer parte onde o capitalismo global esteja funcionando, onde quer que o poder do Estado esteja em cumplicidade com o capitalismo global. Há uma periferia que sempre está se reproduzindo. Podemos encontrá-la nas barracas, nos bairros, nos guetos; podemos encontrá-la nas áreas fronteiriças.

Essa produção de periferias é um elemento extremamente importante para podermos pensar a precariedade do trabalho nos mercados atuais, na escravidão legal na Tailândia, na China. Todas essas pessoas sofrem condições extremas de vulnerabilidade e precariedade. Do meu ponto de vista, não devemos nos limitar a um simples mapa geopolítico que nos diz que o poder está aqui e que não está lá. O poder e o desempoderamento se reproduzem de diferentes maneiras ao redor do mundo e precisamos de um mapa mais flexível do poder para explicar isso. Eu estaria muito insatisfeita se tivesse desenvolvido uma ideia de vulnerabilidade que simplesmente traduz e tenta se impor do “Primeiro Mundo” ao chamado “Terceiro Mundo”. O que tento fazer ao desenvolver esse conceito é seguir a pista de múltiplos movimentos de pessoas em situação de precariedade ao redor do mundo e aprender com seu ativismo. Eu tento me subordinar a estes movimentos. É certo que teoricamente algo da minha formação, orientação e posição como americana incide sobre isso, mas tento examiná-lo sempre que é possível.

Camilo Retana: Quero perguntar a você, novamente levando em conta sua visão do corpo e sua noção de vulnerabilidade, até que ponto sua explicação sobre o surgimento do sujeito, a partir da sua leitura de Althusser e Hegel, dá conta de um sujeito até certo ponto individual. Em outras palavras, como fazer para dar conta,

desde seu ponto de vista, da emergência dos sujeitos entendidos como coletivos e não como indivíduos?

Judith Butler: Boa pergunta! Penso que nos meus primeiros trabalhos, quando falei sobre o sujeito, muita gente assumiu que eu estava falando simplesmente sobre o indivíduo. No entanto, quando eu pensei sobre o sujeito generificado, imaginava o gênero como uma norma social que afeta muitíssimas pessoas e que não pode ser reduzida a essa ou aquela pessoa. Tratava-se de uma interpelação em seu sentido althusseriano, isto é, algo que afeta um número indeterminado de pessoas e onde as respostas a essa interpelação podem ser muito diferentes. Por exemplo, quando se diz no momento do nascimento que trata-se de uma menina, já temos um primeiro momento em que se produz esse sujeito generificado. Mas esse sujeito poderia não querer ser uma menina, ou se converter no tipo “incorreto” de menina ou interpretar isso que chamamos feminilidade de maneiras imprevisíveis. De fato, as reações a estas interpelações produzem a diversidade cultural, a diversidade de gênero.

Mas, mesmo assim, a questão é se os atos performativos, isto é, os atos através dos quais encarnamos e reinterpretamos o gênero, são performatados por indivíduos. Gostaria de dizer que, em certo sentido, é assim, mas é muito raro que essas performatividades de gênero ocorram sozinhas. Em outras palavras, agimos com os outros e agimos para outros. Existe uma cena social que possibilita essa performatividade. Geralmente estamos nos referindo a outras pessoas que nos precedem e que abrem o caminho para nós. Às vezes, podemos sentir que estamos numa fronteira, em uma região selvagem e inexplorada. Nos perguntamos: “Existe mais alguém no mundo como eu?” Mas quando encontramos outras pessoas que assim o são, ou que pelo menos nos reconhecem, esses momentos se convertem em grandes expressões de solidariedade. E nesse momento comunidades podem se articular e apoiar as pessoas trans, *butch*, *femme*, *queer*, pessoas inconformes ao gênero ou intersexo, ou sujeitos bissexuais – que, a propósito, frequentemente estão em busca de quem possa reconhecê-los. Então, acho que sempre há uma concepção social em jogo quando falamos sobre o sujeito.

Por outro lado, nos últimos anos tenho me interessado pelo trabalho de Hannah Arendt, justamente porque ela também tem uma visão performativa dos atos. Em outras palavras, agimos, e porque agimos, produzimos uma realidade diferente. Mas para ela esse tipo de ação é sempre plural. Na sua opinião, é preciso agir em conjunto para produzir um efeito político e social no mundo. Portanto, ninguém age verdadeiramente sozinho, de acordo com o que Hannah Arendt argumenta. O ato em si de agir significa agir no coletivo, no plural. Somos sempre seres sociais e potencialmente agentes políticos quando agimos juntos. E esse modo de pensar chama muito minha atenção porque me parece que oferece uma maneira coletiva – embora Arendt não use essa palavra por causa da sua forte “alergia” ao marxismo, enquanto eu me sinto à vontade com esse conceito – de pensar o sujeito. Em síntese, creio que Arendt oferece uma potencial explicação sobre o sujeito coletivo e sua capacidade de ação performativa. Então isso mudou minha perspectiva de alguma maneira.

Camilo Retana: Ontem uma garota de treze anos – Soad Ham Bustillo² – apareceu morta em uma das ruas de Honduras por protestar contra algumas medidas do atual governo hondurenho. Este é um exemplo da existência de certa tensão entre

a crítica (o corpo crítico que sai na rua e se empodera) e a ameaça a esse mesmo corpo (ameaça que geralmente implica a possibilidade de morte). Como pensar produtivamente essa tensão para que os corpos críticos possam continuar postulando socialmente suas posições?

Judith Butler: É claro que há puro horror diante desse evento. É horrível que uma garota de treze anos que se atreve a expressar suas opiniões políticas sobre o governo ou sobre o seu presidente, seja assassinada por essas opiniões, por sua coragem, e que ela deva pagar com sua vida por dizer a verdade como ela mesma a entende. Minha primeira reação é de horror. Mas também gostaria de dizer o seguinte: o perigoso é que as pessoas percam o senso de horror, como quando dizem: “Ah, é sobre Honduras”, ou “Ela não deveria ter falado”, ou “talvez ela merecesse”, ou “o que se pode fazer?”. Existem muitas maneiras de transformar mortes horríveis em algo normal. E, recentemente, vi algo disso no México, nos jornais locais ou no discurso das pessoas ao se referirem aos quarenta e três estudantes desaparecidos³, agora presumidamente mortos. O problema quando esse tipo de discursos é normalizado e aceito nos jornais, na mídia, na conversa cotidiana, é que perdemos nosso senso de horror, nos negamos a este sentimento. Então, eu realmente acredito que devemos manter viva a sensação do horror.

Como fazê-lo? Há um risco latente, pois existe uma certa maneira “amarelenta”³ dos meios de comunicação abordarem este tipo de questão, transformando-a em um evento sensacionalista. Nesse registro, não há análise, não existe uma explicação sobre o porquê de algo ocorrer tal como ocorre e não há nenhuma objeção moral, mas apenas uma horrorizada fascinação. Em vez disso, deveríamos almejar que nosso horror nos leve a uma análise ética e política, que nos leve a intervir, e não a um horror sensacionalista. Parece-me que há uma diferença marcante aqui.

Suponho que agora posso dizer o seguinte. Como você sabe, eu escrevi sobre a obra de Sófocles, *Antígona*. Esta obra⁴ começa com Creonte, o rei, que deixa o corpo de Polinices, seu sobrinho, no chão sem enterrar, sozinho, exposto na rua. Por que ele faz isso? Bem, ele não acredita que este sobrinho deva ter um enterro adequado. Mas, politicamente falando, o que ele está fazendo? Ele está fazendo da morte um espetáculo: Creonte mostra a todos ao seu redor que se alguém o desafiar ou for injusto com ele, algo semelhante poderá acontecer. O que fizeram com a morte da menina de treze anos é produzir seu corpo como um espetáculo com a finalidade de incutir terror em todas as pessoas. Então, quando isso acontece, uma vez que as pessoas ficam aterrorizadas, elas não serão capazes de seguir em frente, não serão capazes de falar, nem de dizer politicamente o que pensam que é certo. Isso nega a capacidade de exercer seu direito à liberdade de expressão, que é um direito democrático fundamental. Então, por um lado, temos a morte brutal da menina, mas, por outro lado, também temos um ataque à democracia.

Camilo Retana: Finalmente, acho que é possível reconhecer dois momentos de trabalho na sua obra: Um primeiro momento relacionado à discussão da violência de gênero – mais ligada à Teoria *Queer* – e um segundo momento em que você está interessada em questões geopolíticas como a violência de Estado. Você poderia nos dizer para onde seu trabalho está indo no futuro ou quais outros tópicos de

interesse você acha que irá explorar mais adiante? Para onde você acha que caminha sua obra?

Judith Butler: Bem, eu realmente não sei. Um tópico que me interessa muito é a questão do luto público. Acredito que, mesmo em meus trabalhos anteriores sobre questões de gênero, como por exemplo, *Problemas de Gênero*⁶, eu sabia que havia uma proibição geral e cultural do luto pela perda de vidas gays, especialmente aquelas que lutaram contra o HIV ou morreram de AIDS. Isso foi há vinte e cinco anos e os Estados Unidos ainda não reconhecem centenas de mortes por AIDS. Naquela época eu já estava interessada na possibilidade do luto público, na possibilidade de reconhecer essas perdas: considerava que deveria haver uma reivindicação por essas mortes e uma demanda por cuidados de saúde adequados que pudessem acabar com essas mortes. E muitas formas de ativismo da época, incluindo Act Up (AIDS Coalition to Unleash Power), insistiam em formas públicas de luto. *Queernation* e Act Up, para mencionar duas organizações dos Estados Unidos, foram muito importantes nesse sentido.

Penso que após o 11 de setembro me dei conta de que nos Estados Unidos se chorariam as mortes ocorridas naquela tarde, mas nunca as ocorridas no Iraque, e mesmo as mortes de cidadãos de fora dos Estados Unidos que estavam presentes no incidente de 11/9. Então me pareceu que havia uma hierarquia de luto. A questão que me surgiu é sobre quem pode ser chorado publicamente e quem não pode. Em outras palavras: quem é digno de luto e quem não é? Quem são os removidos da categoria do que pode-se lamentar como uma perda? Minha posição sobre isso é que todas as vidas devem ser dignas de luto, o que significa que todas as vidas são igualmente valiosas e que toda vida deve ser igualmente protegida, acompanhada e preservada. E para isso, devemos lutar por estruturas políticas, econômicas e sociais igualitárias, onde todas as vidas sejam consideradas e tratadas com igualdade.

Também estou interessada em como, muitas vezes, os atos de luto público se tornam atos de protesto. Qual é a relação entre a exigência de reconhecimento público de uma perda e o protesto contra as causas que provocaram ou deram origem a essa perda? Independente de serem protestos contra a violência de Estado, a violência econômica, contra um cartel ou uma violência doméstica, creio que deveríamos poder nomear essa violência e, ao mesmo tempo, opor-nos a ela. Penso que o luto, o ato de nomear a violência e opor-se à ela, podem ser pensados como operações conjuntas, como parte dos protestos públicos e desafios contemporâneos.

Notas

¹ Entrevista realizada pelo professor Camilo Retana durante a visita de Judith Butler à Costa Rica em abril de 2015. Originalmente publicada em espanhol na Revista de Filosofía, vol. 56, n. 144, pp. 297-301 (2017) da Universidad de Costa Rica, como “Performatividad, precariedad y método. Una conversación con Judith Butler”. Disponível em <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filosofia/article/view/28370>. Acesso em 05/fevereiro/2020.

² N.T. Soad Nicole Ham Bustillo, 13 anos, estudante do Instituto Central Vicente Cáceres, em Tegucigalpa, Honduras, foi assassinada em 24 de março de 2015 por membros de uma gangue chamada Pandilla 18, depois de participar de uma jornada

de protestos estudantis contra o governo. Ver CALDERÓN, Rodolfo Cortés “**Soad Nicole Ham Bustillo, la niña que definió la ruta**” Conexión: Comunicación para vencer el miedo. Disponível em <http://old.conexihon.hn/site/opiniones/caleidoscopio-politico/soad-nicole-ham-bustillo-la-ni%C3%B1a-que-defini%C3%B3-la-ruta> . Acesso em 05/fevereiro/2010.

³ Ver entrada na wikipedia sobre este desaparecimento forçado, ocorrido em 2014 no município de Iguala, estado de Guerrero, no México. Os estudantes estavam sob a guarda da polícia municipal. Wikipedia. **Desaparición forzada de Iguala de 2014**. Disponível em https://es.wikipedia.org/wiki/Desaparici%C3%B3n_forzada_de_Iguala_de_2014 . Acesso em 05/fevereiro/2020.

⁴ N.T. Imprensa amarela em espanhol refere-se a um tipo de jornalismo que apresenta notícias de forma exagerada ou escandalosa com o objetivo comercial de atrair mais leitores e aumentar as vendas. Pode ser associada à noção de “imprensa marrom” no jargão do jornalismo brasileiro.

⁵ N.T. Butler, Judith *Antigone's Claim: kinship between life & death*. **New York: Columbia University Press**, 2000. Obra publicada em português como BUTLER, Judith **O clamor de Antígona: parentesco entre a vida e a morte**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2014.

⁶ N.T. BUTLER, Judith **Gender Trouble: feminism and the subversion of identity**. New York; London: Routledge, 1990. Publicado em português como BUTLER, Judith **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

Recebido: 12/03/2020.

Aprovado: 13/03/2020.

DOI: 10.3895/cgt.v13n43.11762.

Como citar: RETANA, Camilo. Judith Butler fala aos Cadernos de Gênero e Tecnologia. Tradução: FELLNER, Ana María Rivera; SANTOS, Marinês Ribeiro dos; MERKLE, Luiz Ernesto. **Cad. Gên. Tecnol.**, Curitiba, v. 14, n. 43, p. 15-21, jan./jun., 2021. Disponível em: <https://periodicos.utfpr.edu.br/cgt>. Acesso em: XXX.

Correspondência:

Ana Maria Rivera Fellner

Av. Sete de Setembro, 3165, Curitiba, Paraná, Brasil

Direito autoral: Este artigo está licenciado sob os termos da Licença Creative Commons-Atribuição 4.0 Internacional.

