

Desfazendo o Reconhecimento? Além de concepções negativas e positivas de intersubjetividade

Undoing Recognition? Beyond negative and positive conceptions of intersubjectivity

Ingrid Cyfer

ingridcy@gmail.com

(Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, Brasil)

Resumo: O objetivo deste artigo é discutir deslocamentos teóricos na obra tardia de Judith Butler tendo em vista o modo como desafiam a distinção entre teorias positivas e negativas de intersubjetividade, conforme a distinção proposta por Rahel Jaeggi. A principal hipótese a ser defendida aqui é a de que a noção de ambivalência que Butler tem sustentado desde meados dos anos 2000, inclusive em seu debate com Axel Honneth, oferece uma contribuição crucial para a teoria crítica contemporânea diagnosticar patologias sociais e buscar potenciais emancipatórios em tempos de profunda e violenta polarização.

Abstract: The purpose of this article is to discuss how Judith Butler's late work challenges the distinction between positive and negative theories of intersubjectivity, as proposed by Rahel Jaeggi. The main hypothesis here is that this challenge has to do with her approach to ambivalence since mid-2000s, including her debate with Axel Honneth, which offers a key contribution to contemporary critical theory to diagnose social pathologies and search for emancipatory potentials in times of deep and violent polarization.

Palavras-chave: reconhecimento; Judith Butler; ambivalence.

Keywords: recognition; Judith Butler; ambivalence.

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v25i3p59-74>

*Let's face it. We are undone by each other.
(...) despite our best efforts, one is undone,
in the face of the other, by the touch, by
the scent, by the feel, by the prospect of
the feel, by the memory of the feel.*

Judith Butler, *Precarious Life*

Teorias do Reconhecimento costumam reivindicar concepções negativas ou positivas de intersubjetividade. Por isso, Rahel Jaeggi confia nesse tipo de diferenciação para traçar uma linha divisória que situa as teorias de Fichte, Hegel, Habermas e Honneth, no lado positivo; e as de Sartre, Althusser e Butler, no lado negativo.

Evidentemente, Jaeggi não sugere com isso que não haja diferenças importantes internas a cada um desses polos. Seu ponto, porém, é ressaltar que esses autores compartilham entre si uma certa perspectiva sobre intersubjetividade e poder que nos permite localizá-los em dois grandes grupos opostos no que se refere ao modo como entendem o caráter relacional da constituição do sujeito. Assim, nas teorias positivas de intersubjetividade

o reconhecimento é compreendido (...) como afirmação e adscrição positiva de atributos, (...) que ajuda o reconhecido a chegar a uma referência positiva com a própria identidade, e com isso se torna uma das *condições de possibilidade* de sua liberdade e de suas possibilidades de ação (Jaeggi, 2013, 125, grifos no original).

Já nas teorias negativas de intersubjetividade, o reconhecimento

é visto (...) como constitutivamente *reificante* (...) Nessa tradição, a relação de reconhecimento, mesmo onde ela parece inevitável, é interpretada como relação de alienação, opressão e dominação. Consequentemente, nessa linha de interpretação, o reconhecimento é descrito sempre como fundamentalmente *assimétrico* (Jaeggi, 2013, 126-127, grifos no original).

Essa classificação, ainda que, conforme já foi dito, não tenha a pretensão de sugerir que cada polo seja uniforme, parece-me negligenciar uma das principais contribuições de Judith Butler para o debate contemporâneo na teoria crítica: uma concepção de intersubjetividade ambivalente, ou seja, que não é redutível nem a teorias positivas e nem negativas de intersubjetividade.

É verdade que Jaeggi não desconsidera a tensão entre forças constitutivas e subjugadoras no processo de subjetivação, mesmo quando o reconhecimento é entendido como reificante. Ao contrário, ela salienta que nas teorias negativas de intersubjetividade o reconhecimento é também uma forma de “possibilitação” do sujeito que é “perpassada por uma profunda *ambivalência*: ela significa, ao mesmo tempo, limitação, subjugação e impedimento de minha liberdade, uma ambivalência da qual, como melancolicamente diz Butler, *não há saída*” (Jaeggi, 2013, 128, grifos no original).

Nessa passagem, Jaeggi cita o livro *A vida psíquica do poder: teorias da sujeição*, de 1997, em que Butler, buscando uma articulação entre a interpelação de Althusser, a metapsicologia freudiana (em uma leitura lacaniana) e Foucault, oferece uma concepção de reconhecimento indissociável do que chama de um desejo narcísico de existir que é, por sua vez, entendido como um desejo de subordinação. Afinal, se o sujeito somente se constitui assujeitando-se à norma, o desejo de existir implica um desejo de sujeição. Assim, é no contexto de uma concepção foucaultiana de poder em que o sujeito é produzido ao mesmo tempo em que se subordina à norma que a ambivalência é compreendida no reconhecimento butleriano. No entanto, essa concepção de ambivalência restringe-se ao caráter simultaneamente produtivo e

repressivo do poder, mas não problematiza a natureza inevitavelmente subjugadora e reificante do reconhecimento. Por isso, Jaeggi lamenta que Butler não possa oferecer mais do que uma resignação melancólica diante das relações de poder.

Essa crítica de Jaeggi segue uma direção semelhante àquela que Seyla Benhabib e Jessica Benjamin opuseram a Butler na importante controvérsia entre pós-estruturalismo e teoria crítica que ficou conhecida como *Debates Feministas [Feminist Contentions]*.¹ No entanto, a fim de reafirmar essas mesmas críticas passados tantos anos e discussões, seria preciso que Jaeggi considerasse também eventuais inflexões na obra tardia de Butler. Foi o que fez Amy Allen em seu livro *The Politics of Ourselves: Power, Autonomy and Gender in Contemporary Critical Theory* (2008), ainda que Allen termine por corroborar parcialmente objeções como as de Jaeggi, Benhabib e Benjamin, conforme se verá adiante (Allen, 2008, p.83).

Boa parte dessas críticas ao trabalho de Butler da década de 1990 parece-me bastante persuasiva. No entanto acredito que, na obra posterior de Butler, a noção de ambivalência é complexificada a ponto de apresentar novos desafios para a teoria crítica. Refiro-me especialmente ao livro *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*, no qual Butler dissocia *assimetria* de uma conotação inteiramente negativa, buscando explorar seu traço ambivalente não mais apenas no caráter assujeitador da subjetivação, mas também na relação com o outro, destoando, assim, das teorias negativas da intersubjetividade, tal como caracterizadas por Jaeggi.

Neste artigo, meu objetivo é procurar destacar as especificidades dessa concepção de ambivalência na obra tardia de Judith Butler, salientando sua contribuição para a teoria crítica contemporânea. Para isso, iniciarei sintetizando um argumento que desenvolvi em outros lugares² de que há inflexões com continuidades na virada ética de Butler, tendo em vista que, no que diz respeito à sua concepção de intersubjetividade, essas inflexões são no sentido de se distanciar de uma noção estritamente negativa e reificante da relação com o outro.

1 Benhabib, S.; Butler, J.; Cornell, D.; Fraser, N. (2018). *Debates Feministas: um intercâmbio filosófico*. Tradução de Fernanda Veríssimo. São Paulo: Unesp. Jessica Benjamin não participou diretamente da discussão inicial, mas viria a fazer uma intervenção no debate alguns anos depois em livro intitulado *The Shadow of the Other*, de 1998. Para Butler, esse texto foi a mais importante reflexão a ser publicada sobre os *Debates Feministas*. O principal ponto de Benjamin é sustentar que Butler se atém a uma noção de self que exige exclusão, sem considerar seu oposto complementar, a inclusão. A resposta de Butler viria a ser publicada pela primeira vez em 2000, e republicada em seu livro *Undoing Gender*, de 2004. No artigo intitulado “Longing for Recognition”, Butler afirma que “o self é sempre um outro para si mesmo, ele não é, portanto, um ‘container’ ou unidade que deve incluir Outro no seu escopo. Ao contrário, o self sempre encontra a si mesmo com o Outro, tornando-se Outro para si mesmo, e isso é outro modo de ser o oposto da incorporação. Ele não toma o outro para si, ele encontra a si mesmo transportado para fora de si em uma relação irreversível de alteridade. Em um certo sentido, o self ‘é’ uma relação de alteridade” (Butler 2004, pp. 149-150). Poucos anos depois, essa questão será revisitada em seu debate com Honneth sobre reificação e reconhecimento, contexto no qual Butler será particularmente explícita no que se refere à relação entre reconhecimento e ambivalência, conforme se verá adiante.

2 Ver Cyfer (2019a) e Cyfer (2019b).

Na segunda seção, tratarei de ressaltar o papel que a noção de assimetria de Jean Laplanche cumpre na reelaboração da ambivalência do reconhecimento na obra tardia de Butler, buscando assinalar que sua concepção de relacionalidade assimétrica não implica a equiparação entre reconhecimento e reificação, como sugere Jaeggi.

Por fim, concluo destacando a contribuição de Butler para a teoria crítica contemporânea, tendo em vista que seu conceito de relacionalidade ambivalente remete a uma teoria do reconhecimento, ou talvez seria melhor dizer, de “reconhecibilidade”, calcada em um modo de entrelaçar reconhecimento e ação política que é radicalmente não-polarizante.

a) Inflexões e Continuidades na obra de Judith Butler - indo além da negatividade

Há trinta anos, Judith Butler publicou o livro que viria a lhe garantir fama internacional, tanto política quanto acadêmica: *Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade* ([1990], 2003). Desde então, Butler produziu intensamente tendo sempre em vista as lutas políticas que emergiram ao longo desses anos. Essa produção foi feita em meio a algumas continuidades e mudanças em suas referências. Seus principais deslocamentos teóricos estão concentrados em meados da década de 2000, a partir de quando Butler teria empreendido o que se tem chamado de uma “virada ética”.³ No que se refere ao objetivo deste artigo, essa virada é relevante no sentido de impactar sua compreensão do processo de subjetivação e a noção de ambivalência. Parece-me que os contrastes entre o livro *A vida psíquica do poder*, de 1997, e o *Relatar a si mesmo*, de 2005, são boas pistas a serem seguidas para abordar essas movimentações.

Resumidamente, pode-se dizer que o principal problema teórico do livro de 1997 é investigar a ambivalência das relações de poder que assujeitam ao mesmo tempo em que produzem o sujeito (Butler, 1997, p.10). Embora a questão esteja posta em termos explicitamente foucaultianos, Butler reivindica que Foucault teria ficado sem recursos para abordá-la devidamente porque sua recusa da psicanálise não lhe permitiria explorar “a ambivalência do poder indagando sobre a forma psíquica que o poder assume”. Por isso, diz ela, “o projeto [de Foucault] requer uma teoria do poder juntamente com uma teoria da psique, uma tarefa que tem sido evitada tanto por foucaultianos quanto por ortodoxias psicanalíticas” (idem, pp.2-3).

³ Entre as obras associadas à chamada “virada ética” de Butler estão *Vidas precárias* (2004), *Undoing Gender* (2004), *Relatar a si mesmo* (2015 [2005]), *Quadros de guerra* (2017 [2009]), *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism* (2012), *Notes Towards a Theory of Assembly* (2015), *The Force of non-violence* (2020), entre outros artigos e obras organizadas coletivamente. No presente texto, porém, o foco recairá em *Relatar a si mesmo* porque é nesse livro que Butler reformula filosoficamente a relação entre reconhecimento e ambivalência que, conforme mencionado, é o problema teórico que me proponho a discutir neste artigo. Sobre isso ver, por exemplo, Cyfer, 2019a, Schippers, 2014 e Lloyd, 2015.

Sua estratégia, então, é cumprir essa tarefa postulando um caminho entre Freud e Foucault, a ser percorrido na companhia de Althusser (idem, pp.3, 87):

nós podemos reler “ser” como precisamente o potencial que permanece não exaurido por uma determinada interpelação [no sentido de Althusser]. Esse fracasso da interpelação pode muito bem subverter a capacidade de o sujeito de “ser” em um sentido não-idêntico, mas pode também abrir caminho para um modo de ser mais aberto e mais ético, um modo do ser para o futuro (Butler, 1997, p.131).

Na década de 2000, especialmente depois do impacto que o 11 de Setembro viria a ter em seu pensamento (Butler, [2004] 2006, p.xi), Butler passaria a compreender o processo de subjetivação em termos relacionais, e não mais necessariamente vinculado à subordinação. Sua estratégia para isso, porém, não implicaria abandonar Foucault, mas sim complementá-lo com uma cena do reconhecimento na qual a subjetivação se dá no encontro com um outro que não pode ser reduzido à norma disciplinar ou à Lei. Nesse contexto, Hannah Arendt, Emmanuel Lévinas e Theodor Adorno serão introduzidos em seu arcabouço teórico, ao lado de Foucault, a fim de sublinhar a antecedência do você sobre o Eu. A psicanálise, por sua vez, permanecerá central, mas desta vez a metapsicologia de Jean Laplanche, que também parte do primado do Outro, será crucial para dar um novo sentido à ambivalência do reconhecimento.⁴

Em *Relatar a si mesmo*, Butler admite haver um déficit de relacionalidade em Foucault, uma vez que o que possibilita a subjetivação é a norma. Assim, a questão ética que se coloca dessa perspectiva é “o que eu posso me tornar considerando-se dado regime de verdade”, ou seja, trata-se de uma questão reflexiva, formulada em uma dinâmica entre o sujeito e a norma. No entanto, diz Butler, se assumirmos que a constituição do eu seja desencadeada pela abordagem do outro, então a questão ética fundamental deverá ser transformada, com Arendt, na pergunta: “Quem é você?” (Butler, 2005, pp.31 e 32).

Para essa questão, porém, não haverá resposta satisfatória. No entanto, é justamente com base no caráter aberto e fugidio de toda resposta que se possa dar a essa pergunta que Butler introduz a relacionalidade no processo de subjetivação, mantendo-se fiel à sua crítica desconstrutivista da identidade. Esse parece ser o aspecto mais claramente negativo da cena do reconhecimento na obra tardia de Butler que, por sua vez, aponta para o principal elemento de continuidade entre seu pensamento dos anos 1990 e 2000.

⁴ Butler reconhece a diferença entre esses autores e não tem a pretensão de reconciliá-los. Ao contrário, ela admite que usa “de maneira eclética vários filósofos e teóricos críticos. Nem todos os seus pontos de vista são compatíveis entre si, e não pretendo sintetizá-los aqui. Por mais que a síntese não seja meu objetivo, devo dizer que cada teoria sugere algo de importância ética que deriva dos limites que condicionam qualquer esforço que se faça para dar um relato de si mesmo. Partindo desse pressuposto, acredito que o que geralmente consideramos como uma ‘falha’ ética possa muito bem ter uma importância e um valor ético que ainda não foram corretamente determinados por aqueles que equipararam, de maneira muito apressada, o pós-estruturalismo com o nihilismo moral” (Butler, [2005] 2015, p.34).

De fato, Butler nunca propôs uma síntese na qual se poderia estabilizar uma resposta sobre a identidade do sujeito. Por isso, reconhecimento, mesmo depois da virada ética, não implicará “atribuição e adscrição positiva de atributos, que ajuda o reconhecido a chegar a uma referência positiva com a própria identidade” (Jaeggi, 2013, p. 125). No entanto, tampouco me parece que sua teoria tardia do reconhecimento possa ser facilmente encaixada em uma concepção negativa de intersubjetividade, uma vez que do primado do outro não decorre necessariamente que sua abordagem seja reificante ou mesmo subordinadora. A pergunta “Quem é você?”, embora não possa dar ensejo a uma resposta suficientemente fixa, estável, transparente ou mesmo positiva, ela nem por isso é uma abordagem que constitui o sujeito como mera coisa, ou como um sujeito assujeitado.

Butler, porém, não se contenta com essa questão, introduzindo-lhe mais assimetria do que Arendt subscreveria. Com a ajuda de Jean Laplanche, Butler logo substituiu a questão “Quem é você?” pela pergunta “por quem sou arrebatado” (*by whom am I overwhelmed?*). No entanto, ao fazer essa substituição, será que Butler não estaria recaindo em uma concepção de intersubjetividade negativa em que reconhecimento implica inevitavelmente a capitulação à subordinação?

Em *The Politics of Ourselves*, Amy Allen considera que Butler, de fato, tentou ultrapassar o círculo vicioso das relações de poder. No entanto, para Allen, apesar desse esforço, Butler não teria podido evitar ser recapturada por ele.

Essa ambivalência [amplificada em sua noção de reconhecimento mais recente] poderia talvez nem ser surpreendente. Afinal, se poderia dizer que a obra de Butler pressupõe a possibilidade de relações sociais positivas, não antagônicas, estruturadas pela reciprocidade e reconhecimento mútuo. Ausente essa pressuposição, por que Butler pensaria, como ela claramente faz, que a negação ou sonegação do reconhecimento para os outros socialmente abjetos que falham em se conformar ao poder regulatório é repreensível? Pareceria que Butler precisa de uma concepção positiva de reconhecimento para atribuir força crítica à sua concepção de sujeição. Conforme argumentarei aqui, algumas vezes, seu trabalho recente admite essa necessidade, mais ou menos explicitamente. Mas ainda assim ela está completamente convencida (...) de que essa concepção positiva de reconhecimento é impossível. Consequentemente, em sua discussão mais recente de reconhecimento, ela repudia seu próprio gesto em direção ao reconhecimento como um ideal. Assim, eu argumentarei, ela rejeita precisamente o tipo de noção de reconhecimento não subordinador e mútuo que sua concepção de sujeição e resistência requer (Allen, 2008, p.86).

Não resta dúvida de que Butler recusa uma concepção positiva de reconhecimento, inclusive em seu trabalho recente. No entanto, a cobrança que Allen faz a Butler, no sentido de se render a um reconhecimento positivo, em nome de sua própria concepção de sujeição e resistência, deixa escapar a profundidade do sentido de ambivalência na obra recente de Butler. Afinal, ao se distanciar de uma teoria estritamente negativa de intersubjetividade, não me parece que Butler tenha jamais tido a intenção de propor uma concepção ideal de reconhecimento mútuo e

recíproco, mas sim uma noção de reconhecimento embasada em nossa possibilidade de abrigar os sentimentos ambivalentes que nutrimos por qualquer identidade que os outros nos atribuam e vice-versa.

Na seção seguinte, procurarei desenvolver esse argumento focando a conexão entre relacionalidade, assimetria e ambivalência na obra tardia de Butler. Com isso, espero justificar a ideia de que nesse contexto a teoria de Butler não pode ser reduzida nem a teorias negativas e nem positivas da intersubjetividade.

b) Assimetria e ambivalência na virada ética de Judith Butler

A transformação da questão “quem é você?” em “por quem sou arrebatado?” [*by whom am I overwhelmed?*] é influenciada pela metapsicologia de Jean Laplanche, especialmente por suas noções de assimetria e mensagem enigmática no processo de formação do sujeito.

Em Laplanche, as relações primárias são fundamentalmente assimétricas. Mas é preciso ressaltar desde logo que aqui a assimetria não está relacionada apenas à dependência que o recém-nascido tem da pessoa provedora de cuidados para sua sobrevivência física. A assimetria em Laplanche diz respeito também, e talvez sobretudo, à vulnerabilidade do bebê diante do mundo adulto que lhe aborda com mensagens enigmáticas. Essas são as mensagens que desencadeiam o processo de subjetivação ao estabelecer minha relação com aquilo que me excede e me arrebatava. Será, então, pela tentativa insegura e insuficiente de desvendar o enigma do outro em mim que me tornarei um sujeito (Laplanche, [1987], 1992, pp.138 e ss).

Como se pode ver, essa relação com o enigma não corresponde exatamente à relação de ambivalência do sujeito com a norma disciplinar ou com o policial de Althusser, pois a mensagem enigmática implica uma relacionalidade com um outro que já é um sujeito constituído, mas que, justamente por isso, não tem total domínio e conhecimento de si mesmo, uma vez que nem mesmo esse outro que me antecede pode conter a transmissão de mensagens inconscientes.

Assim, a assimetria entre adulto e bebê no processo de subjetivação não está relacionada à reificação ou subordinação do bebê ao adulto. Afinal, este último também traz consigo mensagens enigmáticas que registraram (e registram) em seu psiquismo uma opacidade que lhe é insuperável. Portanto, a relacionalidade nessa cena não é ativada reciprocamente. Quando o bebê chega ao mundo, o adulto já está lá, mas o bebê ainda não é um sujeito capaz de reconhecê-lo como tal. A assimetria, portanto, não é uma distorção ou patologia do processo do reconhecimento, ela é antes uma consequência da relacionalidade do processo de subjetivação em que o outro antecede o eu.

É nesse sentido que se pode entender que a assimetria da cena do

reconhecimento desencadeada pela pergunta “por quem sou arrebatado?” é antes ambivalente do que simplesmente negativa, reificadora ou subjugadora. Esse é um dos pontos mais insistentemente sublinhados por Butler em seu comentário ao livro *Reificação, um estudo da teoria do reconhecimento*, de Axel Honneth.⁵

Em texto intitulado: “Adotando o ponto de vista do outro: implicações ambivalentes”, Butler critica a ideia de *práxis genuinamente humana* em Honneth, entendida como aquela que “produz consequências eticamente desejáveis: reconhecimento, reciprocidade, cuidado e afirmação da existência do outro” (Butler, 2018, pp.136-137). Essa práxis, diz Butler, supõe uma relação entre reconhecimento e reciprocidade, um colocar-se no lugar do outro, um engajamento participativo entendido como condição de possibilidade do reconhecimento.

Contra a *práxis genuína*, Butler ressalta que há formas de engajamento participativo na relação com o outro que não atingem “o nível da práxis genuína”. Por exemplo, o ódio em relação ao outro é uma forma de engajamento participativo que, de nenhum modo, poderia atingir o critério de Honneth. Além disso, mesmo engajamentos acolhedores poderiam não ser considerados recíprocos, como por exemplo quando a pessoa cuidadora sufoca a pessoa que recebe cuidados a ponto de esta última perder sua independência (Butler, 2018, p.141).

Se admitirmos que o ódio e mesmo a bondade da pessoa cuidadora são formas de engajamento participativo (e não de atitudes reificadoras que adotam a perspectiva de observação), então temos de lidar com a questão da ambivalência do engajamento, e se tivermos de lidar com ela, a práxis genuína não poderá ser definida como o oposto da perspectiva observacional e reificadora na relação com o outro, ela terá de corresponder a apenas uma forma específica de engajamento. No entanto, diz Butler:

Se um valor normativo deve ser derivado do envolvimento, não é porque o envolvimento pressupõe a estrutura normativa de uma práxis genuína, mas porque somos seres que precisam lutar tanto com amor quanto com agressão em nossos esforços imperfeitos e louváveis para agir de maneira cuidadosa [*to care*] em relação aos outros seres humanos. Portanto, na minha perspectiva, modos de envolvimento carregam significados morais diferentes; e essa é a razão por que estamos sob a responsabilidade de negociar entre tais envoltimentos da melhor maneira que pudermos. Não se trata de retornar ao que “realmente” sabemos ou corrigir nossos desvios da norma, mas de lutar com um conjunto de demandas éticas com base em uma miríade de respostas afetivas que, previamente à sua expressão na ação, não possuem uma valência moral particular. Podemos dizer que os médicos nazistas agiram com indiferença e distanciamento e que, nesse sentido, encontravam-se sob a forma

5 Cabe esclarecer que abordarei o comentário de Butler ao livro de Honneth com o objetivo de discutir o conceito de ambivalência na teoria do reconhecimento mais recente de Butler de modo a sustentar minha hipótese de que, desde sua virada ética, a teoria de Butler não mais pode ser enquadrada como negativa. Por isso, não analisarei as respostas de Honneth a Butler ou mesmo a pertinência da crítica de Butler a Honneth, pois essa discussão refere-se às implicações do caráter positivo da intersubjetividade em Honneth, uma questão que extrapola os objetivos deste artigo.

extrema da reificação? Logo, a reificação é um caminho adequado para compreender a violência humana em suas formas mais extremas? (Butler, 2018, pp.143-144).

O argumento de Butler nessa passagem indica que as formas de violência mais extremas não decorrem exatamente de uma recusa “ponto de vista do outro”, mas sim da rejeição “do ponto de vista ambivalente”. Não reconhecer o outro em mim é um tipo de engajamento que recusa a minha própria opacidade, os enigmas que o outro registrou em mim desde o princípio e as inquietações que minha própria estrangeiridade me provoca. Em razão dessas inquietações não se pode atribuir ao

laço social originário um tipo de “bondade” que, na minha visão, certamente coexiste com a capacidade de destruição e, junto a isso, produz uma estrutura ambivalente da psique com base na qual ações e atitudes éticas individuais ou grupais são formadas. Na minha visão, não existe uma trajetória moral inata em direção ao engajamento, à participação e à emotividade, já que somos seres que, desde o início, tanto amamos quanto resistimos à nossa dependência, e cuja realidade psíquica é ambivalente por definição (Butler, 2018, p. 144).

Como se vê, Butler procura enfatizar que os vínculos criados sob condições de dependência e desamparo produzem uma eterna luta entre amor e agressão. Por isso, Butler provoca Honneth perguntando:

Se priorizarmos o cuidado e a vinculação [apego] isenta de problemas, estaríamos garantindo que, desde o início, somos “necessariamente” bons e nos tornamos contingentemente maus sob certas condições sociais? (...) E se a luta entre amor e agressão, vinculação e diferenciação for coextensiva aos seres humanos? (Butler, 2018, pp.148-149).

Além da tensão entre amor e agressão, o ponto de vista ambivalente traz dificuldades para a própria ideia de reciprocidade entendida como “adotar a posição do outro”. Com base na psicanálise relacional, tanto da escola inglesa quanto em teorias pós-lacanianas, Butler assinala que as relações primárias precedem a formação do que chamamos de “Ego”, e mesmo esse “ego” é compreendido primordialmente enquanto modos de “relação do Ego”. Esses modos, diz Butler - seguindo Laplanche - constituem a “impressão avassaladora dos outros primários (...), que marca e anima as pulsões e chegam a constituir uma *alteridade no coração do sujeito (...)*” (Butler, 2018, p.155, grifos meus).

Assim, se a alteridade já está desde o início no coração do sujeito, o que poderia significar assumir o ponto de vista do outro? O que poderia significar reificação entendida como recusa do outro em mim, como esquecimento do reconhecimento?

Butler parece estar de acordo com Honneth no que se refere à relação entre falta de reconhecimento e a recusa do outro em mim. No entanto, em sua visão, a noção de reciprocidade do reconhecimento em Honneth implica uma demarcação demasiadamente fixa entre o eu e o outro. Afinal, é com base na possibilidade de

transição entre esses lugares (“a adoção do ponto de vista do outro”) que a noção de práxis genuína é formulada. No entanto, pergunta Butler: “há alguma maneira de distinguir a primeira pessoa daquelas impressões da alteridade pelas quais ela é constituída?” (Butler, 2018, p.160).

O primado do outro em Butler implica que a alteridade será parte constitutiva de um Eu que “não é mestre em sua própria casa”, na famosa expressão de Freud. Afinal, esse outro em mim permanecerá sempre um outro enigmático, de modo que minha posição não será jamais inteiramente minha, assim como a do outro tampouco será apenas sua. Entendida a relacionalidade dessa maneira, o reconhecimento elementar em Honneth e o que Butler chama de “*recognizability*”,⁶ não está em ocupar essa posição de um outro que me é exterior, mas sim de acomodar esse outro em mim com todas as ambivalências e conflitos entranhados na relação do Eu com seu estranho familiar.⁷ Isso não é projetar o Eu no objeto, nem tampouco é adotar a posição do outro, mas sim reconhecer a sombra do outro no Eu e sua consequente impotência, desconhecimento de si, sua vulnerabilidade.

Para Butler, não precisamos desvendar o outro para reconhecê-lo. Assim como Honneth, ela considera que o reconhecimento precede o conhecimento. Mas, diferentemente de Honneth, Butler encontra no próprio desconhecimento de si e do outro a marca distintiva de sua ética: o reconhecimento é antes o reconhecimento do enigma, da opacidade compartilhada que resulta da própria relacionalidade do processo de subjetivação, uma relacionalidade dinâmica, tanto no nível intrapsíquico

6 Nesse ponto, acredito que valha a pena mencionar rapidamente a resposta de Honneth a Butler distinguindo reconhecimento elementar da teoria do reconhecimento que desenvolveu em *A luta por Reconhecimento*. Honneth esclarece que o reconhecimento elementar corresponde ao “reconhecimento dos outros como nossos próximos (...), que forma um pressuposto necessário para que possamos nos apropriar de valores morais à luz dos quais reconhecemos aqueles outros de um modo determinado, normativo” (Honneth, 2018, p.204). Parece-me que o reconhecimento elementar em Honneth está no mesmo registro do que Butler chama de *recognizability*, ou seja, “as condições mais gerais que preparam ou modelam um sujeito para o reconhecimento (...) moldando um ser vivo em um sujeito reconhecível (...) Essas categorias, convenções e normas é 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 (*recognizability*) precede o reconhecimento (Butler, 2009, p.19). Neste artigo não há espaço para desenvolver esse ponto adequadamente, de todo modo gostaria de assinalar que, de um lado, acredito que Butler deixe escapar essa distinção em Honneth porque sua própria noção de reconhecimento privilegia o que ele chama de reconhecimento elementar. A meu ver, isso está na raiz do que, parafraseando Fraser, se poderia chamar de “confusões empíricas” em Butler (Cyfer, 2019a). De outro lado, ao assumir o primado do outro na cena do reconhecimento, Butler parece introduzir mais assimetria, poder e ambivalência no processo de subjetivação do que Honneth pode admitir em qualquer de suas abordagens do reconhecimento. Afinal, Honneth assume que mesmo o reconhecimento elementar de nossos próximos “em geral [manifesta-se] de início perante outros seres humanos” (Honneth, 2018, p.207). Essa é certamente uma ideia que Butler não compartilha, pois ela procura enfatizar que há sempre conflito psíquico e dualidade nos afetos que dirigimos aos outros e até a nós mesmos, e não uma tendência geral, ainda que culturalmente sedimentada, de reconhecer os outros como nossos próximos.

7 Note-se aqui a semelhança do argumento de Butler contra Jessica Benjamin, ainda que no debate com Honneth haja uma ênfase maior no “ponto de vista ambivalente”.

quanto intersubjetivo, carregada de sentimentos conflitantes, mas nem por isso dicotômicos e excludentes entre si.

Dessa perspectiva, o reconhecimento certamente não implicará o reconhecimento de atributos positivos, mas sim o da incerteza e vacilação dos meus e seus atributos. Isso, porém, não é o mesmo que entender a cena do reconhecimento como algo indissociável da subordinação ou equiparável à reificação, mas sim como um processo em que os sujeitos se constituem pelos enigmas do mundo, por sua vulnerabilidade, por sua incompletude.

Acolher os nossos mistérios e conflitos irresolutos não é, para Butler, uma morte do sujeito. Revisitando a questão com a qual se defrontou em debates da década de 1990, ela afirma que sua ética da vulnerabilidade ameaça apenas aquele que acredita ser o soberano de sua casa. Se alguém morreu em sua ética, foi apenas “a fantasia do domínio impossível, é por isso uma perda daquilo que nunca se teve” (Butler [2005] 2015, p.88). Mas o luto por essa fantasia não é apenas, como diz Jaeggi, um “charme melancólico”, que nos envolve em uma angústia paralisante. Afinal. Butler, inspirada em Arendt, considera que a ação política pode e deve muito bem dispensar esse sujeito soberano sempre que puder ser entendida como um arriscar-se a revelar-se no mundo, apesar de ao próprio agente escapar o significado de sua revelação.

c) Além do positivo, do negativo e do relativismo

I would like to suggest that a thoroughly *egalitarian approach to the preservation of life* imports a perspective of radical democracy into the ethical consideration of how best to practice nonviolence.

Judith Butler

The Force of Nonviolence

Em seus últimos trabalhos, Butler tem falado de uma igualdade radical, algo que, segundo Schippers, indica uma “explícita virada normativa que (...) a afasta significativamente de sua prévia ênfase no sujeito de sujeição” (Schippers, 2014, p.32).

Butler, de fato, explora temáticas que parecem deslocadas de seu repertório habitual, como por exemplo, a própria ideia de humanidade. No entanto, conforme vem insistentemente afirmando, Butler não pretende investigar a possibilidade do humano de uma perspectiva humanista. Seu ponto é antes indagar sobre as condições da *liveability*, ou seja, sobre o que distingue vidas reconhecidas como humanas daquelas desumanizadas. Paradoxalmente, a condição de reconhecimento de uma

vida enquanto tal está relacionada à possibilidade de esta ensejar luto público quando sua morte chegar. Pois, para Butler,

É exatamente porque um ser vivo pode morrer que é necessário cuidar dele para que possa viver. Apenas em condições nas quais a perda tem importância o valor da vida aparece efetivamente. Portanto, a possibilidade de ser enlutada é um pressuposto para toda vida que importa. (...) o fato de ser passível de luto é condição do surgimento e manutenção de uma vida (Butler [2009] 2017, p.32).

Assim, estar vivo não é o mesmo que ter uma vida. Se sua perda não puder ser lamentada em público é porque essa vida jamais pôde ser reconhecida como vida. Assim, a crítica social deve voltar-se para a “expansão das vidas reconhecidas como vidas”, ensejando questões como “Quais são as vidas reais? Quais são as vidas passíveis de serem vividas (*liveable*)? Quais vidas ensejam luto público?”

A igualdade na possibilidade do luto público, portanto, é o critério normativo que distingue vidas reconhecíveis (*recognizable*) de vidas não-reconhecíveis. Esse é um critério ético e político, uma vez que

a proibição de certas formas de luto constitui por si só a esfera pública com base nessa proibição. O público será criado sob a condição de que certas imagens não apareçam na mídia, certos nomes não sejam pronunciáveis, certas perdas não sejam declaradas como perdas, e a violência seja desrealizada e difusa (Butler, [2004]2006, p.37).

Como se vê, o luto público norteia uma noção de igualdade radical calcada na precariedade da vida humana. Se a morte é um destino inescapável de tudo o que vive, o reconhecimento de uma vida como passível de ser vivida (*liveable*) se dá pela possibilidade de lamentar sua perda na esfera pública. É, portanto, da vulnerabilidade da vida humana que Butler extrai a força prescritiva de sua ética.

Conforme observa Petherbridge, o ponto mais sensível para Butler em sua reflexão sobre vulnerabilidade e reconhecimento é a experiência da própria vulnerabilidade como condição de se apreender uma vulnerabilidade comum. Nessa relacionalidade de sujeitos opacos e vulneráveis, Butler embasa sua crítica à resposta violenta à violência (Petherbridge, 2017, p.154). De fato, sua ética é, primordialmente, uma ética da não-violência, entendida esta última como uma rendição do sujeito soberano à sua vulnerabilidade, à abertura ao outro, inclusive ao outro que lhe habita. Petherbridge, porém, questiona o que considera ser uma excessiva associação entre vulnerabilidade e violência no debate contemporâneo, inclusive em Butler, contra a qual ela opõe a distinção entre violência e poder de Hannah Arendt:

a distinção entre violência e poder é importante e indica duas dimensões diferentes que não devem ser aglutinadas: o poder, para ela [Arendt], é um conceito baseado na ação em que os outros estão sempre co-presentes, em contraste com a violência, que interdita ou nega a relacionalidade e opera a partir de uma posição singular, interditando também, portanto, a alternativa da política e da ação política. Isso não implica negar a possibilidade da violência, mas antes questionar a forma como ela sobredetermina a categoria da vulnerabilidade e limita, desse modo, as dimensões da crítica e da política, girando em torno da noção de mortalidade e de fim ou perda da vida, em vez, por exemplo, da afirmação da vida (Petherbridge, 2017, p.169).

Parece-me, porém, que a crítica de Petherbridge deixa escapar a influência da própria Arendt no pensamento de Butler no que diz respeito à relação entre vulnerabilidade, violência e ação. Para Butler, a violência é um ato pelo qual o sujeito recusa-se a acolher uma vulnerabilidade compartilhada com os outros, é o ato pelo qual o sujeito é dominado pela fantasia do autodomínio, por um desejo de coerência e unidade, por um desejo de soberania egóica sobre o outro e sobre si mesmo (Butler, 2015).

Em suma, a violência em Butler é uma espécie de recusa da relacionalidade e da vulnerabilidade. Por isso, sua crítica da violência ética está diretamente relacionada à crítica do sujeito soberano que se pensa desse modo justamente porque não acolhe sua vulnerabilidade e a dos outros. O luto, a perda e a vulnerabilidade na ética de Butler proveem a base pela qual somos todos desfeitos (*undone*) uns pelos outros (Butler, [2004] 2006, pp.23-25), fundamentando seu “universalismo fraco” que, por sua vez, busca superar os “déficits normativos” de seu trabalho da década de 1990 sem abdicar de uma crítica radical ao sujeito soberano, constituído como “agente anterior à ação” (*doer before the deed*).

d) Ambivalência para uma ética não-polarizante

A reformulação da teoria do reconhecimento em Butler confunde a distinção entre teorias positivas e negativas de intersubjetividade, especialmente porque sua própria noção de assimetria é ela própria ambivalente em um sentido mais complexo do que o que propunha em *A vida psíquica do poder*. Afinal, em sua obra tardia, o reconhecimento não se dá apenas como uma relação do sujeito com a norma, mas também por sua relação com um outro singular e enigmático ao qual se vincula pela condição da vulnerabilidade e opacidade da vida humana.

Assim, o que me parece distintivo na virada ética de Butler é um modo de lidar com déficits normativos de sua obra da década de 1990 sem voltar-se inteiramente para uma concepção positiva de intersubjetividade, nem tampouco aderir a uma resignação relativista. Acredito que esse percurso resulta da maior complexidade com que abarca o conflito intrapsíquico e a opacidade do self em uma concepção de uma relacionalidade “possibilitadora” (*enabling*) que abraça sua ambivalência.

Em outras palavras, o projeto de Butler pensa a liberdade, agência e igualdade associadas ao reconhecimento, mas não a um reconhecimento que deve ser bem sucedido em prover uma relação positiva do sujeito consigo mesmo. Para ela, reconhecimento é antes o acolhimento do desconhecimento, de nossa impossibilidade de definir quem somos, uma vez que excedemos a nós mesmos de modos que não podemos compreender ou controlar completamente.

Essa abordagem da vulnerabilidade, na minha visão, é uma contribuição crucial para a se pensar a relação entre agência, poder e reconhecimento, especialmente quando se trata de diagnosticar a conexão entre bloqueios intrapsíquicos e intersubjetivos à emancipação.⁸ Ainda que possam subsistir déficits normativos e até confusões empíricas na obra recente de Butler,⁹ parece-me que sua ética traz uma importante contribuição para a teoria crítica contemporânea na medida em que ao apreender a ambivalência da relacionalidade no processo de subjetivação sugere uma agenda teórica e política em que a não-polarização entre amor e ódio, agência e subordinação e entre o eu e o outro está entrelaçada a um dever ético e político de não violência. Além disso, a ênfase na vulnerabilidade associada à noção de desamparo na psicanálise relacional de Laplanche, mais precisamente nos enigmas de si e do outro, abre um campo de problematização do sujeito soberano que está afinada com a agenda feminista na teoria crítica sem ceder ao relativismo melancólico que Jaeggi atribui a Butler. Em suma, acredito que, ao combinar uma contundente crítica ao sujeito soberano que escapa de um nihilismo moral, mas ainda assim ultrapassa uma separação rígida entre concepções positivas e negativas de intersubjetividade, Butler aponta para um programa fundamental para uma teoria crítica comprometida em formular diagnósticos e prognósticos em tempos de radical polarização ética e política.

8 Cabe observar que Butler não usa o termo emancipação, no entanto, conforme Allen sustenta, Butler “implicitamente apela a uma visão de emancipação no sentido preciso de Foucault: uma visão que não nos remeta a uma forma utópica de vida social além ou fora das relações de poder, mas que, ao contrário, vislumbre a transformação radical do estado de dominação de gênero em relações de poder móveis, reversíveis e instáveis, as quais possam ser vistas também como práticas de liberdade” (Allen, 2015, p.123).

9 Acredito que esses déficits estão relacionados à sua imprecisa distinção entre *precariousness* e *precarity*, ou seja, entre uma precariedade existencial relacionada à condição humana da finitude, e modos concretos de viver com uma precariedade entendida em sentido situado e sociológico. Discuto essa questão em meu artigo (Cyfer, 2019a). No entanto, a meu ver, essas deficiências de Butler não comprometem sua contribuição para a questão específica da relação entre reconhecimento e ambivalência para uma ética não-polarizante.

Referências

- Allen, A. (2008). *The Politics of Ourselves: Power, Autonomy and Gender in Contemporary Critical Theory*. New York: Columbia University Press.
- Allen, A. (2015). Emancipação sem Utopia: sujeição, modernidade e as exigências normativas da teoria crítica Feminista. Tradução de Inara Marin, Ingrid Cyfer e Felipe Gonçalves. *Novos Estudos, CEBRAP*, 103, 115-132. DOI: <https://doi.org/10.25091/s0101-3300201500030006>
- Benhabib, S.; Butler, J.; Cornell, D.; Fraser, N. (2018). *Debates Feministas: um intercâmbio filosófico*. Tradução de Fernanda Veríssimo. São Paulo: Unesp.
- Benjamin, J. (1998). *The Shadow of the Other: Intersubjectivity and Gender in Psychoanalysis*. New York: Routledge.
- Butler, J. ([1990], 2003). *Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Butler, J. (1997). *The Psychic Life of Power: theories in subjection*. Stanford University Press.
- Butler, J. (2004). *Undoing Gender*. New York: Routledge.
- Butler, J. ([2004] 2006). *Precarious Life*. London, New York: Verso.
- Butler, J. ([2005], 2015). *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Tradução de Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Editora Autêntica.
- Butler, J. ([2009], 2017). *Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Butler, J. (2018). “Adotando o ponto de vista do outro: implicações ambivalentes”. In: Honneth, A. *Reificação: um estudo de teoria do Reconhecimento*. Tradução de Rúrion Melo. São Paulo: Editora Unesp.
- Cyfer, I. (2019a). What’s the trouble with humanity? A feminist critique of Judith Butler’s Ethics of vulnerability. *Digithum*, 23, 1-15.
- Cyfer, I. (2019b). Arendtian Narratives: Adriana Cavarero and Judith Butler on agency and the opacity of the self. In: Silva, F.; Rosenfield, K. (eds). *Martin Heidegger e Hannah Arendt no seu tempo - e no nosso*. Porto Alegre, RS: Editora Fi.
- Honneth, A. (2018). *Reificação: um estudo de teoria do Reconhecimento*. Tradução de Rúrion Melo. São Paulo: Editora Unesp.
- Jaeggi, R. (2013). Reconhecimento e Subjugação: da relação entre teorias positivas e negativas da intersubjetividade. *Sociologias*, 15(33), 120-140. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1517-45222013000200005>
- Laplanche, J. ([1987], 1992). *Novos Fundamentos para a Psicanálise*. Tradução de Cláudia Berliner. Martins Fontes.
- Lloyd, M. (ed). (2015). *Butler and Ethics*. Edinburgh University Press.

Petherbridge, D. (2017). O que há de Crítico na Vulnerabilidade? Repensando Interdependência, Reconhecimento e Reciprocidade. Tradução de Mariana Teixeira. *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, 1(2), 145-175.

Schippers, B. (2014). *The Political Philosophy of Judith Butler*. New York & London: Routledge.

Recebido em: 16.03.2020

Aceito em: 01.07.2020

Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-Compartilhável 4.0 Internacional.
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

