

BUTLER: A CRÍTICA DE FOUCAULT COMO VIRTUDE¹

BUTLER: FOUCAULT'S CRITIQUE AS A VIRTUE

Cristiane Marinho²

RESUMO: A partir do texto butleriano *O que é a crítica? um ensaio sobre a virtude de Foucault*, o presente artigo, explora a noção de resistência e, mais especificamente, resistência à governamentalidade neoliberal em Foucault e Butler. Para tanto, apresentarei a forma tal como Butler se apropriou e dialogou com a noção da crítica como virtude, presente no ensaio foucaultiano *O que é a crítica?*, explicitando como a filósofa desenvolveu uma reflexão que aprofundou e avançou em alguns pontos que considerou inconclusos ou incompletos naquela noção foucaultiana. Por esse viés, apresentaremos como Butler esclarece se haveria uma equivalência ou redescritção entre crítica, resistência e virtude que se expressaria na estética da existência, a qual surge a partir da arte de “não se deixar ser governado tanto assim”. Ou seja, a crítica como virtude seria uma relação entre estética, política e ética; e, conseqüentemente, a virtude enquanto resistência e crítica do assujeitamento pelos regimes de verdade poderia possibilitar a criação estética da vida.

Palavras-chave: Foucault; Butler; Virtude, Crítica; Resistência.

ABSTRACT: Based on Butler's text *What is critique? An essay on Foucault's virtue*, this article explores the notion of resistance and, more specifically, resistance to neoliberal governmentality in Foucault and Butler. To do so, i will present the way in which Butler appropriated and dialogued with the notion of critique as a virtue, present in Foucault's essay *What is critique?*, explaining how the philosopher developed a reflection that deepened and advanced in some points that she considered inconclusive or incomplete in that Foucauldian notion. By this bias, we will present how Butler clarifies if there would be an equivalence or

¹ Este artigo é uma adaptação de parte da tese *Processos de subjetivação, governamentalidade neoliberal e resistência: uma leitura a partir de Michel Foucault e Judith Butler*, orientada pela professora doutora Adriana Lopes Delbó e indicada pelo Programa de Pós Graduação de Filosofia da Universidade Federal de Goiás ao “Prêmio Capes de Tese – Edição 2021” e também, pelo mesmo PPGfil-UFG, ao “Prêmio Filósofas de Destaque Acadêmico: Mestrado e Doutorado 2022”, organizado pelas Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (ANPOF) e Rede Brasileira de Mulheres Filósofas. Recentemente, a tese foi publicada pela editora Intermeios.

² Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás. Professora da Universidade do Estado do Ceará.

redescription between critique, resistance and virtue that would be expressed in the aesthetics of existence, which arises from the art of “not letting oneself be governed so much”. That is, critique as a virtue would be a relationship between aesthetics, politics and ethics; and, consequently, virtue as resistance and critique of subjection by regimes of truth could enable the aesthetic creation of life.

Keywords: Foucault; Butler; Virtue; Critique; Resistance.

1 INTRODUÇÃO

No texto *O que é a crítica?*, Foucault realiza uma releitura da *Aufklärung* kantiana, propondo que a história do projeto crítico, na atualidade, deveria ser repensada a partir da atitude crítica de não se querer ser “tão” governado, tendo por base o poder e suas relações e não somente a busca do aperfeiçoamento da racionalidade, como em Kant. Ou seja, a crítica deveria ter uma base prática, de atitude, ser dimensionada tendo em vista as relações de poder e não as preocupações metafísicas do conhecimento.

Butler retoma esse texto foucaultiano no seu escrito intitulado *O que é a crítica? um ensaio sobre a virtude de Foucault*, publicado em 2002. Nesse ensaio sobre Foucault, Butler, dentre outras coisas, aborda, centralmente, a ideia foucaultiana da crítica como virtude, presente no texto *O que é a crítica?*. Mas também utiliza a introdução da *História da sexualidade vol. II: o uso dos prazeres* e algumas passagens da *História da sexualidade vol. I: a vontade de saber*, para fundamentar sua exposição em torno da noção da crítica como virtude, em Foucault.

Em seu ensaio, Butler desenvolve uma reflexão a partir dessa questão central da crítica como virtude em Foucault, aprofundando e avançando em alguns pontos que ela considera inconclusos ou incompletos, no ensaio foucaultiano: “Não fica claro, [...], de que modo o desejo de não ser governado [a crítica] se liga à virtude” (BUTLER, 2013, p. 168). De fato, Foucault, em todo seu ensaio, só toca duas vezes na palavra virtude, considerando a crítica como virtude, no início do texto e numa só frase: “Há alguma coisa na crítica que se assemelha à virtude. E de certa forma, o que eu gostaria de lhes falar era da atitude crítica como virtude em geral” (FOUCAULT, 2018, p. 12-13).

A autora considera ser possível explicitar, no texto foucaultiano, a crítica como insubordinação ao poder, raciocínio que já caracteriza a trajetória do pensamento de Foucault e para quem “a ‘crítica’ é justamente a prática que não apenas suspende o juízo, mas que

também oferece uma nova prática de valores, baseada nesta própria suspensão” (BUTLER, 2013, p. 160). Isto é, o pensamento crítico, para Foucault, representa o esforço de pensar o problema da liberdade e da ética em geral, para além do juízo, da faculdade de julgar.

Algo que Butler considera muito importante no texto de Foucault é a forma de interrogação em que o assunto já é colocado no título, “O que é a crítica?”, pois para ela isso já é “uma instância do empreendimento crítico em questão” (BUTLER, 2013, p. 161). Ou seja, para Butler, a pergunta posiciona o problema, realiza um questionamento central à própria atividade da crítica e faz dessa questão “algo inteiramente diverso daquilo com que, talvez, nos acostumamos a esperar de uma crítica” (BUTLER, 2013, p. 161). Dessa forma, o objetivo da leitura do texto de Foucault realizada por Butler é:

[...] marcar a distância entre uma noção de crítica que é caracterizada como normativamente empobrecida [...] e outra [...] que tem fortes compromissos normativos que se revelam em formas que seriam difíceis, senão impossíveis, de ler dentro dos atuais parâmetros da normatividade (BUTLER, 2013, p. 162).

É possível traduzirmos o objetivo da leitura de Butler sobre a compreensão da crítica como virtude, em Foucault, indicando as seguintes características de uma ética aí presente: contribui para a teoria normativa não prescritiva; relaciona as noções de estética e de sujeito com a ética e a política; faz da criação do “eu” (self), como *poiesis*, algo central para a política de *desassujeitamento* que propõe; e, “paradoxalmente, a criação do “eu” e o *desassujeitamento* ocorrem concomitantemente quando se arrisca um modo de existência que não é corroborado por aquilo que ele denomina de regime de verdade” (BUTLER, 2013, p. 162).

Uma das grandes contribuições de Foucault para os impasses da contemporaneidade, “é justamente nos pedir que repensemos a crítica como a prática na qual pomos em questão os limites de nossos modos de conhecimento mais certos [...]” (BUTLER, 2013, p. 163), pois as indagações que fazemos sobre os limites das certezas que acompanham o nosso conhecimento advêm da crise do campo epistemológico em que vivemos, fazendo com que as categorias que ordenam nossa vida social se mostrem ininteligíveis para nós. Assim,

[...] é a partir do esgarçamento do tecido de nossa rede epistemológica, que a prática da crítica emerge, juntamente com a consciência de que nenhum discurso aqui é adequado e de que um impasse foi produzido por nossos discursos dominantes. Com efeito, o próprio debate, no qual uma visão fortemente normativa guerreia contra a

teoria crítica, pode vir a produzir justamente a forma de impasse discursivo a partir do qual a necessidade e a urgência da crítica se colocam (BUTLER, 2013, p. 164).

Segundo Butler, para Foucault, a crítica é “um meio para um futuro ou para uma verdade que ainda não se conhece ou que ainda não existe. Ela vai de encontro a um domínio que não deseja policiar e ao qual é incapaz de regular” (BUTLER, 2013, p. 164). A crítica, ao projetar novos modos de conhecimento que desafiam a ordenação vigente, realiza-se como prática da virtude contrária à regulação e à ordem, desafiando a ordem estabelecida.³ Prática crítica como virtude porque cria novas práticas de liberdade, nas quais são fundamentais os processos de subjetivação que prezam pela desobediência às regras ou por uma relação crítica com as normas:

Há algumas maneiras básicas de compreendermos o esforço de Foucault por apresentar a crítica como virtude. A virtude é geralmente compreendida ou bem como atributo ou prática de um sujeito, ou bem como qualidade que condiciona e caracteriza determinado tipo de ação ou prática. [Entretanto], ela pertence a uma ética que se cumpre não meramente pela obediência objetiva às leis e às regras formuladas. E a virtude não é apenas um modo de consentir ou de se conformar com normas preestabelecidas. Ela é, mais radicalmente, uma relação crítica com essas normas que se delinea, segundo Foucault, como uma estilização específica da moralidade (BUTLER, 2013, p. 164).

Butler recorre à Introdução da História da sexualidade II: o uso dos prazeres para mostrar que o propósito de Foucault era “ultrapassar a concepção de filosofia ética que emite um conjunto de prescrições” (BUTLER, 2013, p. 164), buscando desenvolver um pensamento de investigação moral não-prescritivo e se indagando sobre as experiências morais “que não se definem rigidamente por uma lei jurídica, uma regra ou comando diante dos quais se supõe que o ‘eu’ submete-se mecânica ou uniformemente” (BUTLER, 2013, p. 164), bem como uma experiência moral que lance mão de uma forma de conhecimento diverso da qual o sujeito está acostumado. Ou seja, Foucault desenvolve “uma investigação das experiências morais que não é primária ou fundamentalmente pautada por uma proibição ou interdição” (BUTLER, 2013, p. 165).

³ “[...] a compreensão foucaultiana da resistência como trabalho crítico e reflexivo de transformação de si e dos outros, mediado pela extrema atenção à atualidade e seus limites, se completa perfeitamente com a ideia butleriana a respeito das possíveis alianças entre diferentes grupos marcados pela precariedade e vulnerabilidade socialmente induzidas” (DUARTE; CÉSAR, 2019, p. 49).

Butler lembra que no vol. I da HS, Foucault já considerava os seguintes aspectos: as proibições culturais não podem ser assumidas como constantes históricas; a experiência moral não pode ser compreendida somente por intermédio de um conjunto histórico de interdições dominantes; os códigos relativos à experiência moral devem ser estudados relacionados, também, aos respectivos modos de subjetivação; e, a juridicização da lei, no âmbito moral, somente ganhou certa hegemonia a partir do Século XIII, pois, na cultura clássica greco-romana, era possível encontrar práticas ou artes de existência que estabeleciam o cuidado de si distanciado de um código de leis ou de normas.

Conforme Butler, a noção foucaultiana de “artes de existência” valoriza as ações do sujeito, nas quais os homens estabelecem para si uma regra de conduta, transformam a si próprios em um ser singular e fazem de sua vida uma obra de arte:

Tal vida não se conforma simplesmente com os preceitos ou normas morais, de sorte a encaixar o seu “eu” em um molde que é fixado pelo preceito, feito algo preformado em uma linha de montagem. Muito pelo contrário, o “eu” que se modela nos termos da norma, passa a habitá-la e a incorporá-la; todavia a norma não é nesse sentido exterior ao princípio pelo qual o “eu” se forma. O que está em jogo, para Foucault, não são os comportamentos, as ideias, as sociedades nem as “ideologias”, mas “as problematizações pelas quais o ser se deixa, necessariamente, pensar – e as práticas a partir das quais essas problematizações se formam” (BUTLER, 2013, p. 166).

Comumente, algumas práticas morais acabam por cair em um domínio ontológico rígido, limitando novas possibilidades de ser e conhecer. E é a partir desse horizonte ontológico dominante que pensamos os preceitos morais vigentes e os que ainda se formarão. Para Butler, contudo, Foucault realizará uma guinada crítica nesse âmbito, “porquanto a relação subjetiva com essas normas não será previsível nem mecânica. A relação será ‘crítica’ na medida em que não se conformará com nenhuma categoria dada” (BUTLER, 2013, p. 166).

A relação subjetiva com as normas será, antes de tudo, “problematizadora com o próprio campo de categorização, remetendo-se, no mínimo implicitamente, para os limites do horizonte epistemológico dentro dos quais essas práticas se formam” (BUTLER, 2013, p. 166). O que interessa não é remeter a prática àquele domínio pré-existente enrijecido do código moral, mas sim “firmar a crítica como a prática que expõe os limites do próprio horizonte epistemológico, fazendo que os contornos desse horizonte apareçam, por assim dizer, pela primeira vez no seu limite” (BUTLER, 2013, p. 166). E, o mais importante, é que, na relação

com a regra de conduta, a prática crítica implicará uma transformação do “eu”, enquanto prática de liberdade e virtude, expondo, também, o limite do horizonte epistemológico: “Sem dúvida, conduzir-se conforme um código de conduta não é a mesma coisa que se constituir como sujeito ético na relação com um código de conduta - mais diferente ainda será constituir-se como aquele que desafia a ordenação rígida do próprio código” (BUTLER, 2013, p. 166).

Contudo, Butler lembra que, para Foucault, uma modalidade ética de conduta e um modo de estilizar não significam uma desobediência radical, e isso não implica em passividade ou inatividade, pois uma obediência pode ser virtude desde que não seja uma obediência irrefletida. No ensaio *O que é a crítica?*, “Foucault contrasta a maneira como interpreta a virtude com a obediência, mostrando como a possibilidade dessa forma de virtude se estabelece a partir da diferença com a obediência irrefletida à autoridade” (BUTLER, 2013, p. 167). Em Foucault, a virtude não é obediência, mas sim desobediência às normas, mas se a obediência for consciente e refletida, poderá ser virtude. Essa compreensão ética foucaultiana foge, portanto, aos padrões de uma ética tradicional e moralista.

2 O DESEJO DE NÃO SER TÃO GOVERNADO E A ARTE DA CRÍTICA

A resistência à autoridade, como principal característica do Esclarecimento, é pensada de forma muito singular por Foucault, e, no centro dessa compreensão, está que a noção de transformação de si está, intimamente, relacionada com o problema da “crítica” que, por sua vez, se configura como resistência aos poderes:

De acordo com ele, a crítica começa a partir do momento em que pomos em questão a necessidade de uma obediência absoluta e submetemos todas as obrigações governamentais que nos são impostas a um exame racional e reflexivo. Apesar de não simpatizar com a grande aposta iluminista na razão, Foucault perguntará, não obstante, qual o critério que delimita as razões e justificativas que se coadunam com a obediência. Ele interessar-se-á, particularmente, por investigar como esse campo delimitado forma o sujeito e como este, por seu turno, acaba por formar e reformar essas razões. Essa capacidade de aduzir razões estará intimamente relacionada com a supramencionada relação da transformação de si. Adotar uma postura crítica diante de uma autoridade que se pretende absoluta exige uma prática crítica que tem por base a transformação de “eu” (BUTLER, 2013, p. 167).

Dessa maneira, é possível observar que, na relação com as normas éticas, tanto a transformação de si quanto a prática da crítica, são consideradas formas de “arte”, estilizações.

Ou seja, “isto sugere que não há como aceitar ou rejeitar uma regra sem um ‘eu’ que se estilize em resposta à demanda ética que se lhe impõe” (BUTLER, 2013, p. 168). Nessa estilização, para Foucault, o principal motor da crítica é o desejo que leva a não se querer ser governado, mas não ser governado de forma absoluta, reivindicando uma anarquia total. Ao contrário, o não querer ser governado é um não querer ser governado de modo específico, dessa forma, assim, por alguém. Dessa maneira, o desejo de não ser tão governado

[...] revela-se um marco essencial da “atitude crítica” e de sua virtude particular. Para Foucault, o próprio questionamento inaugura uma atitude política e moral [...]. A virtude que Foucault aqui nos apresenta, seja ela qual for, terá que ver com a objeção contra a imposição do poder, contra os seus custos, contra o modo como ele é administrado por aqueles que o administram (BUTLER, 2013, p. 168).

No entanto, a estilização de si não é um ato solipsista. É necessário compreender que essa crítica é uma virtude porque transforma o sujeito em uma obra de arte, quando ele enfrenta as normas morais e as desobedece, essa “crítica é um ato, uma prática de liberdade que não se deixa reduzir facilmente ao voluntarismo [...]” (BUTLER, 2013, p. 169). E isso ocorre, precisamente, porque a crítica como prática virtuosa se dá, contesta e enfrenta uma ordem epistemológica e social:

[...] a prática que posiciona os limites da autoridade absoluta depende, fundamentalmente, do horizonte dos efeitos do conhecimento dentro do qual opera. A prática da crítica não jorra de uma liberdade inata à alma. Ela, antes, forma-se no embate de uma troca específica entre um conjunto de regras ou preceitos (que já estão dados) e uma estilização de atos (que expande e reformula esse conjunto prévio de regras e preceitos). Essa estilização do “eu”, em relação às regras, acaba por constituir uma “prática” (BUTLER, 2013, p. 169).

Butler compreende que, em Foucault, o enfrentamento reflexivo da crítica à autoridade “não ocorre em algum local interno do sujeito” (BUTLER, 2013, p. 169). Inversamente, é um ato arriscado, pois não se trata simplesmente de uma objeção à uma exigência governamental, mas também examinar a ordem que a legitima. Ao criticar as ordenações epistemológicas que validam a ordem governamental, “dizer ‘não’ a essa ordem implicará, portanto, abandonar os fundamentos estabelecidos de sua validade e impor-lhes um limite – o que é diferente e muito mais arriscado do que classificar uma dada ordem de inválida” (BUTLER, 2013, p. 169).

Para Butler, é o enfrentamento objetivo da ordem governamental e seus preceitos éticos pelo sujeito que dá início à relação crítica entre eles. E o problema maior dos fundamentos que

dão sustentação a uma ordem e seus preceitos não é que meramente sejam moralistas, mas sim porque “visam obliterar e sabotar o surgimento de qualquer relação crítica, isto é, eles visam a expandir o seu poder de modo a ordenar o campo dos juízos morais e políticos em sua completude. Eles fabricam o campo da própria certeza e o esgotam” (BUTLER, 2013, p. 170).

Assim, a prática crítica, ao enfrentar as regras e suas certezas, questionando seus fundamentos, expõe o sujeito a uma indeterminação social que lhe “suscita as acusações de imoralidade, maldade e esteticismo” (BUTLER, 2013, p. 170), já que não cabe mais nos enquadramentos normativos hegemônicos. Por isso, a atitude crítica não é moralmente moral, no sentido de somente interrogar as normas, mas implica em uma estética de si e em um desafio prático de transformação das normas. É nesse sentido que Butler relembra a distinção, no pensamento foucaultiano, entre governo e governamentalização:

A distinção entre governo e governamentalização visa a mostrar que o aparato compreendido pelo primeiro imiscui-se nas práticas dos que estão a ser governados, entranhando-se no seu próprio modo de ser e de conhecer. Ser governado implica, além de ter um modelo imposto sob a sua existência, receber de antemão os termos dentro dos quais sua existência será ou não possível. O sujeito despontará a partir de sua relação com um regime de verdade estabelecido, porém ele também poderá adotar uma perspectiva perante esse regime que suspende, retrospectivamente, seu fundamento ontológico (BUTLER, 2013, p. 170).

Por sua vez, a governamentalização não é infalível, enquanto assujeitamento dos indivíduos a uma prática social e seus mecanismos de poder e regimes de verdade, pois nela há espaço para a resistência. A crítica será o movimento de desassujeitamento, no qual “o sujeito se dá o direito [le sujet se donne le droit] de interrogar a verdade sobre seus efeitos de poder e o poder sobre seus discursos de verdade” (FOUCAULT APUD BUTLER, 2013, p. 170; FOUCAULT, 2018, p. 18). Crítica, diz Foucault, como “arte da inservidão voluntária” e “indocilidade reflexiva [*indocilité réfléchie*]”.

A crítica é uma “arte”, uma estética da existência, que não diz respeito somente ao domínio subjetivo, pois se dá em meio a uma ordem governamental que ela enfrenta e que, de alguma forma, também a produz, mesmo que sob a marca da contingência e da imprevisibilidade: “A estilização dessa ‘vontade’ produzirá, pois, um sujeito que não é prontamente cognoscível sob o parâmetro de verdade estabelecido” (BUTLER, 2013, p. 171), a crítica desassujeita o sujeito no jogo [le jeu] da política da verdade. Nesse ponto, Butler faz

uma reflexão que aproxima, claramente, o universo foucaultiano a questões que estão presentes no seu próprio ideário filosófico:

A política da verdade pertence às relações de poder que assinalam de antemão o que se qualificará ou não como verdade, o que irá ordenar o mundo conforme modos regulares e reguláveis e o que será ou não aceitável dentro de determinado campo de conhecimento. Podemos compreender a importância deste ponto, uma vez que indagemos: o que se qualifica como pessoa? O que se qualifica como gênero coerente? O que se qualifica como cidadão? A quem pertence o mundo que é legitimado como real? Subjetivamente, perguntemos: quem posso ser em um mundo tal que os sentidos e limites de qualquer sujeito me são estabelecidos de antemão? Quais são as normas que me coagem quando passo a questionar os limites do que posso ser? E o que ocorre quando passo a ser aquilo para o qual não há lugar dentro de um dado regime de verdade? Não seria justamente isto “o desassujeitamento do sujeito no jogo com [...] a política da verdade”? (BUTLER, 2013, p.171).

Butler analisa que, para Foucault, kantianamente, o que está em disputa nesse processo de desassujeitamento é a relação entre os limites da ontologia e da epistemologia. E nessa relação entre o que posso ser e o que ousar saber se localiza a questão da liberdade, que ocorre nos limites do conhecimento. É no desassujeitamento do sujeito em um dado regime de verdade que nasce uma prática questionadora que pergunta:

[...] o que, de acordo com a ordem ontológica contemporânea, posso ser? Se a posição dessa questão põe em jogo nossa liberdade, então é possível que a manifestação da liberdade tenha que ver com aquilo que Foucault denomina de virtude, com um certo risco que é posto em marcha pelo pensamento e, com efeito, pela linguagem, local em que a ordenação do ser contemporânea é levada ao seu limite (BUTLER, 2013, p. 171).

Nesse sentido, para Foucault, o poder, extremamente, cultivado da razão, salienta Butler, “[...] adquire nova forma quando se põe a serviço do biopoder. E o que continua sendo difícil para a maioria dos atores sociais e críticos, dentro desta situação, é discernir a relação entre ‘racionalização e poder’” (BUTLER, 2013, p. 172), pois não se trata do saber se apoiar em uma, pretensamente, inocente base da razão, em uma mera ordem epistêmica racional que não revela seus interesses e “tampouco se dispõe a admitir que a intensificação e a totalização da racionalização e seus efeitos gera uma intensificação do poder” (BUTLER, 2013, p. 172). Ou seja, nem toda razão é crítica, principalmente se acompanhada pela avidez do poder.

E nesse âmbito, há uma centralidade efetiva do assujeitamento do sujeito no exercício da racionalização que “conduz ao furor do poder”. A racionalização consegue se apropriar,

devassar e controlar a vida cotidiana, a prática científica, as relações sociais, as organizações estatais, as práticas econômicas e o comportamento dos indivíduos. A resistência ao assujeitamento pode se traduzir em uma estética da existência desafiando os limites impostos pelas normas, inclusive quando essas normas nos conduzem a jogar o jogo do poder vigente. Dessa forma,

A racionalização obtém seu “furor” e seus limites na medida em que captura e depaupera o sujeito que assujeita. O poder delimita o que é lícito ao sujeito “ser”; para além desses limites, não se “é”, ou ainda, habita-se um domínio de ontologia precária. No entanto, o poder visa a reprimir o sujeito através de uma força coercitiva e é a resistência a essa coerção que configura a estilização do “eu” perante os limites estabelecidos do que se pode ser (BUTLER, 2013, p. 172).

Portanto, criticar também é explicitar a relação entre os mecanismos de poder e os elementos do conhecimento, “uma vez que nos disponhamos a jogar para o alto aquela segurança e conforto presentes dentro da ontologia disponível” (BUTLER, 2013, p. 172). Para Foucault, saber e poder não se separam e, por isso, ambos devem ser pensados juntos para compreender e possibilitar transformar os jogos de verdade. Não se trata de descrever o que é um e outro ou como um reprimiria o outro, mas sim de explicitar o nexo de saber- poder que torna um sistema de poder aceitável.

Butler, apoiada em Foucault, sustenta que há uma tarefa dupla para o crítico: primeiro, detectar e explicitar a articulação entre conhecimento e poder que ordena um regime de verdade aceitável e, segundo, reconhecer e seguir as linhas de ruptura daquela articulação, suas descontinuidades e colapsos. Contudo, nessa dinâmica da crítica, um elemento crucial é o do desassujeitamento:

Com efeito, outra maneira de descrever esta dinâmica presente na crítica, é dizer que a racionalização encontra seu limite no desassujeitamento. Se é verdade que o desassujeitamento do sujeito emerge no momento em que a episteme, constituída mediante o processo de racionalização, expõe o seu limite, então é igualmente verdade que o desassujeitamento assinala justamente a fragilidade e a mutabilidade das epistemes do poder (BUTLER, 2013, p. 173).

A crítica inicia como enfrentamento à governamentalização e tem continuidade na tentativa da governamentalização se apropriar, conhecer e assujeitar o sujeito. Contudo, essa crítica, que se expressa como resistência à governamentalidade como vontade de não ser governado, não é uma aspiração da liberdade originária, mas sim uma prática histórica de

revolta, uma vontade de não ser “governado assim, dessa forma, por estas pessoas, por esse preço”, como diz Foucault. Pois como já visto acima, não há uma ausência completa e absoluta da ausência de relações de poder.

Butler recorda que, na Introdução do livro *O Uso dos prazeres*, Foucault caracteriza as “artes da existência” como uma relação de cuidado de si e de produção de sujeitos que transformam sua vida em uma obra de arte: “Esta formulação nos aproxima daquela estranha forma de virtude que o antifundacionismo foucaultiano chega a representar” (BUTLER, 2013, p. 177). Contudo, nessa perspectiva foucaultiana, alerta Butler, não há uma mera estetização da existência em detrimento da ética.

Em contraste, o que eu sugeriria é que Foucault tão somente nos mostrou que jamais poderemos ter uma ética, tampouco uma política, sem recorrer a esse sentido singular de poiesis. O sujeito que é formado pelos princípios dispostos pelo discurso da verdade ainda não é o sujeito que luta para se criar. Ao engajar-se nas “artes da existência”, esse sujeito é tanto criador quanto criatura, e a linha que divide os momentos em que se forma, dos momentos em que é formado é, senão impossível, certamente difícil de ser traçada. As coisas não se passam como se o sujeito uma hora fosse formado e noutra hora ele virasse para o lado e subitamente começasse a se formar. Pelo contrário, a formação do sujeito dá-se com a instituição da própria reflexividade que, indistintamente, toma para si a tarefa de formação. Esta linha é indistinta justamente no local em que as normas sociais convergem com exigências éticas e em que ambas se produzem no contexto de um “eu” que se cria, mas que nunca se inaugura completamente (BUTLER, 2013, p. 177).

Nessa perspectiva, lembra Butler, estão dispostos os conceitos foucaultianos de assujeitamento e subjetivação, que implicam em como o sujeito é formado e como o sujeito torna-se capaz de se formar. Como visto mais acima, em uma perspectiva ética, assujeitamento e subjetivação não são processos que ocorrem meramente na consciência, pois implicam em escolhas entre as políticas das normas para suas práticas morais: “O ‘eu’ delimita a si próprio e escolhe o material a ser utilizado para a sua criação. Todavia, a delimitação que o ‘eu’ realiza dá-se por normas que, invariavelmente, já estão dadas” (BUTLER, 2013, p. 178). A criação estética do “eu” acontece em uma prática ética, num contexto político mais amplo: “Foucault deixa claro que não há nenhuma formação do “eu” fora de um modo de subjetivação, o que

implica dizer que não há formação do “eu” fora das normas que arquitetam as condições de formação do sujeito” (BUTLER, 2013, p. 178).

3 VIRTUDE E RESISTÊNCIA DIANTE DO NEOLIBERALISMO

A questão da virtude pode ser formulada na medida em que se vincula aos processos de subjetivação, quando “essa formação de si é feita em desobediência aos princípios pelos quais o ‘eu’ se forma, então a virtude será a prática pela qual o sujeito se forma pelo seu desassujeitamento” (BUTLER, 2013, p. 178), pois, criticar a autoridade estabelecida não é apenas reconhecer os efeitos coercitivos do conhecimento na formação do próprio sujeito, mas significa, também, pôr em risco a própria formação enquanto sujeitos. Dito de outro modo, o “eu” que assim procede arrisca-se a deformar-se enquanto sujeito, passando a ocupar aquela posição ontologicamente insegura que coloca a questão de um modo originário: quem será um sujeito aqui, e o que se qualificará de vida? Eis um momento de deliberação ética que exige a ruptura de nossos hábitos de julgamento, em favor de uma prática mais arriscada, que faça a arte prevalecer sobre a coação (BUTLER, 2013, p. 178).

Para Butler, no ensaio foucaultiano, o termo virtude teria ficado equivalente ao termo resistência. Virtude teria se tornado “[...] o meio pelo qual a resistência se redescreve [...]. Ademais, essa virtude é também descrita como uma ‘arte’: a arte de não ser governado ‘tanto assim’” (BUTLER, 2013, p. 168). Teríamos, então, uma equivalência, ou redescrição, como prefere Butler, entre crítica, resistência e virtude que se expressam na estética da existência, a qual surge a partir da arte de “não se deixar ser governado tanto assim”. Ou seja, se pensarmos mais amplamente, existe aí uma relação entre estética, política e ética: a virtude como resistência e crítica do assujeitamento pelos regimes de verdade e a possível criação estética da vida. Algo que poderíamos chamar de bioresistência, uma resistência que faça valer a vida.

Como visto, Foucault questionou as noções tradicionais de exercício de poder, constatando novas formas de exercício de poder, fato que implicava em novas formas de exercício de resistência às relações de poder da modernidade, com mais ênfase no âmbito da governamentalidade, nascida a partir do século XVIII, no Ocidente. Desde essa época, segundo Foucault, vivemos sob a égide de um governo que se exerce como condução de condutas, tanto

de si para consigo, quanto de si para com os outros, e tendo como objeto central a população, na qual se ancoram a biopolítica e a governamentalidade.

O surgimento e a ascensão do neoliberalismo, um exemplo emblemático dessa nova forma de relações de poder, implica, necessariamente, novas formas de resistência, as quais não podem ser mais somente restringidas às formas modernas de luta, aquelas atreladas aos partidos, sindicatos ou parlamentos. Dessa forma, segundo Foucault, se a cada momento histórico a governamentalidade entra em crise, é necessário pensarmos qual a crise atual da governamentalidade e quais as possíveis formas de contracondutas e de resistência para seu enfrentamento (cf. FOUCAULT, 2008).

Ao descortinar novas formas de resistência como enfrentamento às novas formas de poder da atualidade, Foucault identificou a necessidade dessas lutas antiautoritárias de resistência serem plurais, imediatas, transversais, anárquicas, sem um telus essencialista, mas também questionadoras dos processos identitários dos sujeitos e indagadoras sobre o que nos tornamos. Essas lutas antiautoritárias são, principalmente, de resistência centralizada nos processos de subjetivação, de práticas de liberdade e têm profundo sentido ético-político, haja vista que ética e política em Foucault são inseparáveis. A própria crítica, em uma perspectiva prática, é tida como resistência, enfrentamento aos regimes de verdade e podem possibilitar um desassujeitamento que produza uma estética da existência.

Foi em uma perspectiva de atualização desses questionamentos foucaultianos que vislumbramos novas indagações contemporâneas em Butler, principalmente, como resposta às novas formas de resistência à governamentalidade neoliberal. E nessa direção, encontramos algumas respostas em seu livro *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*, no qual a filósofa apresenta uma teoria da performatividade política que leva em consideração as vidas precárias e trabalha a questão das alianças entre várias minorias ou populações consideradas descartáveis e precárias.

Destacamos a proposta de Butler, uma política performativa, como uma forma de resistência à governamentalidade neoliberal. Uma forma de proposta de resistência muito próxima à de Foucault que, descartando a existência exclusiva de um poder centralizado tanto no Estado quanto na economia e que também não se exerce somente pela repressão, lei, exclusão ou guerra, exige novas formas de resistência. E compreendemos que a proposta da

política performativa butleriana encarna uma nova forma de combate à governamentalidade neoliberal, tanto por suas características, como veremos adiante, quanto devido a sua base fortemente ética de resistência na sua propositura política e, também, amplamente apoiada nos processos de subjetivação.

O termo precariedade é tomado como um termo médio, que pode operar ou opera um lugar de aliança entre grupos de pessoas que, de outro modo, não teriam muito em comum e entre os quais, algumas vezes, existe mesmo desconfiança e antagonismo. O objetivo da autora é ampliar a política de identidade por esta sozinha não ser capaz de fornecer “uma concepção mais ampla do que significa, politicamente, viver junto em contatos com as diferenças” (BUTLER, 2018, p. 34), mesmo que seja uma proximidade não escolhida, mas, por mais difícil que seja viver juntos, afirma Butler, permanece aí um imperativo ético e político.

Outro aspecto para o qual Butler chama a atenção é a liberdade presente, como objetivo, na luta de resistência à precariedade, a qual deve ser exercida no âmbito coletivo, mas, necessariamente, sem produzir uma identidade coletiva e sim “um conjunto de relações possibilitadoras e dinâmicas que incluem suporte, disputa, ruptura, alegria e solidariedade” (BUTLER, 2018, p. 34).

Para Butler, os termos “performatividade” e “precariedade” são necessários para se compreender a dinâmica política da assembleia e o direito de aparecer como um enquadramento de coligação, incluindo, aí, a ligação entre as minorias sexuais e de gênero e as populações precárias em geral. Nesse sentido, o termo “performatividade”, originário da filosofia de Austin, tem a característica dos enunciados linguísticos que, ao enunciar “faz alguma coisa acontecer ou traz algum fenômeno à existência. [...] a performatividade é um modo de nomear um poder que a linguagem tem de produzir uma nova situação ou de produzir um conjunto de feitos” (BUTLER, 2018, p. 35).

Nesse sentido, a teoria performativa dos atos da fala pôde se tornar uma teoria performativa de gênero e embasar seu deslocamento para caracterizar os atos corporais das assembleias. Segundo Butler, essa nova caracterização performativa dos corpos nos auxilia a compreender a performatividade das manifestações de massa que constitui e está presente nas assembleias e é tratada como forma contemporânea de resistência à governamentalidade neoliberal. Uma participação democrática que lança mão de instrumento de resistência,

que não se identifica somente com os tradicionais instrumentos de luta coletiva, tais como sindicatos, partidos e parlamentos. Isso compreendido, naquela perspectiva foucaultiana da existência de novas formas de poder, às quais compreendemos que devem suscitar novas formas de resistências.

Na teorização butleriana sobre a política performativa está presente uma dessas formas de resistência contemporânea e encontra, largamente, respaldo no universo teórico foucaultiano. No atual contexto neoliberal do capitalismo, Butler insere a reunião das pessoas nas ruas, as manifestações de ruas que ela chama de Assembleia dos corpos em aliança, como resistência significativa aos desmandos sociais criados por essa governamentalidade neoliberal. Para a filósofa, as manifestações de massa expressam “uma rejeição coletiva da precariedade induzida social e economicamente” (BUTLER, 2018, p. 31). Os corpos reunidos em “assembleia nas ruas, nas praças ou em outros locais públicos é o exercício – que se pode chamar de performativo – do direito de aparecer, uma demanda corporal por um conjunto de vidas mais vivíveis” (BUTLER, 2018, p. 31).

Butler parte da constatação sócio-econômico-política da realidade do capitalismo neoliberal, em que a responsabilidade dessa precariedade é impingida às próprias pessoas por não terem se tornado ricas o suficiente para arcarem com os custos da sua vida e da sua sobrevivência. Dessa forma, para Butler, a reunião das pessoas nas ruas, em assembleia, manifesta o entendimento que sua situação precária é compartilhada com outros:

E mesmo quando não estão falando ou não apresentam um conjunto de reivindicações negociáveis, o apelo por justiça está sendo representado: os corpos em assembleia ‘dizem’: ‘nós não somos descartáveis’, não importando que estejam ou não usando palavras no momento, o que eles dizem [...] é ‘ainda estamos aqui, persistindo, reivindicando mais justiça, uma libertação da precariedade, a possibilidade de uma vida ser vivida (BUTLER, 2018, p. 32).

Assim, a reivindicação por justiça, expressa nas diversas demandas desses corpos reunidos em assembleia nas ruas, ultrapassa as próprias demandas, pois “estão reivindicando reconhecimento e valorização, estão exercitando o direito de aparecer, de exercer a liberdade, e estão reivindicando uma vida que possa ser vivida” (BUTLER, 2018, p. 33). Butler lembra que essas manifestações são tidas e afirmadas como mera agitação da ordem

pública, mas denuncia, também, que tal afirmação tem por objetivo tentar deslegitimar as reivindicações presentes nelas.

Inspirada na analítica foucaultiana de poder, Butler se apoia nos principais efeitos nefastos da política econômica da governamentalidade neoliberal e seu exercício biopolítico de filtro de morte e vida:

Foucault nos ajudou a articular essa distinção quando falou sobre as estratégias bastante específicas do biopoder, a gestão da vida e da morte, de forma que não requerem mais um soberano que decida e ponha em prática explicitamente a questão sobre quem vai viver e quem vai morrer (BUTLER, 2018, pp. 17-18).

Resumidamente, esses efeitos da economia neoliberal, já vistos acima, são, dentre outros: a estruturação das instituições e serviços públicos a partir da lógica de mercado; perda dos benefícios previdenciários e dos empregos; a flexibilização do trabalho e a consequente perda de direitos trabalhistas e da segurança do trabalho; e, sucateamento da seguridade social e da cobertura de saúde. Diante dessa realidade, Butler analisa as consequências do exercício da biopolítica:

[...] nos deparamos, de uma maneira nova, com a ideia de que algumas populações são consideradas descartáveis. [...] a racionalidade do mercado está decidindo quais saúdes e vidas devem ser protegidas e quais não devem. É claro que há diferenças entre políticas que buscam explicitamente a morte de determinadas populações e políticas que produzem condições de negligência sistemática que na realidade permitem que as pessoas morram (BUTLER, 2018, p. 17).

Dessa forma, na governamentalidade neoliberal é alimentada a crença em que aqueles que não ganham o suficiente ou que não têm emprego suficientemente estáveis não merecem a cobertura do sistema de saúde e

[...] a crença de que nenhum de nós é responsável por essas pessoas. A implicação é claramente que aqueles que não são capazes de conseguir empregos que garantam o seguro de saúde pertencem a uma população que merece morrer e que, por fim, são responsáveis pela sua própria morte (BUTLER, 2018, p. 18).

Portanto, no neoliberalismo, a condução ético-política e a produção de subjetividade são pautadas no individualismo, a vida das pessoas é mercadoria e seu bem estar pertence à esfera do investimento pessoal, privado, e não ao serviço público. O sucesso ou o fracasso é responsabilidade do indivíduo e, por isso, também não são mais necessários os serviços sociais ou uma política social.

Para Butler, no entanto, há uma contradição cruel no cerne do neoliberalismo, pois, ao mesmo tempo em que somos moralmente pressionados a nos tornar autossuficientes, a economia impede a realização dessa autossuficiência com a ameaça constante de tornar todos precários, através da diminuição dos serviços públicos e pela expansão do mercado. No entanto, nem todos são precarizados igualmente, a inadequação à norma da autossuficiência, não conseguir pagar por assistência à saúde, por exemplo, torna uma pessoa potencialmente dispensável:

[...] estamos no meio de uma situação biopolítica na qual diversas populações estão cada vez mais sujeitas ao que chamamos de ‘precarização’. Geralmente induzido e reproduzido por instituições governamentais e econômicas, esse processo adapta populações, com o passar do tempo, à insegurança e à desesperança; ele é estruturado nas instituições do trabalho temporário, nos serviços sociais destruídos e no desgaste geral dos vestígios ativos da social-democracia em favor das modalidades empreendedoras apoiadas por fortes ideologias de responsabilidade individual e pela obrigação de maximizar o valor de mercado da cada um como objetivo máximo de vida (BUTLER, 2018, p. 21).

Esse processo de precarização também determina sofrimentos psíquicos em todo o corpo social, pois a sensação de ser dispensável ou de ser descartado não é distribuída por igual na sociedade, já que nem todos são constituídos pela precariedade induzida. Assim, a exigência de se tornar um empreendedor de si mesmo, uma das bandeiras maiores do neoliberalismo, dentro da lógica foucaultiana de exercício de poder, por meio das tecnologias de subjetivação, acarreta a responsabilidade do fracasso e acirra a concorrência entre as pessoas, a outra maior bandeira neoliberal. Dessa forma,

a fantasia do indivíduo capaz de se tornar um empreendedor de si mesmo em condições de precariedade acelerada, se não de indigência, cria a perturbadora suposição de que as pessoas podem, e devem, agir de maneira autônoma sob condições nas quais a vida se tornou insuportável (BUTLER, 2018, p. 22).

4 A FORÇA DAS ASSEMBLEIAS NO ENFRENTAMENTO DA PRECARIIDADE

É no contexto de resistir as investidas do neoliberalismo que Butler compreende que a assembleia pública dá visibilidade à condição social compartilhada de forma injusta. E, da mesma maneira, “a assembleia desempenha o papel de uma forma provisória e plural de coexistência que constitui uma alternativa ética e social distinta da ‘responsabilização’”

(BUTLER, 2018, p. 22). Formas de assembleia como versões nascentes e provisórias da soberania popular, lembretes indispensáveis da prática democrática, afirmação de existência plural contra o individualismo, a forma corpórea da reunião num apelo ao político, “os corpos reunidos ‘dizem’ não somos descartáveis”, como forma de resistência em uma ação plural e corpórea”, uma “autoconstituição da e na esfera pública” como uma condição de aparecimento. Enfim, assembleias como manifestações de resistência contra a precariedade,

possibilidade de desconstruir essa forma de responsabilidade individualizadora e enlouquecedora em favor de um ethos de solidariedade que afirmaria a dependência mútua, a dependência de infraestruturas e de redes sociais viáveis, abrindo caminho para uma forma de improvisação no processo de elaborar formas coletivas e institucionais de abordar a condição precária induzida (BUTLER, 2018, p. 27-28).

As assembleias, ao mostrarem as formas de interdependência, com seu caráter corpóreo da ação e da expressão social, na sua performatividade corpórea e plural, traz em si uma concepção ética anti-individualista, anti-empresendedorista e anti-concorrencialista das relações humanas, atravessando a sua análise e proposta política que se contrapõe à

ética empreendedora que exorta até mesmo os mais impotentes a assumir a responsabilidade pela própria vida, sem depender de mais ninguém ou de mais nada. É como se, sob as condições contemporâneas, esteja travada uma guerra contra a ideia de interdependência, contra o que chamei, em outros momentos, de uma rede social de mãos que busca minimizar a impossibilidade de viver uma vida vivível (BUTLER, 2018, p. 76).

O neoliberalismo, por ser seletivo nas suas mortes e exclusões⁴, na determinação de vidas vivíveis e não vivíveis, mostra sua proximidade com a noção de precariedade. A precariedade já estava presente na performatividade de gênero como “teoria e prática que se opunham às condições insuportáveis nas quais as minorias sexuais e de gênero vivem”, mas em um âmbito mais amplo, que cobre os corpos em alianças nas ruas, constituindo as assembleias, “a ‘precariedade’ designa a situação politicamente induzida na qual determinadas populações sofrem as consequências mais do que outras, e ficam diferencialmente expostas ao dano, à violência e à morte” (2018, p. 40).

⁴ Duarte (2020c) atenta para a relação indissolúvel entre a exclusão social praticada pela cartilha conservadora neoliberal e a crise da democracia: “a disseminação de discurso de ódio e de incitação à violência e discriminação contra as populações vulneradas e suas formas de luta, de resistência e de ação coletiva, pode levar não apenas à estagnação da democracia, mas à sua crise no sentido [...] de seu esvaziamento ou perversão” (p.150).

É clara a marca da noção foucaultiana de Biopolítica em toda a elaboração conceitual de Butler, relativa à precariedade. Tanto no que Foucault chama a atenção para o deixar morrer fisicamente, quanto ao deixar morrer por exclusão moral. Nos diz Butler:

[...] a precariedade é, portanto, a distribuição diferencial da condição precária. Populações diferencialmente expostas sofrem um risco mais alto de doenças, pobreza, fome, remoção e vulnerabilidade à violência sem proteção ou reparações adequadas. A precariedade também caracteriza a condição politicamente induzida de vulnerabilidade e exposição maximizadas de populações expostas à violência arbitrária do estado, à violência urbana ou doméstica, ou a outras formas de violência não representadas pelo Estado, mas contra as quais os instrumentos judiciais do Estado não proporcionam proteção e reparação suficientes. Por isso, ao usar o termo precariedade, podemos estar nos referindo a populações que morrem de fome ou que estão perto de morrer de fome, àquelas cujas fontes de alimento chegam para um dia, mas não para o próximo, ou estão cuidadosamente racionadas (2018, p. 41).

Para esta pensadora, é possível compreender que a precariedade também está diretamente ligada às normas de gênero, pois quem não vive seu gênero dentro das normas fica também exposto “a um risco mais elevado de assédio, patologização e violência”. Portanto, a questão de gênero está relacionada ao aparecimento no espaço público, “como e de que modo o público e o privado se distinguem, e como essa distinção é instrumentalizada a serviço da política sexual” (BUTLER, 2018, p. 41).

Esse aparecimento público implica em reconhecimento que, apesar de ser um direito universal, é regulado pela aparência. Nem todos podem aparecer e, portanto, nem todos podem ser reconhecidos: “E isso significa que incorporar a norma ou as normas por meio das quais uma pessoa ganha um estatuto reconhecível é uma forma de ratificar e reproduzir determinadas normas de reconhecimento em detrimento de outras, estreitando o campo do reconhecível” (BUTLER, 2018, p. 42). E Butler se indaga: “Quais humanos contam como humanos? Quais humanos são dignos de reconhecimento na esfera do aparecimento, e quais não são? [...] um grupo de humanos é reconhecido como humano e outro grupo de humanos, que são humanos, não é reconhecido como humanos” (2018, p. 43).

Os humanos que são reconhecidos como humanos assim o são por atenderem às normas dominantes de certa época e conjuntura social, econômica e política. Os que não atendem à essas normas não são reconhecidos como humanos. Daí ser importante “[...] trazer à tona essa ruptura induzida pelas normas de reconhecimento que constantemente diferenciam aqueles que

devem ser reconhecidos e aqueles que não devem ser reconhecidos” [...], bem como criar “campo[s] epistêmico aberto pelas formas contra-hegemônicas de conhecimento” (BUTLER, 2018, p. 44). Pois, ainda conforme Butler, “[...] é apenas por meio de uma forma insistente de aparecer precisamente quando e onde somos apagados que a esfera da aparência se rompe e se abre de novas maneiras” (*Idem*). Ou seja, novas formas de resistência ao novo modo de exercício de poder biopolítico.

Para a filósofa, mesmo que o gênero não possa funcionar como paradigma para todas as formas de existência que lutam contra a construção normativa do humano, ele pode nos oferecer um ponto de partida para pensar sobre poder, atuação e resistência (cf. BUTLER, 2018). Suas lutas pela entrada na esfera do aparecimento, suas reivindicações sobre o direito de ser reconhecido e de ter uma vida vivível são, também, uma reivindicação da esfera pública. Ou seja, os “modos de reconhecer e mostrar certas formas de interdependência tem a possibilidade de transformar o próprio campo do aparecimento” (BUTLER, 2018, p. 50).

Na mesma lógica foucaultiana de que não há uma hierarquia de importância entre as lutas, pois todas são importantes, Butler nos alerta para que não esqueçamos que são os precários, em todas as suas modalidades (gênero, raça, classe social etc.), que têm negado o reconhecimento e o direito de aparecer, bem como são ofertados à morte e à violência, e, por isso, todos são importantes nas lutas de combate aos precários criados pelo neoliberalismo. Assim, diz Butler, há uma “distribuição demográfica desigual da precariedade” com uma exposição diferenciada à mortalidade e ao reconhecimento e com acesso diferenciado aos bens públicos, e que “caracteriza a vida dos povos subjugados e dos precários, muitas vezes como resultado do racismo sistemático e de formas de abandono calculado” (BUTLER, 2018, p. 51).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A discussão de Butler sobre a esfera do aparecimento é importante para se compreender a luta ao direito à esfera pública como forma de resistência que pode, inclusive, abrir novas formas de participação política. É nessa perspectiva que a assembleia, a reunião e os corpos em aliança trabalham para estabelecer ou restabelecer o espaço de aparecimento, pois o “direito” de aparecer é regulado pelas relações de poder, que acabam determinando quem pode e quem não pode aparecer, independentemente de ser um direito universal. Assim, “para

aqueles considerados ‘inelegíveis’, a luta para formar alianças é fundamental, e envolve uma proposição plural e performativa de elegibilidade onde não existia antes” (BUTLER, 2018, p. 57). Contudo, Butler (2018) alerta que essa “performatividade plural” não busca simplesmente estabelecer o lugar de aparecimento dos precários mais ativos, mas sim

produzir uma fenda na esfera de aparecimento, expondo a contradição por meio da qual a sua reivindicação de universalidade é proposta e anulada. Não pode existir entrada na esfera de aparecimento sem uma crítica das formas diferenciais de poder por meio das quais essa esfera se constitui, e sem uma aliança crítica formada entre os desconsiderados e os inelegíveis – os precários – a fim de estabelecer novas formas de aparecimento que busquem superar essa forma diferencial de poder (p. 57-58).

Porém, nos alerta a autora, a luta pelo aparecimento contra a precariedade não deve ser tomada como mera identidade, mas sim como reconhecimento de uma condição social de todos os precários. A precariedade deve ser uma “rubrica que une as mulheres, os queers, as pessoas transgêneras, os pobres, aqueles com habilidades diferenciadas, os apátridas, mas também as minorias raciais e religiosas”. Trata-se, aqui, de uma “condição social e econômica, mas não [de] uma identidade”. Por isso, a precariedade, ao atravessar essas categorias, “produz alianças potenciais entre aqueles que não reconhecem que pertencem uns aos outros” (BUTLER, 2018, p. 65).

Para Butler, portanto, as alianças não devem se formar somente com e entre seus pares iguais de precariedade, mas fazer alianças que sejam múltiplas de diversos precários:

As alianças que têm se formado para exercer os direitos das minorias sexuais e de gênero devem, na minha visão, formar ligações, por mais difícil que seja, com a diversidade da sua própria população e todas as ligações que isso implica com outras populações sujeitas a condição precária induzida no nosso tempo (BUTLER, 2018, p. 77).

A aliança deve implicar “uma relacionalidade social” e deve nos “desafiar a compreender a insuficiência das ontologias identitárias para pensar o problema das alianças” no sentido coletivo de vidas descartáveis. Assim, a aliança deve ser uma

mobilização animada por uma consciência cada vez maior do grupo de pessoas que correm o risco de perder o emprego e ter sua casa tomada pelo banco; do número de pessoas que correm um risco diferencial de sofrer assédio nas ruas, criminalização, encarceramento ou patologização; dos contextos raciais e religiosos específicos dessas pessoas cujas vidas são consideradas dispensáveis por aqueles que promovem a guerra (BUTLER, 2018, p. 77-78).

O participante da política em uma ação coletiva não deve somente reivindicar a igualdade, mas agir nos termos da igualdade, “como um ator em pé de igualdade com os outros”. As comunidades que se unem em assembleia nas ruas, por exemplo, encenam outras ideias de igualdade, liberdade e justiça a que se opõem. Segundo Butler, a ação política das lutas democráticas contemporâneas deve pressupor a igualdade como condição, característica e objetivo. Já o exercício de liberdade só existe entre um nós e vem “da ligação que estabelecemos no momento em que exercitamos juntos a liberdade, uma ligação sem a qual não existe liberdade” (BUTLER, 2018, p. 59).

Para Butler (2018), “reivindicar direitos quando não se tem nenhum significa reivindicar o próprio poder que é negado a fim de expor e lutar contra essa negação” (p. 64). Agir para reivindicar o poder. É nisso que também consiste a performatividade da luta política das alianças, “não é uma questão de primeiro ter o poder e então ser capaz de agir; algumas vezes é uma questão de agir, e na ação, reivindicar o poder de que se necessita” (BUTLER, 2018, p. 65). Trata-se de uma maneira performativa de agir a partir da precariedade e lutar contra ela.

Assim, conforme Butler (2018), a relação entre a performatividade e a precariedade, fundamentalmente, “não é apenas uma questão de precisarmos viver para podermos agir, mas de termos que agir, e agir politicamente, a fim de garantir as condições da existência” (p. 66). Ou seja, “[...] lutar por modos de vida nos quais atos performativos lutem contra a condição precária [...] e o ‘nós’ é representado pela assembleia dos corpos, plural, persistente, agente e reivindicadora de uma esfera pública pela qual foi abandonada” (BUTLER, 2018, p. 66).

Portanto, se a condição de precariedade é diferencialmente distribuída, “tanto a luta contra quanto a resistência à precariedade têm que estar baseadas na reivindicação de que as vidas sejam tratadas igualmente e que sejam igualmente vivíveis” (Butler, 2018, p. 76). E aqui sentimos novamente a presença foucaultiana, quando o filósofo alerta que não há uma luta mais importante que a outra.

REFERÊNCIAS

BUTLER, Judith. O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault. Tradução de Gustavo Hessmann Dalaqua. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, v.1 n.22 (2013), 159-179.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. Tradução Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

DUARTE, André; CÉSAR, Maria Rita de Assis. Crítica e coalizão: repensar a resistência com Foucault e Butler. **Revista de Filosofia Aurora**, [S.l.], v. 31, n. 52, maio 2019. ISSN 1980-5934. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/index.php/aurora/article/view/24770>. Acesso em: 10 ago. 2020.

DUARTE, André. **A pandemia e o pandemônio**: ensaio sobre a crise da democracia brasileira. Rio de Janeiro: Via Verita, 2020.

FOUCAULT, Michel. **O que é a Crítica?** Tradução do original “Qu’est-ce que la critique? Critique et Aufklärung” por Tradutores Independentes. 2018. Disponível em: <https://medium.com/@oqueeacritica>

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População**: curso dado no Collège de France (1977-1978) Michel Foucault. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Coleção Tópicos).

MARINHO, C. **Processos de subjetivação, governamentalidade neoliberal e resistência**: uma leitura a partir de Michel Foucault e Judith Butler. São Paulo: Editora Intermeios, 2022.