

<https://doi.org/10.26512/pl.v10i20.38471>

Artigo recebido em: 14/06/2021

Artigo aprovado em: 01/12/2021

Artigo publicado em: 06/01/2022

VIOLÊNCIA COMO *FRAMEWORK*¹

o Walter Benjamin de Judith Butler em *The Force of Non-Violence*

VIOLENCE AS *FRAMEWORK*

Judith Butler's Walter Benjamin in *The Force of Non-Violence*

Nilton Augusto Duarte das Chagas²

(niltonchagas@hotmail.com)

Ricardo Dib Taxi³

(ricardoadt@gmail.com)

168

Resumo: Em *The Force of Non-Violence*, Judith Butler retoma reflexões iniciadas em *Caminhos Divergentes* acerca do ensaio *Para a crítica da violência*, de Walter Benjamin. Centralizando sua problemática no sentido de “crítica” presente no ensaio, Butler está preocupada - para além de um sentido de crítica enquanto condição de possibilidade - com o tema da circunscrição, mais especificamente com o problema da circunscrição da violência na esfera pública, a fim de radicalizar o seu pensar sobre a possibilidade da construção de uma ética da não-violência. A este texto interessa compreender e reconstruir o argumento de Butler em sua interlocução com a obra do “jovem” Benjamin.

Palavras-chave: Violência. Não-Violência. Crítica. Enquadramento.

Abstract: In *The Force of Non-Violence*, Judith Butler resumes reflections that are present in *Parting Ways* about the essay *Critique of Violence*, by Walter Benjamin. Centering her problematic on the sense of “critique” in this essay, Butler is concerned, beyond a sense of critique in a Kantian sense, with the theme of the circumscription – in this case, with the problem of circumscribing violence in the public sphere, in order to radicalize her thinking about the possibility of building an ethics of non-violence. This text is interested in understanding and reconstructing Butler’s argument in her interlocution with the work of the “young” Benjamin.

Keywords: Violence. Non-Violence. Critique. Framework.

¹ Todas as traduções de obras originais foram feitas pelos autores e são de sua inteira responsabilidade.

² Graduando em Direito pela Universidade Federal do Pará (UFPA).

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7133846634883307>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2646-6912>.

³ Doutor em direito pelo PPGD – UFPA (período sanduiche na *Birkbeck College – University of London*. Professor do curso de direito e do Programa de pós-graduação em direito (UFPA).

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2208519070757294>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4950-6112>.



INTRODUÇÃO

Em artigo escrito a respeito do suposto antagonismo entre, de um lado, uma leitura crítica e orientada por preocupações do presente e, de outro, uma leitura filológica rigorosa e cuidadosa com os conceitos, Jeanne Marie Gagnebin mostrou como o pensamento de Walter Benjamin possibilitou um outro olhar sobre essa tensão. O ponto fundamental aqui é a percepção de que a intenção crítica, que busca os significados que ficaram soterrados ou silenciados nas palavras, não está de modo algum em contradição com o rigor filológico⁴, mas justamente precisa dele para enfrentar a violência com que as possibilidades emancipatórias foram soterradas.

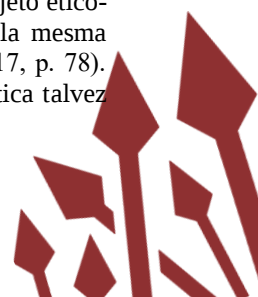
É justamente esse entrelaçamento entre perspectiva crítica do presente e rigor conceitual – mas não historicista – que caracteriza a leitura de Walter Benjamin empreendida por Judith Butler. Uma das mais proeminentes intérpretes de Benjamin na filosofia contemporânea, Butler é atravessada pela obra do filósofo alemão de diferentes maneiras, em um trabalho crítico que, justamente ao tentar mover Benjamin para pensar questões do presente, fornece um ótimo exemplo do antagonismo de Benjamin ao historicismo e a uma suposta leitura neutra e desinteressada dos documentos do passado.

Como bem sabido, por sua origem judaica, as filosofias com contornos de judaicidade estão e sempre estiveram presentes nas teorizações de Butler⁵, primordialmente após sua virada para a construção de certo projeto ético-político⁶ a partir de 2004, com a publicação de *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Autores como Lévinas, Hannah Arendt, Primo Levi e o próprio Benjamin ganham proeminência central para seu projeto crítico-normativo – sem que se precisem citar outros que ali sempre estiveram, como Freud e Adorno.

⁴ Em seu livro a respeito da relação entre Nietzsche e Walter Benjamin, Ernani Chaves mostrou a influência das Segundas Considerações Intempestivas de Nietzsche em Benjamin, argumentando que, se de um lado a filologia historicista é combatida, de outro o ímpeto de uma história redentora tal como preconizado por Benjamin carrega por si um movimento filológico rigoroso, orientado não pela objetividade, mas justamente pela apreensão do esquecido. Ver: CHAVES, Ernani. *No limiar do moderno: ensaios sobre Nietzsche e Walter Benjamin*. Belém, PA: Paka-Tatu, 2003.

⁵ Ver, por exemplo, entrevista dada por Butler para a revista *Margem Esquerda* em 2019, em que ela afirma contundentemente que “a estrutura inicial para todo meu pensamento filosófico foi a filosofia judaica, assim como minhas formas iniciais de pensar a filosofia” (BUTLER, 2019a, p. 14).

⁶ Com isso de nenhum modo se quer dizer que os escritos de gênero de Butler não representem um projeto ético-político, ou que Butler tenha deixado de lado as problemáticas de gênero. Pelo contrário, como ela mesma afirma, “se pareço ter me afastado do gênero, asseguro que o gênero ainda está aqui” (BUTLER, 2017, p. 78). Quando nos referimos a uma virada, falamos sobre maneira de abordagem e método. A questão política talvez tenha permanecido a mesma, ainda que, como ela aponta, “o foco tenha mudado”.



Em seu mais recente livro, *The Force of Non-Violence (A força da não violência)*, Butler prossegue o referido projeto crítico-normativo iniciado em 2004, buscando – agora de maneira mais delineada⁷ – a construção do que podemos chamar ética da não-violência como forma-de-vida e seu aparecimento na esfera pública, perpassando por reflexões já comuns ao seu pensamento, como os conceitos de vulnerabilidade, luto, precariedade e precarização e, necessariamente, o pensar sobre as ideias de violência e não-violência que atravessam tais perspectivas, marcadas por uma compreensão específica do que é a crítica.

Para além da apreensão butleriana de Benjamin a partir da crítica do progresso⁸, da identidade e da memória, a este texto interessa precisamente a interpretação feita por Butler a respeito do ensaio *Para a crítica da violência*⁹, escrito por Benjamin em 1920 e publicado em 1921. Em verdade, mais especificamente, interessa a este texto a interpretação de Butler sobre o conceito de violência em Benjamin como *framework*, visto que a escrita de Butler a respeito do clássico ensaio de Benjamin se dá desde seu livro *Caminhos divergentes* (2012), em que ela reconstrói os argumentos de Benjamin para refletir sobre um novo pensar a respeito da judaicidade, do sionismo e da crítica ao Estado de Israel, seja enquanto estrutura jurídico-política, seja a partir de suas práticas de guerra.

170

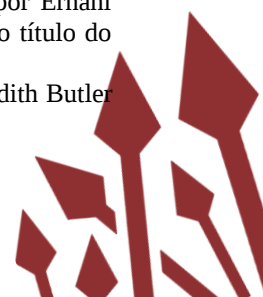
Já em *Caminhos divergentes*, ao interpretar o significado da ideia de crítica implícito no ensaio de Benjamin, Butler delinearía de algum modo sua interpretação a respeito da violência e da não-violência. Porém, é somente em *The Force of Non-Violence*, com a retomada dos famosos textos de filosofia da linguagem de Benjamin, que Butler radicalizará seu argumento sobre violência como *circunscrição*, ou, como dirá posteriormente, como *enquadramento*. Desse modo, este artigo não pretende reconstruir a leitura de Butler já feita em *Caminhos divergentes*,¹⁰ nem sequer reconstruir o ensaio de Benjamin; o objetivo deste texto é, mais especificamente, explicitar essa interpretação sobre a ideia de violência em Benjamin como *framework*, que difere das interpretações mais comuns dadas ao famoso

⁷ Butler já fazia referência ao construir de uma “ética da não-violência” desde o último ensaio de seu livro *Vida precária*, quando interpretava o conceito levinasiano de “rosto” e pensava formas radicais de alteridade (BUTLER, 2019b, p. 160).

⁸ Diferenciando-se, portanto, do texto de Benjamim Brum publicado nos *Cadernos de Filosofia Alemã* Ver: BRUM, Benjamim. Judith Butler leitora de Walter Benjamin: para uma crítica das políticas progressistas e identitárias. *Cadernos de Filosofia Alemã*, São Paulo, -v. 24 n. 1, p. 101-114, 2019.

⁹ *Zur Kritik der Gewalt* (título do ensaio no original) possui algumas traduções para o português – como a de Willi Bolle e a de João Barrento. Aqui nos é útil a última tradução do texto no Brasil, realizada por Ernani Chaves em livro organizado por Jeanne Marie Gagnebin. Por isso, sempre que fizemos referência ao título do ensaio, o faremos pela tradução dada por Ernani Chaves.

¹⁰ Sobre isso, ver: CHAGAS, Nilton; DIB TÁXI, Ricardo. Por uma ética judaica da não-violência: Judith Butler leitora de Walter Benjamin. *Cadernos Walter Benjamin*, Fortaleza v. 25, p. 72-106, 2020.



ensaio¹¹, focando o significado de crítica adotado por Benjamin, isso ajudaria Butler, segundo ela mesma, a conceitualizar o seu projeto de uma ética da não-violência. Isso se justifica por dois motivos: a literatura recente a respeito da obra de Butler (mesmo aquela que trata diretamente da relação da filósofa com Walter Benjamin) não chamou atenção para essa leitura “peculiar” do texto benjaminiano, isto é, uma tentativa de vincular a compreensão que tem Benjamin sobre a violência com uma compreensão de circunscrição de realidade, ou seja, como enquadramento.¹² Além disso, o objetivo se justifica na medida em que o livro mais recente de Butler foi, ainda, pouco explorado. O suscitar dessa interpretação já é, portanto, uma abertura para sua última obra. Para isso, será reconstruído brevemente o trajeto filosófico mais recente de Butler, explicitando-se o significado de tal ética e o pano de fundo de sua apreensão de Benjamin, para que, enfim, se possam esmiuçar seus breves e densos comentários sobre *Para a crítica da violência* em seu último livro, continuidade daquilo já feito em *Caminhos divergentes*.

171

1 BREVES APONTAMENTOS SOBRE O PERCURSO POLÍTICO-FILOSÓFICO ATUAL

Seria impossível reconstruir mesmo as etapas fundamentais do projeto político de Butler sem transitar entre diversos autores e autoras dos mais diversos campos de conhecimento, cujas relações muitas vezes parecem distantes, para formar um único quadro. Em vez de uma filosofia orientada por algum sistema conceitual pré-moldado, a metodologia da autora foi desde o início orientada por perguntas. Butler começa seus livros fazendo algumas perguntas que lhe aparecem hoje como fundamentais e vai, por meio dos desdobramentos dessas perguntas, pondo em diálogo autores e ideias.

Assim, uma reconstrução de seu pensamento precisa reconstruir não apenas as teses defendidas, mas sobretudo o modo como as perguntas que a filósofa fez redefiniram o

¹¹ Pensemos, por exemplo, nas leituras mais “recentes” empreendidas por Derrida ou por Giorgio Agamben, que focam questões largamente diferentes da pretendida por Butler em *The Force of Non-Violence*.

¹² Temos conhecimento de três textos dedicados à leitura que faz Butler do ensaio *Para a crítica da violência* de Benjamin. São estes: BALL, Karyn. Post-Secular Messianism against the Law: Judith Butler on Walter Benjamin and ‘Sacred Life’. *Law and Critique*, 2016; CHAGAS, Nilton; DIB TÁXI, Ricardo. Por uma ética judaica da não-violência: Judith Butler leitora de Walter Benjamin. *Cadernos Walter Benjamin*, Fortaleza, v. 25, p. 72-106, 2020; DEUBER-MANKOWSKY, Astrid. Rhythms of the Living, Conditions of Critique: On Judith Butler’s Reading of Walter Benjamin’s ‘Critique of Violence’. In: DICKINSON, Colby (Ed.). *Walter Benjamin and Theology*. Nova York: Fordham University Press, 2016. Apesar de levantarem pontos fundamentais da interpretação, nenhum deles tocou no elemento da crítica da violência como crítica do enquadramento.



enquadramento dos problemas. No caso específico da ética da não-violência, a percepção do percurso filosófico de Butler é fundamental para evitar o erro em que caíram muitos leitores e leitoras de *Caminhos Divergentes*, que leram a crítica à violência como mero pacifismo no sentido de passividade. O título de seu último livro de certa forma responde antecipadamente a esse equívoco – isto é, há uma *força* na não-violência, mas é importante, ainda que brevemente, reconstruir alguns passos de seu percurso.

Pode-se dizer que o projeto político-filosófico atual de Butler ganha um delineamento a partir de suas reflexões no último ensaio de *A Vida Psíquica do Poder*, preocupado mais propriamente naquele momento em um pensar a respeito das possibilidades de agência em meio a processos de subjetivação marcadamente formados pelo poder (SCHIPPERS, 2014, p. 79). Neste último ensaio, denominado “Começos psíquicos: melancolia, ambivalência, fúria”¹³, Butler está fundamentalmente preocupada com as problemáticas freudianas do Luto e da Melancolia enquanto processos de subjetivação e de formação de identidade, assim como de que maneira esses dois conceitos podem estar conectados com o texto social e com certas relações de poder. Ou seja, há uma reflexão embrionária de união de problemáticas da filosofia política com o texto de Freud, ou do pensar no luto e na melancolia não mais somente como processos de subjetivação, mas como processos de subjetivação que estão em relação necessária com as formas de vida políticas, tomando assim tais conceitos não como meras categorias clínicas, mas fundamentalmente como categorias políticas.

Todavia, tal projeto somente ganha corpo nos dois livros que sequenciaram *A Vida Psíquica do Poder: O Clamor de Antígona* (2000) e *Vida Precária: Os poderes do luto e da violência* (2004), livros nos quais a problemática do luto ganha efetivamente importância enquanto categoria de reflexão sobre a política, sobre o público, sobre a ética e as formas de relacionalidade.¹⁴ Butler está profundamente provocada pelos fatos políticos daquele momento, sobretudo com a política de guerra do governo dos Estados Unidos, radicalmente marcada por inquietações a respeito da vulnerabilidade, da precariedade e de sua distribuição desigual, da violência impetrada pelo Estado e em nome do Nacional, assim como da desigualdade no que se refere ao luto e aos corpos que são passíveis deste. Há um delineamento inicial – Butler mesmo admite que ainda não sabe “como teorizar essa interdependência” (BUTLER, 2019b, p. 10) de certa ética marcada pela interdependência, pela igualdade radical, pela liberdade dos corpos e, ao mesmo tempo, pela compreensão da

¹³ Ver: BUTLER, Judith. *A vida psíquica do poder*. São Paulo: Editora Autêntica, 2017, p. 175-206.

¹⁴ “Parece que eu estava preocupada com a teoria queer e os direitos das minorias sexuais e de gênero, e agora estou escrevendo de maneira mais geral sobre as formas pelas quais a guerra e outras condições sociais designam certas populações como não-passíveis de luto (*ungrievable*).” (BUTLER, 2015a, p. 27, tradução nossa)



vulnerabilidade necessária destes. É aquilo que André Duarte denomina projeto *ontológico-normativo* (DUARTE, 2016, p. 311), o que de algum modo ratifica a posição de Butler como atualmente mais próxima do que chamamos de Teoria Crítica do que do pós-estruturalismo.¹⁵ Em seu livro de 2005, *Relatar a si mesmo*, Butler tenta dar mais substancialidade ao seu projeto de uma ética da interdependência e da intersubjetividade; mas é somente em 2009, com *Frames of War*, que há um maior delineamento de um pensar sobre o luto como categoria política fundamental para pensar a persistência e a consideração pública da vida¹⁶, assim como o trazer de considerações sobre a ideia de progresso¹⁷ e uma maior reflexão sobre uma reivindicação da não-violência, além de que, fundamentalmente, aparece aqui o uso do conceito de *framework*, que significa quadro ou *enquadramento*. Vocábulo tipicamente butleriano incorporado primordialmente nesse livro de 2009, largamente influenciado pela sociologia de Erving Goffman, *framework* vem estabelecer certas similaridades e interações com Foucault em seus conceitos de regimes de verdade, ou regimes de saber-poder e as reflexões em torno de instituições e poderes. Quadro ou *enquadramento* é o pensar em molduras de inteligibilidade que “restringem e ao mesmo tempo configuram o olhar” (BUTLER, 2015b, p. 5). Tais questões ressurgem como fundamentais nos dois livros que seguem *Frames of War*, justamente *Caminhos Divergentes* (2012) e *Corpos em Aliança* (2015).

A não-violência na obra de Butler, portanto, parece trilhar certo caminho que nasce a partir de suas reflexões sobre o luto enquanto processo de subjetivação e categoria política¹⁸, perpassando por certa compreensão sobre o corpo precário e necessariamente vulnerável (por isso dependente dos outros e de suas relações) e culminando na crítica da violência do Estado. Assim, a construção de uma ética da não-violência não é somente uma mera proposição de ação política definida a partir da negatividade em relação ao conceito de violência, mas a reivindicação de uma nova forma de vida, de um novo modo de relacionalidade enquanto processo preocupado com a desigualdade radical (em sentido simbólico-material), com o

¹⁵ “Curiosamente, eu trabalho hoje em dia mais centrada na teoria crítica do que no pós-estruturalismo.” (BUTLER, 2019a, p. 17)

¹⁶ Pretende-se demonstrar que, além da crítica do progresso e da violência, a figura do luto também pode ser pensada de maneira benjaminiana, para além de suas relações diretas e indiretas com Hegel e Freud. Isso será feito no fim deste texto.

¹⁷ Esse é o outro tema fundamental por meio do qual Butler se apropria de Walter Benjamin, neste caso marcada por suas *Teses* e sua crítica do progresso. Benjamin Brum dedica um artigo para tal leitura feita por Butler, como dito em nota de rodapé da introdução deste texto.

¹⁸ Para compreender melhor o papel do luto no pensamento de Butler e em um pensar sobre a não-violência, ver: RODRIGUES, Carla. A função do luto na filosofia política de Judith Butler. In: CORREIA, A.; HADDOCK-LOBO, R.; SILVA, C. V. (Orgs.). *Deleuze, desconstrução e alteridade*. Coleção XV. II Encontro ANPOF. ANPOF, 2017, p. 329-339.



aparecimento público dos corpos no espaço, com a crítica do individualismo e do liberalismo enquanto imaginários formadores de subjetividades e, fundamentalmente, com a construção de uma participação política marcadamente não-violenta; as temáticas estão profundamente imbricadas. Pode-se dizer que Butler insurge-se contra formas de vida neoliberais e contra o próprio neoliberalismo enquanto modelo de subjetivação, mesmo que a palavra só tenha se tornado mais frequente em seus trabalhos mais recentes. Ela mesma afirma em entrevista que o seu pensar sobre a “não-violência é um esforço para articular um imaginário antineoliberal” (BUTLER, 2019a, p. 19).

Não se pretende aqui tratar e reconstruir profundamente o desenvolvimento teórico de Butler desde o início do século; nem haveria espaço para tal.¹⁹ Quer-se apenas demonstrar de que modo Butler chegou a suas preocupações em *The Force of Non-Violence* e a suas reflexões sobre e a partir de Benjamin iniciadas em 2012 quanto ao ensaio *Para a crítica da violência*.

1.1 A força da não-violência

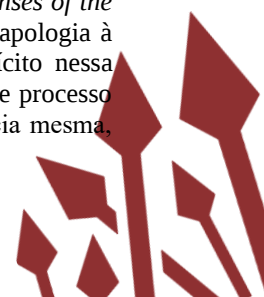
174

Butler sabe que sua interpretação apropriativa de *Para a crítica da violência* não é bem recebida pelos círculos benjaminianos mais estreitos²⁰, assim como pelo que podemos chamar de marxismo “duro”, que ainda guarda consigo estratégias revolucionárias e organizacionais que podemos chamar de “tradicionais” e que, portanto, guardam consigo elementos de uma crença sobre tais processos como necessariamente ou inevitavelmente violentos. É emblemático desse tipo de pensamento, por exemplo, trecho do prefácio que Jean-Paul Sartre escreve para *Les damnés de la terre*, de Frantz Fanon, ao dizer que “esta verdade, nós a soubemos, eu acredito, e nós a esquecemos: as marcas da violência nenhuma doçura apagará, é somente a violência que as pode destruir” (SARTRE, 2002, p. 29, tradução nossa).²¹

¹⁹ Para uma excelente reconstrução introdutória da trajetória teórica de Butler até seu livro *Corpos em aliança*, ver: DEMETRI, F. *Judith Butler: filósofa da vulnerabilidade*. Salvador: Editora Devires, 2018. Assim como: TYLER, Melissa. *Judith Butler and Organization Theory*. Nova York: Routledge, 2020.

²⁰ “A minha sugestão de que a violência divina poderia ser relacionada a esta técnica de governo civil ‘não-violento’ não é muito popular [...]” (BUTLER, 2020, p. 129, tradução nossa)

²¹ Além de emblemática quanto a certo tipo de pensamento de esquerda, essa citação é relevante, inclusive, para as próprias reflexões de Butler quanto à não-violência, tendo em vista o último ensaio de seu livro *Senses of the Subject* (2015), denominado justamente “Violence, Nonviolence: Sartre on Fanon”. Ao comentar a apologia à prática da violência no polêmico prefácio de Sartre, Butler critica certo hipermasculinismo implícito nessa perspectiva, ao universalizar a figura do *homme* como *humaine*, além de deixar em aberto que tipo de processo de subjetivação a prática violenta implica. Diz ela: “nós temos de questionar até que ponto a violência mesma,



Um dos argumentos centrais que aparecem em muitos debates à esquerda acerca da violência é aquele segundo o qual a vida de muitas pessoas já é desde o início atravessada pela violência, de modo que não haveria escolha real entre se engajar ou não em práticas violentas. Desse ponto de vista, a tomada de distância implicada na deliberação moral sobre agir ou não com violência seria um privilégio distante para aqueles e aquelas que desde sempre precisam resistir à violência (BUTLER, 2018).

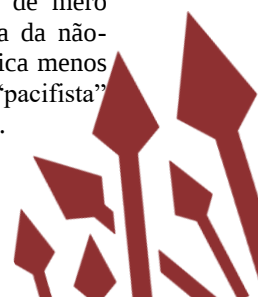
Em contraposição a tal perspectiva político-crítica, Butler estaria lendo possibilidades de uma proposição da não-violência em *Para a crítica da violência* (o que muitos, equivocadamente, apontam como uma leitura de um Benjamin “pacifista”)²², uma busca por potencialidades de um *ethos* pós-jurídico, pós-estatal e não-violento. Trazendo a questão fundante desse texto, Judith Butler, enquanto leitora de Walter Benjamin, poderia ajudar a refletir normativamente na construção de uma ética da não-violência? O caminho para a resposta a essa questão (se é que ela já não está parcialmente respondida) necessita de uma compreensão contextual e sobre o modo como Benjamin é novamente evocado a partir de elementos substancialmente diferentes dos trazidos em *Caminhos Divergentes*.

175

Butler aponta que a pergunta mais elementar sobre a crítica da violência talvez seja: qual é precisamente o sentido de crítica no ensaio de Benjamin? A resposta da filósofa: “Uma crítica da violência é uma investigação *sobre as condições para a violência*, mas é também uma interrogação sobre *como a violência é circunscrita* de antemão a partir das perguntas que colocamos sobre ela” (BUTLER, 2017, p. 76, trad. mod., grifos nossos). Portanto, de fato e inevitavelmente, o termo “crítica” aqui assumiria um teor que lhe é comum desde Kant, ou seja, o criticar da violência estaria marcado pelo questionar *das condições de possibilidade* da violência – como bem aponta Ernani Chaves em sua tradução do ensaio. Determinados comentários à presença do conceito de violência na obra de Butler já haviam apontado para uma “conexão entre crítica e violência” (SCHIPPERS, 2014, p. 74, trad. nossa). Mas não demarcaram que aqui há um elemento certamente novo, um elemento apropriativo de Butler em relação a Benjamin: a crítica é uma interrogação sobre o modo como a violência é *circunscrita* a partir das perguntas que fazemos a respeito dela. Esse é o elemento

que apagaria as marcas da violência, não faz simplesmente muitas marcas mais, deixando novos legados de violência em seu rastro” (BUTLER, 2015c, p. 187, tradução nossa).

²² Como aponta Birgit Schippers sobre a obra de Butler, “[...] práticas de não-violência não devem ser confundidas com pacifismo” (SCHIPPERS, 2014, p. 74, tradução nossa). Portanto, não se trata de mero pacifismo em certo senso comum do termo, utilizado, inclusive, de maneira pejorativa. Se a ética da não-violência é uma práxis política a ser considerada como pacifista, esta não significa uma prática política menos potente ou não-potente em termos transformativos. Portanto, apontar que Butler lê Benjamin como “pacifista” sem apontar o significado desse pacifismo aparenta ser inócuo, se não impreciso em termos conceituais.



fundamental do ineditismo da leitura butleriana. Não à toa, no ensaio, referindo-se à ética, Benjamin fala sobre o imperativo categórico e “seu programa mínimo absolutamente incontestável”, ao mesmo tempo que reconhece que esse programa “não é em si suficiente para essa crítica” (BENJAMIN, 2011, p. 133), qual seja, a crítica da violência. A ideia de crítica da violência em Benjamin, para Butler, parte necessariamente de um avaliar sobre a forma como a violência está *enquadrada*, a forma como *aparece* em certos regimes de linguagem na esfera pública – uma questão certamente pós-kantiana, e que provavelmente guarda elementos de uma apropriação foucaultiana de Benjamin.

O texto de Benjamin é retomado em um contexto relativamente diferente, a partir de proposições congruentes com aquelas já trazidas em *Caminhos divergentes*. Apesar do fato de que o ensaio é trazido como forma de reconstrução crítica do que podemos chamar de violência de Estado, ou até mesmo de formas sociais não-estatais dominantes e violentas, a abordagem no último livro de Butler parece ser outra que não um pensar em outro tipo de judaicidade como forma de crítica ao Estado de Israel e às suas práticas militares, territoriais e de gestão populacional. Em *The Force of Non-Violence*, mais especificamente no capítulo “The Ethics and Politics of Non-Violence”, Butler retoma *Para a crítica da violência* como uma reflexão sobre as possibilidades de conceituar e diferenciar os conceitos de Violência e Não-Violência.²³ Trata-se, porém, não de uma tentativa presunçosa de delimitação analítica dos conceitos partindo de generalizações que dão certo endurecimento nominal a estes, mas sim de um pensar sobre a forma como os conceitos são administrados na esfera pública, de que modo são enquadrados e, portanto, de que maneira podem ser percebidos e apreendidos enquanto conceitos de forma performativa sobre a prática política. Trata-se do que Schippers denominou de “a regulação política da violência” (SCHIPPERS, 2014, p. 60, trad. nossa). Há uma radicalização da interrogação sobre a maneira como o conceito de violência é circunscrito (em termos corporais e simbólicos), e isso, de algum modo, guia certa perspectiva do livro enquanto projeto. Diz Butler:

Nos debates públicos, vemos que a “violência” é instável, sua semântica é apropriada de maneiras que exigem ser contestadas. Estados e instituições vez por outra chamam de “violenta” uma série de expressões de dissidência política, ou de oposição ao estado ou à autoridade da instituição em questão. Demonstrações, acampamentos, assembleias, boicotes e greves estão todos sujeitos a ser chamados de “violentos” mesmo quando não recorrem ao combate

²³ O tópico dedicado em parte ao texto de Benjamin é, na verdade, palestra ministrada na European Graduate School em 2016, intitulada *Distinctions on Violence and Nonviolence*. Ver: <<https://www.youtube.com/watch?v=3sSFCqzvTEI>>.



físico [...]. Quando estados ou instituições fazem isso, procuram renomear práticas não-violentas como violentas. (BUTLER, 2020, p. 2-3, tradução nossa)

177

Pode-se dizer que esse é um dos trechos-guia que vão trilhar a apropriação que Butler faz da ideia de crítica no ensaio de Benjamin em *The Force of Non-Violence*. Talvez seja, de fato, uma perspectiva bastante apropriativa, uma compreensão de crítica muito próxima da leitura que Butler faz do famoso ensaio de Foucault²⁴, mas que prova sua atualidade (inclusive no Brasil em relação aos movimentos Antifa, que constantemente são denominados como terroristas) quando pensamos a relação entre violência e esfera pública. Para ela, então, no ensaio de 1921 Benjamin estaria questionando o tipo de justificação pública dada a essa mentalidade instrumental sobre a violência, regida pela distinção entre meios e fins (BUTLER, 2020, p. 18). Benjamin, por exemplo, diz logo no início de seu ensaio que “a relação mais elementar e fundamental de toda ordenação de direito é aquela entre fins e meios” (BENJAMIN, 2011, p. 122). Em verdade, o ponto de Benjamin seria mais radical: “se somente pensamos sobre a violência em relação ao enquadramento de sua justificação ou à falta desta, não estaria esse enquadramento determinando antecipadamente o fenômeno da violência?”, o que – e aqui permanece a mistura de vozes ainda mais intensamente – leva Butler a questionar fundamentalmente sobre a possibilidade de pensar a violência e a não-violência para além de um *enquadramento instrumental* e sobre quais seriam as implicações políticas de tal abertura (BUTLER, 2020, p. 18-19, trad. nossa). Esse questionamento à perspectiva justificatória de certo enquadramento, ou a própria derrubada deste pela violência divina de Benjamin, abre-nos um pensar sobre formas de vida para além da lei como determinante das condições de subjetivação e, portanto, para além de uma mentalidade da *téchne*.²⁵

E é justamente no tópico “Law’s Violence” que Butler tomará essa perspectiva para pensar em políticas e uma ética outra que não a do enquadramento que nos é oferecido, isto é, baseado em uma lógica de guerra profundamente relacionada com as forças nacionais e dominantes. Existe certa perspectiva crítica, mais voltada para o que compreendemos por socialdemocracia (aqui em amplo espectro), que acusaria a compatibilização entre lei e

²⁴ Ver: BUTLER, Judith. *What is Critique? An Essay on Foucault’s Virtue*. Londres: Basil Blackwell, 2001.

²⁵ Esse é um dos pontos que abrem certa perspectiva interpretativa de uma racionalidade antineoliberal constantemente presente nos escritos de filosofia política de Butler, primordialmente em *Corpos em aliança e a política das ruas*, livro no qual Butler está marcadamente afetada por acontecimentos políticos como a quebra da bolsa em 2008 e os movimentos decorrentes desta, tendo em vista, por exemplo, o Occupy Wall Street e o que é chamado comumente de Primavera Árabe.



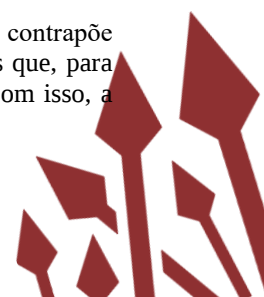
violência como o contrário de Estado de Direito, ou como má lei – de maneira bastante genérica, podemos pensar nas figuras de Franz Neumann e Arendt. É justamente contra tal perspectiva (visando primordialmente o parlamentarismo socialdemocrata de Weimar) que Benjamin busca apontar que o estabelecimento da lei não é garantia de liberdade societal. Em verdade, no coração dos regimes legais está a coerção como violência, e ele tenta compreender como “certos modos de justificação se tornaram parte do raciocínio jurídico e de seu poder” (BUTLER, 2020, p. 123). O ponto de Butler quanto a Benjamin talvez seja questionar a pergunta sobre a legitimidade ou ilegitimidade de certa prática violenta, pois a crítica da violência é anterior a certa concepção sobre a violência. A crítica da violência é uma crítica a certos esquemas de justificação de sua prática e de imputação da prática violenta a outras figuras sociais, e é por esse motivo que Benjamin faz a digressão às noções de meios e fins nas concepções do direito natural e do direito positivo. Essa visão se clareia quando chegamos aos trechos do ensaio dedicados à greve geral revolucionária; quanto a esta, diz Benjamin:

178

A classe trabalhadora invocará sempre seu direito à greve, mas o Estado chamará este apelo de abuso e promulgará seus decretos de emergência [...]. Por mais paradoxal que possa parecer à primeira vista, até mesmo um comportamento assumido no exercício de um direito [neste caso, a greve] deve, sob determinadas circunstâncias, *ser caracterizado como violência* [...]. Evidencia-se uma contradição objetiva apenas na situação de direito, mas não uma contradição lógica no direito, quando, sob determinadas condições, *o direito reage aos grevistas, enquanto praticantes da violência, com violência*. (BENJAMIN, 2011, p. 129, grifos nossos)

Talvez esse seja um dos trechos fundamentais para compreender a perspectiva de Butler sobre o ensaio e sobre a própria distinção contemporânea entre violência e não-violência. É como se Benjamin, em consonância à perspectiva de Gramsci, estivesse dizendo que o Estado sempre tratará a prática de sua violência como justificada, dando outras denominações a essa prática, como, por exemplo, “coerção”. E qualquer tentativa em forma de ato político que replique ao Estado com uma espécie de ameaça à sua integridade, ou com mero questionamento à sua legitimidade, ganha a caracterização de abuso e de violência. Portanto, frente à greve revolucionária, que *caracteriza* como violenta²⁶, o Estado responde com violência. Mas a sua é justificada publicamente, tem legitimidade simbólica. Essa é a

²⁶ Benjamin diz: “Sem dúvida, o poder do Estado, que tem olhos apenas para os efeitos, se contrapõe precisamente a essa modalidade de greve *como se fosse violência*” (BENJAMIN, 2011, p. 144), mas que, para ele, constitui um meio puro e, “enquanto meio puro, é não-violenta” (BENJAMIN, 2011, p. 143). Com isso, a interpretação de Butler parece ganhar força.

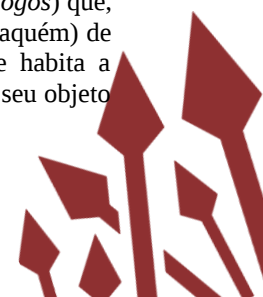


questão da crítica da violência, em certo sentido: pôr em xeque os enquadramentos (*frameworks*) que determinam o que é a violência e quem tem legitimidade para praticá-la. Pois a lei é esse enquadramento, e “o regime legal, uma vez fundado, também estabelece esquemas justificatórios e práticas nomeadoras” (BUTLER, 2020, p. 124). Se os sistemas normativos determinam o que é o humano (SILVA, 2020, p. 352), eles também determinam o que é a violência. É o que Butler denomina como os “modos culturais de regular as disposições afetivas e éticas por meio de um enquadramento seletivo e diferenciado da violência” (BUTLER, 2016, p. 13).

Em se tratando dessa posição crítica, outro ponto interessante, e provavelmente a questão mais polêmica e comentada no ensaio de Benjamin, é a ideia de “violência divina”, o que teria provocado uma série de leituras mal colocadas, como se, por exemplo, a violência divina significasse uma espécie de meio para atingir um tipo de anarquismo, portanto, utilizando-se da linguagem de meios e fins para compreender a categoria benjaminiana. Não haveria nada mais deslocado das pretensões de Benjamin, visto que, para ele, a “violência divina” é um meio *puro* (e aqui mais uma vez a paradoxalidade)²⁷, que carrega consigo a não instrumentalidade. Para Butler, tal má leitura do ensaio de Benjamin tende a deixar de lado as possibilidades abertas de uma leitura pela não-violência, pelo que Benjamin chama de “resolução não-violenta de conflitos”, que não seria um meio para atingir um fim, mas um *puro* meio que traz consigo uma lógica não instrumental. A não-violência não é uma finalidade nem um objetivo pelo simples fato de que não é um estado, um espaço, mas um processo relacional, um processo político. Ela sempre está “em andamento, aberta” (BUTLER, 2020, p. 125, tradução nossa), sem data para que se atinja, justamente pelo fato de que, ao renegar a lógica instrumental, nega a teleologia desenvolvimentista. A não-violência, enquanto processo político, é crítica pelo justo fato de que é um processo em constante abertura e transformação, ou, para utilizar a linguagem de Benjamin no *Fragmento teológico-político*, em “eterna e total transitoriedade” (BENJAMIN, 2012a, p. 24).

Essa resolução não-violenta de conflitos jamais pode levar à ideia de um contrato para Benjamin; portanto, há uma inversão de toda a lógica da filosofia política moderna (mesmo

²⁷ O paradoxo é elemento fundamental do pensamento benjaminiano, principalmente no que se refere à teologia, o que não torna, de maneira alguma, Benjamin um pensador contraditório (CHAGAS; DIB TÁXI, 2020, p. 101). A respeito, diz Jeanne Marie Gagnebin (2014, p. 194): “a teologia não é uma construção especulativa dogmática, mas, antes e acima de tudo, um discurso profundamente paradoxal. Trata-se de um discurso ou saber (*logos*) que, de antemão, tem consciência de que seu objeto – Deus (*theos*) – lhe escapa, pois está muito além (ou aquém) de qualquer objetividade. Assim, a teologia seria o exemplo privilegiado da dinâmica profunda que habita a linguagem humana quando esta se empenha em dizer verdadeiramente seu fundamento, em descrever seu objeto e, não o conseguindo, não cansa de inventar novas figuras e novos sentidos”.



que tal inversão não seja propriamente inédita): para ele, o contrato é o começo da violência legal. Posteriormente, ele avança nessa proposição: “O que quer dizer que existe uma esfera da não-violência no entendimento humano que é totalmente inacessível à violência: a esfera da ‘compreensão mútua’, a linguagem” (BENJAMIN, 2011, p. 139). Butler busca explorar esse trecho ao comparar certos conceitos trazidos no ensaio de 1921 com textos de Benjamin contemporâneos ou anteriores a este. Por exemplo, a abertura de uma perspectiva societal não-violenta está diretamente relacionada à esfera na qual a violência, segundo Benjamin, não habitaria: a linguagem enquanto possibilidade de compreensão mútua e resolução de conflitos.

1.2 Linguagem, violência e tradução

Para Butler, tal perspectiva estaria presente igualmente, em outros termos, no ensaio *A tarefa do tradutor*, visto que a tradução seria um ato de comunicabilidade profunda e que pode abrir possibilidades de um melhorar quanto aos impasses na comunicação. Butler questiona, então, se a figura da tradução estaria de algum modo à referência que Benjamin faz a uma “resolução não-violenta de conflitos” (BUTLER, 2020, p. 126), visto que ambos os textos são de 1921. Seria a linguagem em geral que abriria a possibilidade de superar impasses comunicativos e impossibilidades de contato.

Por isso, Butler também retoma o clássico texto de 1916, *Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem*, do qual ela poderá extrair elementos sobre a figura do “divino” e do “puro” como maneira de iluminação da ideia de “violência divina”. Nesse texto Benjamin fala sobre a “infinidade divina da pura palavra”, assim como em *A tarefa do tradutor* fala sobre uma “palavra divina” que representa o que há de comum na linguagem humana, algo que ronda a possibilidade de tradução e que representa a forma do comum entre as expressões de linguagem. Diz Butler:

Isto liga a tarefa da tradução com a promoção de uma compreensão onde havia impasse ou até mesmo conflito. Nesse sentido, podemos perceber que a lei enfaticamente não jurídica ou leis que governam a tradução ressoam com aquele domínio extrajurídico da não-violência: a técnica de resolução contínua de conflitos pré ou extracontratual pré ou extracontratual (BUTLER, p. 127, 2020, tradução nossa)

Pode parecer, enganosamente, que essa apropriação butleriana de Benjamin teria como objetivo normativo uma atualização de certo habermasianismo ao tratar de esferas de comunicação não constrangidas marcadas pela expressão de



linguagem e compreensão mútua. Em verdade, falar em tradução como compreensão relacional não é o mesmo que falar, neste caso, em racionalidade comunicativa. A ideia de tradução aqui não aparece apenas como mero retomar do ensaio benjaminiano, mas é um dos culminares da apropriação que Butler faz de Benjamin para a construção de sua ética da não-violência, visto que Butler está preocupada com uma interdependência e uma intersubjetividade – com um projeto institucional - absolutamente diferentes daquelas pretendidas por Habermas.²⁸ O papel da linguagem em Butler, desde *Excitable Speech*, assume certo teor de conexão entre o que ela denomina de *liveability* em sentido profundamente ético, neste caso um domínio extrajurídico. São as condições de *speakability* nesse domínio que determinam as possibilidades de existência (GIES, 2015, p. 18). Trata-se, mais precisamente, de uma “dupla operação de distanciamento e aproximação que constitui a tradução e a crítica” (GAGNEBIN, 2014, p. 183). A tradução, portanto, faria parte de um processo crítico, o que associa essa concepção de tradução com um projeto já tratado anteriormente por Butler sob a noção de “tradução cultural”²⁹, absolutamente marcante para o seu desenvolvimento normativo e largamente influenciada pelos escritos de Gayatri Spivak.³⁰ Em se tratando de Benjamin, a tradução seria uma atividade recíproca de uma linguagem em relação a outra, processo marcado pela troca, mas também pela mudança, intensificação e expansão do domínio da comunicabilidade³¹, assim como pela dispersão, transmutação e transformação, estabelecendo a “alteridade no núcleo da transmissão” (BUTLER, 2017, p. 26); portanto, trata-se também de transitoriedade. A tradução é performativa, e esse processo estaria profundamente conectado à referência à linguagem (*Die Sprache*) que Benjamin faz em *Para uma crítica da violência* como esfera inacessível à violência.

É claro que Butler não assumiria para si tal perspectiva da maneira como ela se encontra em Benjamin, visto que, por exemplo, o que ele chama de “palavra divina”, marca comum a todas as linguagens, carrega consigo um forte teor relativamente metafísico, ou uma

²⁸ “There is a link between language and liveability here, but I now place emphasis on the constitution of a relation [...]. Speech and communication are vitally important here, but their dynamics cannot be reduced to ‘an ideal form’ asserted in advance.” (GIES, 2015, p. 30)

²⁹ “Cada linguagem tem consigo uma abertura a uma linguagem estrangeira, uma abertura ao ser contactado e transformado pelo estrangeiro.” (BUTLER, 2020, p. 128, tradução nossa)

³⁰ Ver, por exemplo: SPIVAK, Gayatri. More Thoughts on Cultural Translation. *Transversal*, Berlim, 2008. Disponível em: <<https://transversal.at/transversal/0608/spivak/en>>.

³¹ Tal interpretação poderia ser contestada à primeira vista, visto que, em outras apreensões de Benjamin, a referência à linguagem no ensaio de 1916 carrega consigo uma “concepção centrada na nomeação e não na comunicação” (GAGNEBIN, 1999, p. 17, *grifos nossos*). Porém, ao se notar a relação entre esse ensaio e *A tarefa do tradutor*, quando Benjamin trata da “verdadeira língua”, percebe-se que há certa busca pela compreensão humana e pela convergência em uma “diversidade concordante e harmoniosa” (GAGNEBIN, 1999, p. 28), desdobrando a alteridade no ato de tradução; e a perda desse sentido comum poderia levar “à vitória da manipulação e da violência” (GAGNEBIN, p. 30, *grifo nosso*), o que, em algum nível, converge com a interpretação de Butler sobre a filosofia da linguagem benjaminiana.



espécie de essencialismo linguístico. Ela diz, a respeito, que “esta ênfase na linguagem e na tradução é um momento de grande idealismo” (BUTLER, 2020, p. 128, trad. nossa). Porém, e este é o interesse de Butler, o processo de tradução pode nos ajudar a pensar a figura da “violência divina” e a abertura interpretativa para compreender *Para a crítica da violência* como possibilidade de uma prática da não-violência, havendo uma modalidade de potencial compreensão já em seus textos anteriores sobre linguagem e tradução, mesmo que Butler saiba que sua apreensão do texto “não é popular” (BUTLER, 2020, p. 128, trad. nossa).

Ao utilizar a ideia de violência de maneiras bastante diferentes, como visto acima na citação sobre a greve geral revolucionária, ao nomear como violenta uma prática não-violenta, “Benjamin aponta para o poder desta técnica de negar ou suspender o *enquadramento* totalizante da lei” (BUTLER, 2020, p. 128, trad. nossa). Butler parece ler Benjamin a partir de uma perspectiva do uso performático da linguagem por aqueles (neste caso, o Estado) que nomeiam como violentas as práticas de autodefesa e contra-ataque (mesmo que marcadamente não-violentas) e tomam as suas próprias práticas como publicamente legítimas, impondo um tipo de enquadramento de inteligibilidade quanto ao significado de violência e não-violência.³² Pense-se, por exemplo, nos movimentos Antifa. Esses movimentos são marcados, dentre muitas coisas que não caberiam aqui, como movimentos que têm por intenção de ação a formação de barreiras humanas para que atos políticos fascistas ou neonazistas não logrem seus objetivos; é bastante comum a construção de barreiras em saídas de metrô, justamente para que os atos fascistas não sigam e não ganhem força. Porém, é absolutamente comum que esses movimentos sejam nomeados pelo Estado como movimentos “terroristas”, ao ponto de se proporem projetos de lei para que sejam incluídos como ação terrorista. Para além da greve, esse é um bom exemplo da utilização da linguagem como maneira de enquadrar a compreensão pública sobre o que significa um ato violento.

A violência divina, portanto, na leitura de Butler sobre Benjamin, seria o ato destrutivo desse tipo de quadro legal monopolista da violência, pensado agora por meio da resolução de conflitos não-violentos e da tradução, que “estabelece a possibilidade de uma troca extralegal que se preocupa com a violência, mas é ela mesma não-violenta” (BUTLER, 2020, p. 130, trad. nossa), mesmo que nomeada pelo regime legal como violenta.

Desse modo, e esta é a problemática proposta inicialmente por Butler em sua nova leitura do ensaio de Benjamin, não é possível distinguir conceitualmente as ideias de violência

³² A respeito, ver o livro: DORLIN, Elsa. *Autodefesa: uma filosofia da violência*. São Paulo: Ubu Editora, 2020. Não à toa, Butler escreve seu prefácio.



e não-violência sem pensar sobre “o enquadramento em que essa *designação* faz sentido” (BUTLER, 2020, p. 132, tradução nossa). A questão é justamente partir de uma reflexão sobre a designação, sobre quem caracteriza o quê como algo. Neste caso, o Estado que monopoliza a prática violenta para si a descaracteriza como violência (tornando-a ato legítimo de “coerção”) e nomeia o que o contesta e afronta como prática violenta.

Retomando a problemática da crítica no termo *Kritik* usado por Benjamin, em certa perspectiva kantiana e pós-kantiana (ao se pensar sobre a circunscrição da violência), pode-se dizer que esta segunda perspectiva se radicaliza em *The Force of Non-Violence*. O questionar crítico passa a ser aquele que interroga a “produção e autovalidação de esquemas de justificação”; dessa maneira, para o Benjamin de Butler,

[...] qualquer investigação, declaração ou ação que ponha em questão o enquadramento da violência legal dentro do qual o esquema justificatório é estabelecido será denominada “violenta” [...] a posição da crítica é aquela que não aceita os esquemas justificatórios estabelecidos pelo enquadramento legal. (BUTLER, 2020, p. 134, tradução nossa)

183

Mesmo que Butler não traga para si todas as percepções de Benjamin em seu desenvolvimento teórico, tal interpretação sobre a ideia de crítica é fundamental. É o posicionamento de uma questão anterior ao que nos é posto. Não se trata de uma crítica da violência a partir dos esquemas que nos são trazidos, mas de uma crítica da violência como condição nomeadora da violência, sobre o que significa violência, de que modo isso impacta a percepção política de ações e, portanto, de que maneira isso será distribuído e como está relacionado com a desigualdade do valor de vidas. Não se pode simplesmente “assumir uma definição de violência e depois começar nossos debates morais sobre justificação sem antes examinar criticamente de que forma a violência tem sido *circunscrita*, e qual versão é presumida no debate em questão”. Continua Butler: “Um *procedimento crítico* perguntaria pelo próprio esquema justificatório em funcionamento, em um debate como estes, seus pressupostos e suas forclusões” (BUTLER, 2020, p. 136, tradução nossa, *grifos nossos*). A violência não tem uma significação a-histórica nem uma justificação natural às relações; ela, em verdade, carrega consigo a maneira pela qual é representada publicamente e as formas institucionais que assume. Qualquer avaliação precede suas condições de descrição (BUTLER, 2020, p. 137). Tal compreensão de crítica faz com que o corpo tenha centralidade, pois a própria ideia de violência física ganha relevância de inteligibilidade de corpos e de como estes são valorados, quais serão os corpos que



importam na esfera de assembleia pública, quais poderão ser agredidos pelas forças policiais, quais serão encarcerados, desconstituídos (em um sentido negativo) e quais serão imobilizados sem poder de respirar até a morte, ou mesmo mortos por tiros dentro de suas próprias casas.

A questão é que, para Butler, a mera vida não é vida nua. E a forma de aparecimento público de vidas em assembleia que são valoradas diferencialmente em nome de práticas da não-violência (ou seja, por uma igualdade radical no valor das vidas) é o culminar da crítica e, portanto, da resistência contra a oscilação de enquadramentos, do dissenso e da não conformidade a formas de exploração econômica brutal e constrangimento político quanto às vidas, em nome de sua passibilidade de luto, ou, em termos benjaminianos (o que não significa simples equivalência), em nome da alma do vivente. Talvez esta seja a grande lição da interpretação que Butler apreende do texto de Benjamin: a vida não é coextensiva à lei. O pensar de uma ética da não-violência é justamente a radicalidade da afirmação disso.

2 CONCLUSÃO

184

Faz-se claro que esse trabalho de Butler se desenvolve *a partir de*, e não fundamentalmente *sobre* Benjamin, o que poderia parecer no mínimo excêntrico em termos de precisão textual, visto que, por exemplo, ela faz a leitura do texto benjaminiano a partir de uma compreensão crítica desenvolvida somente por volta de cinco décadas depois, isto é, o pensar do significado conceitual de violência como *framework*. Trata-se, para Butler, da abertura de um diálogo com Benjamin para pensar o presente. Essa interpretação não nasce de um trabalho de comentadora de Benjamin, de um trabalho de uma exegeta, mas da abertura de possibilidades interpretativas que dialoguem com seu projeto político-filosófico a partir do diagnóstico que ela mesma faz. Não se trata de uma “aplicação” de Benjamin ao contemporâneo, de uma transposição de seus escritos como verdadeira chave de leitura do presente; o que Butler faz está mais próximo do trabalho de uma filósofa crítica inquieta com as questões que afligem o presente e, a partir disso, cria diálogos sobre certos conceitos e categorias que podem nos ajudar a compreender problemas políticos concretos. Não à toa, ela abre uma questão, em *Caminhos divergentes*, que reúne justamente as inquietudes políticas com as categorias de Benjamin, para que ele nos ajude a pensar sobre, por exemplo, a guerra do Líbano em 2006, ou sobre a guerra contra Gaza em 2008-



2009, ou até mesmo sobre o discurso público justificador das atividades bélicas pelo Estado de Israel a partir da evocação da ideia de “autodefesa” (BUTLER, 2017, p. 97). Trata-se de um trabalho de crítica pública da violência. É o tensionamento contemporâneo de questões abertas que lhe interessa, traço hegeliano que nunca abandonou sua obra. Muito mais do que uma leitura de fidelidade, o propriamente interessante são (como Butler afirma em relação a Lévinas) “as possibilidades políticas abertas” (BUTLER, 2015, p. 107), mesmo que Benjamin nunca as tenha pretendido diretamente dessa maneira.

Pensar o projeto butleriano, isto é, pensar a construção crítico-filosófica de uma ética da não-violência, é o mesmo que levar à radicalidade proposições por igualdade de consideração pública de vidas, de corpos, e consequentemente da morte; eis a função fundamental do luto em sua filosofia, exercendo papel de denúncia do esquecimento e de apologia da rememoração. Talvez o pensar de tais questões possa apontar para a necessidade daquilo que Benjamin chamou um dia de “puxar o freio de emergência”.



REFERÊNCIAS

- BALL, Karyn. *Post-Secular Messianism against the Law: Judith Butler on Walter Benjamin and 'Sacred Life'*. Law and Critique, 2016.
- BENJAMIN, Walter. A tarefa do tradutor. In: BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem*. Org. Jeanne Marie Gagnebin. Trad. Susana Kampff e Ernani Chaves. São Paulo, SP: Editora 34, 2011. p. 101-120.
- BENJAMIN, Walter. Fragmento Teológico-Político. In: BENJAMIN, Walter. *O anjo da História*. Tradução de João Barrento. Belo Horizonte, MG: Editora Autêntica, 2012a.
- BENJAMIN, Walter. Para a crítica da violência. In: BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem*. Org. Jeanne Marie Gagnebin. Trad. Susana Kampff e Ernani Chaves. São Paulo, SP: Editora 34, 2012b.
- BUTLER, Judith. *What is Critique? An Essay on Foucault's Virtue*. Londres: Basil Blackwell, 2001.
- BUTLER, Judith. *Notes toward a Performative Theory of Assembly*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2015a.
- BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto*. Trad. Sérgio Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 2015b.
- BUTLER, Judith. *Senses of the Subject*. New York, NY: Fordham University Press, 2015c.
- BUTLER, Judith. *A vida psíquica do poder: teorias da sujeição*. Trad. Rogério Bettoni. São Paulo, SP: Editora Autêntica, 2017.
- BUTLER, Judith. *Caminhos divergentes: judaicidade e crítica do sionismo*. Trad. Rogério Bettoni. São Paulo, SP: Boitempo, 2015d.
- BUTLER, Judith. Entrevista concedida a Carla Rodrigues, Maria Lygia de Moraes e Yara Frateschi. *Margem Esquerda*, n. 33, p. 11-22, 2019a.
- BUTLER, Judith. *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Trad. Andreas Lieber. São Paulo, SP: Editora Autêntica, 2019b.
- BUTLER, Judith. *The Force of Non-Violence*. New York, NY: Verso, 2020.
- BRUM, Benjamim. Judith Butler leitora de Walter Benjamin: para uma crítica das políticas progressistas e identitárias. *Cadernos de Filosofia Alemã*, São Paulo, v. 24, n. 1, p. 101-114, 2019.
- CHAGAS, Nilton; DIB TÁXI, Ricardo. Por uma ética judaica da não-violência: Judith Butler leitora de Walter Benjamin. *Cadernos Walter Benjamin*, Fortaleza, v. 25, p. 72-106, 2020.
- CHAVES, Ernani. *No limiar do moderno: ensaios sobre Nietzsche e Walter Benjamin*. Belém, PA: Paka-Tatu, 2003.
- DEMETRI, Felipe. *Judith Butler: filósofa da vulnerabilidade*. Salvador: Editora Devires, 2018.
- DEUBER-MANKOWSKY, Astrid. Rhythms of the Living, Conditions of Critique: On Judith Butler's Reading of Walter Benjamin's 'Critique of Violence'. In: DICKINSON, Colby (Ed.). *Walter Benjamin and Theology*. New York: Fordham University Press, 2016.
- DUARTE, A. Judith Butler e Hannah Arendt em diálogo: repensar a ética e a política. In: CANDIOTTO, Cesar; OLIVEIRA, Jelson (Orgs.). *Vida e liberdade: entre a ética e a política*. Curitiba: PUCPRESS, 2016. p. 311-336.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo, SP: Editora Perspectiva, 1999.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Limiar, aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin*. São Paulo: Editora 34, 2014.
- GIES, Nathan. Signifying Otherwise: Liveability and Language. In: LLOYD, M. *Butler and Ethics*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015.
- RODRIGUES, Carla. A função do luto na filosofia política de Judith Butler. In: CORREIA, A.; HADDOCK-LOBO, R.; SILVA, C. V. (Orgs.). *Deleuze, desconstrução e alteridade*. Coleção XV. II Encontro ANPOF, ANPOF, p. 329-339, 2017.
- SARTRE, Jean-Paul. Préface à l'édition de 1961. In: FANON, Frantz. *Les damnés de la terre*. Paris: La Découverte, 2002.
- SCHIPPERS, Birgit. *Judith Butler's Political Philosophy*. New York: Routledge, 2014.



SPIVAK, Gayatri. More Thoughts on Cultural Translation. *Transversal*, Berlim, 2008. Disponível em: <<https://transversal.at/transversal/0608/spivak/en>>.

TYLER, Melissa. *Judith Butler and Organization Theory*. Nova York: Routledge, 2020.

