



PERIÓDICUS

ISSN: 2358-0844

n. 3, v. 1 mai.-out. 2015
p. 37-51.

Um corpo para Judith Butler

Patrícia Porchat ¹

RESUMO: Este artigo pretende sugerir que é possível explorar alguns aspectos da obra de Judith Butler colocando em destaque a noção de corpo. Buscamos traçar uma história desse conceito em sua obra, ainda que de modo parcial e sem pretender esgotá-la. Retomamos alguns aspectos de sua infância que possam ter influenciado seu percurso teórico, assim como a filosofia de Espinoza, com a qual teve contato precocemente. Apontamos alguns elementos importantes nessa discussão, que são: a abjeção, os esquemas imaginários para se pensar a construção do Eu corporal, a pulsão e os significantes enigmáticos. A partir da psicanálise, junto com a concepção espinozista de *conatus* como pano de fundo, é possível pensar numa noção de corpo que nos move em direção à transformação social.

PALAVRAS-CHAVES: Butler; corpo; abjeção; pulsão; conatus.

Abstract: This article intends to suggest that it is possible to explore some aspects of the work of Judith Butler by highlighting the notion of body. We seek to trace a history of this concept in her work, albeit partially and without attempting to exhaust it. We resumed some aspects of her childhood that might have influenced her theoretical path as well as the philosophy of Spinoza, with which she had early contact. We point out some important elements in this discussion like: abjection, imaginary schemes to think about the construction of the bodily Ego, drive and the enigmatic significant. From psychoanalysis, along with the Spinozist conception of *conatus* as a background, we can think of a body notion that moves us towards social transformation.

Keywords: Butler; body; abjection; drive; conatus.

Resumén: Este artículo tiene la intención de sugerir que es posible explorar algunos aspectos de la obra de Judith Butler, poniendo de relieve la noción de cuerpo. Buscamos trazar una historia de este concepto en su trabajo, aunque sea parcialmente, y sin tratar de agotarlo. Retomamos algunos aspectos de su infancia que podrían haber influido en su trayectoria teórica, así como la filosofía de Spinoza, con la que tuvo contacto temprano. Señalamos algunos elementos importantes en esta discusión que son: la abyección, esquemas imaginarios a pensar en la construcción del Yo corporal, la pulsión y los significantes enigmáticos. Desde el psicoanálisis, junto con la concepción spinozista de *conatus* como telón de fondo, se puede pensar en una idea de cuerpo que nos mueve hacia la transformación social.

Palabras clave: Butler; cuerpo; abyección; pulsión; conatus.

¹Professora do curso de Psicologia da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP/Bauru) e do Programa de Pós-Graduação em Educação Sexual (Mestrado profissionalizante) da UNESP/Araraquara. Pesquisadora da Universidade de São Paulo. Graduação em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1987), mestrado em Psicologia pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (2001) e doutorado em Psicologia Clínica também pelo IPUSP (2007). É autora do livro Freud e o teste de realidade (2005), pela Casa do Psicólogo/Fapesp e do livro Psicanálise e transexualismo: desconstruindo gêneros e pato-logias com Judith Butler (2014), pela Editora Juruá.

A ideia do título deste artigo veio a partir da homofonia, em língua francesa, entre “un corps” e “encore”. Ou seja, um "corps" – um corpo para Judith Butler e “encore” – ainda Judith Butler. Sim, ainda Judith Butler. *Encore* é o nome do Seminário 20 de Lacan, cujo título em português é *Mais, ainda*. É nesse Seminário que Lacan apresenta a tábua da sexuação, com suas fórmulas algébricas que repartem os humanos entre homens e mulheres segundo a modalidade de gozo, ou seja, o gozo fálico e o suplementar. Sexuar-se do lado homem ou do lado mulher diz respeito à relação do sujeito com a linguagem, ou melhor, com as demandas lógicas do discurso, com a castração e com a função fálica. Em Lacan, a anatomia não assegura ao sujeito sua posição sexual.

Butler fez sua crítica à noção de diferença sexual em Lacan e, embora esta não seja a mesma coisa que as fórmulas propostas na tábua de sexuação, prefigura-a e nela encontra a sua consagração. A diferença sexual em Lacan serviu de pretexto para Butler discutir o binarismo de gênero (BUTLER, 2002; 2003a; 2004b). E embora Butler e alguns lacanianos, como Charles Shepherdson, Joan Copjec e Slavoj Žižek tenham se digladiado sobre a compreensão e os limites impostos por essa maneira de Lacan descrever as possibilidades de subjetivação na relação dos seres humanos com a linguagem, não se pode dizer que chegaram a qualquer consenso (PORCHAT, 2014). Afinal, se somos todos homens ou mulheres, não importando aí o sexo, que lugar caberia ao gênero já que supostamente não é disso que se está falando? Apesar de não ser uma questão crucial para a maioria dos analistas, considerações sobre os gêneros a partir da diferença sexual instauraram um problema para aqueles que sofrem seus efeitos discursivos, ou seja, o mundo dos possíveis pacientes, assim como a sociedade que reverencia os analistas e suas teorias. Refiro-me aqui, por exemplo, ao caso da adoção de crianças por casais homoparentais na França. Assistiu-se a algumas manifestações de psicanalistas acerca do perigo que isso acarretaria para as crianças por elas não serem criadas por um casal heterossexual com os gêneros conforme a tradição, mantendo-se a diferença sexual dos progenitores como condição de uma subjetivação não patológica.

A diferença sexual em Lacan propõe que esta diga respeito a estruturas vazias de conteúdo. Homens e mulheres assim denominados desde o nascimento em função de sua anatomia podem ser tanto homens quanto mulheres na teoria lacaniana. A diferença sexual em Lacan nunca pode ser propriamente simbolizada, transposta ou traduzida numa norma simbólica que fixa a identidade sexual do sujeito. Ela não se traduz por sexo ou gênero e não é uma formação histórica contingente que permitiria falar de uma construção simbólica de gênero. A diferença sexual é um conceito que diz respeito à linguagem (mas não é produto discursivo de cada cultura em particular). Diz respeito à relação entre o ser e a linguagem, o meio pelo qual ele se torna um sujeito humano.



As críticas realizadas por esses autores dizem respeito ao fato de que Butler não teria entendido que Homens e Mulheres existem como categorias sociais e são modos pelos quais a diferença sexual assumiu conteúdo. Tampouco teria entendido que diferença sexual tem caráter formal. Disso nada decorre quanto aos papéis sociais ou significados que gênero pode ter a partir daí. (PORCHAT, 2014)

Butler responde aos seus críticos dizendo ver nessa proposta uma espécie de transcendentalismo kantiano que determina as condições de possibilidade de uma experiência e desse modo define um campo de inteligibilidade. A diferença sexual teria sido alçada à condição de mais fundamental do que outras diferenças como classe ou raça. E já que em seu caráter formal, enquanto estrutura vazia, difere das formulações que recebeu na história, seria ela fundamentalmente formal ou teria ela se tornado formal? (PORCHAT, 2014, p. 128-131). Ao analisar como se formam categorias, Butler chama a atenção para a relação entre estruturas vazias e seu conteúdo, sugerindo que uma estrutura vazia e formal se estabelece por sublimação não bem sucedida do conteúdo para a forma e que alguns formalismos são originados por processos de abstração que nunca se livram totalmente do remanescente do conteúdo que recusaram. Existiria algum tipo de exclusão ao se buscar uma universalidade? Butler de fato está fazendo uma crítica ao transcendentalismo que culmina na interpretação do dimorfismo dos corpos como diferença sexual e na exclusão de alguns corpos que a sublimação do conteúdo para a forma efetua. A crítica à essa noção que toma o dimorfismo corporal como referência para pensar a diferença sexual é a ideia de que a diferença sexual bota em cena a exclusão de outros corpos, obviamente se referindo aqui aos corpos ditos abjetos.

Mas se os corpos estão em cena para refletirmos acerca do que é o gênero, o que é o corpo para Butler? Certamente não são os corpos anatômicos, referentes essencialistas do binarismo de gênero. Apesar de Gayle Rubin ter atribuído a Judith Butler o título de “Gender Queen” em 1994², lugar que passou a ocupar graças à repercussão de *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*, é possível ver surgir em Butler uma outra grande temática, que talvez norteie *mais, ainda* suas inquietações políticas, filosóficas e sociais, qual seja, a do estatuto do corpo na filosofia, na política e na sociedade. Acostumados que estamos a ler e interpretar o corpo a partir das questões de gênero, quero propor que, justamente ao contrário, podemos ler e interpretar não apenas as questões de gênero, mas outras questões igualmente importantes em sua obra a partir do corpo. Não pretendo me aprofundar em nenhum desses aspectos e muito menos esgotá-los. Gostaria apenas de indicar uma

2 Entrevista realizada por Butler com Gayle Rubin em 1994. Ver BUTLER, 2003b.



certa repetição temática que pode apontar para uma releitura de sua obra. Não irei percorrer cronologicamente a obra de Butler, mas seguirei uma certa associação de ideias agrupadas por temas.

1. Corpos da infância

O documentário *Judith Butler: philosophe em tout genre*, de Paule Zadjermann (2006), traz em retrospecto duas vivências de Butler, ainda criança, acerca do corpo: o convívio com a família materna que evoca os parentes mortos em um campo de concentração na Hungria e, por outro lado, os sobreviventes dessa família, proprietários de salas de cinema, que buscam assimilar-se à cultura americana através das normas de gênero transmitidas por filmes de Hollywood. São corpos judeus, sobreviventes, encenando gêneros, em duplo sentido, hollywoodianos. Helen Hayes, Joan Crawford, Clark Gable e Omar Sharif em seus charmes, suas poses e seus excessos habitam o imaginário da pequena Butler ao tentar transpô-los para os corpos de sua mãe, seu tio, seus avós. Que corpos eram esses? Eram restos, aparentados de corpos abjetos de um campo de concentração, vítimas de preconceito e violência. Ao mesmo tempo, corpos que tentam fazer gênero, performam atos hollywoodianos para fazer crer que são, em essência, americanos libertos do holocausto.

Alguns anos mais tarde, é no corpo-performance das drag queens nos bares gays que frequentava como estudante que Butler novamente se depara e agora se pergunta sobre os corpos passíveis de serem submetidos à violência, exclusão e assassinato.

Em *Problemas de gênero* (BUTLER, 1990/2003), o conceito de abjeção de Julia Kristeva vem ao seu encontro e o corpo abjeto torna-se paradigma para pensar gênero. Em *Powers of horror: an essay on abjection*, Kristeva denomina o abjeto como os excessos do corpo, expelido e descartado: fezes, urina, vômito, lágrimas, saliva. (KRISTEVA, 1982). O corpo abjeto é aquilo que não queremos ver em nós mesmos: nossos excrementos, nossos excessos e, em última instância, nosso cadáver. O nosso corpo abjeto é nossa doença, nossa morte. Os corpos abjetos da sociedade são aqueles que execramos da mesma maneira que execramos nossos excessos e aquilo que em nós apodrece, levando à nossa morte. Veremos surgir em Butler variadas figuras desses corpos abjetos.

2. Corpos abjetos

É pelo viés da abjeção que Butler inaugura o debate acerca da vulnerabilidade das pessoas transexuais, travestis, transgêneros e intersexos em função das normas de gênero. E com a psicanálise que irá travar grande parte de suas discussões. Suas críticas não apenas ao conceito de



diferença sexual, mas também ao Simbólico de Lacan e à noção de parentesco que este utiliza a partir de Lévi-Strauss vão todas numa mesma direção: de que forma esses conceitos da psicanálise parecem impedir a transformação social? Como a psicanálise obstaculiza a aceitação dos corpos abjetos como humanos? Em contrapartida a esses impasses, Butler encontrará uma solução para se manter próxima à teoria psicanalítica, como veremos adiante. Uma proximidade que se sustentará, sem dúvida, na potência daquilo que emana do corpo como condição para a transformação social.

A abjeção é olhada por outro ângulo em *Examined life*, documentário dirigido por Astra Taylor (2008), em que um dos episódios retrata uma conversa de Judith Butler com Sunaura Taylor, irmã da diretora, pintora e ativista americana pelo direito dos deficientes físicos e dos animais e professora da Universidade da Califórnia, Berkeley. Sunaura Taylor nasceu com Artrogripose, uma doença congênita rara que se caracteriza por múltiplas contraturas articulares e, em seu caso, inclui também fraqueza muscular. Ela usa uma cadeira de rodas. A partir de uma pergunta inicial dirigida a Sunaura Taylor: “Você se sente livre para se mover de todas as maneiras que você tem vontade de se mover”? Butler desenvolve a ideia de que gênero e deficiência convergem em muitas maneiras, mas principalmente ambos nos fazem repensar o que o corpo pode fazer. Essa pergunta não surge do nada. Já em Espinoza (2009, p. 101), talvez seu principal filósofo de referência, podemos encontrar essa mesma questão:

O fato é que ninguém determinou, até agora, o que pode o corpo, isto é, a experiência a ninguém ensinou, até agora, o que o corpo – exclusivamente pelas leis da natureza enquanto considerada apenas corporalmente, sem que seja determinado pela mente – pode e o que não pode fazer. (ESPINOZA, *Ética III*, Prop. 2).

A questão do corpo em Espinoza é retrabalhada por Deleuze e vemos Butler se referir a este último na própria conversa com Sunaura Taylor. Deleuze, segundo ela, nos faz pensar sobre a maneira tradicional como pensamos nossos corpos, colocando a pergunta do que é um corpo ou qual a forma ideal de um corpo ou, ainda, qual é a diferença entre o corpo e a alma. Mas o que um corpo pode fazer é uma pergunta diferente, pois isola capacidades e ações que este corpo pode ou consegue realizar. “Não é como se houvesse uma essência ou uma morfologia ideal”, diz Butler (cf. TAYLOR, 2008). Não se trata de como um corpo deveria ser ou de como deveria se mover. Butler diz que encontrou na violência contra as minorias sexuais ou nas minorias de gênero, pessoas cuja forma como apresentavam seu gênero não se conforma a padrões ideais de masculinidade ou feminilidade. A violência se dirigiu contra a forma como caminhavam, como usavam seus quadris, e o que faziam com partes do seu corpo, como sua boca e seu ânus. Sunaura Taylor comenta que quando era pequena



e caminhava, diziam que ela caminhava como um macaco. “Para pessoas deficientes, o ódio e a violência suscitados é por fazer lembrar às pessoas que nossos corpos vão envelhecer e vão morrer” (cf. TAYLOR, 2008). Nesse comentário, Sunaura Taylor pode ser aproximada de Kristeva. O corpo deficiente faz lembrar a finitude apodrecida de nossa própria abjeção, nossa morte. O mesmo comentário sobre ela como macaco aponta para onde está o nosso limite como humanos e o que nos transforma em não humanos, diz ela. O documentário termina com uma reflexão de Butler que aponta para a precariedade da vida de todos nós e a necessidade de nos ajudarmos:

O que está em jogo é repensar o humano como um lugar de interdependência... As necessidades básicas estão aí para serem pensadas como uma questão social e não como assunto pessoal ou individual. Tomara as pessoas assumam que vivem num mundo em que necessitamos uns dos outros para suprir necessidades básicas. E quero organizar um mundo social e político com base nesse reconhecimento. (BUTLER, apud TAYLOR, 2008)

A busca por esse mundo em que as pessoas reconhecem a necessidade de dependerem uma das outras para sobreviver, tem como pressuposto, mais uma vez, a filosofia de Espinoza. Conseguimos traçar seu interesse por ele ao menos até sua meninice quando a pequena rebelde Judith Butler pergunta ao rabino “por que Espinoza foi excomungado na sinagoga?” O rabino, com quem terá aulas particulares, já que estava prestes a ser expulsa da escola por causar tantos problemas, é quem lhe ensinará que Espinoza defendia uma versão abstrata de Deus, além de defender a liberdade política e religiosa. (cf. ZADJERMANN, 2006).

Uma das maiores contribuições de Espinoza é a noção de *conatus*, apresentada na parte III da Ética. *Conatus* é o termo utilizado para dizer esforço, impulso, tendência, potência interna de autopreservação. Não possuímos *conatus*, somos *conatus*, assim como tudo que existe, porque tudo faz o esforço para permanecer em seu ser enquanto pode. *Conatus* pode-se referir ao desejo de viver. *Conatus* significa que “cada coisa se esforça, à medida que existe em si, por perseverar em seu ser” (ESPINOZA, 2007, p. 173-175). Nesse sentido, o ser humano também se esforça. No entanto, Butler afirma que em Espinoza e em Deleuze, “o indivíduo persiste em seu próprio ser apenas em relação aos outros, e apenas na medida em que as relações com os outros permitem uma grande afetividade ou uma maior expressividade desse desejo de viver”. (BUTLER, apud PORCHAT, 2010, p. 167-168). Se as condições sociais não forem propiciadoras e solidárias, fica difícil buscar persistir em seu próprio ser. “*Conatus* é uma capacidade que vem a ser vivida e exercida nas relações sociais”. (Idem, p. 167-168). É a partir então desse princípio que vemos Butler afirmar algumas vezes que as normas que governam o mundo deveriam aí estar para permitir



aos seres amar, respirar e caminhar. Nesse sentido podemos concluir que o que o corpo pode fazer, antes de mais nada, é viver. Mas para isso depende dos outros seres humanos.

Em 1998, Butler é entrevistada por Prins e Meijer, duas professoras holandesas acerca de seu livro *Cuerpos que importan: sobre los limites materiales y discursivos del “sexo”* (no original *Bodies that matter*). Nessa entrevista vemos Butler esclarecer a noção de corpos abjetos e também afirmar seu desejo de expandir e realçar um campo de possibilidades para a vida corpórea (cf. PRINS; MEIJER, 2002, p. 3). A pergunta básica endereçada a Butler é sobre quais corpos contam como abjetos e por que alguns corpos não têm representabilidade. Seria a matriz heterossexual que determina a exclusão dos corpos? Apesar de frequentemente nos referirmos aos transexuais, travestis e intersexos como os “abjetos” de Butler, me parece que o campo de possibilidades para a vida corpórea que ela deseja visa muitos outros corpos. Os corpos abjetos são corpos cujas vidas não são consideradas vidas e cuja materialidade é entendida como não importante. Entre eles Butler cita: não-ocidentais, pobres, pacientes psiquiátricos, deficientes físicos, refugiados libaneses e turcos, etc. (Idem, p.7). Os corpos abjetos não são inteligíveis e não tem existência legítima (Ibidem, p.6). Nesse sentido, não seria apenas a matriz heterossexual que exclui esses corpos. Assim como cada indivíduo produz, digamos assim, sua abjeção, seus fluidos, sua morte, cada sociedade, cada grupo humano, com sua própria matriz de inteligibilidade, produz suas exclusões, isto é, seus seres/corpos abjetos. Ainda assim, no raciocínio de Butler, somos vidas precárias – afinal, a produção de nossa própria abjeção, nossa morte, aponta fundamentalmente para isso. E é por causa de nossa precariedade que precisamos contar com a solidariedade dos outros. A produção individual ou social da abjeção não justifica a violência e seu extermínio. O movimento deve ser de reconhecimento e de expansão do campo de inteligibilidade para poder incluí-la.

Cuerpos que importan aponta um paradoxo em que o debate entre essencialismo e construtivismo tropeça: assim como nenhuma materialidade está acessível a não ser através do discurso, também o discurso não consegue captar aquela materialidade anterior. O corpo, enquanto materialidade, seria um referente evasivo, se pergunta Butler? Não, mas há limite para a construção. Não se pode dizer que o corpo é sempre e totalmente construído. Os corpos carregam discursos e os discursos habitam os corpos.

Em *Problemas de gênero*, escrito três anos antes, opondo-se a Foucault quanto à ideia de uma materialidade do corpo anterior à significação, ou seja, um corpo que precisa ser destruído para a criação de valores e significações, Butler refere-se a Kafka. No conto *Na colônia penal*, há um instrumento de tortura que destrói o corpo em que escreve. Haveria aí a suposição de “um corpo



anterior a essa inscrição, estável e idêntico a si mesmo, sujeito a essa destruição sacrificial”. O corpo precisaria ser destruído para surgir a cultura (BUTLER, 2003a, p. 187). Mas a referência a *Na colônia penal* aparece aí somente para ser negada. Ela ilustra a ideia de Foucault, mas Butler discordará da ideia de um corpo anterior a qualquer significação. No entanto, a referência a Kafka, escritor tcheco, de uma família judaica de classe média que morava em Praga, pertencente ao Império Austro-Húngaro – lembrando que a família materna de Butler veio da Hungria, não deixa de ser curiosa. A destruição sem sentido do corpo, o castigo inscrito no corpo do condenado, os personagens sem nome, pois são chamados simplesmente de: oficial, explorador, soldado e condenado, o julgamento arbitrário, a culpa indubitável que justifica os suplícios praticados na Colônia Penal, novamente vemos o judaísmo botando em cena a questão dos corpos abjetos.

Judaísmo sim, mas um judaísmo crítico. Butler chegou a ser acusada de antissemita. Em vários momentos foi criticada por Israel por tomar posições em defesa da não-violência, não apenas para os israelenses, mas também para os palestinos. Em *Precarious life, the powers of mourning and violence*, Butler apresenta ensaios escritos logo após o 11 de setembro de 2001, em resposta às condições de crescente vulnerabilidade e agressão que se seguiram a esse evento. Num desses ensaios defende a cessação de violência israelense e palestina, sugerindo a abertura de espaço para um debate público legítimo. Comenta o fato de que judeus que criticam a política de Israel são chamados de antissemitas, ou não devem manifestar publicamente seu ponto de vista. Seu argumento retorna a Espinoza:

Que posamos ser feridos, que outros possam ser feridos, que estamos sujeitos à morte por capricho do outro, são todas razões para o medo e o pesar...Uma compreensão proporcionada pelo dano e pela injúria é a de que existem outros lá fora de quem minha vida depende, pessoas que eu não conheço e a quem talvez nunca venha a conhecer. Essa dependência fundamental em outros anônimos não é uma condição da qual eu possa me livrar. (BUTLER, 2004a, p. XII)

Judeus e palestinos dependem fundamentalmente uns dos outros. Todos aqueles que habitam o mundo têm o direito de estar aqui, em virtude de já estarem aqui. Onze anos mais tarde retorna em novo livro com a mesma ideia. Em *Parting ways: Jewishness and the critique of zionism*, Butler (2012) se propõe a encontrar uma crítica interna ao pensamento judaico que se posicione contra medidas políticas que recorram à violência. A sua insistência é a de mostrar que é possível e legítimo para judeus e judias criticar as práticas de violência de Israel. Seguindo o raciocínio de



Butler, os corpos palestinos são corpos abjetos produzidos pelo Estado de Israel e pelos quais se deve lutar por reconhecimento e inclusão.

Voltando a *Precarious life*, o ensaio *Indefinite detention* traz outra versão de corpos abjetos: os prisioneiros da Baía de Guantánamo. Eles não são considerados sujeitos, nem prisioneiros e nem humanos, pois não recebem proteção da lei internacional. Não têm advogados, processos e nem julgamentos. São “vidas invivíveis”, cuja legalidade e status político estão suspensos (cf. BUTLER, 2004a, p. XV).

De volta a *Cuerpos que importan* vemos Butler retornar à psicanálise com um texto difícil e de exigente leitura: *El falo lesbiano y el imaginário morfológico*. Trata-se de um dos textos mais férteis de Butler para se pensar o gênero, a construção da imagem corporal e a intersecção com o social. Isso tudo é feito a partir de uma perspectiva crítica em relação à psicanálise, mas igualmente valendo-se de seu próprio aparato conceitual, já que Butler mergulha na metapsicologia freudiana e lacaniana³. São analisados *Sobre o narcisismo: uma introdução*, *O ego e o Id*, de Freud, e *O estádio do espelho como formador da função do eu*, de Lacan. Nesse mergulho, duas perguntas norteiam a análise de Butler (2002, p. 106): o que se exclui do corpo para que se forme o limite do corpo? Seria o corpo construído pelas normas de gênero? Os três textos abordam a questão da formação do eu. Trata-se da construção imaginária do próprio corpo.

Os textos de Freud estão separados por nove anos. No primeiro, em 1914, Freud apresenta a possibilidade de o Eu ser uma instância passível de investimento libidinal. O Eu passa a ter uma gênese libidinal e sexual pois ele é investido desde o Id e tem que armazenar uma quantidade de energia para poder investir libidinalmente os objetos. O estado inicial do Eu é o de uma experiência de plenitude à qual se busca retornar. Em momentos em que, por exemplo, experienciamos dor, quando dormimos e quando estamos doentes, há um recolhimento dessa libido de volta ao Eu. Butler critica ferozmente a relação entre enfermidade e erogeneidade:

O exemplo da dor física então cede lugar, mediante um giro textual através do dormir, dos sonhos e do imaginário, a uma analogia com a hipocondria e, finalmente, a um argumento que estabelece a indissolubilidade teórica das feridas físicas e imaginárias. Esta posição tem consequências quanto a determinar o que constitui, em última instância, uma parte corporal e, como veremos logo, o que constitui, em particular, uma parte erógena do corpo. (BUTLER, 2002, p. 99)

3 Metapsicologia foi um termo cunhado por Freud para designar a pesquisa especulativa que visa esclarecer a dinâmica (as forças em conflito no psiquismo), a topografia (a teoria dos lugares: id, ego, superego) e a economia (quantidade de energia psíquica ou investimento) dos processos psíquicos.



A explicação sobre a relação entre a superfície do corpo, a dor, a erogeneidade e o Eu ficam mais claras ao retomarmos a noção de um corpo erógeno, que aparece já nos *Três ensaios sobre sexualidade* (FREUD, 1905/1990). Segundo Freud, o corpo seria um processo de organização libidinal que é contrária à inclinação da natureza e se constitui de modo singular. Ele é erogeneizado a partir da relação com um outro, os cuidadores principais dessa criança, que inundam de significações sexuais através de fantasias, as zonas corporais de intensa troca (as chamadas zonas erógenas): normalmente as mucosas, o olho e a pele.

A dor aparece nesse mesmo texto como podendo, em seu ápice, se tornar prazerosa. Não se trata de privilégio de indivíduos ditos sádicos ou masoquistas. Trata-se de uma compreensão dos efeitos dos excessos em geral. Portanto esse corpo, submetido ao prazer, seja através da dor, seja através da erogeneização pelos cuidados do outro, constituirá o Eu a partir de sua superfície. Em *O Ego e o Id*, encontramos a ideia de que o Eu é, acima de tudo, um Eu corporal, ele deriva das sensações corporais. Ele não é apenas uma entidade de superfície, mas a projeção mental de uma superfície corporal. (cf. FREUD, 1923/1990).

Butler porém se atém à ideia de que Freud nesse texto manifestará com absoluta clareza que a dor corporal é a condição prévia de autodescobrimento corporal (cf. BUTLER, 2002, p. 97) e que “na medida em que Freud aceita a analogia entre erogeneidade e enfermidade, produz um discurso patológico sobre a sexualidade que permite que as figuras das enfermidades orgânicas construam figuras das partes corporais erógenas.” (Idem, p. 98). Esse será o mote para discutir como prazer e patologia atravessarão em conjunto as experiências de gênero e de sexualidade com proibições e culpas. Será que proibições sobre o amor constituem diferentes projeções morfológicas, pergunta-se Butler? (Ibidem, p. 104-105). Aonde afinal nos leva a ideia de uma construção imaginária das partes corporais? Essas construções imaginárias, primeiramente das partes corporais e, em segundo lugar do Eu, são reguladas pelas proibições e pela dor. Mas elas nem sempre produzem efeito, ou seja:

...nem sempre produzem o corpo dócil que acata plenamente o ideal social, (elas) podem delinear superfícies corporais que não signifiquem as polaridades heterossexuais convencionais. Estas superfícies corporais variáveis ou estes Eus corporais podem assim se converter em locais de transferência de propriedades que já não correspondem a uma anatomia. (BUTLER, 2002, p. 105).

Butler extrai daqui a ideia de que se pode pensar sobre imaginários alternativos e sobre o falo lésbico.



Em *O estádio do espelho*, Lacan apresenta sua teoria da constituição do Eu⁴. Em linhas gerais, trata-se da ideia de que, entre o sexto e o décimo oitavo mês de vida, “a criança antecipa o domínio sobre sua unidade corporal através de uma identificação com a imagem do semelhante e da percepção de sua própria imagem no espelho” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 194). A apreensão imaginária da unidade corporal antecede a própria maturação fisiológica e motora do sujeito. É uma experiência que também permite à criança situar o que é e o que não é do eu. Butler comenta, agora juntando Freud e Lacan:

Tanto a noção proposta por Freud do eu corporal como a idealização projetiva do corpo de Lacan sugerem que os contornos mesmos do corpo, as delimitações anatômicas, são em parte consequência de uma identificação externalizada. Este processo identificatório mesmo está motivado por um desejo de transfiguração. E esse anseio, próprio de toda morfogênese foi preparado e estruturado por sua vez por uma cadeia significativa culturalmente complexa que não apenas constitui a sexualidade, senão que estabelece a sexualidade como um lugar no qual se reconstituem perpetuamente os corpos e as anatomias. (BUTLER, 2002, p. 141)

Butler está atenta para o fato de que Lacan, nos anos 50, articula o estádio do espelho, escrito na década de 30, ao registro do Simbólico, em que se dá prevalência ao discurso do Outro, à linguagem e à cadeia significativa⁵. De acordo com Quinet, o espelho passa a representar o Outro, “onde o sujeito admira seu eu enquanto eu ideal como um objeto do desejo do Outro. (...) Segundo a maneira como se apreende o desejo do Outro, o sujeito terá imagens diferentes de seu eu e também da realidade”. (QUINET, 1994, p. 46).

É, portanto, pelo discurso que materializa esses corpos que Eus corporais vão se constituir através das variáveis imaginárias oferecidas. Butler conclui com a ideia de que, em certo sentido, o Eu corporal é contingente, é efeito delirante do espelho pois este jamais institui plenamente corpos hegemônicos. Vejamos o que ela diz:

Se a heterossexualização da identificação e a morfogênese, por hegemônica que seja, é historicamente contingente, logo, as identificações que são sempre imaginárias, ao cruzar as fronteiras dos gêneros, reinstituem os corpos sexuados de maneiras variáveis...O corpo que aparece no espelho não representa um corpo que esteja, se poderia dizer, ante o espelho; o

4 Simanke aponta para a ideia de que Espinoza foi um dos inspiradores de Lacan, inclusive em sua teoria sobre o estádio do espelho. A concepção espinozista do imaginário levaria à pergunta: “pode a imaginação – e, em caso afirmativo, como – ser considerada uma forma válida de conhecimento, sendo uma função intimamente vinculada ao corpo?” (SIMANKE, 2002, p. 286). Não parece tão gratuita a aposta que Butler fará nas morfologias imaginárias.

5 O Outro determina o lugar terceiro, para além da relação dual com o semelhante (o outro – pequeno outro). O lugar terceiro é aquele da determinação pelo inconsciente do que é do campo da dualidade. Ele designa então um lugar simbólico: do significante, da lei, da linguagem, do inconsciente, da mãe (do bebê). É o lugar daquilo que determina o sujeito à revelia deste (ROUDINESCO; PLON, 1998).



espelho, ainda quando esteja instigado por esse corpo irrepresentável que está “ante” ele, produz esse corpo como seu efeito delirante, um delírio que, diga-se de passagem, estamos obrigados a viver. (BUTLER, 2002, p. 142).

O falo lésbico, que Butler finalmente elucida, não é o pênis da mulher lésbica. Não se necessita de uma nova parte do corpo, diz ela. O que precisamos é deslocar o simbólico hegemônico da diferença sexual baseada no dimorfismo biológico que sustenta o binarismo de gênero e “oferecer, numa perspectiva crítica, esquemas imaginários alternativos que permitam constituir lugares de prazer erógeno” (BUTLER, 2002, p. 142).

4. Corpos psicanalíticos

Da crítica feroz a alguns conceitos e pressupostos da psicanálise, como vimos acima, Butler se move para uma posição diferenciada. Em *Undoing gender* faz nova interlocução com a psicanálise e encontra na pulsão, na potência daquilo que emana do corpo, uma condição para a transformação social. O corpo não se reduz à sua descrição pela linguagem ou exclusivamente à materialização pelo discurso. Pois “a linguagem emerge do corpo. O corpo é aquilo em cima do qual a linguagem gagueja, balbucia. O corpo tem seus próprios sinais, seus próprios significantes, de um modo que permanecem em boa parte inconsciente”. (BUTLER, 2004, p.198).

Há sempre uma dimensão corporal que não pode ser totalmente representada, mesmo se ela funciona como a condição da linguagem e, ao mesmo tempo, a condição que ativa a linguagem...Nós dizemos coisas, e queremos dizer algo através do que dizemos, mas também fazemos algo com nossa fala, e o que fazemos, como agimos sobre o outro com nossa linguagem, não é o mesmo que o significado que nós conscientemente transmitimos. É nesse sentido que as significações do corpo excedem as intenções do sujeito. (BUTLER, 2004, p.199).

O corpo excede as intenções do sujeito e por esse motivo é possível apostar nas transformações sociais, seja no tocante à transformação dos mandatos de gênero, como das normas de produção de corpos-homens e corpos-mulheres. O corpo não acata completamente as normas que impõe sua materialização. Nesse sentido o corpo resiste tanto às intenções do sujeito quanto às normas sociais. Afinal, Butler admite que, até certo ponto, “(...) somos dirigidos por aquilo que não conhecemos e não podemos conhecer e esta pulsão (Trieb) é precisamente o que não se reduz à biologia e nem à cultura, mas sempre o lugar de sua densa convergência”. (Idem, 2004, p.15). A psicanálise lhe propõe um corpo que mostrará que as normas não exercem um controle definitivo, ao menos não sempre.



Finalmente, em *Giving na account of oneself*, publicado em 2005, Butler parece encontrar um ponto de descanso nessa interlocução de tantos anos com a psicanálise em que buscou encontrar seja pontos de divergência, seja pontos de convergência com sua teoria de gênero como ato performativo. Paralelamente, também parece satisfazer-se com a psicanálise no que diz respeito à uma concepção teórica sobre o corpo. Butler recorre à teoria da sedução generalizada do psicanalista francês Jean Laplanche, que introduz a ideia de significantes enigmáticos (LAPLANCHE, apud BUTLER, 2005). Laplanche aponta a existência de um certo estado “infantil” das funções psíquicas que seriam impróprias para uma compreensão mais elaborada e adequada ao que se passa em torno da criança. O efeito sobre a criança, ou melhor, sobre o bebê, daquilo que ele escuta sem exatamente entender, mas que todavia lhe é endereçado, é o que Laplanche tentará abarcar com a proposta de uma sedução generalizada: um abuso da linguagem. Em sua teoria, a presença do outro sobre o sujeito é esmagadora. O outro surge como uma espécie de causa ou fundamento do inconsciente através do que implanta ou insinua. Somos esmagados por esse excesso, não temos condições de compreendê-lo. O outro é inicialmente excessivo, mas excessivo de uma maneira enigmática para nós. O inconsciente se constrói como uma forma de manejar esse excesso. (Idem, 2005, p. 76).

Tão logo se abre perceptivamente para o mundo, o bebê é exposto ao mundo adulto da sexualidade inconsciente. A sexualidade aparece como consequência de um mundo social. São mensagens e significantes que se impõem para a criança e produzem impressões esmagadoras e não domináveis às quais ela não se adapta imediatamente. A repressão originária institui o inconsciente e também as primeiras fontes objetais, ou seja, as fontes pulsionais. Um objeto originariamente externo se instala como causa ou fonte das pulsões sexuais. O Eu se encontra estrangeiro para si próprio no que diz respeito aos impulsos mais elementares. O abjeto, nesse sentido, reside inicialmente no próprio inconsciente (cf. LAPLANCHE, apud BUTLER, 2005). A partir daqui podemos dizer que Butler encontra em Laplanche a origem das pulsões e consegue assim dar sentido a sua teoria de gênero à luz da psicanálise. Afinal, aquilo que em nós é incoerente, indizível, subversivo (no caso de gênero) vem, finalmente, do outro. É a partir dele que nos constituímos, que constituímos nosso Eu corporal (BUTLER, 2005, p. 71). Parafrazeando Rimbaud, o Eu é um outro. Bem, mas se o Eu é corporal, em certa medida podemos dizer que nosso corpo também é um outro. Seja pela via do abjeto que, de início, é produção de nós mesmos, isto é, de nossa finitude, seja pela via da sexualidade como objeto originariamente externo que se instala em nós e passa a ser sede das pulsões que nos dirigem sem que possamos conhecê-las, nosso corpo é estranho a nós. Repetindo a frase de Butler: “O corpo tem seus próprios sinais, seus próprios significantes, de um modo que permanecem em boa parte inconsciente (...) as significações do corpo excedem as intenções do sujeito.” (BUTLER, 2004, p.198-199).



5. Considerações finais

Vimos no início deste artigo que Butler mostrava seu desconforto com o fato de Lacan tomar o dimorfismo corporal como referência para pensar a diferença sexual e que a ideia de diferença sexual botava em cena a exclusão de outros corpos, os corpos ditos abjetos. Percorremos na obra de Butler algumas passagens que ajudam a ampliar sua noção de corpos abjetos, revelando que não se trata apenas de abjeção em relação a gênero e sexualidade. Vimos ainda que em sua noção de corpo encontramos a referência a Espinoza que lança como questão principal o que o corpo pode fazer e a ideia de que todo ser humano busca persistir em seu próprio ser, com um impulso para a autopreservação. Mas vimos também que, nessa mesma concepção de Espinoza, Butler ressalta o fato de que o indivíduo persiste em seu próprio ser apenas em relação aos outros, e apenas na medida em que as relações com os outros permitem uma grande afetividade ou uma maior expressividade desse desejo de viver.

Encontramos uma espécie de paradoxo, na medida em que nós mesmos, assim como a sociedade, produzimos a abjeção. No entanto, o movimento de exclusão daquilo que em nós é insuportável e que nos constitui desde uma exterioridade (pensemos, por exemplo, nos palestinos expulsos para que o estado de Israel possa existir, ou na homossexualidade “condenada” para que a heterossexualidade pudesse se sustentar como hegemônica) não chega a um bom termo. Nossas vidas são precárias e precisamos contar com os outros, incluir os outros, sermos solidários com os outros.

A construção do Eu e a construção do corpo respondem, em certa medida, a essa questão. Seja através da imagem do espelho ou da cadeia significativa do Outro que nos devolvem, ao mesmo tempo, o discurso hegemônico e seus furos, seja através dos sinais e significantes enigmáticos que emanam do nosso corpo, mas que aí foram “implantados” pelos outros, nosso fazer, nossa agência, nosso gênero, nossas ações corporais, nossa sexualidade, produzem o novo e nos surpreendem. Entender que o outro nos habita não apenas como abjeto a ser expulso, mas como enigma que nos constitui, isso deveria nos fazer solidários.

Referências

- BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan: sobre los limites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós, 2002. (Original publicado em 1993).
- _____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Editora Civilização. Brasileira, 2003a. (Original publicado em 1990).



- _____. Tráfico sexual, entrevista com Gayle Rubin. *Cadernos Pagu*. (21), p. 157-209. 2003b. (Original publicado em 1994).
- _____. *Precarious life: the powers of mourning and violence*. New York: Verso, 2004a.
- _____. *Undoing gender*. New York: Routledge, 2004b.
- _____. *Giving an account of oneself*. New York: Fordham University Press, 2005.
- _____. *Parting ways: Jewishness and the critique of Zionism*. New York: Columbia University Press, 2012.
- ESPINOZA, Baruch. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2007 e 2009. (Original publicado em 1677).
- FREUD, Sigmund. O Ego e o Id. In: Freud, Sigmund: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. V. 19. Rio de Janeiro: Imago, 1990, p. 11-83. (Original publicado em 1923).
- _____. Três ensaios sobre sexualidade. In: Freud, Sigmund: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. v. 7 Rio de Janeiro: Imago, 1990. (Original publicado em 1905).
- _____. Sobre o narcisismo: uma introdução. In: Freud, Sigmund: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. v. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1990, p. 83-119. (Original publicado em 1914)
- KRISTEVA, Julia. *Powers of horror: an essay on abjection*. New York: Columbia UP, 1982.
- LACAN, Jacques. *O Seminário 20 Livro 20 mais, ainda*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982 (Original publicado em 1975).
- LAPLANCHE, Jean. *Teoria da sedução generalizada e outros ensaios*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1988.
- PORCHAT, Patrícia. *Psicanálise e transexualismo: desconstruindo gêneros e patologias com Judith Butler*. Curitiba: Juruá, 2014.
- _____. Gênero é um outro. In: Luzinete Simões Minella; Gláucia de Oliveira Assis; Suzana Bornéo Funck. (Org.). *Políticas e fronteiras: desafios feministas*. 1ª ed. Tubarão: Editora Copiart, 2014, v. 2, p. 295-308.
- _____. Conversando sobre psicanálise: entrevista com Judith Butler. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 18, n. 1, p. 161-170, jan/apr. 2010.
- PRINS, Baukje; MEIJER, Irene Costera. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. *Rev. Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 155-167, Jan. 2002. (Original publicado em 1998).
- QUINET, Antonio. A imagem rainha ou a boneca barroca. *Opção Lacaniana*, v.11 p. 46-51, 1994.
- ROUDINESCO, Elizabeth; PLON Michel. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- SIMANKE, Richard Theisen. *Metapsicologia lacaniana: os anos de formação*. São Paulo: Discurso Editoria; Curitiba: Editora UFPR, 2002.
- TAYLOR, Astra. *Examined life; philosophy in the streets*. Documentário, 87 min. Canadá, 2008. Judith Butler & Sunaura Taylor. Disponível em: www.youtube.com/watch?v=k0HZaPkF6qE
- ZADJERMANN, Paule. *Judith Butler: philosophe em tout genre*. Documentário, 52 min. França. 2006. Disponível em www.youtube.com

