



REVISTA

Cadernos de Educação

FaE | PPGE | UFPel

ARTIGO | DOSSIÊ

Vida impunemente matável e os corpos que não merecem o luto público

Killable life with impunity and the bodies that do not deserve public mourning

La vida matable con impunidad y los cuerpos que no merecieron el duelo público

Gustavo Coelho
Priscila Duarte dos Reis

RESUMO

A partir de um caso de homicídio acompanhado juridicamente pela pesquisadora, analisamos o discurso do direito assim como a performance das instituições envolvidas no processo penal para em seguida extrairmos desse relato cotidiano como se constitui socialmente a condição de matável, e como ela se apresenta no processo e na vida cotidiana dos envolvidos. Propomos uma análise ao mesmo tempo estrutural do impedimento ao enlutamento social diante de alguns corpos, assim como do caso específico através das narrativas dos envolvidos.

Palavras-chave: luto; criminologia; sociedade.

ABSTRACT

Starting from a case of homicide legally accompanied by the investigator, we analyzed the legal discourse as well as the actions of the institutions involved in the criminal process and then we extracted from this daily report how the condition of killability is socially constituted and how it is presented in the process and in the daily lives of those involved. We propose both a structural analysis of the impediment to social mourning in the face of some bodies, and of the specific case through the narratives of those involved."

Keywords: mourning; criminology; society.

RESUMEN

A partir de un caso de homicidio legalmente acompañado jurídicamente por el investigador, analizamos el discurso jurídico así como la actuación de las instituciones involucradas en el proceso penal y luego extrajimos de este informe diario cómo se constituye socialmente la condición de matable y cómo se se presenta en el proceso y en la vida diaria de los involucrados. Proponemos un análisis tanto estructural del impedimento al duelo social frente a

algunos cuerpos, como del caso específico a través de las narrativas de los involucrados.”.

Palabras-clave: duelo; criminología; sociedad

Era início da noite quando recebi em meu celular uma mensagem de áudio com voz angustiada. Era Arlequina noticiando que Minhoca, a única testemunha do homicídio, que poderia incriminar os dois réus, havia acabado de ser assassinada a tiros em sua residência. Faz mister lembrar que a vítima (outrora testemunha) era membro do Terceiro Comando Puro¹ e declarou na delegacia, durante a investigação do caso, que não gostaria de ser arrolado como testemunha (conforme consta no documento que reduziu a termo seu depoimento, constante nos autos do processo) haja vista todos os riscos que isso poderia lhe acarretar. Tal pedido foi ignorado pela autoridade policial, bem como pelo Ministério Público.

Na primeira audiência de instrução do caso Coringa a testemunha Minhoca não esteve presente, deixando assim de cumprir um dever legal. Após isso a Promotoria, mesmo ciente das causas notórias que o levaram a faltar, insistiu e solicitou nova intimação, mediante oficial de justiça, para que o jovem fosse depor na audiência seguinte.

De acordo com a certidão constante nos autos do processo a respeito desta última solicitação, o oficial de justiça declara que esteve presente no endereço informado pela promotoria, às dezessete horas e dez minutos, mas não conseguiu proceder à intimação, pois ao ser atendido no local da diligência, foi informado por um jovem que naquele local não residia mais ninguém com o nome do intimado e que não sabia para onde a testemunha havia se mudado.

De acordo com relatos de Arlequina, a informação prestada ao oficial de justiça por quem o recebeu no endereço era mentirosa, pois ela reside no mesmo bairro que Minhoca, em uma rua muito próxima a dele e sabe que ele é morador daquele endereço. De acordo com suas palavras:

“ele ficou foi com medo porque sabia que se ele fosse depor, os garoto do C.V ia quebrar ele. E se ele tivesse atendido o oficial e depois faltado a audiência, ele podia até ser preso que nem você me explicou, né, Pri.”

¹ Facção criminosa presente no Rio de Janeiro, rival do Comando Vermelho.

Coincidentemente, Minhoca foi assassinado menos de uma hora após o oficial de justiça sair de seu portão sem que pudesse encontrá-lo para entregar a intimação.

De acordo com Arlequina:

“uns garoto pulou o muro dele e pegou ele no quintal e encheram de bala. Foi muito tiro. Eu ouvi daqui de casa. Só não imaginei que era ele. Aí eu saí aqui na rua depois que os tiro acabou e o povo veio contar o que rolou e quem era. Aí eu entrei aqui e te falei logo, né. Porque agora a juíza vai achar que foi o Coringa e o outro lá que mandaram matar. Mas num foram não. Os próprio amigo dele do terceiro tinha falado que se ele não fosse lá depor pra fazer justiça da morte do menino que o Coringa matou, eles mesmo ia quebrar ele. Todo mundo aqui no bairro sabia que ele tava jurado de morte dos dois lado.”

A morte de Minhoca foi motivo de muito desespero para Arlequina, não por ter ligação afetiva com ele, mas por achar que isso iria fazer a juíza ficar “revoltada” achando que foi seu marido e o cúmplice que haviam ordenado isso, podendo desta forma complicar ainda mais a situação dos réus.

No entanto, em que pese a morte precoce de Minhoca, única testemunha do homicídio praticado por nosso protagonista, em circunstâncias tão ligadas a tudo o que se discutia no processo, a juíza não demonstrou nenhuma pena, ou surpresa, ou qualquer outra forma de sentimento ao tomar ciência do ocorrido.

A audiência na qual ele deveria estar presente para testemunhar foi iniciada e quando a magistrada deu a oportunidade para que a promotoria inquire sua testemunha, o ministério público informou que não seria necessário, visto que sua testemunha havia sido assassinada. Apesar da notícia (para mim) paralisante, a magistrada seguiu o curso da audiência, sem questionar ou inferir nada.

Tal percepção pude ter pois as audiências aconteciam em plataforma online devido a pandemia de Covid19, e o advogado de Coringa logava na audiência a partir de um computador colocado na sala da residência dos pais do réu, para que eles e a esposa conseguissem ver o filho/marido, ainda que naquela situação. Desta forma, a família de Coringa me transmitia a sessão em

tempo real através aplicativo de videochamada, para que eu, pelo menos, ouvisse os debates e depoimentos.

A respeito disso, acredito que essa confiança de me permitir ser espectadora de um momento tão delicado para a família, no qual o nervosismo, a ansiedade, a saudade e o medo são muito presentes entre os familiares, se deve em certa medida ao fato de ao longo destes anos de pesquisa eu ter me tornado uma pessoa de confiança da família no curso deste processo. Fornecendo orientações legais e sanando dúvidas, decifrando jargões jurídicos contidos nos poucos informes que o advogado do caso fornecia aos familiares e por ter sido a pessoa para a qual Coringa ligou momentos antes de se entregar, apresentando à mãe e dizendo a ela que eu era uma amiga que entendia de leis em quem ela poderia confiar. Eram quase diárias as mensagens que passei a trocar em um primeiro momento com Arlequina, que era a pessoa da família responsável por correr atrás de se informar e aprender sobre o processo/procedimentos, a fim de que conseguissem, ainda que minimamente, não estar tão expostos e desfavorecidos diante de toda a estrutura do judiciário e penitenciária, que por natureza são elitizadas, racializadas e pouco inteligíveis aos que não dominam a sua linguagem. Por lei, esses familiares têm direito à informação sobre a situação processual do parente preso, no entanto, ter acesso à informação não garante o direito à compreensão do que se passa.

Neste sentido, além de uma amiga de Coringa que já o conhecia desde os tempos de Degase e pesquisadora, me tornei uma facilitadora para a família, tornando inteligível e conhecido algo que até então eles consideravam como desconhecido e motivo de muito medo (pois não tinham qualquer ideia dos significados de cada trâmite, consequências, ônus ou ônus decorrente de cada movimento processual, prazos, direitos, etc.).

Retomando a análise sobre a morte da testemunha e a aparente apatia do Estado, representado na audiência pela magistrada e promotora, penso que essa aparente frieza perante a morte deste jovem não seja uma coincidência, ou uma especificidade da juíza e da promotora, tampouco algo excepcional de se ocorrer, haja vista a naturalização da morte violenta de alguns seres, em virtude do que aqui chamaremos de uma violência eticamente justificada, conforme Butler (2020).

Em maio do ano de 2021, por volta de meia noite, recebi uma mensagem de Arlequina informando sobre o assassinato do irmão mais velho de Coringa, aquele que estava foragido e era chefe do tráfico no bairro onde moravam. Seu assassinato, inclusive, foi noticiado na imprensa local. Ele foi surpreendido pela polícia, que o matou e alegou ser um auto de resistência. Na notícia, veiculada em um jornal local digital, pouco se fala sobre os baleados e sobre o morto. Só há o relato de que a polícia baleou dois suspeitos e um deles morreu. A notícia se refere às vítimas dos tiros como “suspeitos”, não menciona seu estado de saúde, não dá a eles um nome ou qualquer qualificação, sequer narra o acontecimento de forma minuciosa.

A família de Coringa não sabe dizer se houve confronto ou não, haja vista o assassinato ter ocorrido em outro município, onde o irmão vivia escondido. O que se sabe é que após o assassinato deste irmão, ao qual chamaremos de Charada, nenhum inquérito foi aberto para apurar as condições nas quais ele foi morto. A narrativa do auto de resistência e o fato de serem qualificados como suspeitos, alegado pelos policiais, deu uma justificativa ética e jurídica para o assassinato em questão.

Ainda exemplificando a banalidade da morte violenta, suscito novamente o caso de D.G, assassinado por Coringa. Em mais de 400 páginas do processo criminal que analisei, no qual Coringa era réu por homicídio, a sensação que tive é de que ali não havia uma vítima. Ficou a estranha sensação de que uma vida não foi perdida, não houve um assassinato, mas de que aquele era um processo cujo fato típico era o tráfico ilícito de entorpecentes e o combate ao crime organizado.

Essa sensação se deve ao fato de que mesmo na denúncia oferecida pelo Ministério Público, pouco se falava na perda de alguém como algo lamentável. Até mesmo a voz da mãe da vítima foi pouco ouvida. Não deram a ela a oportunidade de falar quem era seu filho. Comumente em casos de homicídio doloso, sobretudo de pessoas muito jovens, há uma certa teatralidade envolvida nas audiências, onde a todo momento a promotoria tenta mostrar a perda de um bem que era valioso, a vida de alguém enlutável. São feitos memoriais sobre a pessoa, com o fim de comover os espectadores e o próprio juízo com a finalidade de se fazer justiça pelo que foi perdido.

A esta mãe apenas questionaram se seu filho tinha envolvimento com alguma facção criminosa (o que já é uma narrativa que dá lugar a uma justificativa ética à morte de D.G) e o que ele tinha feito naquele dia (dia de sua morte). Outro ponto que chama atenção neste processo é o fato de o perito que foi ao local do crime analisar a cena, citar através de despacho escrito que não seria possível realizar a necropsia no cadáver (praxe em mortes violentas onde há a necessidade de se esclarecer as condições da morte e autoria), haja vista o fato de ser o único profissional atendendo a região, estando por isso sobrecarregado, de acordo com suas palavras constantes nos autos.

Tais narrativas, onde se trata como banal uma morte violenta e onde se apresenta a todo momento o espectro de uma justificativa para essas mortes, me levam a uma pergunta fundamental que permeia o livro Quadros de Guerra (Butler, 2020): quais vidas são consideradas dignas de serem vividas e quais vidas estão aptas a serem exterminadas?

Para analisar esta questão é necessário desenvolver um caminho que dê conta de explicar de que forma historicamente algumas vidas foram construídas como sujeitos de direitos, que merecem a proteção do estado, cujas mortes merecem o luto público e de que forma outras foram construídas como não vidas, estando por isso à margem de todo o sistema de garantias, consideradas, portanto, como não enlutáveis. As mortes não merecem justiça e não podem ser choradas.

O sujeito incriminado constituído como o abjeto

A compreensão dos sujeitos incriminados a partir das perspectivas de Judith Butler e Julia Kristeva nos permite examinar as dinâmicas de exclusão e estigmatização presentes nesse contexto. Ambas as teóricas fornecem insights importantes sobre o papel do abjeto na formação da identidade criminalizada e como a abjeção social contribui para a marginalização desses sujeitos.

Os sujeitos incriminados são aqueles que são submetidos a processos de criminalização, seja por meio da imposição de leis e normas punitivas, ou por estereotipagem e discriminação baseadas em sua condição social, étnica, de gênero, orientação sexual, entre outros fatores. Esses sujeitos são

frequentemente excluídos dos espaços sociais, marginalizados e estigmatizados, enfrentando diversas formas de violência simbólica e material.

Butler e Kristeva nos convidam a refletir sobre as raízes dessas dinâmicas de exclusão. Para Butler, a identidade é performativa e construída por meio de normas sociais e discursos dominantes. Os sujeitos incriminados são submetidos a discursos que os desumanizam, rotulando-os como "criminosos", "delinquentes" ou "desviantes". Essas categorias estigmatizantes são impostas sobre eles, reforçando sua exclusão e dificultando sua "reintegração social".

Kristeva, por sua vez, destaca o papel do abjeto na formação da identidade criminalizada. O abjeto é tudo o que é rejeitado, considerado inaceitável ou ameaçador para a ordem estabelecida. No contexto dos sujeitos incriminados, o abjeto surge como parte integrante da sua identidade, uma vez que são estigmatizados e vistos como ameaças à ordem social.

A identidade criminalizada é construída a partir da associação do sujeito com o abjeto, sendo constantemente reafirmada por meio de práticas de exclusão e controle. Os sujeitos incriminados são despojados de sua humanidade, sendo tratados como seres inferiores, perigosos e indesejáveis. A criminalização acaba por fixar a identidade desses sujeitos como criminosos, perpetuando a estigmatização e dificultando a superação desta condição.

A abjeção social imposta aos sujeitos incriminados desconsidera que estes sujeitos incriminados, na verdade, são parte constituinte/constituída e necessária do grupo social que os renega. Ao renegarem este que consideram abjeto, não humano, estão também negando algo de si mesmos, conforme desenvolve melhor em outro tópico. Este movimento de renegar o outro e de negar a ele um reconhecimento como humano, como parte do grupo social, contribui diretamente para a marginalização deste na sociedade.

A exclusão e a estigmatização os colocam à margem das oportunidades e dos direitos sociais, econômicos e políticos. Esses sujeitos enfrentam dificuldades na busca por emprego, moradia, educação e acesso a serviços básicos. A marginalização resultante da abjeção social reforça um ciclo de desvantagens e vulnerabilidades, perpetuando a condição de sujeitos criminalizados.

No contexto jurídico, a construção do abjeto envolve a influência das normas, leis e discursos jurídicos na definição e categorização de comportamentos como abjetos. Essa construção é crucial para compreendermos como certos sujeitos e práticas são marginalizados e estigmatizados no sistema penal. A influência das normas, leis e discursos jurídicos na definição do abjeto é um ponto-chave a ser considerado. De acordo com Judith Butler, as normas e leis não são neutras, mas sim construções sociais e políticas que regulam e moldam os comportamentos e identidades. Nesse sentido, o sistema jurídico desempenha um papel fundamental na determinação do que é considerado abjeto.

As normas e leis jurídicas estabelecem padrões de comportamento e categorizam determinadas condutas como transgressoras ou desviantes. Por meio desse processo de categorização, certos sujeitos são marcados como abjetos, sendo excluídos e estigmatizados no âmbito penal. Essa categorização é influenciada por valores morais, políticos e culturais, refletindo as relações de poder e as hierarquias sociais presentes na sociedade.

A construção do abjeto no contexto jurídico envolve a influência das normas, leis e discursos jurídicos na definição e categorização de comportamentos abjetos. A categorização de determinados comportamentos como abjetos no sistema penal reflete valores, hierarquias e relações de poder presentes na sociedade. As práticas de criminalização/incriminação, por sua vez, perpetuam a abjeção ao estigmatizar e marginalizar determinados sujeitos e grupos sociais.

A compreensão do conceito de abjeção em Kristeva nos permite analisar a formação do sujeito em sua relação com o outro e com os elementos abjetos. A abjeção desempenha um papel central na construção da identidade e da fronteira entre o eu e o não-eu. A dialética entre sujeição e abjeção revela a complexidade da constituição do sujeito e a necessidade de examinar criticamente as normas sociais e discursos que determinam o que é considerado abjeto. Ao reconhecer o papel do abjeto na constituição do sujeito, podemos buscar abordagens mais inclusivas e compreensivas, que tornem mais fácil a apreensão de determinadas pessoas a uma ética do cuidado, enxergando-as como semelhantes.

Diante do exposto, Butler e Kristeva nos convidam a questionar e desafiar as normas e discursos que contribuem para a abjeção e marginalização dos sujeitos incriminados. Reconhecer a humanidade desses sujeitos, sua semelhança com os demais enquadrados pela norma e seus direitos é essencial para a construção de uma sociedade mais inclusiva e justa.

A superação das dinâmicas de exclusão e estigmatização de pessoas incriminadas requer a transformação ou a abolição das estruturas, práticas e instituições que perpetuam a marginalização, além de políticas públicas que promovam a igualdade de oportunidades e corrijam distorções históricas na distribuição do acesso a direitos e garantias.

A condição de não enlutável como uma punição pelo não se adequar à norma (ser abjeto²).

Darei a meu irmão as honras de um funeral (...) Cumpro assim a lei divina, pois como devo passar muito mais tempo no além, será melhor agradecer aos mortos do que obedecer aos que aqui estão. [...] (SÓFOCLES, 2014, p. 27-28, linhas 71 a 76).

Judith Butler, ao realizar uma crítica da norma que enquadra algumas vidas e corpos como vidas inteligíveis e válidas, enquanto outras pertencem a uma zona de ininteligibilidade, parte de reflexões sobre como se constitui o sujeito e qual a sua relação com a ideia de abjeto. Esta contribuição da autora se faz cara a esta pesquisa e por isso neste tópico lanço mão da genealogia de sua escrita sobre o tema deste artigo, tomando como ponto de partida Antígona, tanto a personagem da tragédia Grega de Sófocles bem como na obra de Butler (2000), visto que é com esta análise que Butler faz convergir os conceitos de abjeção, inteligibilidade e direito ao luto.

A tragédia de Antígona, escrita pelo grego Sófocles, apresenta um enredo que aborda questões éticas, morais e políticas, trazendo à tona a relação entre a sua personagem e o direito ao luto.

²Cumpro ressaltar que a associação entre corpos abjetos e não enlutáveis deriva da obra de Carla Rodrigues (2021). Tratando-se esta pesquisa apenas de uma utilização do caminho teórico percorrido pela autora, a fim de instrumentalizá-lo para os objetivos deste artigo. Para maiores aprofundamentos, consultar <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/47807/36613>.

A narrativa tem como cenário a cidade de Tebas, cuja disputa pelo seu governo inspira uma guerra entre os irmãos Etéocles e Polinices, a qual resultou na morte de ambos. Após os falecimentos dos sobrinhos Creonte, governante de Tebas, emite um decreto no qual Etéocles, por ter defendido a cidade e o governo do tio, receberia um enterro digno, enquanto Polinices, considerado traidor por reclamar ter direito ao governo de Tebas por ser filho de Édipo, governante anterior, seria deixado sem sepultura, exposto à intempérie e aos animais selvagens, sem direito ao luto público.

Antígona, irmã dos dois combatentes, sentiu-se profundamente perturbada com a lei de Creonte e decide desafiar sua ordem. Ela acredita firmemente que todos têm o direito inalienável de um enterro adequado, independentemente das ações cometidas em vida. Antígona está determinada a enterrar o corpo de Polinices e prestar-lhe os rituais funerários apropriados, em respeito ao afeto que ela nutria pelo morto e aos costumes religiosos.

Antígona relata seu plano a sua irmã, Ismênia, que, por medo das consequências, recusa-se a ajudá-la. Apesar disso, Antígona persiste e, não só chora a morte de seu irmão, como também realiza o seu enterro clandestinamente. No entanto, ela é descoberta pelos guardas enviados por Creonte e é levada perante este.

Seu tio, indignado com a desobediência de Antígona, condena-a à morte. Nesse contexto, surge um embate entre o poder do Estado/a ordem, representado por Creonte, e os direitos individuais/infração, personificados por Antígona. Ela defende que o direito ao luto e os rituais funerários prestados ao ente querido são uma questão essencial de humanidade, transcendendo as leis estabelecidas pelos governantes.

Vale destacar que o direito aos rituais funerários são práticas culturalmente arraigadas e fundamentais em muitas sociedades, bem como o direito ao luto. Trata-se do reconhecimento da importância/valor daquela vida, através do processo de enlutamento. Como se o valor da vida estivesse intimamente ligado ao seu pesar por sua perda. Conforme analisarei adiante, só se preserva e se cuida daquelas vidas cujas perdas seriam uma lástima.

No caso de Antígona, seu ato desafiador de enterrar Polinices representa um confronto entre o direito de publicamente chorar a perda de um ente querido e a lei. Ela contesta a imposição de Creonte, ressaltando a

primazia dos laços familiares e da moralidade individual sobre as leis governamentais.

A tragédia de Antígona levanta questões essenciais sobre o direito ao luto, o valor de vidas que desafiam as normas e a humanidade não reconhecida em alguns seres. Ao desafiar o decreto de Creonte, Antígona personifica a resistência à violação desse direito fundamental e à desumanização de seu irmão. Sua ação exemplifica a importância de preservar/resgatar/redesenhar a dignidade humana mesmo diante de imposições normativas.

A partir da tragédia acima exposta temos o antagonismo entre a ideia de humanidade reconhecida x humanidade não reconhecida, através da ideia de direito ao luto. Ou seja, o valor da vida sendo evidenciado a partir da possibilidade ou não de luto público. Polínicos, ao trair seu tio Creontes lutando contra seu reino, infringindo assim a ordem jurídica, perde o status de humano, sendo então condenado à marginalidade, ao campo do abjeto, mesmo após sua morte. Tornou-se figura abjeta, não reconhecida como humana, perdendo, portanto, o status de sujeito, o direito de ser enquadrado como uma vida que foi perdida e por sua vez digna de enlutamento.

A importância do abjeto na constituição do sujeito

Segundo Carla Rodrigues (2021), a aproximação entre a constituição do sujeito e a ideia de abjeto nas teorias de Judith Butler e Julia Kristeva (1980) oferece insights significativos para a compreensão da formação identitária e dos limites estabelecidos nas normas sociais.

Uma perspectiva relevante para a compreensão das fronteiras entre o eu e o outro, bem como os processos de exclusão e rejeição que ocorrem na formação do sujeito advém do conceito de abjeto proposto por Julia Kristeva, em 1980. Para a autora a abjeção pode ser considerada como um mecanismo que sustenta a identidade individual, delineando o que é aceitável e o que é considerado inaceitável em termos de pertencimento social.

Butler, em sua teoria queer e performativa do gênero que antecede seus estudos sobre violência e estado, argumenta que o sujeito não é uma essência estanque e predeterminada, mas sim uma construção discursiva e

social. Ela questiona a ideia de um sujeito estável e coerente, destacando a constante negociação entre as normativas sociais e a ação individual na constituição do eu.

Dentro do conceito de "abjeto", desenvolvido por Kristeva (1980), referente às experiências, objetos ou identidades que são considerados repulsivos e excluídos do campo simbólico, temos a representação do que está além dos limites do que é aceitável e reconhecido socialmente.

O abjeto provoca uma sensação de aversão e rejeição, ameaçando a ordem estabelecida. Este, por sua vez, está presente em diferentes formas, como o corpo sujo, os resíduos, os tabus, a desobediência às leis e os aspectos da sexualidade considerados normativamente inaceitáveis.

Para Kristeva, a abjeção é um processo psíquico e social que envolve a rejeição a certos objetos, corpos, emoções ou características consideradas repulsivas e ameaçadoras que transgridam as fronteiras do que é aceitável. É uma experiência emocional intensa de aversão, que bagunça a ordem simbólica e desafia a identidade do sujeito.

O sujeito se forma através de um processo que envolve movimentos complexos, constituindo-se tanto por meio da identificação com elementos culturais e sociais, quanto pela exclusão e aversão a elementos considerados abjetos. Deste modo, a abjeção desempenha um papel fundamental na constituição da subjetividade, compondo a sua essência, por estar entranhada no processo de separação e individuação do sujeito.

A relação entre a constituição da subjetividade e a abjeção é de dependência, ou seja, uma não pode existir sem a outra. A subjetividade e a identidade do sujeito são moldadas por meio da adesão a normas, valores e categorias sociais estabelecidas, que delinham os limites do que se considerará aceitável. Ao mesmo tempo, a abjeção surge como parte desse processo, pois o sujeito precisa expulsar e rejeitar tudo o que é percebido como inaceitável, estranho ou ameaçador para manter sua integridade simbólica e psíquica.

Assim sendo, o abjeto não é simplesmente o outro, o não eu, rejeitado pelo sujeito, mas também está presente neste, integrando o. É nesse paradoxo que a exclusão ocorre: o abjeto é concomitantemente parte do sujeito e algo que o sujeito busca repudiar e expelir. A abjeção funciona como um

mecanismo de defesa que busca manter a integridade do sujeito, criando uma fronteira que separa o eu do não-eu, o familiar do estranho, o aceitável do inaceitável.

Neste sentido, Carla Rodrigues (2021, p. 69-70) analisa que:

Tomando a náusea como exemplo, Kristeva (1980) caracteriza um mal-estar difuso e intenso do bebê, cujo corpo identifica um conteúdo considerado insuportável como não-eu. Dentro dos parâmetros do eu, o insuportável do conteúdo faz com que este precise ser expulso. Assim, ele é expelido, rechaçado, rejeitado pelo eu. Entretanto, esse conteúdo a ser expulso não é “outro” para o eu, de forma que também o eu é expelido e repudiado. No mesmo movimento em que a expulsão de um conteúdo funda os limites do sujeito, também algo do sujeito é expulso: sua parte, agora, percebida como abjeta. Na origem da constituição psíquica, haveria então não apenas uma expulsão, mas uma perda relativa a uma parte do eu (...) O resto, o descartado que é o abjeto, sinaliza constantemente o que se rejeita em si mesmo para ser sujeito e poder existir em dado sistema simbólico.

A análise de abjeto de Kristeva nos permite compreender como essas exclusões operam e como o sujeito é moldado em relação àquilo que é rejeitado. Ainda neste sentido, Carla Rodrigues (2021, p. 70) segue:

Se o fundamento teórico da abjeção é um paradigma corporal, lembramos que não é por isso que ela se faz menos psíquica. Sobretudo, para Kristeva, é o caráter linguageiro da abjeção que se faz objeto de interesse. Nem sujeito nem objeto, o abjeto se produz como um outro com o qual identificar-se é impossível, visto que sua existência mesma se produz pelo movimento da rejeição. Inassimilável, o abjeto pode surgir do interior de um sistema (corpo, coletivo, psiquismo), mas seu caráter intolerável faz com que seja ameaçador, precise ser expulso, e seja mobilizado a fim de estabelecer a distinção entre dentro/fora da norma.

Kristeva (1980), por sua vez, segue ainda nos chamando atenção para o fato de não podermos confundir abjeto com objeto, muito menos afirmarmos ser este sua antítese, ou figura complementar. Afirma a autora que abjeto e objeto compartilham uma única função, que seria a de se opor ao EU. Em suas palavras, “para cada Eu, seu objeto, para cada Supra-Eu, seu abjeto.” (KRISTEVA, 1980, p. 10).

Butler, ainda, argumenta que as normas de gênero e sexualidade, por exemplo, são construídas em relação ao abjeto, através do estabelecimento de limites rígidos entre o que é considerado "normal" e "desviante". Os que desafiam ou transgridam essas normas são, quase sempre, marginalizados e excluídos. Segundo ensinado por Rodrigues (2021), apesar de a psicanalista Kristeva se utilizar do tema abjeção em diversos sentidos, para promover inúmeras reflexões, para Butler interessa a sua relação com a capacidade de inteligibilidade de certas vidas. Para esta autora os sujeitos que não conseguem se inserir a esta matriz normativa que define os contornos do que é compreensível ficam condenados ao campo da ininteligibilidade e, neste lugar, até mesmo o estatuto de pessoa torna-se questionável (BUTLER, 2005).

Assim, a relação entre a constituição do sujeito e a ideia de abjeto em Butler e Kristeva permitem uma análise crítica das estruturas de poder e controle social que moldam as identidades. Ambas as teorias enfatizam a importância de questionar as fronteiras normativas e considerar as exclusões e marginalizações que ocorrem nesses processos. As abordagens teóricas acima expostas nos convidam a seguir as análises pensando em como validamos, reconhecemos e afirmamos o outro enquanto sujeito, humano, digno de cuidado e responsabilidade ética, bem como os atravessamentos históricos que permeiam esses sentidos. Neste artigo consideramos que o conceito de abjeção é aplicável a todo grupo social que se vê fora da norma, marginalizados, submetidos, portanto, aos efeitos da exclusão acima abordada. Exclusão que culmina na categorização de não-enlutáveis, a qual veremos adiante. Tal abjeção recai de forma mais incisiva sobre pessoas que estão em situação de incriminação.

O reconhecimento enquanto ser humano e condição de não enlutável

Se apenas uma vida enlutável pode ser valorizada, e valorizada através do tempo, então somente uma vida passível de luto será qualificada para apoio social e econômico, habitação, cuidados de saúde, emprego, direitos de expressão política, formas de reconhecimento social e condições para a agência política. (Trecho de um discurso de Butler ao ser

homenageada, em 2012, na Alemanha com o Prêmio Adorno. No discurso, ela articula explicitamente luto e biopolítica.³⁾

A cena do reconhecimento, um conceito teórico desenvolvido por Judith Butler (2004), é fundamental para compreendermos os processos de formação da identidade e da subjetividade a partir das interações sociais. Para a filósofa, a cena do reconhecimento é um momento chave em que os sujeitos buscam ser validados e afirmados em sua existência pelos outros.

Segundo Butler, a identidade é uma construção social que se dá por meio do reconhecimento mútuo. A cena do reconhecimento refere-se a um contexto social no qual os sujeitos são percebidos, nomeados e validados como pertencentes a uma determinada categoria identitária, como homem, mulher, heterossexual, homossexual, humano, não humano, entre outras

Considerando que os indivíduos buscam ser reconhecidos em suas identidades, desejos e vivências, buscando a validação social, nesta cena do reconhecimento o sujeito é interpelado a dizer quem é, perante o outro. O reconhecimento, portanto, não é apenas uma questão individual, mas sim um processo social que ocorre por meio das interações e relações com os demais. Por isso temos que é neste momento em que nasce o sujeito.

Sendo assim, a filósofa parte da ideia de que o sujeito só existe no público. Este, por sua vez, é pensado a partir de duas ideias: a) ideia de relação, ou seja, sempre que emerge a palavra público estamos pensando em mais de uma pessoa; b) ideia de aparição, a qual tem a ver com a necessidade de ser visto. A cena do reconhecimento é o momento em que se constitui a ideia de público (gramaticalmente oposto ao privado), porque nela você tem um sujeito que surge a partir de uma relação social e que só existe enquanto alguém que é visto pelo outro alguém.

Então, esse público para a autora em questão não é um estado, muito menos um espaço separado do privado. Ele está o tempo todo ligado ao binômio relação/aparição. Com isso ela quer dizer que não se pode fazer uma separação entre público e privado. Muito pelo contrário, devemos pensar o gênero e a sexualidade, por exemplo, como pautas que devam ser tratadas

³ Ver: RODRIGUES, Carla. *O luto entre clínica e política: Judith Butler para além do gênero*. 1.ed. -- Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

como públicas, visto que essas são ações do sujeito tentando se afirmar perante o outro. São discursos que estão sempre sendo ditos a alguém. Importante frisar que para acompanhar estas análises devemos, assim como a autora, considerar que discurso é ação, a qual só ocorre direcionada a outro alguém.

Sendo assim, fica claro que como sujeitos e para sermos sujeitos não conseguimos fugir da alçada pública. Pois de acordo com a teoria da cena do reconhecimento nós só existimos enquanto seres vistos. O tempo todo estamos em uma relação de aparição, ou tentando mobilizar técnicas para sermos vistos, ou seja, o sujeito só faz sentido no público.

Enquanto sujeitos constituídos na relação, temos a necessidade de criarmos uma ética. Partindo dessa afirmação, passamos a analisar o que Butler chama de violência ética e ética da responsabilidade. A pergunta fundamental para essa análise é: Por que matamos alguém se a minha existência enquanto sujeito só é possível a partir da existência do outro?

Em nome da existência desse sujeito do público eu preciso, então, decidir critérios para selecionar quem mantenho vivo para garantir a minha vida e quem deve morrer. Esta ética necessária à existência do sujeito se desdobra em duas possibilidades: 1) ética da responsabilidade: relação que estabeleço com pessoas com os quais me identifico e das quais dependo para a validação da minha subjetividade. 2) a ética da violência ou violência ética: a produção de um conjunto de justificativas que fundamentam e tornam legítimos o extermínio daqueles que eu não reconheço como pessoa que seja importante para minha constituição como sujeito.

Entendendo a moralidade como algo histórico e cultural, sendo por isso não universal, e cujos sentidos estão sendo disputados, podemos compreender que uma ética da vida comum está permanentemente negociando quem reconhecemos como sujeito digno de responsabilidade e cuidado e quem se torna passível de extermínio.

Segundo Nietzsche, pensador que inspira de alguma forma os estudos de Butler, os códigos de ética de convivência seriam produzidos também a partir da punição. Mais especificamente através da relação entre moralidade, punição e recompensa, conforme discorre em sua obra "Genealogia da Moral". Ou seja, a partir dele também se tem a ideia de que a moralidade não seria um

conceito, mas um agir. Assim como Butler, ele pensa que o castigo seria o que de alguma maneira garantiria a sobrevivência ética.

Deste modo, podemos a partir de ambos os pensadores acima citados compreender que a formulação de uma ética é uma formulação que não se faz sem algum tipo de violência, visto que não se faz por meio de consenso. Uma das fontes da Butler para pensar a ética é a II dissertação da genealogia da moral, onde Nietzsche mostra qual a origem da consciência sobre si, ou melhor, da má consciência. No texto da II dissertação, seção III, Nietzsche mostra a gênese da consciência. Ele associa o conceito de consciência a uma longa história, e esse conceito está ligado à ideia de memória, a qual se introjeta no indivíduo através da dor.

Butler inicia o livro *Relatar a Si Mesmo* (2015) citando Adorno (2019) e mostra como o aparecimento de um ethos coletivo é uma instrumentalização da violência para manter a aparência de coletividade. Há uma preocupação com a gênese da ética e como a ética está ligada ao exercício da repressão e da violência. Os processos de socialização como processos de construção de um “EU” são marcados sempre pela repressão e pela violência. É por isso que apesar dos avanços do iluminismo e do cientificismo, as instituições de disciplina e punição ainda desempenham um papel significativo na sociedade atual. Especificamente o sistema jurídico, enquanto uma instituição na qual o binômio disciplina e punição são manifestados.

Deste modo, a ética que internalizamos é apreendida por meio de pedagogias de sofrimento. Essa concepção específica da punição faz com que Nietzsche pense que de alguma maneira a punição também faz necessária uma cena de interpelação. Sendo a cena da interpelação, segundo Butler (2015), o momento em que somos convocados ou chamados a ocupar determinados papéis ou identidades por meio de normas sociais e discursos dominantes, haja vista a identidade não ser algo inato ou fixo, porém construída através de práticas sociais e linguísticas. Assim, somos interpelados a assumir certos papéis e identidades que são considerados normativos em nossa cultura. A cena de interpelação, segundo a autora é o contexto no qual esse chamado ocorre, onde somos solicitados a nos conformar com as expectativas de gênero, sexualidade, raça, classe social, entre outros aspectos.

Butler, partindo deste pensamento fundado em Nietzsche, entende que em uma cena pública o sujeito de ética parte sempre falando de si e falando sobre o seu sofrimento. Então, ele se constrói em uma narrativa a fim de dialogar e ser reconhecido pela ética da responsabilidade e não da violência. Ele vai sempre se reconhecendo a partir da narrativa do seu sofrimento. Desta forma o sofrimento se torna público porque precisa ser narrado para alguém.

A partir disso percebemos que esse sujeito não apenas é reconhecido por alguém no momento da interpelação. Mas também vai sendo reconhecido a partir do momento em que ele se coloca pela narrativa do seu sofrimento, porque isso dá conta de mobilizar alguns conceitos da ética da responsabilidade. Pois, enquanto sujeitos que não foram apreendidos pela norma/pelo padrão e, por conseguinte, não tiveram sua condição de precários originalmente reconhecida, há a necessidade de se provar o sofrimento que demanda cuidados e responsabilidades, a fim de que eles os incluam como sujeitos de direitos a partir da prova de sua precariedade (sobre o conceito de precariedade ver Butler em *Vidas Precárias*). O estado e o sistema jurídico seriam os responsáveis por essa função. Essa prova é o que daria o direito de serem reconhecidos como sujeitos de direitos.

Aqui se faz necessária uma menção a Lévinas (1982/2007), em quem Butler se ancora ao discorrer sobre sua teoria da cena do reconhecimento. Para o autor, a base de toda e qualquer experiência humana é a relação face-a-face com outro ser humano. Daí advém a teoria relacional de Butler. Mas antes de seguir, é necessário ainda entender o simbolismo de face, em Levinas, para uma melhor compreensão da relação entre a ideia de sofrimento, narrativa e ética da responsabilidade em Butler.

Em Levinas, face ou rosto não correspondem necessariamente ao rosto humano como conhecemos. Este autor acrescentou novos sentidos a este termo. Podendo a face/rosto corresponder a perna, costas, cabelo, entre outros. Neste sentido, destaca Levinas:

Em *Life and fate*, de Vassili Grossman, [narra-se] a história das famílias, esposas e pais de detentos políticos viajando para Lubyanka, em Moscow, para as últimas notícias. Uma fila é formada em frente a um guichê, uma fila na qual apenas se pode ver as costas dos outros. Uma mulher espera por sua vez: “[Ela] nunca imaginou que as costas humanas poderiam

ser tão expressivas e que poderiam exprimir estados mentais de forma tão penetrante. À medida que se aproximavam do guichê, as pessoas tinham uma maneira peculiar de estender a cabeça e as costas, seus ombros levantados com as omoplatas movendo-se para cima e para baixo em tensão, os quais pareciam chorar, soluçar e gritar” (LEVINAS, 1984/1996, p. 167).

Com base no exposto, podemos perceber que para o autor rosto é tudo aquilo capaz de exprimir uma vocalização agonizante (Butler, 2004). E ainda de acordo com a teoria de Levinas, a mensagem constante no cerne desta voz agonizante, que advém do rosto do outro, pode ser expressa através do mandamento bíblico: “Não matarás”. Desta forma o autor destaca o paradoxo que advém do rosto, que em sua condição precária e ao mesmo tempo indefesa é um convite ao assassinato e a imposição de uma proibição de exercê-lo, o que gera por si só um conflito. Lévinas parte do princípio de que o impulso de matar é primário em todo ser humano, da mesma forma que a interdição moral que dele decorre se opõe ao impulso. Ainda no que diz respeito a este conflito supracitado entre a força do impulso de matar e a sua interdição, Freud (1915/1992) enunciou que “É a própria ênfase dada ao mandamento ‘Não matarás’ que nos dá a certeza de que descendemos de uma linhagem interminável de assassinos que tinham no sangue o prazer em matar, como talvez nós mesmos ainda”.

Retomando a ideia de abjeção anteriormente exposta, podemos também tecer um paralelo entre a forma como se repudiam aqueles que descumprem o referido mandamento (em dadas situações)/infringem a norma e os próprios assassinos contra os quais se volta o repúdio e abjeção social. Em outras palavras, trazendo para os dias atuais, seria a ênfase dada à identificação enquanto “cidadãos de bem”, o que escancara o fato de descenderem de uma linhagem de pessoas às quais eles próprios abominam, mas que são parte constitutiva destes (ou até mesmo o fato de serem eles próprios aquilo que rejeitam).

Vale ressaltar que o sofrimento narrado não é necessariamente aquele que advém da punição. Mas também de tecnologias mais amplas que deem conta da regulação das condutas da população. A forma narrativa que os sujeitos assumem nessa dinâmica de reconhecimento, é a narrativa do

sofrimento. O sujeito de sofrimento precisa ser reconhecido enquanto precário e indefeso. Assim, ao ser reconhecido como tal, o outro assume sua responsabilidade sobre o sofrimento daquele, e então constrói políticas de bem-estar e de proteção para salvaguardar-lhe. Se ele não é reconhecido, a coletividade/estado constrói justificativas éticas para seu extermínio.

Por fim, então, podemos dizer junto com Lévinas (1999) que a escuta do rosto é a compreensão da condição intrínseca de precariedade do outro ser. O rosto que se mostra precário invoca o interlocutor à responsabilidade sobre a sua morte. Deste modo, deve o interlocutor responder ao apelo que lhe é endereçado. Esta análise traz à tona o imperativo da responsabilidade na relação do sujeito com o outro, o que seria uma ética de não violência. Retomando, então, o nosso caso que iniciou este artigo, podemos dizer que o discurso jurídico em compromisso sintomático com a performance da juíza elimina esse rosto ao estigmatizá-lo e pela indiferença se furtam de olhá-lo sustentando nisso todo um sistema que garante a morte sem luto, ou seja, uma sociedade alienada para a produção da morte.

Referências

ADORNO, T.W. *Probleme der Moralphilosophie* (1963). In: ADORNO, T.W. *Nachgelassene Schriften: abt. 4, Vorlesungen*. Vol. 10. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.

BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo*. Crítica da violência ética. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

BUTLER, Judith. *O clamor de Antígona*: parentesco entre a vida e a morte. Trad. de André Checinel. Florianópolis: Editora da UFSC, 2014

BUTLER, Judith. *Vida precária*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

BUTLER, Judith. *Quadros de Guerra*: quando a vida é passível de luto? Trad. de Sérgio Lamarão e Arnaldo Cunha. Revisão técnica Carla Rodrigues. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

BUTLER, Judith P. *Problemas de gênero*: feminismo e subversão da identidade. 2005.

RODRIGUES, Carla. GRUMAN, Paula. Do abjeto ao não-enlutável: o problema da inteligibilidade na filosofia de Butler. *Anuário Antropológico*, v. 46, n. 3, 2021.

RODRIGUES, Carla. *O luto entre a clínica e a política*: Judith Butler para além do gênero. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

KRISTEVA, Julia. *Pouvoirs de l'horreur*. Approche de l'abjection. Paris: Editions du Seuil, 1980.

FREUD, Sigmund. *Reflexões para tempos de guerra e morte*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, v. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

Recebido em: 26/09/2023.

Aceito em: 18/12/2023.

Gustavo Coelho

Professor Associado da Faculdade de Educação da UERJ. Doutor em Educação. Docente credenciado no ProPEd e no PPGECC. Pesquisa psicanálise, marginalidade, socioeducação, estética e linguagem. Coordenador do Grupo de Pesquisa “Ser em vibração: estética, psicanálise, linguagem e educação”.

 coelhoguga@gmail.com

 <http://lattes.cnpq.br/8483194646713051>

 <https://orcid.org/0000-0001-7682-4717>

Priscila Duarte dos Reis

Doutoranda em Educação – ProPEd – UERJ. Mestra em Educação, Cultura e Comunicação em Periferias – PPGECC – UERJ. Advogada. Pesquisa os efeitos do encarceramento na subjetividade e na sociedade.

 prisciladrtavares@gmail.com

 <http://lattes.cnpq.br/2432709716064052>

 <https://orcid.org/0000-0002-7472-3370>