

O vivível e o invivível

FUNDAÇÃO EDITORA DA UNESP

Presidente do Conselho Curador

Mário Sérgio Vasconcelos

Diretor-Presidente / Publisher

Jézio Hernani Bomfim Gutierre

Superintendente Administrativo e Financeiro

William de Souza Agostinho

Conselho Editorial Acadêmico

Júlio Cesar Torres

Luís Antônio Francisco de Souza

Marcelo dos Santos Pereira

Maurício Funcia de Bonis

Patrícia Porchat Pereira da Silva Knudsen

Ricardo D'Elia Matheus

Sílvia Maria Azevedo

Tatiana Noronha de Souza

Trajano Sardenberg

Editores-Adjuntos

Anderson Nobara

Leandro Rodrigues

JUDITH BUTLER
FRÉDÉRIC WORMS

O vivível e o invivível

Uma conversa iniciada por
Arto Charpentier e Laure Barillas



Tradução
Beatriz Zampieri
Carla Rodrigues



editora
unesp

Le Vivable et l'invivable
© 2021 Judith Butler e Frédéric Worms
Todos os direitos reservados.

© 2025 Editora Unesp

Direitos de publicação reservados à:
Fundação Editora da Unesp (FEU)
Praça da Sé, 108
01001-900 – São Paulo – SP
Tel.: (0xx11) 3242-7171
Fax: (0xx11) 3242-7172
www.editoraunesp.com.br
www.livrariaunesp.com.br
atendimento.editora@unesp.br

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Elaborado por Vagner Rodolfo da Silva – CRB-8/9410

B985v

Butler, Judith

O vivível e o invivível: uma conversa iniciada por Arto Charpentier e Laure Barillas / Judith Butler, Frédéric Worms; traduzido por Beatriz Zampieri, Carla Rodrigues. – São Paulo: Editora Unesp, 2025.

Tradução de: *Le Vivable et l'invivable*

Inclui bibliografia.

ISBN: 978-65-5711-309-7

1. Filosofia. 2. Direitos humanos. 3. Poder. 4. Vivibilidade. 5. Invivibilidade. 4. Judith Butler. I. Worms, Frédéric. II. Zampieri, Beatriz. III. Rodrigues, Carla. IV. Título.

2025-4372

CDD 100

CDU 1

Editora afiliada:



Asociación de Editoriales Universitarias
de América Latina y el Caribe



Associação Brasileira de
Editoras Universitárias

Sumário

Prefácio	7
Introdução – Para situar a discussão	11
<i>Laure Barillas e Arto Charpentier</i>	
O vivível e o invivível	27
Posfácio	63
Referências bibliográficas	99

Prefácio¹

“Isto não é uma vida.” Em março de 2018, quase dois mil imigrantes viviam em acampamentos no norte de Paris, espalhados às margens do canal, nas fronteiras do anel viário parisiense, sob estradas e pontes. Dormiam em tendas ou cobertores, sem acesso a alimentos e água, persistindo em condições de extrema privação.

1 Para chegar à primeira edição do livro, publicado na França pela editora Presses Universitaires de France, a conversa, que transcorreu em inglês, foi transcrita, editada e traduzida para o francês por Christophe Beslon. Worms e Butler revisaram e enriqueceram suas respostas para a publicação final. O diálogo inicial pode ser escutado em <https://savoirs.ens.fr/expose.php?id=3467> (acesso em: jul. 2025) e também foi usado por nós como fonte de consulta em caso de dúvida, mesmo considerando que o texto não é mera transcrição do áudio. O prefácio e a introdução de Laure Barillas e Arto Charpentier foram escritos em francês e traduzidos por nós também do francês. O livro publicado em inglês foi traduzido por Zakiya Hanafi e tomado por nós como base para trazer ao português as duas rodadas de conversa entre Worms e Butler, que foi atualizada em 2022 e consta como posfácio apenas na edição norte-americana. Há muitos pensadores e pensadoras da tradução defensores do argumento de que o texto original não existe.

“Isto não é uma vida”, teriam dito, denunciando sua condição. Embora esta não seja uma vida, é uma vida porque, mesmo que não seja vivível, ela não deixa de ser vivida: é uma vida invivível, mas ainda assim *vivente*. Nos termos de Judith Butler, “esta vida será uma vida *viva*, e essa duplicação significa que ela ainda não foi extinta, que continua a reivindicar seu caráter *vivente*”:² as condições necessárias à continuidade de sua presença e atividade devem ser asseguradas aqui e agora. Frédéric Worms nos lembra da necessidade de uma “hospitalidade vital” irreduzível à sobrevivência. Essas situações exigem “a instituição de um *direito mínimo entre os humanos* que preserve um mínimo absoluto em todas as esferas de relações entre a humanidade, a vida e, também, o direito”.³

Como afirma Butler, falar de vidas invivíveis significa fazer referência a uma “contradição conceitual que, no entanto, se

Walter Benjamin, em *A tarefa do tradutor*, e Jacques Derrida, em *Torres de Babel* – dois filósofos que comparecem como interlocutores de Butler –, são bons exemplos dessa proposição. Cada filósofo e filósofa opera com um vocabulário próprio, uma trama conceitual que constitui seu pensamento, exigindo um conhecimento específico do seu idioma filosófico, para além da língua. Neste trabalho, cotejamos os dois idiomas, traduzindo de dois livros que já são traduções. Temos, portanto, quatro autores circulando entre o inglês e o francês e quatro tradutores no mesmo movimento, sendo que nós acrescentamos o português a essa circulação. Para mais sobre a tarefa de traduzir, permitimo-nos nos referir a Rodrigues, Carla, Isso que permanece irreduzível no trabalho de luto e na tarefa de tradução. *Revista Ítaca*, n.41, 2024. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/Itaca/article/view/65088>. Acesso em: 16 jul. 2025. (N. T.)

2 Butler, *A força da não violência: um vínculo ético-político*, p.150.

3 Worms, *Pour un humanisme vital. Lettres sur la vie, la mort et le moment présent*, Carta 43, p.271.

vive”, tornando essa contradição um instrumento para a crítica política e social. Descrever tais vidas como invivíveis implica afirmar que elas não deveriam ser vividas, ou, pelo menos, não dessa forma; em outros termos, significa denunciar o escândalo ao qual estão sujeitadas, expressando a necessidade urgente de uma reparação.

Este é o contexto da conversa entre Judith Butler e Frédéric Worms, em 11 abril de 2018, na École Normale Supérieure (ENS), em Paris.⁴ Essa conversa se desdobrou de uma reflexão iniciada em 2015⁵ e foi retomada no ano seguinte na Universidade da Califórnia, em Berkeley.⁶ Ao confrontar suas abordagens filosóficas, Butler e Worms evocam a possibilidade de transformar essa emergência vital em determinada reivindicação positiva capaz de criar uma nova norma de ação política: assegurar as condições para uma vida vivível a todos e todas.⁷

4 Essa conversa aconteceu na ENS-PSL, no âmbito do Centro Internacional de Pesquisa em Filosofia Francesa (International Center for the Study of Contemporary French Philosophy – CIEPFC), que integra o grupo de pesquisa 3608 République des savoirs.

5 A gravação desse encontro está disponível no site do Savoirs ENS, com o título “Penser avec Judith Butler” [Pensar com Judith Butler]. Disponível em: <https://savoirs.ens.fr/expose.php?id=2272>. Acesso em: 16 jul. 2025.

6 O encontro, intitulado “Living today: the need for a critical vitalism”, foi organizado pelo Programa de Teoria Crítica da Universidade de Berkeley.

7 Agradecemos profundamente a Claire Marin, cuja contribuição tornou possível este livro.

Introdução

Para situar a discussão

Laure Barillas e Arto Charpentier

Quais são as fontes que uma filosofia social e política crítica pode encontrar em uma filosofia do vivente hoje? Tal é o pano de fundo das trocas entre Judith Butler e Frédéric Worms, realizadas na École Normale Supérieure, em Paris, em abril de 2018.¹ O encontro se deu em torno de um tema comum – o vivível e o invivível – e joga luz sobre o desenvolvimento de seus trabalhos em direções opostas: a partir de uma reflexão filosófica sobre o vivente, inspirada em sua leitura de Henri Bergson e George Canguilhem, Frédéric Worms estabeleceu as bases de um “vitalismo crítico”² que encontrou no cuidado o motivo de um pensamento político e mesmo cosmopolítico; já Judith Butler, inspirada em Hegel e Foucault, partiu de uma crítica das normas sociais e políticas e de seus efeitos

1 Essa conversa foi precedida de uma entrevista radiofônica gravada no mesmo dia para o programa *Matière à Penser*, transmitido pela France Culture, em 14 de maio de 2018.

2 Ver Worms, *Qu'est-ce qui est vital*, *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 2007, e *Pour un vitalisme critique*, *Esprit*, n.1, 2015, p.15-29.

de assujeitamento,³ que ela estendeu a uma interrogação acerca da precariedade das vidas humanas, predominante hoje no que ela chama de ontologia social do corpo vivente.⁴ Do vivente ao social, em Worms, e do social ao vital, em Butler: essa trajetória em quiasma em torno de um problema comum – a vida e o poder – está no coração do nosso questionamento.

O diálogo a respeito do invivível sublinha isso muito bem: para os dois, o gesto de crítica social e política se enraíza no corpo e nas necessidades iminentes exigidas por esses corpos. Se, em suas obras recentes,⁵ ambos se desviam de uma concepção existencial das vidas, é porque a “existência” os leva a estabelecer uma relação mais distante e menos urgente com o corpo do que “a vida” ou “o vivente”. Assim, as suas reflexões políticas se enodam com um pensamento da vida. Se nenhum dos dois vai chegar a propor um rol de necessidades essenciais para o corpo e a alma, como faz Simone Weil, nem por isso deixam de formular uma aspiração normativa capaz de orientar a política: garantir a cada um e a cada uma as condições para uma vida vivível (sem, no entanto, prescrever o que essa vida deve vir a ser).

Ora, desde que fizeram da distinção entre o vivível e o invivível a orientação normativa das suas críticas sociais e políticas,

3 Ver, principalmente, Butler, *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade e Desfazendo o gênero*.

4 Referimo-nos em particular a Butler, *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* e *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa da assembleia*. A formulação mais recente de sua ontologia social do vivente se encontra no *post-scriptum* de seu livro *A força da não violência: um vínculo ético-político*.

5 Ver Worms, *Corpos em aliança; A força da não violência; Les Maladies chroniques de la démocratie e Pour un humanisme vital*.

Butler e Worms foram necessariamente confrontados com uma série de questões: como distinguir o vivível e o invivível? Sobre quais critérios se apoiar para operar essa distinção? E como justificar a escolha de tais critérios? Existe aí um jogo decisivo para um gesto filosófico como o dele e o dela: de fato, desde que apoiaram seu gesto de crítica social e política sobre a partilha entre o vivível e o invivível, eles não podem precisar sobre que bases operam essa distinção. Nosso esforço será, portanto, o de situar esse diálogo no desenvolvimento de seus pensamentos, examinando como suas filosofias sociais e políticas singulares são conduzidas a fim de provar suas questões vitais; e como, em contrapartida, uma reflexão sobre o vivo humano fornece hoje a suas filosofias sociais e políticas os recursos para se orientar.

Do vital ao social: o vitalismo crítico de Frédéric Worms, entre polaridade e cuidado

O que é o “vitalismo crítico” de Frédéric Worms e em que ele permite sustentar uma filosofia crítica social e política? Herdeira do vitalismo de Bergson e de Canguilhem, a filosofia de Worms se apoia também na psicanálise, a de Freud e de Winnicott, e nas éticas do *care*, fontes para pensar as relações entre os vivos humanos. Seu problema central é compreender o sentido vital das relações morais e políticas entre os humanos. Seu método é o da crítica, à qual Worms atribui três sentidos:⁶

6 Ver Worms, *Pour un humanisme vital. Lettres sur la vie, la mort et le moment présent*, Carta 3 “Une philosophie (le vitalisme critique)”, p.29.

primeiro, como *refutação*, já que, na sua filiação a Bichat,⁷ define a vida como o que resiste à morte; também como *discernimento*, já que não se conhece a vida senão pela intermediação das diferenças entre os vivos; e, enfim, como reflexividade, já que ele procura um critério ético e político para pensar o vital em si.

O vitalismo crítico se articula em torno de dois conceitos centrais, a polaridade e o cuidado. A polaridade, como a crítica, se dirige diretamente ao corpus teórico de Canguilhem. Em *O normal e o patológico*, o autor define a vida como uma atividade crítica, no sentido em que ela é uma posição de valores imanentes.⁸ Para Canguilhem, o organismo vivo é um ser fundamentalmente normativo: pelo seu próprio movimento, ele institui uma polaridade entre as condições que são favoráveis à continuação de sua vida e se veem afetados por um valor vital positivo, e os que são contrários à sua atividade e recebem um valor negativo. Existe, segundo Canguilhem, uma normatividade imanente do vivo. Por meio do seu “vitalismo crítico”, Worms herda e estende o gesto de Canguilhem ao sugerir que é precisamente sobre essa normatividade vital que a reflexão filosófica deve se regular, inclusive quando se trata de questões sociais e políticas.

Portanto, o vitalismo crítico faz da vida um fenômeno polarizado, atravessado por uma série de tensões, irreduzível a toda substância ou princípio único. Para Worms, o vital remete menos ao *elã vital* bergsoniano e mais ao *mínimo vital*:⁹ a garantia social

7 Referência ao médico e filósofo Xavier Bichat (1771-1802). (N. T.)

8 Canguilhem, *O normal e o patológico*.

9 Em muitos momentos da conversa com Judith Butler, Frédéric Worms recorre à noção de “mínimo vital” – ou, simplesmente, “mínimo”, como em “fato mínimo” e “direito mínimo” – para afirmar a existência

e política dos mínimos vitais que tornam as vidas vivíveis. Worms articula três principais polaridades, sobre as quais se fundamenta a atividade crítica: entre a vida e a morte, entre o vínculo e a violação e entre o cuidado e o poder. Essas polaridades não são “exteriores, entre a vida e outra coisa, mas polaridades internas e mesmo consubstanciais à vida como tal”:¹⁰ de fato, não existe vivente que não seja mortal, não existem relações de vínculos que não sejam exemplos do risco da violência e da violação, nem práticas de cuidado e de solicitude que não sejam atravessadas por jogos de poder. De maneira que, fiel à normatividade vital, se o vitalismo crítico se aloca resolutamente ao lado da vida, do vínculo e do cuidado, ele reconhece, entretanto, que essas são tensões constitutivas e insuperáveis. É essa ambivalência própria a todo fenômeno vital que convoca o conceito de polaridade, como o de crítica, e ao qual o cuidado vem responder.

De fato, o conceito de cuidado é dotado do vitalismo crítico para que se possa compreender as relações sociais dos viventes. O cuidado não se limita nem às éticas do *care* nem à teoria do *holding* (sustentação), desenvolvida por Donald Winnicott. As teorias do *care*, em particular a formulada por Carol Gilligan,

de uma instância ética irreduzível. Para Worms, o mínimo não diz respeito ao que é meramente necessário para a sobrevivência, e sim às condições fundamentais e incondicionais para a vida em comum – como o autor argumenta em “*Les minima de la vital-démocratie*”, mencionado no posfácio deste livro. A saúde, o cuidado, o reconhecimento são alguns desses mínimos necessários para a existência do que Worms chama de *democracia vital*. A esse respeito, ver Worms, *Les maladies chroniques de la démocratie* e *Les minima de la vital-démocratie: une orientation politique*.

10 Worms, *La vie dans la philosophie du XX^e siècle en France*, *Philosophie*, v.109, n.2, p.74-91, 2011.

convocam a necessidade de alocar o cuidado do outro e a vontade de lhe oferecer segurança e sustentação no coração da teoria da justiça, e não em sua margem. Por sua vez, Winnicott convoca a levar em conta todas as dimensões do cuidado, inclusive as psíquicas e políticas que tornam possível a emergência do sujeito por atos de “suportar”, “sustentar” e “apresentar ao mundo”.¹¹ À polaridade do vital e do mortal de Canguilhem se soma a da criação e a da destruição, inspirada por Winnicott. A dimensão crítica do vitalismo de Worms o leva a considerar as relações ao mesmo tempo como o que destrói ou domina e o que cria e sustenta. Worms define o cuidado como uma “relação entre homens, subjetiva e mesmo criadora de subjetividade (sem a qual não seríamos indivíduos), uma relação moral, mas também social e, portanto, já política, uma relação ao mundo e mesmo um cuidado do mundo, tão natural quanto cultural, tanto ecológica quanto política”.¹² Ele desenvolve um pensamento social e político do cuidado que sempre excede o enquadramento da medicina ou da relação parentalidade-infante, e abre uma reflexão ética e política mais geral sobre a justiça; de fato, se o cuidado é segurança e sustentação, é também trabalho, que exige ser reconhecido, e é também poder, que precisa ser criticado. Compreende-se assim que a privação do cuidado, em todas as suas dimensões (sustentação, trabalho, solidariedade, atenção), torna a vida invivível. A possibilidade do cuidado, na medida em que ela implica também instituições políticas e sociais que o sustentam, é o primeiro critério da

11 A esse respeito, pode-se ler o artigo de Worms, *À quel soin se confier?* In: Marin (dir.), *À quel soin se fier? Conversations avec Winnicott*, p.37-48.

12 Worms, *Soin et politique*, p.5.

vivibilidade de uma existência. Uma vida desprovida de cuidado é, por sua vez, um corpo cuja sobrevivência corre perigo, uma subjetividade danificada, os princípios da justiça solapados e o bloqueio da atenção do mundo. Worms descreve a profunda relação de solidariedade que liga o cuidado à política como “cuidado do cuidado, sustentação da sustentação, reconhecimento das relações de reconhecimento, poder sobre as relações de poder”.¹³ É assim que se percebe a ligação estabelecida por ele entre o cuidado e a democracia: para Worms, o cuidado é entendido como salvaguarda e se expande com um alcance ecológico e cosmopolítico em um cuidado contemporâneo com a justiça e com o mundo.

Vidas precárias e crítica social em Judith Butler: do social ao vital e de volta ao começo

Se Judith Butler encontra em seu trabalho questões relativas ao vivente, é por um outro viés, o de uma reflexão política sobre o que o poder e as normas sociais fazem aos corpos viventes. Desde seus primeiros trabalhos sobre gênero,¹⁴ Butler se comprometeu a demonstrar como certas normas sociais excluem indivíduos e grupos inteiros da possibilidade de um verdadeiro reconhecimento social, privando-os dos meios necessários para uma existência vivível. De fato, segundo Butler, aqueles e aquelas que são excluídos das normas sociais dominantes não estão simplesmente sujeitos a uma desqualificação simbólica e moral, eles sofrem também com formas variadas

13 Ibid., p.43.

14 Ver *Problemas de gênero* e *Desfazendo o gênero*.

de discriminação que os expõem de maneira acirrada às formas de insegurança social e econômicas, quando não também a injúrias, ataques e múltiplas violências. Nas filigranas de seus primeiros trabalhos sobre a regulação social do gênero, aparece assim uma reflexão sobre a precariedade das vidas que será desenvolvida e aprofundada em seguida.¹⁵ Por meio do conceito de precariedade, Butler se compromete a descrever como certas populações são ativamente sustentadas, defendidas, protegidas, enquanto outras são abandonadas ou expostas a deliberados riscos de sofrimento, doença, violência e morte. Esses riscos não pertencem a uma simples fatalidade natural; são resultado de dinâmicas sociais e políticas que atestam o valor diferencial atribuído às vidas humanas em uma dada sociedade. Se para Butler todas as existências são precárias, algumas o são mais do que outras, de maneira que nunca é preciso separar a reflexão sobre a precariedade e a vulnerabilidade, enquanto condição existencial compartilhada, das lógicas sociais e políticas que vulnerabilizam e precarizam certas populações, colocando em risco sua esperança de vida.¹⁶

15 Ver Butler, *Vida precária: os poderes do luto e da violência* e Fassin, *La Vie. Mode d'emploi critique*.

16 Aqui, a noção de expectativa de vida deve ser entendida não apenas em sua concepção demográfica usual, a saber, o tempo médio de duração de uma vida, mas também como uma acepção psicológica e existencial. A expectativa de vida remete, assim, à capacidade de um vivente de se projetar no futuro com confiança, ou ainda com isso que Butler chama de “um senso profundo de manutenção da vida individual: como a vida é mantida, como a vida é viável, com que grau de sofrimento e esperança” (Butler, *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa da assembleia*, p.27-8). Para análises convergentes sobre

Contra a exclusão de princípio de tudo que se liga ao corpo vivente e às suas condições de preservação fora da esfera pública (e sua relegação a uma esfera privada, supostamente apolítica), Butler nos convida, ao contrário, a reconhecer “a dependência e a necessidade corporal; a fome e a necessidade de abrigo; a vulnerabilidade às agressões e à destruição; as formas de confiança social que nos permitem viver e florescer; e as paixões ligadas à nossa persistência como questões claramente políticas”.¹⁷

Aos seus olhos, é o que ilustram as mobilizações recentes contra a precariedade, que ela analisa em *Corpos em aliança e a política das ruas*. Do Occupy Wall Street ao movimento Black Lives Matter, passando pelas mobilizações contra violências de gênero, esses movimentos diferem em seus objetivos e modalidades. No entanto, têm em comum a formulação de suas reivindicações “em nome do corpo vivente, de um corpo que tem o direito de viver, de persistir e mesmo de florescer” ao longo do tempo; assim, colocam a questão da “vida vivível no primeiro plano da política”.¹⁸

Segundo Butler, a política não pode, portanto, não se encontrar com as questões vitais; e, ao contrário, depois de *Vida precária*, Butler não hesita em interrogar que fontes podem lhe fornecer uma reflexão sobre nossa condição de seres viventes. Assim, em *Quadros de guerra*, ela propõe uma “ontologia social” do corpo, que visa descrever as condições relacionais da nossa

a maneira com que a expectativa de vida reflete o valor social desigual das vidas humanas, ver Didier, *Life: A Critical User's Manual*.

17 Butler, *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa da assembleia*, p.131. Tradução modificada.

18 Ibid., p.24. Tradução modificada.

existência encarnada.¹⁹ Para Butler, um vivente humano (e talvez um vivente em geral) é sempre ex-estático, no sentido em que ele está necessariamente “fora” ou “além” de si mesmo: ele não pode sobreviver nem florescer sem ser sustentado por um conjunto de relações heterogêneas que fornecem as condições de persistência de sua atividade.²⁰

Assim, falar de ontologia social é o meio pelo qual Butler reconduz o corpo vivente às suas condições materiais, infraestruturais, intersubjetivas, e mais genericamente sociais e ambientais, sem as quais esse corpo não pode esperar nem sobreviver nem florescer. É assim que um pensamento do vivente vem estabelecer e sustentar seu gesto de crítica social e política. Em *A força da não violência*, Butler afirma a vulnerabilidade e a interdependência como traços insuperáveis dos viventes que somos e se esforça em elucidar as obrigações éticas e políticas que decorrem daí. Aí está, finalmente, a exigência crítica que, como Butler argumenta em *Quadros de guerra*, deve servir de norma para a ação política:

[...] assegurar as condições para vidas vivíveis, e a fazê-lo em bases igualitárias. Isso implicaria compromissos positivos no sentido de oferecer os suportes básicos que buscam minimizar a precariedade de maneira igualitária: alimentação, abrigo, trabalho, cuidados médicos, educação, direito de ir e vir e direito de expressão, proteção contra os maus-tratos e a opressão.²¹

19 Butler, *Quadros de guerra*, p.15.

20 Id., *Corpos em aliança*, p.124.

21 Id., *Quadros de guerra*, p.41.