

JUDITH
BUTLER

Vida precária

Os poderes do luto e da violência

técnica Carla Rodrigues]. -- 1. ed. -- Belo Horizonte : Autêntica Editora, 2019. -- (Filô)

Título original: Precarious Life : The Powers of Mourning and Violence

ISBN 978-85-513-0643-7

1. Estados Unidos - Relações internacionais - Século 21 2. Guerra ao terrorismo, 2001-2009 - Aspectos morais e éticos 3. Mídia de massas e opinião pública - Estados Unidos 4. Nacionalismo - Estados Unidos 5. Violência - Aspectos políticos - Estados Unidos I. Título. II. Série.

19-30070 CDD-303.6

Índices para catálogo sistemático:

1. Guerra ao terrorismo : 2001-2009 : Aspectos morais e éticos 303.6

Cibele Maria Dias - Bibliotecária - CRB-8/9427

Belo Horizonte

Rua Carlos Turner, 420

Silveira . 31140-520

Belo Horizonte . MG

Tel.: (55 31) 3465 4500

www.grupoautentica.com.br

São Paulo

Av. Paulista, 2.073 . Conjunto Nacional Horsa I . 23º andar . Conj. 2310-2312 Cerqueira César . 01311-940 .

São Paulo . SP

Tel.: (55 11) 3034 4468

Prefácio

Os cinco ensaios aqui reunidos foram escritos após o 11 de Setembro de 2001, em resposta às condições de maior vulnerabilidade e agressão que se seguiram a esses acontecimentos. Meu posicionamento no outono de 2001 era de que, ao intensificar seu discurso nacionalista, estender mecanismos de vigilância, suspender direitos constitucionais e desenvolver formas explícitas e implícitas de censura, os Estados Unidos estavam perdendo uma oportunidade de se redefinir como parte de uma comunidade global. Esses acontecimentos levaram os intelectuais a hesitar em seu compromisso público com os princípios de justiça e os jornalistas a se despedir da tradição do jornalismo investigativo. As fronteiras estadunidenses terem sido rompidas, uma vulnerabilidade insuportável ter sido exposta, um preço terrível ter sido pago em vidas humanas: essas foram, e são, causas de medo e de luto; são também instigações para uma paciente reflexão política. Esses acontecimentos levantaram, pelo menos implicitamente, a questão sobre qual forma devem tomar a reflexão política e a deliberação, se considerarmos a condição de violável e a agressão como dois pontos de partida para a vida política.

A percepção de que podemos ser violados, de que outros podem ser violados, de que estamos sujeitos à morte pelo capricho de outrem: todos esses são motivos de medo e luto. O que não é tão certo, porém, é se essas experiências de vulnerabilidade e perda precisam levar diretamente a uma violência militar e à vingança. Existem outros meios. Se estivermos interessados em deter esses ciclos a fim de produzir resultados menos violentos, é sem dúvida importante nos perguntarmos o que pode ser feito como política de luto além de uma guerra.

Uma percepção que a violação proporciona é de que existem outras pessoas das quais minha vida depende, pessoas que não conheço e que talvez nunca conheça. Essa dependência fundamental de pessoas

anônimas não é algo de que eu possa, voluntariamente, me afastar. Nenhuma medida de segurança poderá forçar essa dependência; nenhum ato violento de soberania livrará o mundo desse fato. O que isso significa, concretamente, irá variar ao redor do globo. Existem meios de distribuir vulnerabilidades, formas diferenciadas de alocação que tornam algumas populações mais suscetíveis à violência arbitrária do que outras. Mas nesse caso, não seria possível sustentar que os Estados Unidos têm mais problemas de segurança do que algumas das nações e dos povos mais contestados e vulneráveis do mundo. Ser violado significa ter a oportunidade de pensar sobre a violação, de descobrir os mecanismos de sua distribuição, de descobrir quem mais sofre com fronteiras permeáveis, com uma violência inesperada, com a despossessão e com o medo, e de perceber a forma como sofrem. Se a soberania nacional é desafiada, isso não significa que esta deva ser reforçada a todo custo, se isso vier a resultar em suspensão das liberdades civis e em supressão da dissidência política. Em vez disso, a saída do lugar privilegiado de Primeiro Mundo, mesmo que temporária, oferece a chance de começar a imaginar um mundo em que a violência possa ser minimizada, em que uma inevitável interdependência se torne reconhecida como base para a comunidade política global. Confesso não saber como teorizar essa interdependência. Sugeriria, entretanto, que nossas responsabilidades políticas e éticas estão enraizadas no reconhecimento de que, por definição, formas radicais de autossuficiência e soberania desenfreadas são interrompidas pelos processos globais mais amplos de que fazem parte, que nenhum controle final pode ser garantido, e que esse controle final não é, e nem pode ser, um valor último.

Estes ensaios iniciam um processo de imaginar, embora não haja grandes conclusões utópicas aqui. O primeiro ensaio começa com a ascensão da censura e do anti-intelectualismo que ocorreu no outono de 2001, quando qualquer um que buscasse entender as “razões” do ataque aos Estados Unidos era considerado alguém que procurava “isentar” aqueles que conduziram esse ataque. Editoriais no *New York Times* criticavam os “*excuseniks*”, explorando os ecos dos “*peaceniks*” – compreendidos como atores políticos ingênuos e nostálgicos arraigados em enquadramentos dos anos 1960 – e dos “*refuseniks*” – aqueles que se recusavam a obedecer às normas soviéticas de censura e controle e muitas vezes perdiam o emprego como resultado.¹ Se o termo fora criado para desacreditar aqueles que se precavam contra a guerra, inadvertidamente produziu a possibilidade de uma identificação de

resistências de guerra com corajosos ativistas de direitos humanos. O esforço de depreciação revelou a dificuldade de manter uma visão consistentemente negativa daqueles que buscavam uma compreensão histórica e política do 11 de Setembro, quem dirá daqueles que se opunham à guerra contra o Afeganistão como uma resposta legítima.

Argumento que não é um capricho de relativismo moral tentar entender o que pode ter ocasionado os ataques aos Estados Unidos. Além disso, podemos – e devemos – abominar os ataques a partir de bases dos fundamentos éticos (e enumerar tais fundamentos) e sentir um grande luto por essas perdas, mas não podemos permitir que essa indignação moral e o luto público se transformem em ocasião para silenciar o discurso crítico e o debate público sobre o significado dos acontecimentos históricos. Podemos ainda querer saber o que ocasionou esses acontecimentos, querer saber a melhor forma de lidar com essas condições para que suas sementes não germinem em outros acontecimentos desse tipo, encontrar locais de intervenção e ajudar a planejar estratégias cuidadosas que não atraiam mais violência no futuro. Podemos até experimentar a repugnância, o luto, a ansiedade e o medo, e ter todas essas disposições emocionais ocasionando uma reflexão sobre como outros sofreram alguma violência arbitrária nas mãos dos Estados Unidos, mas também nos esforçando para produzir outra cultura pública e outra política nas quais sofrer violência e perdas inesperadas e responder com uma agressão não seja algo aceito como uma norma da vida política.

Na segunda parte, “Violência, luto, política”, retomo uma compreensão psicanalítica da perda a fim de pensar por que a agressão às vezes parece ser a resposta mais rápida. O ensaio analisa o problema de uma vulnerabilidade primária em relação aos outros, da qual não podemos nos livrar sem deixarmos de ser humanos. Sugere, também, que formas contemporâneas de soberania nacional constituem esforços de superar a suscetibilidade e a violabilidade, que são dimensões não erradicáveis da dependência humana e da sociabilidade. Também considero, nesse ensaio, como certas formas de luto se tornam nacionalmente reconhecidas e amplificadas, enquanto outras se tornam inimagináveis e impossíveis de serem sentidas. Argumento que uma melancolia nacional, entendida aqui como a negação do luto, acompanha o apagamento das representações públicas dos nomes, das imagens e das narrativas daqueles que foram mortos pelos Estados Unidos. Por outro lado, as próprias perdas estadunidenses são consagradas em obituários públicos que constituem tantas das ocasiões de construção da nação. A

perda de algumas vidas ocasiona o luto; de outras, não; a distribuição desigual do luto decide quais tipos de sujeitos são e devem ser enlutados, e quais tipos não devem; opera para produzir e manter certas concepções excludentes de quem é normativamente humano: o que conta como uma vida vivível e como uma morte passível de ser enlutada?

“Detenção indefinida” considera as implicações políticas das concepções normativas humanas que produzem, por um processo excludente, uma hospedaria para “vidas não vivíveis”, cujo estatuto legal e político é suspenso. Os prisioneiros detidos indefinidamente na Baía de Guantánamo não são considerados “sujeitos” protegidos pela lei internacional, não têm direito a julgamentos normais, a advogados, aos devidos processos legais. Os tribunais militares, que até hoje não foram usados, representam uma violação do direito constitucional que torna as sentenças de vida ou morte uma prerrogativa do presidente. A decisão de manter alguns, se não a maioria, dos 680 detentos atualmente encarcerados em Guantánamo é deixada para “agentes” que decidirão, em termos incertos, se esses indivíduos representam um risco para a segurança dos Estados Unidos. Não tendo obrigação de seguir nenhuma diretriz legal exceto aquelas fabricadas para a ocasião, esses agentes acumulam um poder soberano em si mesmos. Enquanto Foucault argumentava que soberania e governamentalidade podem coexistir – e de fato coexistem –, a forma particular dessa coexistência na atual prisão de guerra ainda não foi mapeada. A governamentalidade designa um modelo para conceituar o poder em suas operações difusas e polivalentes, enfocando a gestão de populações e operando por instituições e discursos estatais e não estatais. Na atual prisão de guerra, os agentes da governamentalidade exercem o poder soberano, entendido aqui como uma operação ilegal e irresponsável de poder, uma vez que o regime legal é efetivamente suspenso e os códigos militares tomam o seu lugar. Novamente, uma soberania perdida ou violada é revitalizada por regras que atribuem sentenças de vida e morte ao Poder Executivo ou a agentes sem um estatuto eleito, que não é limitado por amarra constitucional alguma.

Esses prisioneiros não são considerados “prisioneiros” e não recebem nenhuma proteção de leis internacionais. Embora os Estados Unidos afirmem que seus métodos de aprisionamento são coerentes com a Convenção de Genebra, o país não se considera vinculado a esses acordos e não oferece nenhum dos direitos legais ali estipulados. Como resultado, os humanos aprisionados em Guantánamo não contam como humanos; eles não são sujeitos protegidos pela lei internacional. Eles não

são sujeitos em qualquer sentido legal ou normativo. A desumanização realizada pela “detenção indefinida” usa um enquadramento étnico para decidir quem será humano e quem não será. Além disso, a política de “detenção indefinida” produz uma esfera de aprisionamento e punição irrestrita por quaisquer leis, exceto aquelas fabricadas pelo Departamento de Estado. Assim, o próprio Estado alcança um certo poder “indefinido” de suspender e fabricar a lei, ponto no qual a separação de poderes é indefinidamente deixada de lado. O Patriot Act constitui outro esforço de suspender as liberdades civis em nome da segurança, algo que não considero nessas páginas, mas que o espero fazer em um artigo futuro. Nas duas primeiras versões do Patriot Act, a nossa cultura intelectual é alvo do controle e da regulamentação, anulando as antigas reivindicações de liberdade intelectual e de associação que têm sido centrais nas concepções da vida política democrática.

“A acusação de antissemitismo: judeus, Israel e os riscos da crítica pública” considera um esforço para reprimir as críticas públicas e o debate intelectual no contexto de críticas à política militar e estatal de Israel. O comentário feito pelo reitor de Harvard, Lawrence Summers, de que criticar Israel é engajar-se em um antissemitismo “efetivo” é criticamente examinado por sua falha em não fazer distinção entre judeus e Israel e pela importância de reconhecer publicamente aqueles progressivos esforços judeus (israelenses e diaspóricos) de resistência ao atual Estado de Israel. Considero que as implicações de sua declaração, ao censurar certos tipos de discurso crítico, associam a objetivos antissemitas os que criticam Israel, sentimento compartilhado por muitas pessoas e organizações. Dado o quão hedionda qualquer associação com o antissemitismo é, especialmente para judeus progressistas que promovem suas críticas, entende-se que aqueles que podem objetar à política israelense ou, de fato, à doutrina e prática do sionismo encontram-se na situação de silenciar seu discurso crítico ou de enfrentar o estigma insuportável do antissemitismo por falar publicamente sobre seus pontos de vista. Essa restrição é reforçada pela regulamentação das identificações psíquicas e públicas, especificamente, pela ameaça de ter que viver com uma identificação radicalmente inabitável e inaceitável de antissemitismo ao se pronunciar contra a política israelense ou, de fato, contra Israel em si. Quando a acusação de antissemitismo é usada dessa maneira para acabar com o dissenso sobre a questão de Israel, ela se torna suspeita, privando-a assim de seu significado e importância naquilo que certamente deve continuar sendo uma luta ativa contra o antissemitismo existente.

A esfera pública é constituída em parte por aquilo que não se pode dizer e por aquilo que não se pode mostrar. Os limites do dizível, os limites do que pode aparecer circunscrevem o domínio no qual o discurso político opera e certos tipos de sujeitos aparecem como atores viáveis. Nesse caso, a identificação de um discurso crítico a Israel com o antissemitismo procura torná-lo indizível. Isso acontece pelo uso do estigma, procurando impedir discursos críticos viáveis sobre a estrutura do Estado de Israel, suas pré-condições de cidadania, suas práticas de ocupação e sua violência de longa data. Argumento a favor do fim da violência israelense e palestina e sugiro que abrir o espaço para um debate legitimamente público, livre de intimidação, sobre a estrutura do poder de Israel/Palestina é crucial para esse projeto.

“Vida precária” aborda a questão de uma ética não violenta, baseada no entendimento do quão facilmente a vida humana pode ser anulada. Emmanuel Lévinas oferece uma concepção de ética que se debruça sobre a apreensão da precariedade da vida, começando com a vida precária do Outro. Ele usa o “rosto” como uma figura comunicativa tanto da precariedade da vida quanto da interdição da violência. Ele nos oferece uma maneira de entender como a agressão *não* é erradicada em uma ética da não violência; a agressão constitui a matéria incessante das lutas éticas. Lévinas considera o medo e a ansiedade que a agressão busca suprimir, mas argumenta que a ética é precisamente uma luta para impedir que esse medo e essa ansiedade se transformem em ações assassinas. Embora sua visão teológica evoque uma cena entre dois seres humanos, cada um com um rosto oferecendo uma demanda ética advinda de uma fonte aparentemente divina, ela é útil para as análises culturais que buscam entender a melhor maneira de retratar o humano, sua dor e seu sofrimento, e como reconhecer melhor aqueles “rostos” contra quem a guerra é transformada em representação pública.

O rosto levinasiano não é precisamente ou exclusivamente um rosto humano, embora comunique o que é humano, o que é precário, o que é passível de ser violado. As representações midiáticas dos rostos dos “inimigos” apagam o que o “rosto” de Lévinas tem de mais humano. Por meio de uma transposição cultural de sua filosofia, é possível ver como as formas dominantes de representação podem e devem ser perturbadas para que algo como a precariedade da vida possa ser apreendida. Isso tem implicações, mais uma vez, para as fronteiras que constituem o que irá e não irá aparecer na vida pública, os limites de um campo de aparência reconhecido publicamente. Aqueles que permanecem sem rosto ou cujos rostos nos são apresentados como inúmeros símbolos do

mal nos autorizam a ficar desorientados diante das vidas que erradicamos e cuja injustiça é indefinidamente adiada. Certos rostos devem ser reconhecidos pela opinião pública, devem ser vistos e ouvidos para que um sentido mais agudo de vida, de toda e qualquer vida, tome conta de nós. Então, não é que o luto seja o objetivo da política, mas sem a capacidade de enlutar perdemos aquela noção mais afiada de vida que necessitamos para que possamos nos opor à violência. E, embora para alguns o luto só possa ser resolvido pela violência, parece claro que a violência só acarreta mais perdas, e a incapacidade de considerar o apelo da precariedade da vida apenas leva, repetidamente, à frieza do luto em uma raiva política interminável. E enquanto algumas formas de luto público são prolongadas e ritualizadas, alimentando o fervor nacionalista, reiterando as condições de perda e vitimização que justificam uma guerra mais ou menos permanente, nem todas as formas de luto são vistas assim.

O dissenso e o debate dependem da inclusão daqueles que mantêm as visões críticas da política estatal e da cultura cívica como parte de uma discussão pública mais ampla sobre o valor das políticas. Acusar aqueles que expressam pontos de vista críticos de traição, de simpatizar com terroristas, de antissemitismo, relativismo moral, pós-modernismo, comportamento juvenil, colaboração e esquerdismo anacrônico é procurar destruir a credibilidade não das opiniões apresentadas, mas das pessoas que as compartilham. Isso produz o clima de medo no qual expressar certo ponto de vista é correr o risco de ser marcado e humilhado com uma denominação hedionda. Continuar a expressar suas opiniões sob essas condições não é fácil, pois não se deve apenas desconsiderar a verdade da denominação, mas também enfrentar o estigma que toma conta do domínio público. O dissenso é reprimido, em parte, ao se ameaçar o falante com uma identificação com a qual é impossível conviver. Já que seria hediondo ser identificado como traidor, como colaborador, a pessoa deixa de falar ou fala de maneira truncada, a fim de evitar a identificação aterrorizante que a ameaça. Essa estratégia para suprimir o dissenso e limitar o alcance do debate crítico acontece não somente por uma série de táticas humilhantes que têm como efeito certo terrorismo psicológico, mas também na produção do que contará ou não como um assunto viável de ser falado e uma opinião razoável de ser expressa no domínio público. As pessoas não dizem o que pensam exatamente por não querer perder o estatuto de ser um falante viável. Nas condições sociais que regulam as identificações e o senso de viabilidade, a censura opera implícita e vigorosamente. A linha que

circunscreve o que é falado e o que pode ser vivido também funciona como instrumento de censura.

Decidir quais pontos de vista serão razoáveis no domínio público, no entanto, é decidir o que constituirá ou não a esfera pública do debate. E se uma pessoa tem pontos de vista que não estão de acordo com a norma nacionalista, ela carece de credibilidade, e a mídia não está aberta para tal pessoa (embora a internet, curiosamente, esteja). A forclusão da crítica esvazia o domínio público do debate e da própria contestação democrática, de modo que o debate se torna a troca de opiniões entre os afins, e a crítica, que deveria ser central em qualquer democracia, torna-se uma atividade fugidia e suspeita.

A política pública, incluindo a política externa, frequentemente procura impedir que a esfera pública esteja aberta a certas formas de debate e à circulação da cobertura da mídia. Uma maneira de alcançar o entendimento hegemônico é pela circunscrição do que será ou não admissível como parte constituinte da própria esfera pública. Sem manipular as populações de tal maneira que a guerra pareça boa, correta e verdadeira, nenhuma guerra seria capaz de reivindicar o apoio popular e nenhum governo poderia manter sua popularidade. Para produzir o que constituirá a esfera pública, entretanto, é necessário controlar o que as pessoas veem, a maneira como elas veem, como escutam. As restrições não estão apenas no conteúdo – certas imagens de cadáveres no Iraque, por exemplo, são consideradas inaceitáveis para o consumo visual público –, mas naquilo que “pode” ser ouvido, lido, visto, sentido e conhecido. A esfera pública é constituída em parte pelo que pode aparecer, e a regulação do campo da aparência é uma forma de estabelecer o que contará como realidade e o que não contará. É também um modo de estabelecer quais vidas podem ser marcadas como vidas e quais mortes contarão como mortes. Nossa capacidade de sentir e de apreender está na balança. Mas na balança está, também, o destino de tantas vidas e mortes, assim como a habilidade de pensar criticamente e publicamente sobre os efeitos da guerra.

Berkeley, Califórnia, julho de 2003

Explicação e isenção, ou o que podemos ouvir

Desde o 11 de Setembro, temos visto tanto um aumento do anti-intelectualismo quanto um crescimento da aceitação da censura na mídia. Isso pode significar que essas tendências estão encontrando apoio dentro da população geral dos Estados Unidos, mas pode também significar que a mídia funciona como uma “voz pública”, operando a uma distância de seu eleitorado, nos apresentando a “voz” do governo, sendo que a proximidade da mídia com essa voz repousa sobre uma aliança ou identificação com tal voz. Deixando de lado por um momento como a mídia atua sobre o público, se, de fato, a mídia se encarregou da tarefa de estruturar o sentimento e a fidelidade do público, parece crucial notar que uma relação crítica com o governo tem sido severa, se não completamente, suspensa, e que a “crítica” ou, de fato, a independência da mídia tem sido comprometida de maneira sem precedentes.

Embora tenhamos ouvido, ultimamente, sobre o tratamento abusivo de detentos e apesar de “erros” de guerra terem sido publicamente expostos, parece que nem a justificativa nem a causa da guerra têm sido o foco da atenção intelectual pública. Apenas recentemente (outono de 2003) as razões para travar uma guerra preventiva contra o Iraque começaram a ser submetidas ao escrutínio público. De fato, pensar a fundo sobre o que causou isso tem invariavelmente trazido à tona receios de que encontrar um conjunto de causas seria encontrar um conjunto de desculpas. Esse ponto foi publicado por Michael Walzer, um proponente da “guerra justa”, e funcionou como uma força implícita de censura em páginas de opinião em todo o país. Da mesma forma, temos ouvido do vice-presidente Richard Cheney e de Edward Rothstein, do *New York Times*, entre vários outros, que chegou hora de reafirmar não apenas os valores norte-americanos, mas também valores fundamentais e absolutos. Posições intelectuais que de alguma maneira são “relativistas” ou “pós-” são consideradas cúmplices do terrorismo ou um “elo fraco” nessa luta. Tornou-se difícil apresentar perspectivas críticas contra a

guerra, não apenas porque os canais de mídia convencional não as publicarão (a maioria delas aparece impressa na mídia progressiva ou alternativa, ou na internet), mas porque expressá-las é arriscar causar histeria e censura. No sentido geral, o binarismo que Bush propõe, segundo o qual apenas duas posições são possíveis – “ou você está conosco ou está com os terroristas” –, impede a oposição aos dois lados e a enquadra nos termos do binarismo. Além disso, é o mesmo binarismo que nos leva de volta a uma divisão anacrônica entre “Oriente” e “Ocidente” e que, em sua metonímia reducionista, nos devolve à injusta distinção entre civilização (a nossa) e barbárie (agora codificada como o próprio “Islã”). No começo desse conflito, opor-se à guerra significava, para alguns, que as pessoas, de alguma forma, simpatizavam com o terrorismo, ou que elas viam o terror como algo justificado. No entanto, é certamente hora de permitir que um campo intelectual se desenvolva novamente, no qual distinções mais responsáveis possam ser ouvidas, histórias possam ser recontadas em suas complexidades, e a responsabilidade possa ser separada do clamor de vingança. Esse também teria que ser um campo em que as perspectivas de longo prazo para a cooperação global pudessem funcionar como um guia para a reflexão e para críticas públicas.

A resposta da esquerda à guerra travada no Afeganistão enfrentou sérios problemas, em parte porque as explicações que ela forneceu à pergunta “Por que eles nos odeiam tanto?” foram rejeitadas como sendo uma entre tantas outras isenções dos próprios atos de terror. Isso não precisa ser necessariamente assim. Penso que podemos ver, no entanto, como as tendências moralistas anti-intelectuais uniram-se a uma desconfiança da esquerda, já que o autoflagelo de muitas elites do Primeiro Mundo produziu uma situação na qual é considerada inadmissível a nossa própria capacidade de pensar sobre os fundamentos e as causas do atual conflito global. O grito de que “não há desculpas para o 11 de Setembro” tornou-se um meio de sufocar qualquer discussão séria acerca de como a política externa dos Estados Unidos ajudou a criar um mundo no qual tais atos de terror são possíveis. Vemos isso de forma mais dramática na suspensão de qualquer tentativa de oferecer uma cobertura equilibrada ao conflito internacional e na recusa de incluir, na imprensa tradicional, importantes críticas de Arundhati Roy² e Noam Chomsky acerca dos esforços militares dos Estados Unidos. Isso acontece em paralelo com a suspensão sem precedentes das liberdades civis de imigrantes ilegais e suspeitos de terrorismo e com o uso da bandeira como um sinal ambíguo de solidariedade para com as perdas no 11 de

Setembro e para com a guerra atual, como se a simpatia com as primeiras fosse traduzida, em um único golpe simbólico, como apoio à última. O escárnio público do movimento pela paz e a caracterização das demonstrações antiguerra como anacrônicas e nostálgicas trabalham para produzir um consenso da opinião pública que marginaliza profundamente o sentimento e a análise antiguerra, colocando em questão de uma maneira muito forte o próprio valor da dissidência como parte da cultura democrática contemporânea estadunidense.

A articulação dessa hegemonia ocorre em parte por meio da produção de um consenso sobre o significado de certos termos, como eles podem ser usados e quais linhas de solidariedade são implicitamente traçadas por esse uso. Reservamos o termo “atos de terror” para acontecimentos como o 11 de Setembro nos Estados Unidos, distinguindo tais atos de violência daqueles que podem ser justificados por meio de decisões da política externa e de declarações públicas de guerra. Por outro lado, esses atos terroristas foram interpretados como “declarações de guerra” pelo governo Bush, que então engendrou uma resposta militar como um ato justificado de autodefesa. Enquanto isso, uma ambiguidade cada vez maior introduzida pelo próprio uso do termo “terrorista” permanece e é explorada por vários poderes em guerra com diversos movimentos de independência. O termo “terrorista” é usado, por exemplo, pelo Estado israelense para descrever qualquer ato de resistência palestina, mas nunca para designar suas próprias práticas de violência estatal. O termo também é usado por Putin para descrever a luta da Chechênia pela independência, lançando seus próprios atos de violência contra essa província como ações justificadas de legítima defesa nacional. Os Estados Unidos, ao usar o termo, se posicionam exclusivamente como uma vítima súbita e indiscutível de violência. Embora não haja dúvidas de que tenham sofrido violência, deve-se ter em mente que uma coisa é sofrê-la, outra é usá-la para fundamentar um enquadramento no qual a violação sofrida autoriza a agressão ilimitada contra alvos que podem ou não estar relacionados com as fontes do sofrimento.

O ponto que gostaria de sublinhar aqui é que um enquadramento usado para entender a violência emerge em conjunto com a experiência, e que ele funciona tanto para impedir certos tipos de perguntas, certos tipos de investigações históricas, quanto como uma justificativa moral para a retaliação. Parece crucial nos atentarmos a esse enquadramento, uma vez que ele decide, de maneira contundente, *o que podemos ouvir*,