

Por uma ética da diferença em resposta ao enquadramento violento*

For an ethics of difference in response to the violent framing

Thiago Teixeira**

Resumo

Este texto se propõe uma reflexão acerca da diferença como um fator preponderante às discussões éticas. Neste sentido, faz emergir uma provocação rumo à reelaboração de sentido na tentativa de ampliar a percepção em relação o outro, longe de posições endógenas e unilaterais de legitimação da vida e dos corpos. A discussão que se acende nos limites de uma ética da diferença compõe um novo panorama de compreensão da alteridade e das alianças que se firmam num horizonte humano plural.

Palavras-chave: Ética; Diferença; Reconhecimento; Enquadramento; Alteridade.

* Artigo enviado em 01/10/2018 e aceito para publicação em 07/12/2018.

** Mestre em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia - FAJE. Doutorando em Ciências Sociais pela PUC Minas. Professor do Departamento de Filosofia da PUC Minas. E-mail: thiagoteixeiraf@gmail.com.

Abstract

This text proposes a reflection about difference as a preponderant factor to the ethical discussions. In this sense, it provokes a provocation towards the re-elaboration of meaning in the attempt to broaden the perception in relation to the other, far from endogenous and unilateral positions of legitimation of life and bodies. The discussion that goes on within the limits of an ethic of difference composes a new panorama of understanding of otherness and alliances that are established in a plural human horizon.

Keywords: Ethics; Difference; Recognition; Framing; Otherness.

Introdução

A ética se mantém como uma das grandes vertentes de reflexão filosófica e, ao longo dos tempos, lança luz sobre a ação dos indivíduos, sobre a vida comum e a tensiona a compreensão acerca do outro. A sua composição chama a atenção para a reavaliação dos valores, costumes e normas vigentes a fim de romper, se necessário, com modelos excludentes no que tange ao horizonte humano.

Identificamos, assim, neste artigo, a necessidade de apresentar uma possível ética da diferença a partir, sobretudo, das bases filosóficas de Judith Butler que, de modo significativo, nos traz ao campo de reflexão sobre o que é entendemos sobre o reconhecimento. Neste ambiente, isto é, da percepção do outro somos incitados a tencionar as bases do costume que projeta a nossa consciência, bem como a nossa ação, posto que, no intramundo deste *ethos* podem se esconder valores demasiadamente excludentes e marginalizantes.

Ao falarmos de uma ética da diferença propomos, então, a reavaliação do valor a partir dos modelos de percepção do outro que nos interpelam, mas, ao mesmo tempo, nos dão possibilidade de romper com estas bases e estruturas que nos tornaram quem somos. A manifestação do outro, em sua diferença, nos desconcerta enquanto garantia da ampliação do nosso horizonte de sentido.

Neste texto leremos a necessidade de problematizar uma ética que não se alicerce na reciprocidade mantida sob a égide da homogeneidade, isto é, na elaboração de uma percepção do outro que se atenha à sua manifestação dispare. Assim, pensamos que a necessidade de uma ética da diferença se alinhe à composição de um novo horizonte de sentido e de

ação que, de modo profundo, se integre a construção de um lugar plural e que não reforce a precariedade de corpos e vidas.

Uma ética da diferença, neste sentido, tensiona a consolidação de enquadramentos violentos que determinem a vida e a garantia de sua possibilidade, a partir de lugares mesmos. A composição e a reivindicação ética, neste lugar, estão na aparição da diferença como possibilidade de alargamento dos enquadramentos que nos permitem ver o outro, a partir de sua existência e não dos modelos constituintes de nossa consciência que modulam a diferença como algo passível à morte.

1. O enquadramento e os desafios éticos

Ao pensarmos nos desafios éticos na contemporaneidade somos levados, de forma imediata, ao problema do reconhecimento. Esta questão nos interessa, posto que, em nome de tentativas falaciosas de reciprocidade, instauramos, ao longo dos tempos, graves ruídos no diálogo, na percepção do outro e, ao mesmo tempo, nos distanciamos das discussões acerca dos caminhos ético-políticos que se sustentam na horizontalidade e na democrática.

Estamos tencionados por uma reflexão bastante pertinente à contemporaneidade: a questão do reconhecimento, a partir das diferenças. Por muito tempo este tema foi enaltecido como um grande canto à reciprocidade. Neste interim, as discussões éticas partiam de uma homogeneidade entre os sujeitos como, se de algum modo universal, todos, de fato, fossem vistos como iguais.

A diferença fora obliterada destas reflexões e, ao mesmo tempo, este esquecimento nos trouxe a um lugar de retroalimentação de violências sistemáticas. Pensamos, então, ser necessário, como um compromisso ético, chamar a atenção às distancias que nos marcam como humanos e, mais, enaltecer a sua existência no campo da ética, posto que, os modelos de apreensão do outro sob a lente da homogeneidade resvalam em campos de segregação e de destituição de sua humanidade.

Somos levados a pensar que estes modelos de (não) percepção do outro, a partir da oposição sujeito e não sujeito, se antepõe às nossas relações, visto que estão diluídos nas estruturas sociais e valorativas. Somos forjados a partir de nossa inserção nas narrativas de construção da nossa humanidade. Sendo assim, as lentes pelas quais enxergamos os outros são constituídas a partir dos modelos morais que nos formam.

É possível dizer que estes modelos se estruturam no cerne de uma discussão moralizante e política. Os modelos pelos quais percebemos, ou não, os outros indicam o que conseguimos enxergar como vida. A questão ontológica "o que é uma vida?" (BUTLER, 2015, p. 14) indica os instrumentos de poder que modelam este ser como legítimo ou não. Estas

operações de poder produzem vidas e, ao mesmo tempo, alijam desta esteira os que escapam a esta percepção unilateral.

Ao dizermos que, por vezes, este processo é moral, indicamos um ruído em nossa compreensão mais cotidiana sobre este tema. Lemos que ela, a moral, se apresenta como um conjunto de valores que ordenam a vida social. A sua disposição é objetiva e prática. Logo, ser moral se manifesta no instante em que atendemos, de forma imediata, aos anseios do costume no qual a consciência é construída.

Ao responder ativamente às exigências deste *ethos* somos inseridos em um contexto moral. Está claro que este processo de ser dito a partir das estruturas que nos forjam, indica, certamente, os parâmetros que utilizaremos também para dizer, agir e fazer. Além disso, é possível constatar que a moral, como uma construção humana, temporal e concreta, não está isenta de ser atravessada por valores que se apresentam profundamente problemáticos, no que tange ao reconhecimento.

Ao dizermos que a moral se relaciona diretamente à prática imediata do costume, queremos sublinhar seus aspectos, por vezes, pouco reflexivos. Neste sentido, somos levados a considerar que estas determinações nos formam, interpelam e nos exige uma resposta. O que devemos nos perguntar é: de que modo estas exigências tecem o nosso olhar em relação ao outro? Inicialmente, a nossa intenção está na correlação imediata entre o costume e a produção de bases para a percepção. Logo, na elaboração do reconhecimento do outro a partir dos critérios que fomentam o nosso olhar, a partir dos enquadramentos.

A moral efetiva compreende, portanto, não somente normas ou regras de ação, mas também — como comportamento que deve ser — os fatos com ela conformes. Ou seja, tanto o conjunto dos princípios, valores e prescrições que os homens, numa dada comunidade, consideram válidos como os atos reais em que aqueles se concretizam e encarnam (SÁNCHEZ VÁZQUEZ, 2017, p. 65).

É possível dizer que este panorama de valores, regras de ação e prescrições que compõem a moral se encaram e, neste momento, é possível entrever a moralidade. A efetividade do costume que nos forma, então, pode ser qualificada como a moralidade (SÁNCHEZ VÁZQUEZ, 2017, p. 65).

Comumente nós dizemos que alguém é moral quando se adequa subitamente às exigências do seu costume. Vale a pena questionar, no entanto, se esta adesão não está permeada de violências estruturais que se manifestam tanto na tábula de valores vigentes (moral), quanto nas ações cotidianas marcadas por aqueles signos (moralidade). Faz-se necessário perceber se esta estabilidade dos valores e, mais, da adesão, de modo acrítico, ao costume não tecem uma preservação de olhares violentos em relação ao outro e às suas diferenças.

A dificuldade em transcrever outros panoramas de ação — motivados por um exercício ético — está neste lugar de constituição do sujeito, ou seja, como manifestação deste processo de subordinação. O que queremos dizer? A herança deste costume é aguda. É possível entrever que nos tornamos sujeitos a partir da nossa inserção neste código de valores. Esta inserção nos modela e, em consequência, dá tom à nossa ação.

Há um costume que se manifesta antes de nós e se encarna através de nossas ações e possibilidades — inclusive de romper, através de uma consciência crítica, com este conjunto de normas e prescrições em seus marcadores de violência.

A constituição de nossa subjetividade está diretamente ligada às condições nas quais ela se torna possível. Logo, a nossa consciência de existir e, mais, de agir, acompanha o processo na qual ela foi elaborada. Podemos dizer que a subjetividade é designada a partir de um processo de *assujeitamento*¹.

O duplo aspecto da sujeição parece levar a um círculo vicioso: a ação do sujeito parece ser efeito de sua subordinação. Qualquer esforço para se opor a esta subordinação necessariamente a pressupõe e a reinvoça. Felizmente, a história sobrevive a esse impasse (BUTLER, 2017, p. 20).

Lemos em Butler que as forças que nos atravessam indicam uma “vulnerabilidade temporária” (BUTLER, 2017, p. 21), visto que ele nos dá condição de agir e, mais, de transformar as bases de violência que se mantêm correlatas ao enquadramento violento em relação ao outro e às suas diferenças.

Logo, notamos que o costume nos dá base para nos tornarmos sujeitos, isto é, a linguagem, os símbolos, os valores e as prescrições normativas, mas, ao mesmo tempo, nos dá condição de agir e ressignificar suas lacunas que promovem a redução e o aparelhamento da existência e diferença do outro.

Há uma importância na ação, posto que ela será, de modo ambivalente, o resgate da potência que subordina e, ao mesmo tempo, a possibilidade de construir outras formas de perceber o outro, através da ruptura. As condições que nos formam se fazem presentes, mas como força que deve se transposta. Se nascemos numa sociedade que aloca os negros, por exemplo, numa situação de subalternidade, este valor se faz presente, mas sob a égide da oposição.

¹ Em sua obra ***A vida psíquica do poder: teorias da sujeição***, a filósofa apresenta a sujeição como uma face importante na constituição do sujeito. Entendemos este processo como um terreno de possibilidade da consciência e das ações, inclusive como possibilidade de ruptura com estas forças de assujeitamento. Todos nós estamos submetidos às condições e forças que se encarnam em nós, mas isso não nos encerra ou nos determina, posto que a nossa ação atualiza estas forças.

De acordo com o raciocínio de que a sujeição é tanto a subordinação quanto o devir do sujeito, o poder é, como subordinação, um conjunto de condições que precedem o sujeito, que o efetuam e o subordinam desde o princípio. Essa formulação vacila, no entanto, quando consideramos que não há sujeito anterior a essa efetivação. O poder não só *age sobre* o sujeito como também, em sentido, transitivo, *põe em ato* o sujeito, conferindo-lhe existência (BUTLER, 2017, p. 22, grifo da autora).

Neste diapasão, é possível dizer que o poder compõe o sujeito e, além disso, se manifesta junto à subjetividade, na ação. Queremos grifar, no entanto, os modelos de ação que se manifestam a partir desta estrutura constituinte. Ora, se o costume se encarna no sujeito, ele se manifesta na ação deste mesmo sujeito. O que nos interessa está no efeito desta ação.

Ao nos orientarmos na busca destes efeitos, miramos as suas articulações éticas. Ao dizermos que o costume e o poder são concomitantes ao sujeito, enxergamos a força do *ethos* que subjaz às nossas ações. O poder nunca é apenas uma condição que nos forma, mas a manifestação destas condições, em nossas ações. É compreensível o atravessamento do costume em nós, posto que somos através dele, no entanto, sua realidade nos dá base para reinaugurar a ação e promover outros valores.

O que queremos demonstrar é a realidade do reconhecimento que antecede e modula a nossa percepção do outro. Neste sentido, nosso olhar é marcado pela manutenção da diferença como algo passível à destruição. Assim, o enquadramento que é encarnado em nós, por meio do costume, desenha as condições de subjetividade que são legítimas e enfraquecem outras. O nosso esforço está em demonstrar que estas condições que nos formam podem ser reformuladas a partir de nossas ações e de um esforço ético rumo ao alargamento de nossas percepções de quem é sujeito e vida.

Consideramos que o desafio ético está atrelado, de modo profundo, ao exercício de reelaboração dos valores vigentes num *ethos*. Nestes valores estão os modelos pelos quais compreendemos a nós mesmos, os outros e o mundo que nos cerca. Assim, de modo agudo, é possível propor uma crítica e verificação à moral que forja a nós mesmos e as ações que empreendemos, na tentativa de estabelecer outro horizonte de sentido e de ação. A pergunta que podemos nos fazer é: as ações tencionadas por este arranjo valorativo cria um mundo, mais ou menos humano?

Em Butler, identificamos o esforço em debater as estruturas dessa realidade que nos cerca, posto que ali estão inscritos os critérios de avaliação e, ao mesmo tempo, de reconhecimento de uma vida. Assim, podemos dizer que, de modo problemático, a vida é considerada legítima quando encontra adequação aos estatutos de reconhecimento lançados nesta tessitura social. Somos provocados a pensar que esta inscrição é

bastante perigosa, posto que ela eleger, numa atmosfera demasiadamente endógena, quem existe e quem não.

A questão do reconhecimento é importante porque se dizemos acreditar que todos os sujeitos humanos merecem igual reconhecimento, presumimos que todos os sujeitos humanos são igualmente reconhecíveis. Mas e se o campo altamente regulado da aparência não admite todo mundo, demarcando zonas onde se espera que muitos não apareçam ou sejam legalmente proibidos de fazê-lo? [...] Na realidade, a demanda compulsória por aparecer de um modo em vez de outro funciona como pré-condição para aparecer por isso mesmo e só (BUTLER, 2018, p. 42).

De modo pontual podemos compreender que as insígnias de reconhecimento estão postas nas estruturas de uma sociedade e, mais, são delineadas de acordo com os seus arranjos. Nosso interesse está em demonstrar o aparato moral ou moralizante deste processo. Se lemos a moral como um conjunto organizado de valores que orientam e dão forma às relações, podemos dizer que ser moral é responder, numa lógica imediata e prática, aos arranjos que possibilitam a nossa percepção de ação.

Sendo assim, a moral, enquanto costume, se manifesta na experiência cotidiana dos indivíduos. Ali estão dadas as condições de ação e, mais, as diretrizes de reconhecimento, posto que a moral valida os estatutos de realização do indivíduo, de sua ação e de percepção do outro. Se pensamos, por exemplo, nas camadas e nas estruturas sociais, identificamos o racismo como um elemento constituinte da nossa visão de mundo e, mais, da nossa percepção dos outros, ele constitui

Todo um complexo imaginário social que a todo momento é reforçado pelos meios de comunicação, pela indústria cultural e pelo sistema educacional. Após anos vendo telenovelas brasileiras um indivíduo vai acabar se convencendo que mulheres negras têm vocação natural para o emprego doméstico, que a personalidade de homens negros oscila invariavelmente entre criminosos e pessoas profundamente ingênuas, ou que homens brancos sempre têm personalidades complexas e são líderes natos, meticolosos e racionais em suas ações. E a escola reforça todas estas percepções ao apresentar um mundo em que negros e negras não têm muitas contribuições importantes para a história, literatura, ciência e afins (ALMEIDA, 2018, 51).

Não raro, a moral é compreendida como algo potencialmente bom. Ora, não queremos dizer que ela não o seja, só grifamos a necessidade de uma avaliação crítica acerca de seus estatutos. Consideramos que a moral deve ser avaliada, a partir de um esforço ético na garantia de que sua

manifestação tóxica não se torne vetor de violência e de restrição de humanidades.

Lemos que o processo moralizador nos constitui, ao passo que possibilita a nossa percepção de mundo e, mais, nos dá condição de basilar a nossa ação, posto que se realizam a partir de uma matriz valorativa e cultural. Podemos dizer que, a partir deste processo, somos interpelados. Somos capazes de pensar a nós mesmos e aos outros, uma vez que estamos inseridos num *ethos* que se encarna em nós. Ele nos assujeita.

O movimento de subjetivação acontece no instante em que somos integrados num contexto que nos chama e, mais, que nos enquadra. Neste mesmo horizonte, nós somos capazes de agir enquanto expressamos as tessituras deste movimento nos produz. A moral, e sua matriz factual, demonstra os indicadores desta estrutura que nos forja. Podemos enxergar este processo quando percebemos em nós a reprodução de violências que são tão arraigadas que dispõem de uma face falaciosa de naturalidade.

2. Apreensão e reconhecimento

Ao dizermos que o processor moralizador nos dá condições de perceber a nós mesmos, o mundo e aos outros somos levados a considerar que, de algum modo, as condições de compreensão estão inscritas no surgimento do sujeito. Neste sentido, consideramos a viabilidade do reconhecimento a partir, inicialmente, dos critérios inscritos em nossa carne, por meio deste processo.

Nossa consciência se manifesta, na medida em que estas normas se realizam, por meio das ações. Assim, nos tornamos, aos poucos, vetores dessa atmosfera de "reconhecimento" que se antepõe a nós. É possível identificar como os costumes são gravados em nós na cotidianidade da vida e como é difícil fugir das insígnias de violência que forjaram a nossa consciência de mundo. No trânsito, no estádio de futebol, no trabalho e nas mais variadas ocasiões da vida, o exercício ético está na fuga da engrenagem que movimenta a nossa visão do outro, nos limites da vulnerabilidade e segregação.

Neste interim somos incitados a manter a ordem e a norma, posto que elas nos dão seguridade e conforto. O estado de vigilância e controle atende ao processo moralizador, na medida em que ele busca, de forma imediata, a adequação entre ação e costume. Este encontro, quando não reflexivo, oblitera corpos, experiências e vidas. É possível dizer não só de um esquecimento do outro, mas o desejo por sua destruição.

Ao respondermos aos anseios de um costume, longe das vias interpretativas e críticas a respeito de sua elaboração acerca do ou outro e da diferença, deixamos entrever um risco: a consolidação de um sistema que reconhece apenas o que é comum e descarta os sinais de diferença.

A manutenção acrítica daquele sistema, isto é, da soma costume e ação, pode normalizar e naturalizar a violência contra corpos dissidentes e existências que se mantêm fora do ideal hegemônico de existência. Ao legitimar existências válidas ou não este costume se articula enfraquecendo as possibilidades de existir. Este enfraquecimento mantém uma ordem de controle e de dominação. Esta qualificação do lugar ou do não lugar, aparece em Foucault quando ele afirma que, neste contexto, cada indivíduo está no

[...] seu lugar; e em cada lugar um indivíduo. Evitar as distribuições por grupos; decompor as implantações coletivas; analisar as pluralidades confusas, maciças ou fugidas. O espaço disciplinar tende a se dividir em tantas parcelas quanto corpos ou elementos a repartir [...] importa restabelecer as presenças e as ausências, saber onde e como encontrar os indivíduos, instaurar comunicações úteis, interromper as outras, poder a cada instante vigiar o comportamento de cada um, apreciá-lo, sancioná-lo, medir as qualidades ou os méritos. Procedimento, portanto, para conhecer, dominar e utilizar (FOUCAULT, 2012, p. 138).

É preciso que permaneçamos atentos às condições de apreensão do outro. E entendamos como operam as dinâmicas disciplinares dos corpos e existências. Ainda neste sentido, colocar em questão se o aparecimento é análogo ao reconhecimento. Posto que, esta discussão toma forma somos tencionados a dinamitar as formulações engessadas que marcam quem é sujeito e quem se distancia deste lugar. Os modelos de percepção são designados e, como foi sinalizado, encarnados em nós, no processo do assujeitamento. Logo, os modelos de alteridade estão forjados nestas condições.

Trata-se de um processo ético o esforço de descortinar as violências que são enraizadas em nós, através do costume. Neste sentido, é possível dizer apreender e reconhecer se tornam ações amplamente distantes, uma vez que a aparição imediata do outro, isto é, longe de um movimento de reconhecimento de suas diferenças — como manifestação de sua existência e legitimidade — pode reforçar às dinâmicas de segregação e manutenção de processos de marginalização.

A partir de uma ontologia encarnada e que nos permita descrever os corpos —em suas diferenças—, presentes no contexto social e político entendemos que a possibilidade de os apreender está diretamente ligada aos processos nos quais esta corporeidade e existência são consolidados. Neste sentido, apreendemos as vidas a partir dos enquadramentos inerentes ao nosso processo formativo e nele somos incitados a perceber o que é vida e o que não o é.

A precariedade de algumas vidas atende ao processo de repetição que forja a nossa subjetividade. Desde sempre aprendemos que alguns corpos são marginais, dissidentes e precisam se esconder, pois fogem à regra da

subjetividade que é reconhecida, nos trâmites do enquadramento vigente. O que não percebemos é o quanto este processo de apreensão é violento. Nele algumas vidas, por fugir do quadro norma são entregues à morte — simbólica e efetiva.

Os “enquadramentos” que atuam para diferenciar as vidas que podemos apreender daquelas que não podemos) ou que produzem vidas através de um *continuum* de vida) não só organizam a experiência visual como também geram ontologias específicas do sujeito. Os sujeitos são construídos mediante normas que, quando repetidas, produzem e deslocam os termos por meio dos quais os sujeitos são reconhecidos (BUTLER, 2015, p. 17).

A instauração e a reprodução de normas, a nosso ver, não configuram imediatamente num contexto ético, tampouco humanizador. Ao olharmos com atenção a nossa vida cotidiana perceberemos que boa parte das ações que reproduzem o costume vigente dispõe de problemas agudos no que diz respeito à dignidade do outro, enquanto outro. No trânsito, nos espaços públicos, na imanência e cotidianidade da vida percebemos que a imitação dos padrões pode incitar, com profundidade, a manutenção de lógicas excludentes e marginalizantes.

É por isso que a nossa percepção precisa ser afetada por uma disposição crítica. Entendemos que esta disposição é paradoxal, ou seja, ela compreende as bases de sua origem valorativa e de ação, mas desdobra esta mesma estrutura, no esforço de alargar as condições enquadrantes do outro.

A tentativa aqui está na disposição de ampliar o horizonte de compreensão do outro, não a partir de nós, mas de sua própria diferença, manifestada e não sucumbida. Este parâmetro normativo, em sua realidade, está aberto, portanto, ao que podemos chamar de “abertura crítica” (BUTLER, 2015, p. 37) O enquadramento não se expande numa operação unilateral, mas, sim, na experiência da diferença e na manifestação real do outro, enquanto outro.

A norma não produz o sujeito como seu efeito necessário, tampouco o sujeito é totalmente livre para desprezar a norma que inaugura sua reflexibilidade; o sujeito luta invariavelmente com condições de vida que não poderia ter escolhido. Se nessa luta a capacidade de ação, ou melhor, a liberdade funciona de alguma maneira, é dentro de um campo facilitador de limitante de estrições. Essa ação ética não é totalmente determinada nem radicalmente livre. Sua luta ou dilema primário devem ser produzidos por um mundo, mesmo que tenhamos de produzi-lo de alguma maneira (BUTLER, 2015, p. 31).

Este movimento de percepção do aparecimento do outro requer um dado: a identificação da precariedade. Ao compreender que as nossas alianças se mantêm na luta contra a retroalimentação das precariedades, entendemos que elas se afastam da potência de aniquilamento do outro e de sua diferença, seja ela religiosa, racial de gênero e outras tantas que compõem a nossa existência como humanos.

Entendemos que o desejo de aniquilamento do outro é correlato a inabilidade em lidar com a própria vulnerabilidade e, ao mesmo tempo, à tentativa de manter o *status quo* da crença num sujeito legítimo e do outro como estranho, subalterno e passível à morte, real ou simbólica.

Este caminho de ampliação do enquadramento, ou seja, de percepção do outro enquanto tal, parte do pressuposto de que a diferença não é um elemento negativo. É possível ler este argumento quando se entende o diferente correlato às desigualdades. A não compreensão dos lugares de que falamos e existimos “leva a legitimação de um discurso excludente” (DJAMILA, 2017, p. 51). Ao mantermos a diferença como um elemento de exclusão, seguimos a padronagem que nos forma. A alteração deste dado, em nosso campo de compreensão do outro e integrado às nossas práticas, atualizamos, não só as estruturas que nos forjaram, mas também a lógica que veta o outro e diferença que ele apresenta, do lugar de subjetividade.

Nós pensamos que a diferença está diretamente ligada com que compreendemos como esforço ético, ao passo que ela nos tenciona ao diálogo. Encontramos o outro e buscamos instaurar um horizonte do comum, a partir destes lugares polifônicos que se encontram. A tentativa de homogeneizar este lugar do comum, enfraquece a nossa capacidade de aliança que, a nosso ver, está marcada significativamente pela disposição de ampliar a nossa visão de quem vive. Neste sentido, podemos dizer que “a ética requer que nos arrisquemos precisamente nos momentos de desconhecimento, quando aquilo que nos forma diverge do que está diante de nós” (BUTLER, 2015, p. 171) justamente para que aprendamos a perceber que existem múltiplas formas de existir e que as nossas ações precisam ser responsáveis pelo alcance de nossas ações e pela construção do que é compreendido como humano.

Conclusão

Constantemente nos percebemos em situações que estamos de acordo com os valores que nos formaram, mas, ao mesmo tempo, reproduzimos violência ao não permitir que o outro tenha a sua dignidade e diferença resguardada. O espectro da moral vigente se encarna em nós através de nossas ações e reflexões.

Lemos que somos forjados a partir de nossa inserção num contexto normativo, valorativo e factual. O esforço ético que permeou este artigo se

deu na tensão entre reconhecimento e violência. A pergunta sobre as nossas condições de reconhecimento suscitou o debate acerca da diferença.

Se somos forjados a partir das bases de uma moral que percebe como legítimo o mesmo, os que não se adequam ao que é legítimo podemos ser excluídos, marginalizados e mortos? Assim, nos perguntamos: nós realmente reconhecemos o outro ou desejamos constantemente que ele se adeque ao que é lido como normal, possível e aceitável?

Estas questões nos alocam numa reflexão ética, posto que tencionam as bases da nossa ação. Assim, nos direcionam a diferença entre reconhecimento e reprodução sistemática de violência. Uma ética da diferença nos mantém atentos à necessidade de incorporar a disparidade como um valor humano. Neste sentido, nos coloca distante do enfraquecimento do outro e do que acarreta a sua destruição.

O enquadramento violento, ou seja, a manutenção da diferença correlata à desigualdade e ao aniquilamento dá lugar a esta perspectiva ética e se abre às novas formas de compreensão do outro como garantia de novos modelos de aliança e de composição do que é humano. A pluralidade é incorporada neste prisma como um valor de interação, isto é, como rearticulação da vida, ação e percepção. Nela somos provocados a perceber que existem vidas, corpos e existências. Esta relação com a diferença amplia, de forma ética, a nossa percepção do mundo e de nós mesmos. Nos perceber em relação faz com que também nos percebamos responsáveis por nossas ações e seus efeitos.

Referências

ALMEIDA, Silvio de. *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte: Letramento, 2018.

BUTLER, Judith. *A vida psíquica do poder: teorias de sujeição*. Tradução de Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e políticas nas ruas: notas para uma teoria performativa da assembleia*. Tradução de Fernanda Siqueira Miguês. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Tradução de Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível ao luto teorias?* Tradução de Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: história de violência nas prisões*. Tradução de Raquel Ramallete. 40.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento, 2018.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Ética*. Tradução de João Dell'Anna. 37.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.