

VERDADE E PODER COMO RESTRIÇÃO *VERSUS* A ÉTICA COMO POSSIBILIDADE INFLEXIVA

TRUTH AND POWER AS RESTRAINT *VERSUS* ETHICS AS INFLEXIVE POSSIBILITY

Thiago Teixeira*

Resumo:

Traçamos uma discussão dialógica com pensadores e pensadoras que abordam a questão do poder, a fim de problematizar os seus efeitos constitutivos. De um lado, o facilitador de mecanismos de controle, vigia e dominação e, de outra perspectiva, a força motriz de subversão destes valores violentos, em nome de uma composição de reciprocidade e reconhecimento, a partir da valorização da diferença. Nosso interesse está em demonstrar uma perspectiva ética que entra em rota de colisão com as verdades erigidas em narrativas endógenas e monológicas. De forma conclusiva, apresentaremos a inflexão como perspectiva ética, isto é, como nova economia de ação e reflexão que propõem, sobretudo, a criticar com veemência construções universalistas baseadas numa igualdade desumanizante.

Palavras-chave: Poder. Violência. Verdade. Ética. Diálogo.

Abstract:

We outline a dialogical discussion with thinkers who approach the issue of power, in view of its constitutive effects: on the one hand, facilitator of control, watchfulness and domination mechanisms and, in another perspective, driving force of subversion of these violent values, in the name of a composition of reciprocity and recognition, from the appreciation of difference. Our interest is in demonstrating an ethical perspective that collides with the truths erected in endogenous and monological narratives. In the end, we will present the inflection as an ethical perspective, that is, as a new economy of action and reflection that propose, above all, to dynamite universalist constructions based on a dehumanizing equality.

Keyword: Power. Violence. Truth. Ethics. Dialogue.

Artigo submetido em 31 de junho de 2019 e aprovado em 20 de agosto de 2019

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

1 INTRODUÇÃO

Considerando a verdade como um importante componente das discussões filosóficas, nós destacamos a sua presença num campo de crítica, descentralidade e ressignificação. Se a verdade, por vezes, foi orquestrada como um princípio metafísico, atemporal e presente em lugares supra-humanos, nós assumiremos neste trabalho, uma engenharia que pulveriza o seu carácter supostamente absoluto, em nome das compreensões de mundo numa tessitura de perspectivas.

Embora este efeito de pulverização possa ser mal visto, isto é, denunciado por ser um lugar absurdo e de relativização, nós, ao contrário, compreendemos que a descentralidade da verdade e do lugar de onde ela surge, isto é, da narrativa de um sujeito que se pretende universal e impenetrável, desarticula uma força restritiva e hostil de poder. Pensamos, então, que as exigências críticas, como crítica profunda a este lugar monológico e centralizador da verdade, atendem às exigências éticas que se colocam contra o que Achille Mbembe, denuncia como um estado de exceção construído enquanto “soberania” (2018, p. 43).

Esta atmosfera de poder que demarca o outro como o inimigo e, mais, que coloca sobre ele uma lente de aumento para que seja mais bem visto para ser aniquilado, não suporta o movimento, a diferença e a transformação. Este poder que assume a soberania forja reiteradamente uma fabulação que almeja a instabilidade e a manutenção dos seus lugares de privilégio, em detrimento dos que são expropriados de sentido, identidade e vida. Sustentaremos, portanto, uma interlocução com pensadores e pensadoras distintas, respeitando, é claro, o seu lugar epistemológico. Tal intersecção terá como fio condutor a discussão sobre poder e controle que se desdobram em forças hostis que, ao mesmo tempo, são dinamitadas por posições de empoderamento, resistência e subversão.

Denunciaremos as tecnologias de poder que mantém uma sensação contínua de enfraquecimento dos que são marcados como exceção. Neste sentido, requisitaremos a outra face do poder, enquanto disposição e possibilidade, que transforma a realidade e que subverte valores intrinsecamente violentos, posto que estes são banalizados, naturalizados e publicizados em nossa vida cotidiana. Neste sentido, requisitamos uma ética que se demonstra inflexiva, isto é, que resulta das condições de reflexão e ação orientadas a ampliar a nossa capacidade de perceber a realidade, o corpo, a narrativa, enfim, a vida que pulsa e se manifesta no outro, enquanto tal.

2 DA VERDADE À PERSPECTIVA UM CAMINHO PULVERIZAÇÃO

O tema da verdade acompanha a história da Filosofia e, nela, se tece, desdobra e desnuda. Já neste início verificamos o caráter oscilante da noção de verdade, posto que, de modo reiterado, suas formulações atendem, ao longo dos tempos, as dinâmicas de poder e, mais, articulam ali, a composição do que é compreendido como legítimo, válido e palatável.

Ao descortinar o caráter oscilante da verdade, isto é, ao conceber que a sua determinação se dá, a partir de um alinhamento temporal, histórico e político, por exemplo, destacamos que o efeito universal da verdade, isto é, sua aspiração mais universal e metafísica é diluída neste jogo situado. Ora, que queremos dizer, se torna mais claro quando pensamos na universalidade forjada como um princípio de poder. Há uma relação intrínseca entre as perspectivas retroalimentadas como verdade e os efeitos de degradação, controle e violência inculcada sobre o que é marcado como falso.

Certamente, se nos situamos no nível de uma proposição, no interior de um discurso, a separação entre o verdadeiro e o falso não é nem arbitrária, nem modificável, nem institucional, nem violenta. Mas se nos situamos em outra escala, se levantamos a questão de saber qual foi, qual é constantemente, através de nossos discursos, essa vontade de verdade que atravessou tantos séculos de nossa história, ou qual é, em sua forma muito geral, o tipo de separação que rege nossa vontade de saber, então é talvez algo como um sistema de exclusão (sistema histórico, institucionalmente constrangedor) que devemos desenhar-se. Separação histórica construída com certeza. (FOUCAULT, 1999, p. 14).

É possível identificar, neste contexto, que as relações entre o sujeito e a verdade se articulam de modos distintos, ao longo dos tempos. Ao declararmos esta pluralidade inerente ao processo de compreensão e, a mesma direção, de construção de um pressuposto verdadeiro, dinamitamos, assim, uma noção absoluta e a-histórica da verdade. A configuração de uma verdade universal atende aos interesses de uma especificidade que, em nome de seus interesses de poder e controle, criam efeitos virtuais de totalidade, imparcialidade e substancialidade.

A verdade, nesta conjuntura, está atrelada ao constrangimento e demarcação de um estatuto de legitimidade e mapeamento do que é possível, dentro de uma economia específica do de poder. Há uma acusação constante, uma delimitação que orquestra os espaços de participação, a fala, o comportamento e a presença. Nesta “geografia de verdade” há uma ultrapassagem do valor que circula e normatiza os sujeitos à constatação daqueles que se manifestam à margem desta lógica constitutiva dos discursos (FOUCAULT, 2017, p. 190).

A produção da verdade, atrelada às dinâmicas de poder, denota um aspecto inventivo. A partir de sua tecnologia são criados efeitos de validades. Eles incutem em nós formas legítimas e legitimadoras do conhecimento, do mundo, dos valores, enfim, administram uma dicotomia eficaz entre o poder e o saber. Se só a norma produz conhecimento, isso significa que atrelada a ela estão as disposições de controle e validação do que se pensa, crê, deseja e incorpora. A produção da subjetividade em relação ao mundo, a si mesmo e aos outros, nesta lente, deve às estruturas que oscilam entre o poder e o saber.

Constantemente somos atravessados por novos modelos de presença. Eles criam fraturas neste corpo que materializa, em si mesmo, a centralidade de um poder que descrever e normativa o mundo. Este processo de pulverização do poder, isto é, de retirada do lugar unilateral é imprescindível para que pensemos novos estatutos éticos. A perspectiva, neste sentido, aparece com uma lente que nos permite compreender a relação intrínseca entre discurso e poder. Ela critica com profundidade a monologicidade da verdade, bem como os interesses escusos que se mantêm nessa imagem de fundo forjada a partir de uma base uníssona, legítima e legitimadora. Ao assumirmos a perspectiva, ou seja, ao provocarmos um ruído nesta compreensão que se requer constantemente hegemônica, desvelamos o que Foucault compreende como “vontade de verdade” (1999, p. 18).

3 VERDADE E DISCIPLINA: A DEVASTAÇÃO SILENCIOSA DA OPRESSÃO

Por vezes nos vemos reproduzindo discursos que, de modo reativo, nos atacam diretamente. Agimos como um vetor que atravessa o outro e a nós mesmos intensificando forças que segregam e aniquilam sem que tenhamos tempo, consciência e controle, pois o discurso de deslegitimidade ecoa em nossas ações, em nossa percepção e, mais, nas mais variadas estruturas de encontro com o outro. É possível que pensemos, a partir desta compreensão, na operação devastadora que uma verdade unilateral e centralizada na composição de um sujeito supostamente universal constitui.

Nela, são designadas, de forma aparente ou não, as agências de validação e manutenção das vidas, em detrimento de existências que, em nome de uma métrica estabelecida, devem estar mortas (simbolicamente ou não). Em nome da vontade de verdade o mundo se configura em extremidades, ou seja, em poderes que reagem a outros, enfraquecendo-os, fazendo com eles acreditem inclusive que a aniquilação faz parte do jogo e que deve ser aceita de bom grado.

Esta vontade de verdade opera como uma economia de poder. Através dela, as oposições são orquestradas. A loucura, por exemplo, deve ser compreendida a partir desta dimensão, isto é, como uma vontade de verdade. Ela não pode ser vista como um princípio que escapa as dimensões históricas, políticas, morais e moralizantes na lógica do controle dos corpos. Ao designar a loucura como faceta inerente aos marcados como abjetos, esta vontade de verdade articula uma oposição entre o verdadeiro e o degradado, entre o sadio e o que precisa ser domesticado.

É importante destacar que a verdade sobre a loucura esteve, constantemente, associada ao escapamento das insígnias da moral vigente. Aqueles marcados como loucos sempre foram os que desviavam a norma domesticadora. A sua existência aparecia como uma ferida exposta na ordem constituída pela vontade de verdade e, por isso, seus corpos deveriam ser reintegrados ao processo de controle, vigia e punição. Sendo assim, a manutenção dessa lógica como aspiração à ordem de uma verdade norma se tratava, sobretudo, de

Estabelecer “uma continuidade ética entre o mundo da loucura e o da razão, mas praticando uma segregação social que garanta à moral burguesa uma universalidade de fato e que lhe permita importar-se como um direito a todas as formas de alienação. Nós dispomos assim de três fios condutores para a leitura de *História da loucura*: medicinal, político, moral. Os dois últimos testemunham uma solidariedade tão estreitamente ligada que seria impossível considerar um sem o outro; nós nos situamos face a uma dupla filiação dessa problemática da experiência da loucura, que é apta a mostrar que que deveria ser considerado como representativo do domínio estrito do acontecimento histórico se constitui de fato na emergência de um conjunto de leis morais, às quais se encontram associados dispositivos de domínio de certos setores políticos. (SOUZA, 2000, p. 200-201).

Quando um sujeito decide, por exemplo, falar sobre todos os outros e, mais, atribuir a todos, independente de seus elementos mais específicos, a sua posição ou perspectiva forja uma hegemonia demasiadamente perversa. Lemos essa perversão em duas esferas: a) este sujeito que se refere a si como norma, desarranja reiteradamente o que o escapa; b) a sua não consciência de relacionalidade dá vasão à violência, em seus variados níveis, pois o elo que o aproxima do mundo é o ódio.

O elo de ódio é, por vezes, mascarado. O poder que emana dessa forma de se relacionar com o mundo e com os outros, depõe contra uma relação orgânica e recíproca entre os sujeitos. Nesta dinâmica, aqueles que se leem como universais estão reiteradamente diante dos outros como intocáveis e não relacionais. Neste discurso, ou seja, de uma voz única que

fala, interpreta e descreve a realidade, o mundo se torna um lugar monológico e restrito aos que percebem a si como intocáveis.

A formulação de um mundo no qual a verdade é unilateral é atravessada por uma incidência de poder que, de modo significativo, mantém formas de enfraquecer e turvar o poder do outro. Este, por sua vez, é atacado e insistentemente corrompido de suas potencialidades. Pensemos, por exemplo, num contexto circunscrito por insígnias de legitimação da branquitude. Nesta realidade todas as formas de validação da cosmovisão perpassam pela legitimação de corpos, narrativas, afetos, símbolos e sacralidades que dispensam as existências negras. Estas, num mundo constituído por insígnias de branquitude, são demarcadas como a exceção. As formas que constituem esse “mundo válido” são sutis e, mais, operam, sobretudo, através de uma linguagem midiática e recreativa.

A avaliação moral e social de minorias é um elemento central do racismo recreativo; minorias raciais não aparecem nesse contexto de uma forma meramente circunstancial. Embora não se resuma a isso, a representação delas segue a psicologia social do humor racista: por meio delas os indivíduos podem dar vazão a impulsos socialmente reprimidos, racionalizar preconceitos que nutrem em relação a certos grupos, afirmar o sentimento de superioridade que possuem, além de afirmar os vínculos sociais com pessoas que são do mesmo grupo racial. (MOREIRA, 2018, p. 82).

Nesta realidade, a verdade constituída com universal e que emana do sujeito que teme perder-se fora de si, atravessa os lugares mais inusitados da realidade social. No humor, na moral, na política, na discussão religiosa e, sobretudo, na vida cotidiana é possível captar os efeitos pulverizados e publicizados dessa verdade norma que compõem quais corpos e vidas supostamente merecem existir, em detrimento dos outros.

Assim, a verdade instituída como norma, alcança a todos nós como consciência e memória. Nela, operamos seguindo a trajetória pensada a partir deste modo de existir que marca os que entende como exceção. Estes, por sua vez, oscilam na órbita de um conjunto simbólico e de poder que os quer mortos. O caráter perverso desta verdade constituída a partir de uma normatividade endógena está nos mecanismos de poder que ela utiliza. Sua face mais truculenta não aparece como força e violência, mas como criação de desejo. Ela não se dá pelo não, ao contrário, pelo sim.

O seu terror está na criação do desejo que atravessa o marcado como exceção. Neste atravessamento, a violência passa despercebida e opera como uma espécie de desejo

internalizado. Admitimos o que nos viola e, através dos esforços de poder deste sujeito norma, acreditamos que a violência infringida é uma necessidade.

Embora pensemos no caráter nocivo desta composição unilateral e endógena da verdade como seu efeito mais destrutivo, é preciso descortinar, em outra lente, a composição que, embora se manifeste como repressão, apareça em nossa vida cotidiana como uma adesão. Neste sentido, fica evidente que a face da verdade como norma e manifestação de poder que orchestra uma economia de violência perversa, acontece como uma sutileza e destrói o outro, de forma silenciosa e devastadora. Podemos ler esta composição da interioridade a partir dos desdobramentos da verdade e do poder que emanam deste sujeito que se vê como norma, a partir das tecnologias de poder, em Foucault, isto é, especificamente no âmbito da sua terceira via: o poder da disciplina. Segundo Byung-Chul Han, nesta dimensão

O poder penetra profundamente no sujeito como feridas e representações. Ele penetra, por assim dizer, no interior do corpo, deixando nele “rastros” feitos pelos *automatismos do hábito*. Deve operar do mesmo modo discreto e sutil coo poder da constituição, mas imediatamente, ou seja, sem desvios pelas representações. O poder da disciplina se instaura mais por reflexos do que por reflexões. (HAN, 2019, p. 74).

A disciplina se relaciona diretamente com a constituição de um discurso validado e validador. É possível dizer que em sua economia de poder, ela articula um lugar de ocupação para os corpos, a partir de uma determinação regradada e legitimada. A norma constituída como tal, passa a ser o compasso que articula uma métrica reconhecível das narrativas, dos afetos e das existências. Há, neste sentido, coerção, mas ela se dá como uma necessidade tão inescapável que modula as vidas e as não vidas quase como uma questão natural, embora esta oposição seja iminentemente política.

A verdade, enquanto lugar uníssono e demarcador, opera numa lógica de exceção. Quando dizemos que este corpo, esta religião, afeto ou compreensão de mundo opera na verdade, automaticamente nos referimos aos que escapa a estas matrizes como o que é depreciável. Caminhamos, ao contrário, na direção de uma pulverização do poder, ou seja, na manutenção e uma validade de vida que oscila entre as mais diversas expressões da condição humana e que encontra validade em seus múltiplos discursos. Todavia, antes de apresentarmos este poder descentralizado, como possibilidade, grifamos a face de uma economia de controle que constitui o que podemos chamar de encontros antitéticos.

4 A CENTRALIDADE DE PODER E OS EFEITOS DE ENCONTRO ANTIÉTICOS

A ao traçarmos uma descrição do fenômeno que chamaremos aqui de “centralidade de poder” descortinamos vários efeitos que se desdobram desta onda. Inicialmente percebemos o desejo incessante que se retroalimenta da manutenção de uma subjetividade, narrativa e existência que requisita, em sua, uma pretensa universalidade. Nesta dinâmica, esta subjetividade articula e intensifica mecanismos de afunilamento e gradação das possibilidades de ser e de existir. Todos os encontros que se articulam nesta economia, são marcados como antiéticos, posto que desenharam uma depreciação na afetação, isto é, o outro, aquele marcado à margem desta centralidade, está abaixo.

O centro de poder é um lugar potencialmente perverso, não porque ele aniquila em absoluto o poder que emana do outro, mas, ao contrário, ao corromper a consciência do outro, as suas potencialidades e a sua autocompreensão, ele cria um efeito de enfraquecimento que passa ser lido como norma, como aquilo que é “natural”. Embora, seja preciso compreender que, embora a normatividade desta centralidade de poder deseje ardentemente forjar corpos, consciências e leituras de mundo, ela esbara reiteradamente na existência concreta dos sujeitos que, de modo significativo, criam vertigens nesta tentativa desumanizante de homogeneização. Por mais que se tente criar um modelo de docilidade e controle dos corpos e, mais, que se almeje fazê-lo por vias de um processo pedagógico e moralista, tal intenção se frustra diante da multiplicidade que circunscreve a condição humana. Isso fica claro quando lemos em Guacira Lopes Louro que

As memórias e práticas atuais podem nos contar da produção dos corpos e da construção de uma linguagem da sexualidade; elas nos apontam as estratégias e as táticas construidoras das identidades sexuais e de gênero. Na escola, pela afirmação ou pelo silenciamento nos espaços reconhecidos e públicos ou nos cantos escondidos privados, é exercida uma pedagogia da sexualidade, legitimando determinadas identidades e práticas sexuais, reprimindo e marginalizando outras [...] Temos, pois que concordar com a afirmação de Weeks de que a emergência dessas “identidades sexuais de oposição” (como ela as denomina), coloca em questão a fixidez das identidades herdadas de todos os tipos, não apenas sexuais. [...] Os sujeitos deslizam e escapam das classificações que ansiamos por localizá-los. (LOURO, 2019, p. 38-39).

O caráter fixo de uma perspectiva normativa, em suas articulações centralizadoras e excludentes, demarca uma sintonia entre os pares num limite, supostamente intransponível, que aloca os outros à distância. Nesta disposição de mundo, não há reciprocidade, o que resta é,

apenas o encontro. Esta, por sua vez, é perpassado por uma oposição bastante familiar a todos nós, isto é, a dinâmica que se manifesta na presença de um sujeito diante do objeto.

Outra importância da fixidez, para além de compor subjetividades que leem a si mesmas como impenetráveis e superiores, está no efeito de solapar o movimento. Se nele estão as forças criativas e reestruturantes da realidade, é imprescindível, na ótica deste sujeito que se vê não relacional, que o movimento, a pluralidade e a diferença sejam extirpadas da cena e da vida política. O movimento é escamoteado da vida comum que, numa dimensão de vigia e punição, articula a identidade como regra, como fator determinante da vida e não a diferença.

O receio está no “risco” de ser afetado, no desejo de não se responsabilizar pela ação empreendida. Sartre (1968), nos mostra como é possível descrever tal modelo de relação que se articula através do “ódio”. Nele o sujeito que se pretende universal e fora dos limites da tensão inerentes à dinâmica da alteridade, se vê como centro do poder mantém um elo com o outro e com o mundo a partir de sua impenetrabilidade, de sua percepção absoluta e dos seus valores extremamente excludentes. O outro, neste caso, é objeto absoluto e não sujeito.

A descontinuidade, fato que, para nós aparece como uma disposição inerentemente ética, na medida em que descentraliza e cria um efeito de subversão nos valores cristalizados e violentos, é apagada dos jogos. Ela, seu caráter de atravessamento, choque, compreensão e reconfiguração é obliterada em nome de uma tentativa constante de manter um status quo. Este afã de manter uma estabilidade pode, por exemplo, rememorar lugares já vencidos para que se resgate uma sensação de continuidade. Tal requisição é chamada por Márcia Tiburi de o “novo obscurantismo”.

O que há de comum entre o passado e o presente? Os temas de hoje são os mesmos do passado, mas em épocas diferentes são tratados de modos diferentes. Portanto, nossa questão é entender o tempo atual sem deixar de ter o conhecimento do passado como um valor, mas considerando-o também como um fato, uma prova de que há causas e consequências, de que processos que levam a um ou a outro caminho e que pesquisas da história como ciência nos ajuda a conhecê-los [...] mas no senso comum se perdeu uma virtude, a da saudável desconfiança que sempre protegeu a curiosidade. Infelizmente, a prepotência tomou o seu lugar. E a má-fé também se tornou um poder em si mesma. (TIBURI, 2019, p. 8).

É possível entrever que a manutenção de um núcleo de poder que enfraquece, ao utilizar mecanismos e tecnologias de controle e subjugamento, os que está ao seu redor

mantém composição desonesta de um sistema marcador e que não se percebem em relação e passível à crítica e as instabilidades. A manutenção de um discurso unilateral e endógeno dispensa a manifestação real da expressão e do sentido do outro.

Se pensamos a ética como um horizonte crítico e avaliativo da moral, somos inclinados a desconsiderar os pressupostos desta ciência sobre o costume que se alocam em visões uniformes, restritivas e higienistas de mundo. Assumimos uma perspectiva ética que se sustenta, sobretudo, a abertura de sentido e na dinamitação das leituras excludentes da realidade e dos seus componentes. Tratamos, então, de uma ética do reconhecimento e da diferença em oposição aos encontros que emana desta relação que foi supracitada como o encontro entre sujeito *verus* objeto

5 POR UMA ÉTICA DA DIFERENÇA: A NECESSIDADE DE UMA PERSPECTIVA INFLEXIVA

De algum modo a Filosofia, enquanto força de compreensão e crítica sobre a realidade, se volta ao espírito do seu tempo. Neste percurso o que se busca, embora reconhecendo os problemas, limites e fronteiras, é a capacidade de lidar com os novos arranjos que se desdobram das mais variadas ordens da realidade.

Partimos de uma cisão inicial entre a moral, enquanto reprodução prática do costume e a ética, numa acepção contemporânea, como abalo nas estruturas supostamente estáticas dos valores morais. Enquanto disposição reflexiva e prática, traçamos uma separação, e *a priori*, para apresentar a necessidade de avaliação dos valores morais em razão de sua possibilidade reprodutiva de violências, escondidas na valorização da permanência e da seguridade. A ética, como subversão, causa uma instabilidade positiva nesta sensação de absoluto e, mais, reage, de forma consciente e prática, contra estes arranjos naturalizantes de opressão.

A nossa disposição, a partir de um esforço e de um exercício filosófico, está na problematização de um horizonte ético. Tarefa difícil dado que essa reflexão acompanha a própria história do pensamento e se manifesta como uma das maiores questões humanas, ainda mais em nosso tempo, onde se intensificam as forças de um individualismo perverso e que se retroalimenta da recusa à manifestação do outro, bem como a centralidade de poder, com analisamos a pouco, em seus níveis mais catastróficos, no que diz respeito à construção de uma vida ou do bem comum.

É preciso também que demarquemos, a priori, uma distinção entre o que entendemos por moral, bem como a necessidade que se dá, a partir dali, de uma ética que se sustente na diferença e no que entendemos como inflexão. Embora admitamos a origem partilhada entre estes termos, nos aproximamos de uma corrente que pensa a sua separação, pelo menos imediata, eficaz para entender a composição e o movimento que se tornam saudáveis às discussões, sobretudo no que tange a construção de uma eticidade.

Por moral, entendemos a composição de um horizonte prático do costume, isto é, um agente moral é aquele que entra em contato imediato e mimético com as determinações constituintes de sua consciência e de suas ações, disponíveis no arcabouço de sentido partilhado em seu *ethos*. Ela, neste diapasão, corresponde a uma força criativa, prática e mimética.

Ao dizemos o aparato criativo que corresponde à moralidade, nos voltamos à perspectiva de Judith Butler, em sua obra *vida psíquica do poder: teorias da sujeição*. Ali identificamos que a filósofa, ao traçar uma discussão sobre a disposição de elaboração do *eu*, enquanto narrativa, acena que o processo de subjetivação, isto é, de alvorecer de uma consciência é devedor, de forma aguda, de uma estrutura de assujeitamento. Logo, podemos compreender que somos capazes de pensar, de ser afetados de percebermos o mundo que nos cerca e, mais, reconhecer ou não aos outros, a partir desta base, se assim podemos dizer, que nos permite compreender e narrar a nós mesmos e a realidade. Assim, podemos dizer que não há sujeito que não tenha sido previamente entrelaçado pelas dinâmicas de sujeição.

Nesta elaboração, percebemos que os valores, os sentidos e, sobretudo. A linguagem desencadeia um processo de formação da nossa capacidade de existir. Podemos inclusive nos perguntar o que há fora dos limites da linguagem, dos sentidos e dos valores que emergem dali? Dado o caráter de espontaneidade da moral, isto é, como ela se articula como um elo de identificação do sujeito em relação ao seu contexto, é possível que nós a percebamos como um componente deste processo de assujeitamento.

Nenhum indivíduo se torna sujeito sem antes se tornar subjetivado ou passar pela “subjetivação” (tradução do *assujeitament* francês). Não faz sentido tratar “o indivíduo” como termo inteligível quando se diz que os indivíduos adquirem sua intelegibilidade se tornando sujeitos. Paradoxalmente, não pode haver nenhuma referência inteligível aos indivíduos ou ao seu devir sem uma referência prévia à condição de sujeitos; (BUTLER, 2017, p. 20)

Ao se relacionar com o mundo a partir das tecnologias que compõem a própria realidade, os homens e as mulheres se vinculam de forma tácita aos valores que permitem que este fenômeno aconteça. Neste sentido, podemos dizer que o poder que compõe, de certa forma, as consciências bem como forja a nossa percepção sobre o mundo e sobre os outros, como uma lógica de enquadramento, perpassa a nossa existência, ou seja, ele age sobre nós e, em outra lente, é “retomado e reiterado” em nosso próprio agir.

Sendo assim, podemos dizer que a moral, como um dos braços deste poder que constitui a nossa capacidade de compreender, de afetar e de ser afetado pelo mundo opera como uma economia de poder que se antepõe ao sujeito, mas que, aos poucos, dada a necessidade de atualização de seus estatutos e mecanismos é desejada e ressignificada por ele mesmo.

É possível dizer, neste diapasão, que os efeitos que nos assujeitam são, de modo específicos, os que nos dão a capacidade de estabelecer a compreensão e a descontinuidade. Trata-se, portanto, de uma ambivalência. A partir da compreensão de que as nossas ações são forjadas nestas violências estruturais e constituintes de nossas consciências, podemos nos opor e resistir a elas.

Está claro que a vinculação com o contexto normativo, cultural e simbólico acontece de forma espontânea e reproduz, de forma imediata, os valores que se instauram naquele mesmo contexto. Aqui dizemos, por exemplo, que a moral aparece como uma determinação prática e irrefletida do costume. Trata-se de uma posição de realização como forma de vinculação ao horizonte de sentido que é partilhado.

A moral, enquanto, um “conjunto de normas e regras destinados a regular as relações dos indivíduos, numa comunidade social” (VÁZQUEZ, 2017, p. 37) atende às exigências normativas de um tempo. Todavia, seus argumentos são elevados ao lugar de estabilidade e beiram, em alguns discursos, uma atmosfera absoluta. Destacamos esta posição de absolutização um risco, dado que argumentos que são expressões de poder são camuflados nos argumentos de alma e de natureza, por exemplo. A escravidão de povos negros, por exemplo, foi forjada a partir destes dois valores.

Certamente alguém como uma luz de humanidade, razão e sensibilidade perceberá como este processo genocida e que reverbera ainda hoje no Brasil, em outros moldes, se articula na dinâmica de um valor partilhado e que compunha a vida social dos homens naquele tempo. O processo de racialização, como afirma Achille Mbembe, respondia aos interesses vigentes e fazia do “empreendimento colonial uma obra ‘fundamentalmente

civilizatória’ e ‘humanitária’, cujo corolário de violência não era senão moral” (MBEMBE, 2018, p. 31).

A compreensão que dava força à moral vigente estava atrelada à uma degradação, isto é, por meio de um ideal universal de humanidade e de uma compreensão central de existência, os corpos marcados como exceção foram submetidos ao controle, ao enfraquecimento e a expropriação violenta de suas identidades. É possível verificar, como assinala Silvio de Almeida, que este processo teve contornos jurídicos:

O direito como indutor de racialização pode ser vislumbrado de forma evidente nos regimes abertamente racista. Nos regimes colonialistas, o *Code noire*, que significa Código Negro”, concebido em 1685, pelo jurista Jean-Baptiste Colbert foi central para *disciplinar* relação entre senhores e escravos nas colônias francesas. (ALMEIDA, 2018, p.109, *grifo do autor*).

Se a moral corresponde a designação prática do costume é preciso que nos coloquemos capazes de criticar e romper com estes valores caso eles façam com que homens e mulheres sejam vetores sistemáticos de violências estruturais. Este exercício de descontinuidade e subversão denota uma ética inflexiva. Pensamos que uma ética que estrutura nesta modalidade rompe, de forma hostil, com os estatutos autocentrados de um sujeito que fala a partir de si e se interpõe em relação ao outro, descrevendo-o. A face mais eficaz desta perspectiva ética se concentra em sua valorização da diferença, ou seja, na manifestação viva do outro que também fala, a partir de sua existência, do seu lugar, afeto e compreensão de mundo.

Uma ética inflexiva dinamita as compreensões absolutizantes da moral, posto que ela percebe os sujeitos, bem como os seus problemas, num tempo. Ela causa desconforto no sujeito que se acha norma, posto que ele perde o seu suposto poder, visto que este, enquanto violência “reduz os espaços” de coabitação. A ética inflexiva pulveriza as categorias restritas de encontro, para promover o ruído, na medida em que os que são marcados como exceção e que eram desejados mortos, passam a manifestar a sua voz, a expressar as marcas em seus corpos e, mais, que não se limitam ao estado constituído para eles se diluam no objeto.

Esta perspectiva valoriza o diálogo, posto que ele é a abertura e a busca incessante de compreensão do sentido que nos escapa. Não se trata de uma mera troca de informações, mas a capacidade de provocar-se constantemente a perceber que existe um mundo humano e ele é plural. A ética inflexiva é subversiva, pois ataca aos valores que homogeneizam, enquadram

de forma restrita e que se regozijam no aniquilamento, simbólico e efetivo, do outro. Ela pulveriza a verdade, em nome das perspectivas e do desafio ético de compreender poder fora de regiões restritivas.

CONCLUSÃO

Frente às ostensivas tentativas de restringir a vida, em nome de enquadramentos que demarcam o outro como o enfraquecido, este trabalho se dedicou a compreender o poder como face constitutiva e criativa de novos arranjos do espaço comum. Nestes novos modelos de vida em contraste, a verdade é reorganizada e destituída da presença de um sujeito que se lê impenetrável absoluto e norma. Trata-se de uma nova tessitura do encontro, que se dá no encontro e na perda do poder deste sujeito norma. Esta perda demonstra também a sua marcação e o faz compreender a sua relação, embora ele se pense reiteradamente, como universal. A resistência, ou seja, a descontinuidade em seu poder cria um efeito positivo, mesmo que precise se mantenha, de fato, na tensão e no encontro entre as subjetividades, a partir de suas diferenças, postas em diálogo.

Ao decentralizar a verdade, percebemos que os feitos absolutos que controlam corpos e que criam as consciências dentro dos aparatos, por vezes, violentos dos arranjos morais, estão abertos a resignificação. Ela ocorre na medida em que assumimos uma posição ética e subversiva, quando encontramos uma reflexão que denuncia e, ao mesmo tempo transforma as bases de uma moral homogeneizadora e restritiva e, mais, que ampliamos os enquadramentos que nos permitem analisar a realidade, à distância das economias de poder que se regozijam na morte dos que ela mesmo constrói como a exceção.

BIBLIOGRAFIA

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

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

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Tradução de Marcos José Marciolino. São Paulo: Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2017.

HAN, Byung-Chul. **O que é poder?** Tradução de Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes, 2019.

LOURO, Guacira Lopes. Pedagogia da sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes. **O corpo educado. Pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 9-42.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção e política de morte**. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 Edições, 2019.

TIBURI, Márcia. **Como conversar com um fascista?** Rio de Janeiro: Record. 2018.

SARTRE, Jean-Paul. **Reflexões sobre o racismo**. Tradução de J, Guinsburg. São Paulo: Difusão Europeia, 1968.

SOUZA, Sandra Coelho de. **A ética de Michel Foucault: a verdade, o sujeito e a experiência**. Belém: Cejup, 2000.

VÁZQUEZ, Adolfo Sanchez. **Ética**, Tradução de João Dell’Alla. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.