

# Mulheres, alteridade e direitos humanos: o reconhecimento do Outro como atitude ética

Maria Betânia do Nascimento Santiago

Universidade Federal de Pernambuco (Brasil)

## Resumo

O fenômeno da violência contra as mulheres em nossa sociedade é expressão da negação do Outro e se constitui em questão fundamental ao campo dos direitos humanos. Nessa perspectiva, o trabalho objetiva compreender essa realidade reconhecendo que o seu enfrentamento pressupõe descortinar os espectros dessa violência, considerando o contexto no qual ela se constitui e se alimenta, assumindo-a como problemática ética. O estudo aborda elementos que atravessam esse debate a partir de uma análise documental e bibliográfica, fundamentada em contribuições de filósofas feministas, que descortinam a trajetória histórica de dominação e aniquilamento das mulheres, associada à leitura de pensadores que discutem o significado da diferença, no sentido do reconhecer a alteridade do Outro. A teorização sobre essa realidade evidencia o especial e complexo papel da educação, ante a exigência da busca de caminhos formativos que nos levem a modos de vida mais humanos.

Palavras-chave: Alteridade. Violência contra mulheres. Direitos humanos. Educação.

1

## Women, otherness and human rights: the recognition of the Other as an ethical attitude

## Abstract

The phenomenon of violence against women in our society is an expression of the denial of the *Other* and constitutes a fundamental issue in the field of human rights. From this perspective, this study aims to understand this reality, recognizing that confronting it requires uncovering the *specters* of this violence, considering the context in which it is constituted and fed, and assuming it as an

*ethical* problem. The study addresses elements that traverse this debate, based on a documentary and bibliographic analysis, and grounded in contributions from feminist philosophers, who unveil the historical trajectory of domination and annihilation of women, associated with the reading of thinkers who discuss the meaning of *difference*, in the sense of recognizing the otherness of the *Other*. The theorization about this reality highlights the special and complex role of education, given the need to seek formative paths that lead us to more humane ways of life.

Keyword: Otherness. Violence against women. Human rights. Education.

## **Mujeres, alteridad y derechos humanos: el reconocimiento del otro como actitud ética**

### **Resumen**

2

El fenómeno de la violencia contra las mujeres en nuestra sociedad es una expresión de la negación del *Otro* y constituye una cuestión fundamental en el ámbito de los derechos humanos. Desde esta perspectiva, el trabajo tiene como objetivo comprender esta realidad, reconociendo que su enfrentamiento implica desvelar los espectros de esta violencia, considerando el contexto en el que se constituye y se alimenta, asumiéndola como un problema ético. El estudio aborda elementos que atraviesan este debate a partir de un análisis documental y bibliográfico, basado en contribuciones de filósofas feministas, que desvelan la trayectoria histórica de dominación y aniquilamiento de las mujeres, asociada a la lectura de pensadores que discuten el significado de la *diferencia*, en el sentido de reconocer la alteridad del *Otro*. La teorización sobre esta realidad evidencia el papel especial y complejo de la educación, ante la exigencia de buscar vías formativas que nos conduzcan a modos de vida más humanos.

Palabras clave: Alteridad. Violencia contra las mujeres. Derechos humanos. Educación.

## Introduzindo as questões...

O fenômeno da violência contra as mulheres se constitui em um tema recorrente aos estudos no campo dos direitos humanos, sendo abordado em seu aspecto sócio-histórico, político, psicológico ou psicanalítico, considerando as cicatrizes deixadas por essas experiências. Ele também se apresenta como uma problemática educativa e como exigência de uma ética que faça justiça ao *Outro*, e é nessa perspectiva que abraça os conceitos de *alteridade* e *reconhecimento*.

Essa questão é objeto de estudo na pesquisa intitulada “Meninas-Mulheres, Educação e Direitos Humanos: Espectros da Violência e os desafios Formativos no Agreste de Pernambuco” (2024)<sup>2</sup>. Nela indagamos sobre a gênese das violências contra as mulheres, buscando compreender a relação desse fenômeno com a nossa herança cultural, marcada por práticas de violação da dignidade de meninas e mulheres. O estudo, de caráter empírico e preliminarmente de base documental e bibliográfica, aponta alguns fatores que atravessam esse debate e indaga sobre o papel das instituições educativas no enfrentamento dessa realidade.

Consoante a esse olhar, o debate sobre a condição das mulheres e meninas em nossa sociedade, e em especial a situação de *violência* a qual estão submetidas, pressupõe compreender o contexto no qual essa experiência se constitui e se alimenta como a exigência de um recorte histórico-social, buscando, nas palavras do professor Ricardo Timm, “[...] suas raízes históricos-culturais e filosóficas mais profundas [...]” (Souza, 2001, p. 7), que relacionem *violência* e *alteridade* no contexto contemporâneo em “Três teses sobre a violência”. A leitura proposta comprehende a *violência* como categoria filosófica e a identifica com a *negação da alteridade*. Essa negação resvala para a neutralização ou a tentativa de aniquilamento do outro, seja reduzindo-o ao mesmo, pela conformação ao instituído, seja pela sua efetiva destruição.

Por esse ângulo, a afirmação da *alteridade*, como essencial diferença do *Outro*, adquire centralidade em um cenário paradoxalmente marcado por diversas manifestações de violência extrema, demonstradas na xenofobia, na homofobia e no racismo, que expressam a negação da *diferença*. Da mesma

forma, observa-se o seu oposto e complemento, na generalização da *indiferença* ao *Outro* e na frieza que marca as relações humanas.

E é nesse contexto, marcado também por inegáveis e significativas conquistas sociais e jurídicas, que se evidenciam altos índices de violência contra meninas e mulheres, indicando a persistência de um imaginário patriarcal, que sobrevive como eco do passado que atravessa gerações de forma *espectral*. Tal realidade é negadora de princípios fundamentais para a constituição de um futuro humanamente viável, sendo também um grande desafio formativo para a sociedade contemporânea.

Dessa forma, lançar um olhar para essa realidade, resulta em tarefa complexa. Quanto a isso, há um maior potencial de expressão e interpretação da realidade, reconhecido nos textos *literários*<sup>3</sup> e na linguagem do cinema que não se deixa capturar de forma tão simples pelo discurso científico ou filosófico. Como exemplo, recorremos a duas narrativas do cinema neste trabalho, tomando duas imagens metáforas extraídas dos filmes *Blade Runner – Caçador de Andróides* (Scott, 1982) e *Malena* (Tornatore, 2000) como duas formas de tematizar a violência contra o *Outro*, o diferente, o não humano e contra a *Outra*, a diferente, a mulher... Em ambos, encontramos *rastros*, elementos de profundidade, que podem auxiliar a compreender as diversas manifestação de violência, assumindo uma abordagem interdisciplinar desse fenômeno através dessas leituras.

4

É a partir desse viés que compreendemos a *alteridade* e os desafios em um cenário de negação do *Outro*, no qual se manifestam diversas formas de violação de direitos humanos fundamentais. A proposta associa as contribuições de pensadores como Martin Buber (1979; 1991; 1994), Jacques Derrida (2001; 2010; 2013) e Theodor Adorno (1993) a outros referenciais como possibilidade de compreensão e enfrentamento do fenômeno da violência contra as mulheres. Tal abordagem nos permite problematizar significativas questões que atravessam o debate sobre a condição das mulheres e do reconhecimento do *Outro* como fundamento nas relações éticas.

## Violência contra as mulheres e os direitos humanos: desafios da diferença

### O fenômeno da violência como negação do Outro

A violência contra meninas e mulheres é um fenômeno que atravessa gerações como um *espectro* que emerge do passado, assombra o nosso presente e se projeta como futuro sombrio para crianças e adolescentes. Vidas marcadas pela insegurança, pelo medo da violação dos seus corpos, histórias que continuam a se repetir e revelam o quanto o mundo – privado e público – é um espaço hostil à presença feminina.

Essa realidade ganha contornos específicos, considerando o modo como se manifesta em seu aspecto geográfico, econômico, étnico e cultural, tendo em comum a desigualdade da condição vivida pelas mulheres. Muitas dessas histórias possuem as marcas do abandono. Meninas e mulheres que têm suas dores silenciadas e a *justiça* negada; justiça que envolve a garantia de direitos e uma exigência ética; herdeiras de uma história de violências, que se perpetua nos frequentes casos de feminicídio, manifestações da negação da *alteridade*, sob a forma de aniquilamento feminino, sem que haja lugar seguro para elas.

Face a isso, indaga Verónica Gago (2020, p. 96): “[...] que mensagem é transmitida por esses crimes que, agora, parecem não mais se restringir ao âmbito doméstico, podendo acontecer no meio de um bar, em um jardim de infância ou na própria rua?”. Essa pergunta não possui uma resposta simples, como nada que envolve a condição humana, e, mais do que respondê-la, cabe lançar outras perguntas a fim de compreender suas implicações éticas, políticas e emocionais. Mesmo considerando o cenário de conquistas advindas da luta das mulheres, o fato é que o mundo em que meninas se inserem guarda traços de violência históricos, *espectros* que assombraram nossas mães e avós e que continuam a nos espantar.

Nessa perspectiva, observa-se que a formalização de direitos em lei não tem significado o seu cumprimento imediato, uma vez que outros fatores se interpõem à efetivação dessas garantias<sup>4</sup>. Em nossa cultura, ainda prevalece o tradicionalismo na vida privada, de bases heteropatriarcais, que condenam

as mulheres à solidão e ao silenciamento. Soma-se a isso a ausência ou as precárias condições de infraestrutura pública, numa sociedade marcada pela ausência do Estado na garantia de direitos fundamentais básicos.

É assim que nos deparamos diariamente com registros de violência contra a mulher, de graves violações da dignidade humana nas ruas, e nos lares, veiculadas pelos meios de comunicação. E estes, se, por um lado, lançam luz sobre o fenômeno, por outro, a abordagem, por si só, parece não ter o efeito imediato de redução dos índices propagados. A gravidade desse quadro torna urgente a resolução do problema, que sequer os registros midiáticos e estatísticas criminais e sociais alcançam plenamente, porque as violências ocorrem e são silenciadas no “lugar” da denominada vida privada, onde até o “silêncio” é uma violência.

O cenário atual demonstra que estamos longe de superar essa realidade. Mesmo a política legislativa, feita de sujeitos eleitos para defender a vida cidadã, é a primeira a evidenciar o desprezo pela vida feminina<sup>5</sup>. A realidade evidencia o quanto a política está longe de considerar a vida de meninas e mulheres como valor humano absoluto e reforça o questionamento de Derrida (2007): Como a política distingue uma “força de lei” da violência que julgamos injusta? O que uma lei tem de justa diante da violência que julgamos injusta? Quando uma lei julga e condena a pessoa agredida e violada, essa lei normaliza a violência, silencia a vítima e a obriga a carregar consigo, para o resto da vida, o estigma da violação sofrida.

Essa realidade se torna mais trágica, na medida que as mulheres violentadas, em sua grande maioria são meninas de até 14 anos, como demonstra o relatório do Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), do 1º. Semestre de 2023. Os dados alarmantes, no que pese ao quadro de violência contra meninas e mulheres no território nacional, apontam que quase 30% das brasileiras sofreram algum tipo de violência ou agressão em 2022 e em julho de 2023 quando se constatou um “[...] crescimento dos feminicídios, das violências sexuais, das agressões em decorrência de violência doméstica” (Brasil, 2023).

No quadro de horror que se afigura, tem se constatado o crescimento dos casos de violência sexual, numa situação em que “[...] a cada 8 minutos uma menina ou mulher foi estuprada entre janeiro e junho [2023]

no Brasil, maior número da série iniciada em 2019" (Brasil, 2023, p. 15). Uma realidade alarmante, especialmente se considerada a subnotificação dos casos, pois se estima que "[...] apenas 8,5% dos estupros no país são registrados pelas polícias e 4,2% pelos sistemas de informação da saúde" (Brasil, 2023, p. 15).

A realidade se apresenta ainda mais aterradora, considerando o perfil das vítimas de violência sexual, uma vez que são crianças e essa violência ocorre em suas próprias casas (68,3%), "[...] com autoria de pessoas conhecidas das vítimas, geralmente familiares" (Brasil, 2023, p. 20). Soma-se a esse quadro o aspecto social e racial, uma vez que essas violências afetam de forma majoritária meninas-mulheres negras e pobres.

Esses dados precisam ainda ganhar contornos de uma leitura que avance além das estatísticas, na medida que revelam os impactos na vida das meninas e mulheres vitimadas, pois essa violência gera danos muitas vezes irreparáveis ou de difícil superação; deixa marcas no corpo e na alma, cicatrizes físicas e emocionais, nas formas de lesões, doenças sexualmente transmissíveis e gravidez indesejada. Ou seja, graves consequências, cicatrizes que perpetuam aquela violência.

É importante reconhecer que a violência instaura outras formas de violação da dignidade humana, uma vez que meninas e mulheres precisam lidar com aspectos legais e não com a *justiça* em si. É uma saga de inquéritos, nos quais se busca construir e definir uma "verdade" sobre o acontecimento, ancorada em preceitos morais e religiosos que invertem a lógica e, de vítima, a menina-mulher se transforma em suspeita de um crime, mesmo que ainda não cometido, uma espécie de "pré crime" (Diniz; Dios; Mastrella; Madeiro, 2014; Diniz; Madeiro, 2016). Isso ocorre pois estamos inseridos em uma cultura de violência e sem aparatos capazes diminui-la, ainda faltam instrumentos legais para apurar e punir de maneira célere esses crimes, que, assim, tendem a ser naturalizados.

Os dados apontados evidenciam a urgência de uma investigação rigorosa e comprometida com a garantia dos direitos de meninas e mulheres, constituída pelo diálogo com campos teóricos capazes de problematizar uma compreensão do humano que tem reduzido o *Outro* à condição de objeto, numa lógica perversa da sujeição e do silenciamento das mulheres.

Nessa perspectiva, a leitura proposta está em consonância com uma abordagem interdisciplinar do fenômeno da violência. Uma teorização que abarque aspectos relacionados à filosofia, à política, aos direitos humanos e à educação. Isso implica em olhar para questões políticas e sociais como engendradas pelas formas de dominação cultural, legal e ideológica. Nesse campo, teóricas feministas demonstram como a violência ao feminino é eminentemente política. Essa posição é defendida por Françoise Collin (2006), para quem há muito tempo a vida privada encontra-se atravessada pela política. Da mesma forma, Verônica Gago (2020) aponta para uma rede de violências, na qual meninas e mulheres estão inseridas, que atravessa um tecido político e se materializa nos corpos das mulheres, e "[...] se singulariza no corpo de cada uma" (Gago, 2020, p. 73). Soma-se a essas leituras, o olhar proposto pelo "feminismo negro [...]", na defesa de *interseccionalidade* como ferramenta analítica (Collins; Bilge, 2021), evidenciando como a condição de classe e raça se articula nesse quadro de violência contra meninas e mulheres. Dessa forma, delinear o seu lugar social pode contribuir para compreender outros fatores que se agregam à tradicional denúncia da lógica do patriarcado que gera e perpetua formas de violência.

8

Decerto que um discurso de enfrentamento à violência contra as mulheres requer um amplo debate e muito se tem produzido no campo da Filosofia, a partir de diferentes abordagens. São leituras que descortinam a trajetória histórica do *patriarcado*, no qual essa violência se origina e do qual ainda se alimenta. Conforme Tiburi (2008), a imagem que se firma da mulher na sociedade tem a marca da dominação do outro e o que lhe resta é própria aniquilação como destacado pela autora: "A mulher boa é a mulher morta. Eis o feminino desejável numa sociedade patriarcal" (Tiburi, 2008, p. 66). Essa perspectiva, construída em diálogo com a leitura de Adorno (*Mínima Morália*, parágrafo 78) do conto *Branca de Neve*, descortina a dupla "vida e morte" da personagem feminina, e face a qual a autora argumenta que a vida é a morte da heroína, salva pelo Príncipe, o que equivale a: "[...] tendo poder sobre ela poderá ser também seu algoz" (Tiburi, 2008, p. 67).

Outra abordagem, que soa como alerta, é anunciada por Gagnebin (2008) ao apontar as relações de dominação entre os sexos e as estratégias sociais de dominação, de controle, de disciplinamento. E nessa perspectiva,

indaga: "Como a questão da diferença sexual, tida como inessencial, volta à revelia da consciência filosófica, da mesma maneira que, segundo Freud, o recalcado volta na própria constituição do pensamento e da fala?" (Gagnebin, 2008, p. 175).

A indagação, em sua complexidade, possibilita leituras diversas e encaminhamentos outros. Assim, e considerando a especificidade do recorte assumido, voltamos à tese do professor Ricardo Timm, que aponta para as exigências de compreensão desse fenômeno, considerando os vínculos profundos que os atos violentos têm entre si. Quanto a isso, o autor assinala que a "fragmentação intelectual-emocional" nos impede de compreender o fenômeno da violência. Essa leitura é também a maior forma de violência: a desconexão entre essa cadeia de fatos que são expressão e tradução da negação da *alteridade* (Souza, 2001, p. 9).

## O enfrentamento da herança *espectral* como desafio da diferença

Os aspectos acima apontados se apresentam como marcas de uma tradição sobre a condição das mulheres, que ainda não desconstruímos. Essa tradição que as tipifica e que não reconhece um lugar para elas/nós no espaço masculino não é algo que ficou no passado, mas um *espectro*, que assombra o nosso presente. Ele se manifesta nas múltiplas e recorrentes formas de violência vivenciadas pelas mulheres em nossa sociedade.

Nesse sentido, é fundamental assumir uma perspectiva crítica dessa realidade contaminada pelas heranças culturais "espectrais" ou simbólicas que perpassam as consciências e são presentificadas nas ações dos sujeitos sociais, na linguagem cotidiana e nos arquétipos da moralidade. Esse olhar é fundamental para a investigação sobre o feminino violado e violentado. O *espectral*, a herança e a tradição são categorias que, no movimento da desconstrução, Jacques Derrida (2001; 2010; 2013) anuncia como formas de pensar a realidade da sociedade, da política e das leis a partir do horizonte da *justiça*. Essa leitura de afirmação da alteridade das meninas-mulheres é a denúncia de que a lei e os discursos sobre ela estão em falta com a justiça que não corrige a injustiça sofrida. O porvir da justiça é mais que um desejo

da alteridade feminina, é um clamor a ser atendido no âmbito da política, da vida social e da prática jurídica.

Falar em herança espectral é reconhecer que há um tipo de leitura que não cessa de se alimentar nos porões da sociedade, aspectos de uma cultura da violência, da negação do *Outro*, que atravessam gerações. Tais espetros se manifestam como fenômenos sociais e históricos que presentificam arquétipos falocêntricos embutidos em heranças culturais, normativas, legais, políticas, que “justificam” práticas sociais de violências. Sem dúvida, a questão é uma herança sociocultural tão aguda quanto silenciosa. Silenciosa porque a cultura de violência contra as meninas-mulheres só vira notícia sobre as vítimas, os agressores pouco são noticiados e punidos, permitindo que a barbárie continue se reproduzindo.

Dessa forma, a democratização da informação constitui-se em grande aliada no enfrentamento dessa realidade de “inferiorização social da mulher”, ao mesmo tempo em que pode levar a uma discussão mais efetiva sobre a educação dos homens em nossa sociedade. A conscientização da “educação machista”, que reina na maioria das casas, reafirma a necessidade de construir as relações de gênero segundo outros parâmetros e pode ajudar a compreender a violência contra a mulher. Discutir essa realidade é uma forma de desconstruí-la e refazê-la sobre bases éticas.

Essa é propriamente a tarefa de uma abordagem a partir do olhar da Filosofia no campo dos direitos humanos: abraçar o problema na perspectiva de uma “ética da alteridade”, que, em sua essência, é um convite para “responder” ao *Outro*, que lança um apelo na sua vulnerabilidade, cabendo a responsabilidade ética de responder num gesto de solidariedade com a sua dor, com o seu sofrimento (Douzinas, 2009). Nessa perspectiva, os direitos humanos representam a denúncia de injustiças e a afirmação das garantias no reconhecimento de humanidade.

Nesse debate, cabe pensar que a relação entre ética e direitos humanos resulta numa tarefa complexa, pois temos um cenário de defesa da universalidade dos direitos, mas também a exigência de ruptura com princípios universais pela afirmação da singularidade. Isso porque as mudanças ocorridas nas últimas décadas e a emergência de novos destinatários dos direitos têm revelado o caráter insuficiente, genérico e abstrato do discurso

sobre a universalidade, alicerçado no reconhecimento da dignidade de todo ser humano e no princípio da *igualdade*.

Contudo, reconhecer esses direitos como universais é afirmar a dignidade de todo ser humano. Ou seja, mesmo que essa universalidade seja vivenciada em tempos e lugares específicos, sendo, por isso, histórica, há elementos dessa condição humana que compartilhamos, que nos são comuns. É dessa forma que se pode compreender o reconhecimento do “direito à vida” como núcleo fundamental e pressuposto dos direitos humanos. Esse também é um valor histórico, que evoluiu em relação ao tempo e ao lugar, que, assim, pode ser eventualmente contestado, segundo as especificidades culturais e os contornos peculiares à situação. Da mesma forma, falar em direito à vida vai além do “não matarás”, no sentido literal do termo, pois pode-se matar alguém ou tornar-se detentor do direito à vida em diferentes situações, como a escravidão, o trabalho forçado, o cárcere privado, ou ainda negar o primado da dignidade da pessoa humana.

Trata-se, pois, de afirmar que o direito à *igualdade* se conjuga com o direito à *diferença* como possibilidade de promoção daqueles/as que se encontram à margem: as mulheres, os homossexuais, os negros e os indígenas, as crianças, os segmentos sociais marginalizados. Assim, a afirmação da *igualdade* como direito universal revela distintas perspectivas e relaciona o ideal de justiça ao reconhecimento das *identidades*.

Esse não é um problema meramente conceitual, pois afirmar *igualdade* significa reconhecer a universalidade de direitos e deveres, não havendo pessoas privilegiadas, que tenham maior acesso a benefícios negados a outros, nem pessoas isentas de responsabilidades coletivas. Consoante esse princípio, o sujeito de direitos é portador de uma condição singular, tem direito à *diferença*, no que se refere a aspectos individuais, como a questão de gênero, as questões relacionadas aos limites físicos ou cognitivos, assim como aos de ordem cultural mais ampla como o pertencimento a determinada etnia.

Com efeito, a afirmação se revela ainda mais complexa, posto que a negação da *diferença* ocorre em um cenário marcado pela generalização da *indiferença*. Essa questão foi apontada por Adorno (1993), há algumas décadas, em *Minima Moralia*, ao referir-se à *dialética da civilidade (tato)*. O

autor assinala a identidade entre civilidade e humanidade e argumenta que aquela vai além do “refinamento ou do gosto” como possibilidade de que a experiência social possa se estabelecer a partir do “prisma da consideração do outro, naquilo que ele tem de universalmente válido”.

Face a isso, o autor problematiza o caráter *insuficiente* da afirmação da *diferença*, conforme argumenta Cohn (2004, p. 85): “[...] o tão decantado respeito pelo outro não rompe o círculo perverso do confronto do particular com o particular, em que cada qual fica do seu lado na sua irredutível diferença”. Mais que isso, pode encobrir a generalização da *indiferença*, que Adorno constatou como *barbárie*, “[...] uma forma perversa de universalização: tudo o que não se identifica com a peculiaridade dada é resto indiferenciado, irrelevante, indiferente...” (Cohn, 2004, p. 85).

Dessa forma, o discurso de legitimação do *Outro* pode nos encaminhar para uma temporária zona de conforto, na qual se encontra a ideia da *tolerância*, que tanto incomodou Martin Buber em sua experiência pessoal como judeu, a partir da qual ele se refere ao risco da “[...] mútua tolerância sem mútuo entendimento” (Buber, 1991, p. 15). Indo além, Nilton Bonder demarca a aceitação da *diferença* como medida para a própria *liberdade* e alerta para o risco de confundirmos o reconhecimento do *Outro* com a *tolerância*:

Tolerar é um esforço para conter o desprezo e a indignação. Isto em si não gera liberdade, mas cria uma convivência tensa, pronta a ser rompida com violência e preconceito. A liberdade depende da apreciação. Ou seja, da profunda consciência de que a diferença do outro é a verdadeira guardiã de nossa liberdade. A liberdade começa em casa, passa por nossos amigos e termina no respeito ao estranho (Bonder, 2010, p. 49-50).

É importante compreender a complexidade da violência, manifesta nas formas de intolerância ao *Outro*, que não se resolve pela mera tolerância. Pelo contrário, tolerar pode ser expressão de uma certa indiferença e tende a corroer a possibilidade de vínculo entre as pessoas. Assim, a afirmação da *diferença*, enquanto reconhecimento do *Outro* difere da ideia de tolerância, vai além do problema da identidade ou da garantia de direitos, mesmo que não as dispense, pois se referem à condição humana de ser *Outro*, legitimidade de ser quem se é. É a partir dessa compreensão que buscamos discutir

a seguir a questão do *reconhecimento* do *Outro* como atitude ética, a partir das imagens metafóricas do cinema e da Filosofia do Diálogo de Buber.

## O reconhecimento do *Outro* como atitude ética

A discussão sobre *reconhecimento*, considerando a condição das *mujeres* tem o caráter de urgência pelos aspectos já assinalados, uma vez que a questão ética da negação da *alteridade* se constitui em um contexto marcado pela *indiferença*, que, de certa forma, é parte do mesmo fenômeno. Seu desdobramento nas formas de violência pode ser a destruição daquilo que propriamente nos caracteriza como humanos. Para compreender essa questão, recorremos inicialmente a duas imagens do cinema que expressam essa realidade, para, em seguida, apresentar uma leitura possível, segundo a perspectiva filosófica de Martin Buber.

### A negação da diferença na violência contra o *Outro*: imagens do cinema

13

O nosso olhar para o fenômeno a partir de outras linguagens se manifesta aqui em alguns apontamentos sobre duas *imagens* do cinema capazes de expressar de forma significativa questões relativas ao problema da violência e, de forma específica, da violência contra as mulheres. E, mais do que o recurso analítico pode oferecer uma chave de leitura para essa realidade e para os desafios que se interpõem ao reconhecimento do *Outro*.

Os filmes *Blade Runner* – o *Caçador de Androides* (Scott, 1982), protagonizado pelo ator Harrison Ford e dirigido por Ridley Scott, e *Maléna* (Tornatore, 2000), com Mônica Belucci e direção de Giusepe Tornatore, descortinam a realidade na sua complexidade e intensidade, oferecendo elementos de compreensão sobre o humano, sobre a questão da *diferença* e da *violência* como negação da *alteridade*. A partir dessas obras, a leitura busca apenas oferecer imagens da violência pelo potencial em nos ajudar a compreender o sentido do humano e das relações que estabelecemos, envoltas no *mistério* e na *estranheza* que é o mundo do *Outro* como são os desafios do encontro com o essencialmente diferente.

O filme *Blade Runner*, inspirado no romance *Do Androids Dream of Electric Sheep?*, de Philip K. Dick, publicado originalmente em 1968 (Dick, 2014), é uma obra de ficção científica que retrata um futuro distópico, deprimente e melancólico, tendo como cenário a cidade de Los Angeles. Vemos aí a decadência e o colapso da civilização humana, com imagens de uma realidade, ao mesmo tempo, próxima e distante de nós. Nelas se evidenciam problemas relacionados à busca por novos territórios, através da colonização em outros planetas, a profusão de culturas, etnias, credos e costumes, convivendo num ambiente sombrio e desalentador, revelando problemas muito próximos aos que vivemos hoje. Nesse contexto, seres similares ao homem, denominados *replicantes*, são criados por engenheiros genéticos e usados em atividades perigosas na Terra e, principalmente, fora dela. Após um motim, esses androides são banidos, passando a ser usados para trabalhos servis e de entretenimento nas colônias fora da Terra. O filme retrata a situação de um grupo específico – os *nexus*, idênticos aos humanos, porém mais fortes e ágeis, mas com o tempo de vida programado. Esses *replicantes* escaparam e estão se escondendo em Los Angeles. Acompanhamos também a história de Dick Deckard (Harrison Ford), um caçador de androides aposentado que, mesmo relutando, concorda em realizar mais um trabalho.

O filme retrata uma das discussões mais significativas sobre a condição humana é uma expressão dos nossos anseios e dos nossos limites na dificuldade de lidar com o *Outro*, no paradoxo do medo e desejo que o diferente provoca. Na imagem do androide, especialmente o personagem Roy Batty (Rutger Hauer), temos o *Outro*, que é perseguido e aniquilado sob a classificação de ser menos humano. Hoje, diríamos: por ser pobre, homossexual, negro, ou simplesmente por ser mulher! E, ante essa realidade, as perguntas que pairam nas experiências desumanizadoras são: O que nos torna humanos? Haveria um parâmetro a partir do qual poderíamos definir quem é humano ou qual é a forma legítima de ser humano? O filme intensamente retrata o desejo, traduzido em cenas brutais, afetuosa ou melancólicas, de humanidade e reconhecimento dos personagens androides. São cenas capazes de nos mobilizar pelo grande potencial de produzir experiências que a arte oferece. Nessa linha, o filme nos ajuda como expressão de questões fundamentais, que, por ironia, são vistas pelos olhos das máquinas: a questão da ética, da vida e da morte, enfim, a busca do sentido da vida.

Segundo Jurandir Costa (2010), Phillip Dick põe em debate questões de uma ética que indaga sobre quem é verdadeiramente humano, mas alerta que a “ética dickiana” não quer romantizar a questão. Há mesmo no texto *Androides sonham com ovelhas?* o reconhecimento do caráter limitado da moralidade androide, pela sua impossibilidade de lidar com a tradição e pelo comportamento marcado pelo impulso destrutivo. Mas, ao que parece, o fundamental a reconhecer na moral de Dick, “[...] é a vontade de ampliar o rol dos que são reconhecidos como seres humanos, pelo que conhecemos deles e pelo que desconhecemos em nós e neles” (Costa, 2010, p. 214).

A outra imagem vem do filme *Malèna* (2000), que se passa na cidade da Sicília em 1941 e retrata a experiência da bela jovem, filha do professor da cidade, e viúva de um soldado, supostamente morto na guerra. Acompanhamos a narrativa pela experiência de Renato, adolescente de 13 anos, que a segue com admiração junto com outros colegas. O interesse pela obra e pelo personagem não se deve tanto à narrativa idealizada do jovem Renato, mas pelos desdobramentos dessa experiência, que se passa no contexto da 2ª Guerra Mundial, marco histórico da barbárie e das consequências para a vida de uma aldeia, e da personagem de modo especial. A jovem viúva e sem família – pois Malèna perde o pai, encontrando-se desamparada – envolve-se com homens da cidade depois de muito relutar e posteriormente se prostitui com soldados alemães para sobreviver. A questão é discutida por críticos como metáfora da própria Itália fascista, que se prostitui à Alemanha nazista, assim como pela referência à condição feminina<sup>6</sup>, retratada em diferentes imagens das quais o diretor faz uso. Aqui nos interessa a própria condição *singular* da personagem e a relação com a coletividade em que se encontra.

Nela se materializa a experiência da “solidão” de ser mulher, pois experimenta a *indiferença* da comunidade e é abandonada à própria “sorte”. Nos valemos aqui de um trecho da tragédia *Ifigênia em Tauride*, de Goethe, que em um rico debate sobre hospitalidade lança questões fundamentais à situação da mulher, ontem e hoje, revelando a condição de abandono e de indiferença a que é submetida e relegada:

A breve luta imortaliza o homem. Mal se extingue, logo as canções o exaltam. Mas das lágrimas, das lágrimas sem conta da que

fica, da mulher sem amparo, nenhum caso faz a posteridade, não dizendo nada dos longos dias e das noites passadas a chorar, em que a triste alma de balde o amigo invoca, arrebatado tão prematuramente de seus braços, e em cuidados se fina (Goethe, 2016, p. 119).

Essa é a condição da mulher grega, essa é a condição de Malèna! É assim que, no desenvolvimento da história, especialmente com o fim da guerra, vemos surgir de forma aguda, explosiva e violenta a *intolerância* e negação do *Outro*, que, no caso de Malèna, não é por uma questão étnica ou religiosa, pois ela é branca e católica. É claro que podemos associar a situação a uma condição de gênero, pois ela é mulher, e se torna objeto de desejo de homens da cidade, cidadãos distintos daquela comunidade, que se aproveitam da condição de vulnerabilidade em que se encontra. Contudo, o elemento que se sobressai como expressão da *diferença* é a *feminilidade* e a *beleza*, capazes de gerar admiração em uns e inveja em outros – um desprezo e uma indignação ante o apenas tolerado. Esses aspectos se manifestam no filme, paradoxalmente, como elementos subversivos e potencializadores do conflito. Com efeito, a vivência desse paradoxo a coloca na mesma condição de qualquer *Outro*: a negação da *alteridade*, que pode chegar ao extremo da violência.

É isso que presenciamos ao final da película, com a personagem sendo brutalmente espancada por um grupo de mulheres da cidade. É possível ver ali mais do que uma revolta contra a mulher que se prostituiu com os alemães que ocuparam a cidade. Observamos, sob o olhar de outras mulheres da vila uma expressão de profunda rejeição ao que ela representava em seu modo singular de ser mulher. A rejeição e a posterior explosão num ato de violência, manifestam a incapacidade de lidar com o *estrano*, aquele de quem discordamos ou simplesmente não compreendemos.

Penso que das imagens apresentadas, talvez a de Malèna seja a mais desconcertante, pois revela como o par *diferença-indiferença* pode desencadear formas de destruição do *Outro*, da qual podemos participar ativamente, ou como expectadores, dentro de uma assepsia que jamais poderá ser concluída, pois estaremos sempre com as mãos sujas de sangue de Malènas, mulheres e meninas. Tal imagem da intolerância, expressa na

violência, surge de várias formas e em vários lugares – nas ruas, com a violência praticada contra mulheres, contra homossexuais; nos estádios de futebol, na forma de xingamento aos jogadores negros; nas residências familiares, nos casos de violência frequentes que culminam com a morte de mulheres.

Nessa perspectiva, afirmar a *diferença* é reconhecer a *alteridade* “[...] como característica de algo ou de alguém ser outro de fato, permanecer na diferença; ou seja, ele não se dobra à identidade, ao Mesmo, à domesticação, ao familiar, ao gueto [...]” (Pelizzoli, 2012, p. 26). Eis também um desafio aos nossos dias como a outra face da negação da alteridade: a tolerância sem reconhecimento, que se manifesta na forma da *indiferença*.

Essa questão, sobre a qual já nos referimos, é abordada por Adorno (1993) em *Minima Moralia*, no aforismo 16, *Sobre a dialética do tato*, ao relacionar *civilidade* (tato) e *humanidade*, como expressão do respeito ao outro. Quanto a isso, Gabriel Cohn (2004, p. 84) assinala o primado do reconhecimento da “humanidade do *Outro*”, que não é abstrata, “[...] mas passa pela diferença que se individualiza”. Indo além, o autor afirma que se trata uma experiência que requer exercício e aprendizado, uma *formação* do humano para o compromisso com o outro, expresso na ideia de *responsabilidade*, que toma “[...] a forma do cuidado com o outro” (Cohn, 2004, p. 84).

Quanto a isso, o enfrentamento da indiferença pressupõe a desconstituição de uma *ontologia do eu*, que “reduz o eu à mesmice”. Esse caminho proposto pela Filosofia da alteridade é central ao pensamento de Lévinas (1906-1995), que “[...] transformou a subjetividade solipsista em responsabilidade pelo *outro*” (Costa, 2006, p. 194). Tal olhar é fundamental para compreendemos o significado da *indiferença*, potencializador da barbárie, e assumir um caminho de *solidariedade* na afirmação do *Outro*. Assim, Lévinas alerta quanto à exigência de reconhecimento do *Outro* como fundamento de todas as relações éticas, assim como sobre as “formas de morte” desse *Outro*, na negação de sua *alteridade*.

É nessa perspectiva que nos endereçamos ao pensamento de Martin Buber, à sua *ontologia* e *ética* do *interhumano*, na exigência do reconhecimento da alteridade do *Outro*, compreendendo essa Filosofia como expressão “prévia” de uma desconstituição da *ontologia do eu* pela afirmação do primado da relação: no princípio não há o *cogito* e sim a *relação*.

## O reconhecimento do Outro na Filosofia de Martin Buber: apontamentos

Na Filosofia de Buber, a ética pode ser compreendida a partir da premissa básica que orienta a problemática da *alteridade* como exigência de reconhecimento pelo *Outro*. Ou seja: não basta ser diferente! Como humanos, nós nos realizamos na conquista da “[...] presença no ser do outro” (Buber, 1994, p. 292). A *confirmação* é a resposta a um apelo que me é dirigido, algo que acontece no encontro entre seres concretos e não um dever.

Essa ontologia do *interhumano* oferece uma significativa teorização sobre a crise contemporânea, reveladora do fracasso do homem em encontrar respostas satisfatórias na condução de um modo de vida mais humano. A tese fundamental de Buber se encontra na obra *Eu e Tu* (1979), na qual o pensador caracteriza a condição humana pela *dupla atitude*, expressa nas palavras-princípio *Eu-Tu* e *Eu-Isso* que fundamentam a existência do *Eu*, que se constitui na relação ora com um *Tu*, ora com um *Isso*, como afirma Buber (1979, p. 4): “Não há *Eu* em si, mas apenas o *Eu* da palavra-princípio *Eu-Tu* e o *Eu* da palavra-princípio *Eu-Isso*”. De um lado a vida marcada pela objetivação, experimentação, como vida no *Isso* e do outro, a *relação* como expressão do dizer *Tu*.

Um elemento distintivo da *relação* é o fato de que ela se opõe à experiência, que implica um “saber” sobre algo/algum, entre o *Eu* e as propriedades do *Outro*. Diferentemente, a relação ocorre entre o *Eu* e o *Outro*. Numa crítica aos relacionamentos que predominam no mundo contemporâneo, Buber (1979) nos alerta que a pessoa não pode ser confundida com um objeto a ser manipulado, dada a irredutibilidade humana a tal condição.

Essas ideias nos endereçam a outras discussões e a uma compreensão do que propriamente torna possível a nossa humanidade e o que a limita. Quanto a isso, Buber (1994) afirma o reconhecimento do *Outro* em sua condição de essencial *diferença* como um pressuposto para o vínculo autêntico entre as pessoas. Na obra *Distância Originária e Relação* (1994), ele nos aponta o sentido da *alteridade*, assinalando o primado da *diferença*, condição antropológica e que, assim, o ser humano se constitui a partir de

um duplo movimento: o primeiro é a *distância*, experiência de contraste com o *Outro*, e o segundo, a *relação*.

Assim, a *distância* (*Distanz*) é um pressuposto para *entrar-em-relação*, possibilidade de que cada um dos envolvidos se apresente de forma autônoma. Mas, a entrada na relação não decorre dessa condição de autonomia experimentada. Não é possível estabelecer uma relação de causa e efeito, pois mesmo que a primeira seja um pressuposto para a segunda, esta não é uma consequência da primeira.

A *distância* (*diferença*) oferece o espaço para o surgimento da *relação*, mas ela não necessariamente se concretiza. Isso porque, na esfera das relações interpessoais, assim como da vivência coletiva, o *conflito* é algo que se interpõe, sendo um componente das relações, na medida em que cada um desses movimentos vê o *Outro* como obstáculo à sua realização: a *distância*, como essencial diferença, encontra-se ameaçada pela *relação*, que pode levar a uma fusão e à consequente diluição das diferenças; da mesma forma, a *relação* vê-se continuamente ante a ameaça de não se efetivar, pela exigência do singular (Buber, 1994).

A *diferença* é que possibilita a comunicação, o estabelecimento de relações. Negá-la é romper com essa possibilidade e de uma vivência humanizante, revelando-se como forma de violência ou de violação do direito primordial de ser quem se é. Não há violência maior do que negar a legitimidade do *Outro*, pela incapacidade de reconhecê-lo em sua essencial diferença. Tal realidade fere um postulado básico da vida em comunidade: a possibilidade de seus membros se confirmarem mutuamente em razão da sua diversidade. Uma sociedade só pode ser chamada de humana no reconhecimento da diferença que emerge da possibilidade de conviver com outros, de entrar em *relação*.

A ontologia e a Antropologia do *interhumano* de Buber conduz a uma fenomenologia das relações e se configura em referencial a partir do qual podemos compreender o significado ético do reconhecimento do *Outro*, o reconhecimento das mulheres. Consideramos o caráter essencialmente ético das relações, a perspectiva que desponta dessa leitura permite compreender os possíveis caminhos a um modo de vida mais humana, cujo significado encontra-se vinculado à relação com o *Outro*.

A afirmação da *alteridade* das mulheres, cujas vidas transcorrem numa realidade negadora da diferença, requer a busca de caminhos formativos que possibilitem as transformações necessárias. É inegável que a escola, constituída segundo a lógica de uma sociedade desigual e discriminatória, tende também a reproduzir esse modelo de relações nas suas práticas. Assim, se evidencia a padronização que tende a anular ou normalizar a singularidade, ignorando a exigência de reconhecimento.

Nesse caso, é importante atentar que a mudança na educação se faz mediante um investimento que envolve ações de enfrentamento, pois o respeito à diferença não é algo que se constitui pela mera teoria, sendo necessário uma prática que incorpore e respeite a *alteridade* do *Outro* como princípio, assumindo o desafio de trabalhar a partir das *diferenças*, mas sem perder de vista que essa experiência humana é tão mais humana quanto possibilitadora de vínculos entre as pessoas.

## Considerações Finais

20

Concluímos, afirmando que o debate sobre a condição das mulheres em nossa sociedade, e de maneira especial o problema da *violência*, requer a visibilidade que possui a urgência do ético. Quanto a isso, as leituras propostas revelam o quanto a *diferença*, no sentido de negação da alteridade, se encontra entrelaçada à *violência*. Esta também se alimenta da *indiferença*, co-irmã da mera *tolerância*, quando não acompanhada de *reconhecimento*, é potencialmente geradora de violências.

Nessa perspectiva, a negação da legitimidade de ser *Outro* representa uma violação da dignidade humana, violência que pode assumir formas sutis e veladas, mas também explícitas, brutais, uma manifesta incapacidade de acolher o *Outro* na sua essencial diferença. Nesse caso, assumir a dimensão de *alteridade* requer o esforço de ir além da mera tolerância com aqueles/as de quem discordamos ou simplesmente não compreendemos.

As manifestações de negação da alteridade do *Outro* e o desdobramento dessa recusa à *diferença* podem se converter em formas de *violência* coletiva como expressão da rejeição mais profunda ao *Outro*, manifesta através da sua morte, da sua destruição. Essa realidade condensada nas imagens

apresentadas do cinema, seja o espancamento da personagem Malèna, seja o extermínio dos *replicantes* em *Blade Runner*, expressam a nossa realidade cotidiana de extermínio do *Outro*: as meninas e mulheres, espancadas e violentadas; os jovens, em sua maioria negros, moradores da periferia; a realidade na qual o diferente é visto como o *Outro* não humano. Assim é o negro para o branco, o pobre para o rico; as mulheres para os homens.

O desprezo contido, aprisionado, é ferozmente rompido diariamente em nossas ruas e "lares", em espaços públicos e privados. Esse retrato do nosso dia a dia de violência contra as mulheres pintado em nossas "telas" reais com o seu sangue carregam na forma da metáfora das cenas finais do filme *Maléna* os desdobramentos desconcertantes dessa realidade, pois a protagonista é espancada por um grupo furioso de mulheres, fiéis representantes da cultura patriarcal. Essas mulheres estão indignadas, não tanto pela prostituição de Malèna com os soldados alemães, mas pela singular expressão do feminino que ela encarna, que a coloca na condição de "estranha" naquele mundo. Trata-se de uma explosão ante a insuportável presença do *Outro*, que é *Outra*!

Nessa perspectiva, é fundamental compreender que o reconhecimento da diferença resulta também de um aprendizado, de uma formação para o "cuidado com o *Outro*" e essa é uma tarefa da qual as instituições educativas, e, de modo especial, a escola, não podem se furtar. Outras diferenças se colocam, relacionadas ou não a essas questões, requerendo o posicionamento dos educadores no indagar sobre essas atitudes, sobre seu lugar no ambiente educativo e sobre a compreensão de como a escola oportuniza essa vivência.

A cultura da barbárie que promove a violência contra a mulher, física, sexual ou psicológica, não será banida se todos os setores da sociedade não assumirem um compromisso tácito com ações e políticas voltadas à defesa da pessoa humana, especialmente daquelas que hoje estão sofrendo as consequências desse mal que não é fundamental, mas uma patologia sociocultural instalada em nosso país.

Lidar com essa realidade implica em descortinar os espectros da violência em sua composição histórica, cultural e política, com a responsabilidade ética, na urgência de uma mudança cultural, a fim de que o mundo se

torne um lugar mais “seguro para meninas e mulheres”. Eis o desafio assumido na teorização dessas questões, enquanto compromisso com um pensamento crítico, na denúncia da “irracionalidade de determinadas práticas e determinadas ordens de relações sociais”. É colocar em questão essa realidade, evidenciando que não são “naturais”, mas produzidas historicamente e que, sendo assim, é possível suplantá-las, instaurar outro modo de vida, construir “[...] uma nova forma de sensibilidade social” (Amarós, 2008, p. 13).

Compreendemos esse desafio a partir dos postulados de uma ética da *alteridade*, tal como anunciados na perspectiva filosófica de Martin Buber. Nela encontramos aspectos fundamentais à compreensão desse fenômeno, assim como situamos o especial e complexo papel de uma educação comprometida com o reconhecimento do *Outro* e com defesa da vida de meninas e mulheres. Uma educação que vise contribuir para a construção de ambientes de acolhimento e de formação de outro modo ser no mundo.

## Notas

### 22

1. Trabalho apresentado na mesa *Mulheres, Direitos Humanos e Reconhecimento do I Simpósio das Heterotopias*, realizado no Centro de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, nos dias 27, 28 e 29 de agosto de 2024.
2. A Pesquisa investiga o fenômeno da violência contra meninas no Agreste de Pernambuco, analisando aspectos que compõem essa realidade e estabelecendo uma relação com a educação. O estudo está vinculado ao grupo de pesquisa “Educação, Inclusão Social e Direitos Humanos” – UFPE/CNPq.
3. Evando Nascimento na introdução da obra de J. Derrida, *Essa Estranha Instituição Chamada Literatura*, assinala a correlação dela com *alteridade*, um pensamento *Outro*, do tipo que não se encontra na Filosofia, sobrevivendo numa condição de estranheza, colocando em questão “os limites de toda e qualquer instituição” (2014, p. 223).
4. A Lei Maria da Penha (Lei n. 11.340/2006), com quase duas décadas, é uma expressão de conquistas e garantia de direitos. A Lei representa uma grande conquista no combate à violência contra a mulher, mas o atual cenário indica que ainda temos muito que avançar.
5. O Congresso Nacional aprovou, às pressas e sem debate com a sociedade, a tramitação do Projeto de Lei 1.904/2024 que equipara o aborto legal ao crime de homicídio simples em casos de estupro em idade gestacional acima de 22 semanas. Somente após intensa mobilização da sociedade, liderada por mulheres em diversas cidades, a votação foi adiada.
6. Cf. a significativa análise do filme sob esse aspecto, realizada pela filósofa Maria de Lourdes Gouveia. Canal do YouTube – Centro Cultural IDEA, 4 de março de 2021.

## Referências

- ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. **Minima Moralia**. Reflexões sobre a vida danificada. 2. ed. Tradução Luiz Eduardo Bicca. São Paulo: Ática, 1993.
- AMARÓS, Célia. Movimentos feministas e ressignificações linguísticas. In. TIBURI, Márcia; VALLE, Bárbara (org.). **Mulheres, filosofia e coisas do gênero**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2008.
- BONDER, Nilton. **Exercícios d'alma**: a cabala como sabedoria em movimento. Rio de Janeiro: Rocco, 2010.
- BRASIL. **Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos**. Brasília: Ministério da Educação/Secretaria de Direitos Humanos, 2006.
- BRASIL. **Violência contra meninas e mulheres no 1º semestre de 2023**. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, nov. 2023.
- BUBER, Martin. **Eu e Tu**. 2. ed. Tradução Nilton A. Von Zuben. São Paulo: Cortez, 1979.
- BUBER, Martin. **Encontro** – fragmentos autobiográficos. Tradução Sofia Inês A. Stein. Petrópolis: Vozes, 1991.
- BUBER, Martin. Distanza Originaria e Relazione. In. **Il Princípio Dialógico e altri Saggi**. 4. ed. Tradução Andréa Poma. Itália: Edizione San Pablo, 1994.
- COHN, Gabriel. Indiferença, nova forma de barbárie. In. NOVAES, Adauto (org.). **Civilização e barbárie**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- COLLIN, Françoise. **Praxis de la diferencia**: Liberación y Libertad. Barcelona: Icaria Editorial, 2006.
- COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução R. Souza. Boitempo Editorial, 2021.
- COSTA, José André da. Emmanuel Lévinas: direitos humanos e reconhecimento da alteridade. In: CARBONARI, Paulo César. **Sentido filosófico dos direitos humanos**: leituras do pensamento contemporâneo. Passo Fundo: IFIBE, 2006.

- COSTA, Jurandir Freire. **O ponto de vista do Outro**. Figuras a ética na ficção de Graham Greene e Phillip K. Dick. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.
- DERRIDA, Jacques. **Mal de arquivo**: uma impressão freudiana. Tradução Claudia Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- DERRIDA, Jacques. **Força de lei**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- DERRIDA, Jacques. **Força de lei**: o fundamento místico da autoridade. 2. ed. Tradução Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- DERRIDA, Jacques. **Esporas**: os estilos de Nietzsche. Tradução Rafael Haddo-ck-Lobo e Carla Rodrigues. Rio de Janeiro: NAU, 2013.
- DICK, Philip K. **Androides sonham com ovelhas elétricas?** Tradução Ronaldo Bressane. São Paulo: Aleph, 2014.
- DINIZ, Débora; DIOS, Vanessa Canabarro; MASTRELLA, Myrian, MADEIRO, Alberto Pereira. A verdade do estupro nos serviços de aborto legal no Brasil. **Revista de Bioética**, Brasília, v. 22, n. 2, 2014.
- 24 DINIZ, Débora; MADEIRO, Alberto Pereira. Serviços de aborto legal no Brasil – um estudo nacional. **Revista Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 2, 2016.
- DOUZINAS, Costas. **O fim dos direitos humanos**. Tradução Luzia Araújo. São Leopoldo: Unisinos, 2009.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. No Feminismo Plural. In: TIBURI, Márcia; VALLE, Bárbara (org.). **Mulheres, filosofia e coisas do gênero**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2008.
- GAGO, Verônica. **A potência feminista, ou o desejo de transformar tudo**. Tradução de Igor Peres. São Paulo: Elefante, 2020.
- GOETHE, Johann Wolfgang von. **Ifigênia em Táuride**. Tradução Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Peixoto Neto, 2016.
- NASCIMENTO, Evando. **Essa estranha instituição chamada literatura**: Uma Entrevista com Jacques Derrida. Tradução Marileide Dias Esquerda. Belo Horizonte: UFMG, 2014.

PELIZZOLI, Marcelo Luiz. Introdução à Comunicação Não Violenta (CNV) – Reflexões sobre Fundamentos e Método. In: PELIZZOLI, Marcelo; SAIÃO, Sandro (org.). **Diálogo, mediação e práticas restaurativas**: Cultura de Paz. Recife: Editora UFPE, 2012.

SCOTT, Ridley (Diretor). **Blade Runner**, O caçador de andróides. Estados Unidos, 1982. (Filme, 117 min).

SOUZA, Ricardo Timm de. Três Teses sobre a violência – Violência e Alteridade no contexto contemporâneo: Algumas considerações filosóficas. **Civitas – Revista de Ciências Sociais**, Porto Alegre, v. 1, n. 2, dez. 2001.

TIBURI, Márcia. Branca de neve ou corpo, lar e campo de concentração: as mulheres e a questão da biopolítica. In: TIBURI, Márcia; VALLE, Bárbara (org.). **Mulheres, filosofia e coisas do gênero**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2008.

TORNATORE, Giuseppe (Diretor). **Malena**. Itália, 2000. (Filme 1h 49min).

25

Prof.º Dr.º Maria Betânia do Nascimento Santiago  
Universidade Federal de Pernambuco (Brasil)  
Centro Acadêmico do Agreste (Caruaru–Pernambuco)  
Orcid id: <https://orcid.org/0000-0002-8822-1806>  
E-mail: santiagocosta@uol.com.br

Recebido em 23 jul. 2025

Aceitado em 21 ago. 2025



Este trabalho está licenciado sob uma licença Creative Commons Attribution-Non-Commercial-ShareAlike 4.0 International License.