

Outro (O)

Como afirmava Rousseau, a felicidade é colectiva e relativa, e o nosso verdadeiro eu não nos pertence inteiramente. Quer isto dizer que, nesta vida, o homem está organizado de tal forma que nunca pode atingir o autêntico prazer de si mesmo sem a intervenção dos outros. É assim que Rousseau descreve a dependência constitutiva do indivíduo relativamente ao outro. O homem precisa do outro, não apenas para ter uma vida feliz, mas também para poder usufruir de si mesmo. O indivíduo não pode dispensar os outros. Mesmo quando já não convive com eles, tem ainda uma relação com eles, pois só através dos outros pode sentir a sua própria existência.

O outro é o nosso espelho, é nele que nos vemos, nos descobrimos e nos exploramos a nós próprios. O outro permite-nos descobrir, no nosso foro íntimo, as representações de nós próprios e, assim, desenvolver uma consciência de nós. É devido a esta dependência do homem perante os outros seres humanos e as suas representações que a realidade humana é uma realidade social.

O outro não tem apenas um papel fundamental na génese do indivíduo, pois a relação com o outro é igualmente constitutiva no caso de um grupo, de uma sociedade e de uma cultura. Criamos diferenças por meio de delimitações e categorizações que demarcam o outro ou até o excluem. A razão pela qual reconhecemos alguém como outro depende do contexto histórico-cultural e das classificações simbólicas utilizadas. Tal como o próprio e o estranho são pressupostos um do outro, o indivíduo e o outro partilham uma relação de complementaridade: o indivíduo é inapreensível sem o outro, tal como o outro é inapreensível sem o indivíduo.

A civilização europeia correu quase sempre o risco de, em nome da igualdade, destruir a diferença do outro e de o assimilar. Os outros países e as outras culturas não deviam permanecer como outros, mas transformar-se e assemelhar-se à cultura europeia para integrarem uma cultura universal dominada pela Europa. Hoje em dia, mais do que nunca, é importante aceitar as particularidades das diferentes culturas e deixá-las

desenvolver-se completamente. Só com base em relações conscientes da diversidade das outras culturas e dos outros homens é possível descobrir pontos em comum entre os países e promover o seu desenvolvimento.

Para se viver a singularidade do outro, é preciso começar por querer aprender a conhecer o outro que existe dentro do próprio. Nenhum indivíduo constitui uma entidade, porque cada indivíduo é composto por vários elementos contraditórios, cada qual com o seu próprio desejo de acção. Foi isto que Rimbaud quis dizer com a memorável expressão: "*je est un autre*".

Se o problema do outro contém em si o problema do próprio, e se, inversamente, o problema do próprio contém em si o problema do outro, então os processos de compreensão do próprio e do outro são sempre processos de autotematização e de autoformação. Quando resultam, permitem reconhecer a impossibilidade de compreender o outro e permitem que se tome consciência da diferença do próprio.

É daí que surge o *pensamento heterológico*, cujo núcleo central é constituído pela tensão entre o familiar e o estranho, o saber e a ignorância, a certeza e a incerteza. A perda das tradições e a individualização, a diferenciação e a globalização põem em causa inúmeros gestos do dia-a-dia considerados inquestionáveis e que, hoje, exigem uma reflexão e uma decisão individual (Augé, 1994; Dibie e Wulf, 1998; Hesse e Wulf, 1998; Wulf, 2002; 2004; 2006; 2007).

O discurso sobre o outro chama a atenção para as simplificações psicológicas, epistemológicas e culturais que, frequentemente, são acompanhadas de *egocentrismo*, de *logocentrismo* e de *etnocentrismo*.

Egocentrismo

Elias (1991), Michel Foucault (1975, 1976 e 1988) e Beck descreveram em pormenor a forma como o sujeito moderno se constitui e como dá origem ao *egocentrismo* (Beck *et al.*, 1995). Várias dessas estratégias têm como modelo as representações de um eu fechado sobre si e que, sujeito e centro da acção, exige ter vida própria e criar uma biografia própria. A autodeterminação e a felicidade resultantes de um agir autónomo

são travadas por outras forças que, por seu lado, não estão sujeitas a essas exigências.

Logocentrismo

O logocentrismo levou a descobrir no outro o que corresponde à razão e a reformulá-lo. O que não for susceptível de razão e não se lhe conformar é desprezado, excluído e denegrido. Só tem razão quem estiver do lado da razão. Isto também se aplica à racionalidade puramente funcional: os adultos têm razão relativamente às crianças, os civilizados relativamente aos primitivos, os saudáveis relativamente aos doentes. Como estão de posse da razão, reivindicam a sua superioridade perante os que só dispõem de formas de razão anteriormente criadas ou falsas.

Etnocentrismo

O etnocentrismo também impôs, durante muito tempo, a sujeição do outro. Tzvetan Todorov, Greenblatt e outros analisaram os processos de destruição de outras culturas (Todorov, 1982; Greenblatt, 1996). A colonização da América Latina, levada a cabo em nome de Cristo e de reis cristãos, é um dos acontecimentos mais terríveis. A aniquilação dessas culturas acompanhou a conquista do continente e, logo nos primeiros contactos, exigiu-se aos estrangeiros que se adaptassem e se aculturassem. Impusemo-nos com um gesto monstruoso de dominação, como se fosse preciso criar um mundo sem o outro e sem outros. O entendimento das estratégias de poder dos povos indígenas permitiu a sua exterminação. Os interesses da coroa, a missão imposta pelo cristianismo e a inferioridade dos indígenas legitimavam essas relações. A cobiça do ouro e as motivações económicas foram silenciadas e omitidas na imagem que dávamos de nós e do mundo.

Estas *estratégias de transformação do outro* – o egocentrismo, o logocentrismo e o etnocen-

trismo – encaixam umas nas outras e fortalecem-se mutuamente. O objectivo é a assimilação do estrangeiro, para depois o eliminar. Estes processos, que se manifestam em vários domínios, destroem a diversidade cultural e as vidas de inúmeras pessoas das sociedades, que são violentamente forçadas a mudar e a adaptar-se. Isto acontece, sobretudo, quando se aniquilam as culturas locais ou regionais sem as substituir por outros valores culturais que ajudariam os homens a encontrar o seu lugar nas novas condições de vida.

C. W.

Bibliografia

- AUGÉ, M. (1994). *Pour une anthropologie des mondes contemporains*. Paris: Flammarion.
- BECK, U.; VOSENKUHL, W.; ZIEGLER, E. U. (1995). *Eigenes Leben. Ausflüge in die unbekanntes Gesellschaft, in der wir leben*. Munique: Beck.
- DIBIE, P.; WULF, Ch. (eds.) (1998). *Ethnosociologie des rencontres interculturelles*. Paris: Economica.
- ELIAS, N. (1991). *La civilisation des mœurs*. Paris: Calmann-Lévy [Über den Prozess der Zivilisation, vol. I, trad. de Pierre Kamnitzer].
- ELIAS, N. (1991). *La Dynamique de l'Occident*. Paris: Calmann-Lévy [Über den Prozess der Zivilisation, vol. II, trad. de Pierre Kamnitzer].
- FOUCAULT, M. (1975). *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: Gallimard.
- FOUCAULT, M. (1976). *Histoire de la Sexualité*. Paris: Gallimard.
- FOUCAULT, M. (1988). *Naissance de la clinique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- GREENBLATT, S. (1996). *Ces merveilleuses possessions: Découverte et appropriation du Nouveau Monde au XVI^e siècle*. Paris: Les Belles Lettres.
- HESS, R.; WULF, Ch. (eds.) (1998). *Parcours, passages et paradoxes de l'interculturel*. Paris: Economica.
- TODOROV, T. (1982). *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*. Paris: Éd. du Seuil.
- WULF, Ch. (ed.) (2002). *Traité d'anthropologie historique. Philosophies, histoires, cultures*. Paris: L'Harmattan.
- WULF, Ch. (2004). *Antropología de la Educación*. Barcelona: Idea Books.
- WULF, Ch. (2006). *La genèse du sociale. Mimésis, performativité, rituels*. Paris: Téraèdre.
- WULF, Ch. (2007). *Antropología. Historia, cultura, filosofía*. Madrid: Anthropos (no prelo).
- WULF, Ch.; MERKEL, Ch. (eds.) (2002). *Globalisierung als Herausforderung der Erziehung. Theorien, Grundlagen, Fallstudien*. Münster/Nova Iorque: Waxmann.