

# A CRIAÇÃO DO 'OUTRO' NA CULTURA PÓS-MODERNA

por

Maria Manuel Baptista\*

**Resumo:** O presente texto parte da ideia de que não basta convocar discursivamente o Outro para que ele aí esteja presente nas nossas reflexões como objecto central e decisivo do nosso interesse. As mais da vezes, os discursos sobre o Outro servem para nos procurarmos a nós mesmos e isto constitui, em nossa opinião, o principal equívoco da pós-modernidade: não é o Outro quem procuramos, mas o Eu do Outro, numa estratégia que Lacan muito bem referenciou e descreveu, mas sem imaginar o alcance cultural de que uma tal metáfora poderia vir a revestir-se, e ainda menos o carácter trágico que ela poderia assumir no nosso actual mundo globalizado.

**Palavras-chave:** Outro; pós-modernidade; cultura.

**Abstract:** This paper is founded on the idea that it is not enough to abstractly talk about the 'Other' in order to have him present on our thoughts as a decisive and central object of our interests.

Speeches about the 'Other' are often used to search ourselves and this is, in our opinion, the main postmodern equivoque. As a matter of fact, it is not the 'Other' whom we search but ourselves on the 'Other', using a strategy that Lacan has already detected and described, but without having imagined the cultural power of such a metaphor, neither the tragic dimension it could reach on our global world.

**Key-words:** Other; postmodernity; culture.

"A vida é ser outro"

Fernando Pessoa, *Livro do Desassossego*

---

\* Toda a correspondência sobre este artigo deve ser enviada para Maria Manuel Baptista, Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro, 3810 Aveiro, Portugal, ou para o seguinte endereço electrónico: mbaptista@dlc.ua.pt

Dizia Fernando Pessoa que “a língua é a minha pátria”, quer dizer, o lugar de onde eu vejo o mundo, a minha história, pessoal e colectiva, e mesmo o Outro ou Outros que se inscrevem em mim através da minha memória cultural, numa presença que a própria língua se encarrega, simultaneamente, de velar e desvelar.

Obviamente que, neste sentido, o bilinguismo obriga à pertença a duas pátrias, quer dizer, a dois mundos e a duas memórias, que, frequentemente, são pouco compatíveis entre si, comunicam pouco e são accionadas em diferentes momentos e oportunidades culturais. Vulgarmente, a questão identitária é uma questão de múltiplas identidades e diferentes pertenças: um mundo, uma língua, uma pátria, uma memória pode ser evocada quase sempre num contexto racional e técnico-instrumental, enquanto outra pode funcionar sobretudo como pátria familiar, afectiva e emocional.

E é por isso que, em comunidades bilingues, ou multilinguísticas, a questão da identidade cultural é bem mais complexa, pois que em cada sujeito convive constantemente o Outro, o Outro amado ou odiado, desejado ou tolerado, mas que nos habita, ou que nós habitamos em permanência.

Difícil é, porém, saber quem é verdadeiramente o Outro ou que Outros habitam nele e em nós.

Pensar a questão do Outro no contexto da actual globalização e dos fenómenos de nacionalismo que a têm acompanhado tornou-se ultimamente uma quase urgência. De temática lateral, que nem sequer tinha foros de verdadeira cidadania epistemológica ou de eminente dignidade filosófica, encontramos-nos no presente como que compelidos a tratá-la frontalmente.

Mas, colocar o problema do Outro e da sua irredutível diferença constitui uma nova forma de retomar a já antiga inquietação subjacente à questão da Identidade. Por outro lado, reflectir sobre a questão da identidade a partir da ‘pura diferença’ e do ‘radicalmente Outro’ comporta o risco de um exclusivo exercício de inversão dos termos, conduzindo-nos às mesmas aporias e dificuldades da reflexão identitária tradicional. Assim, o que pode haver de novo e desafiante na velha questão relativa à Identidade é a possibilidade de encontrar novas vias e caminhos que possam conduzir à (re)elaboração e (re)conhecimento do Eu, através do desafio que constitui o Outro.

Na verdade, de um ponto de vista histórico-cultural e filosófico, é forçoso reconhecer que o pensamento e a cultura ocidentais nunca consideraram verdadeiramente nada que se pudesse aproximar do estatuto de um ‘radicalmente Outro’<sup>1</sup>. Assim, o

---

<sup>1</sup> Exceptua-se o confronto com Deus, que na cultura ocidental foi, em certos momentos, o verdadeiramente Outro, embora, as mais das vezes tenha sido antropomorficamente abordado, voltando-se numa mesmidade surpreendente e penosa face ao Homem.

Outro foi sendo sucessivamente um 'outro racional' com os gregos<sup>2</sup>, um 'outro analógico' com Descartes<sup>3</sup>, um 'outro moral e transcendental' com Kant<sup>4</sup>, um 'outro e o mesmo' com Hegel<sup>5</sup>, uma 'outra vontade e subjectividade inefáveis' com o romantismo pessimista<sup>6</sup>, um 'outro folclórico' que a etnografia e a etnologia tornaram 'curiosidades interessantes'<sup>7</sup>, ou um 'outro sujeito da fala' a que a linguística e o estruturalismo recusam qualquer consistência ontológica<sup>8</sup>.

Com Foucault<sup>9</sup>, na senda de Nietzsche e Heidegger, morre finalmente o homem e, com ele, obviamente, tanto o Eu como o 'Outro-Eu', ambos afinal constituindo a outra face de uma mesma reflexão metafísica em torno da Identidade.

Neste sentido, podemos então afirmar que a história do pensamento e da cultura ocidentais não possuem realmente exterior ou diferença radical com a qual se confrontem e face à qual se constituam.

O fenómeno da globalização económica, política e cultural torna-se possível, pois que, do ponto de vista social e cultural, apenas há que levar em conta a diversidade das 'forças' em presença, a crescente complexidade dos sistemas e a particularidade das linguagens que, se devidamente formalizadas ou reconduzidas ao seu carácter único e diferencial<sup>10</sup>, deixam de oferecer verdadeira resistência à homogeneização cultural que o fenómeno da mundialização comporta como sua essência.

Encontramo-nos assim, precisamente no âmago daquilo que Eduardo Lourenço, um dos mais eminentes filósofos da cultura em Portugal, designou recentemente como 'o esplendor do caos'<sup>11</sup>.

A emergência dos nacionalismos é a primeira contra-resposta limite em termos políticos e culturais a uma tal situação de globalização crescente. Acontece porém que a possibilidade de comunicação entre globalização e nacionalismos está minada desde o início pois que é de um problema de (in)tradutibilidade cultural que se trata. No primeiro caso, a globalização, já não é de homem ou de humanismo que se trata, mas da lógica ou lógicas internas aos sistemas reticulares, as quais se vão desenhando pelo seu modo peculiar de funcionamento, enquanto no segundo caso, os nacionalismos, é ainda uma dada concepção de homem, com conteúdo afectivo, histórico-cultural

---

<sup>2</sup> P. Aubenque, J. Bernhardt, F. Châtelet, *A Filosofia Pagã do séc. VI a.C. ao séc. III d.C.*, Lisboa, Pub. D. Quixote, 1972.

<sup>3</sup> R. Descartes, *Oeuvres et Lettres*, Paris, NRF, 1953.

<sup>4</sup> Emmanuel Kant, *Oeuvres Philosophiques*, Paris, Gallimard, 1985.

<sup>5</sup> Hegel, *La Phénoménologie de l'Esprit*, Paris, Aubier, Ed. Montaigne, s/d.

<sup>6</sup> cf, entre outros, Schopenhauer, *Le Monde Comme Volonté et Comme Représentation*, Paris, PUF, 1942.

<sup>7</sup> Claude Lévi-Strauss, *La Pensée Sauvage*, Paris, Plon, 1962.

<sup>8</sup> F. de Saussure, *Curso de Linguística Geral*, Lisboa, Pub. D. Quixote, 1978.

<sup>9</sup> Michel Foucault, *As Palavras e as Coisas – Uma Arqueologia das Ciências Humanas*, Lisboa, Ed. 70, 1991.

<sup>10</sup> J. Derrida, *L'Écriture et La Différence*, Paris, Seuil, 1967

<sup>11</sup> Eduardo Lourenço, *O Esplendor do Caos*, Lisboa, Gradiva, 1998.

e consistência ontológica que se erige, com veemência, e violência na maior parte dos casos, como uma aposta total e exclusiva no domínio ético-antropológico e político-cultural.

Deste modo, os diversos fenómenos de nacionalismo emergentes são eminentemente 'invisíveis' e 'incompreensíveis' no âmbito de uma lógica de globalização. Olhados, no melhor dos casos, como mera diversidade e riqueza zoo-antropológica, são fenómenos incómodos politicamente, e, culturalmente, tratados de forma 'museológica' quer dizer, como espectros de um género de humanismo cultural que o movimento de globalização actual não tem sequer meios de compreender ou mesmo memória cultural e histórica que permita conferir o mínimo de sentido a realidades que participam de uma 'lógica' eminentemente afectiva e simbólica.

De facto, a linguagem de parte a parte é a da violência e até da barbárie, embora tendencialmente ela se expresse em termos mais tradicionais e visíveis no caso dos nacionalismos, e de modos mais subtis, invisíveis e complexos, no caso das forças de crescente globalização.

Na verdade, mesmo quando verdadeiramente se vêem e mutuamente se reconhecem nas suas diferenças, nacionalismos e forças tendentes a uma crescente globalização dificilmente sabem ou podem instituir um diálogo profícuo e um convívio pacífico, pois constituem, em última análise, dois mundos culturais e filosóficos radicalmente diferentes e mutuamente exclusivos.

Ciências como a sociologia estruturalista, a psicologia social sistémica ou a culturologia antropológica não podem deixar de contribuir para aprofundar o equívoco, pois começam desde logo por considerar estarem face a apenas mais uma questão de 'diversidade cultural', 'pontos de vista' diferentes ou 'pontuação diferenciada de acontecimentos', quando na verdade, o que está em causa é uma profunda e radical mudança de paisagem cultural cujo fulcro essencial reside na emergência de um novo género de paradigma teórico e prático, o da pós-modernidade, onde a diferença que o Outro constitui se tornou temática central de reflexão e consideração, e que, paradoxalmente, por essa mesma razão, foi perdido de vista de forma absolutamente irremediável e penosa.

Com efeito, não basta convocar discursivamente o Outro para que ele aí esteja presente nas nossas reflexões como objecto central e decisivo do nosso interesse. As mais da vezes, os discursos sobre o Outro servem para nos procurarmos a nós mesmos e nisto constitui, em nossa opinião, o principal equívoco da pós-modernidade: não é o Outro quem procuramos, mas o Eu do Outro, numa estratégia que Lacan<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Jacques Lacan. *Le Séminaire – Livre II. Le Moi Dans le Theorie de Freud et Dans la Thechnique de la Psychanalyse (1954-1955)*. Paris, Éd. du Seuil. 1978.

muito bem referenciou e descreveu, mas sem imaginar o alcance cultural de que uma tal metáfora poderia vir a revestir-se, e ainda menos o carácter trágico que ela poderia assumir no nosso actual mundo globalizado.

Assim, se num plano concreto a questão tem soluções políticas e económicas que relevam de um neo-pragmatismo e de um neo-liberalismo feroz, de um ponto de vista teórico ela constitui no presente uma questão sem solução, porque, pura e simplesmente o Outro não existe na sua proclamada diferença e irredutibilidade identitária. Dele apenas compreendemos o que de alguma forma é já parte de nós mesmos.

Para nós, o Outro, seja ele quem for (o outro em mim, o outro homem, o homem outro, o outro do homem, Deus ou o super-homem) só pode ser acedido, não a partir da epistemologia, mas da ética e, eventualmente, de um modelo hermenêutico que se inspire numa certa estética.

Nesse aspecto, a história da reflexão ética ocidental não pode deixar de nos continuar a inquietar e interpelar. E dizemos 'reflexão ética ocidental', ou mais concretamente europeia e até peninsular, porque é a partir de uma memória e tradição histórico-cultural bem precisa que é a nossa, que podemos olhar o Outro na sua diferença, da qual menos importa conhecer a *mecânica* do que compreender o seu Sentido existencial e ético.

E é a partir desta perspectiva de exigência ética (que não necessariamente moral, moralista ou moralizante) que faz parte da tradição cultural europeia desde os gregos, que o Outro pode e deve ser entendido como o Mesmo em dignidade e condição. Quer dizer, aos recentes fenómenos da globalização e concomitantes reacções nacionalistas que pugnam pela especificidade e singularidade do Outro, só uma resposta de carácter ético, e talvez ainda de uma certa hermenêutica inspirada na estética, possam fazer algum sentido.

Na pós-modernidade do sujeito fragmentado e cindido, encontrar o núcleo original, o Eu identitário e irredutível é nostalgia sem fim. Mesmo para cada sujeito, e falamos aqui da perspectiva da história e da cultura Ocidentais, só as múltiplas faces do Outro parecem ter alguma consistência e irredutibilidade, pois que o Outro nos aparece, ilusoriamente, como a pura exterioridade. E é por isso que a questão identitária na pós-modernidade tanto se tem centrado no Outro, que afinal substitui o próprio Eu.

É pois ainda a miragem de um sujeito identitário uno aquele que o homem pós-moderno designa ao, com distância e pretensa objectividade, perguntar pela identidade do Outro. Se o Eu se sabe cindido e fragmentado, talvez o Outro (sobretudo o Outro não-ocidental) esteja ainda intacto e uno, permitindo um discurso, obviamente da exterioridade, que suporte a impossível definição identitária do Eu.

De modo que o Outro se nos impõe sem grande alternativa, escondendo que

é ainda nostalgia do Eu que aí procuramos. E é pela linguagem que o construímos ou desconstruímos, numa aventura pelo desconhecido, afinal de nós mesmos.

É por isso que a questão do Outro, ao ter de passar sempre pela linguagem do próprio, acaba por dizer mais daquele que o fala do que propriamente do Outro.

Assim, no discurso que fazemos sobre esse Outro é a nossa língua o meio que permite traduzi-lo nos termos da nossa própria memória cultural, onde o Eu e o Outro (todos os outros, reais, potenciais e imaginários) se encontram já amalgamados pelo tempo e pela história.

Em suma, ao impossível discurso sobre o Eu sucedeu, na época pós-moderna, o (im)possível discurso sobre o Outro. À miragem identitária do sujeito sucedeu a miríade labiríntica de um 'Outro' (ou outros), que mais não é do que as mil faces obscuras e imaginárias do próprio sujeito.

Em última análise, cada um (sujeito ou cultura) está encerrado em si próprio. Apenas que não está a sós consigo, mas com os seus Outros. E talvez, embora por outras vias, Sartre tivesse alguma razão ao afirmar que os outros é que são o meu próprio inferno. Só que os Outros não são a pura exterioridade, mas co-habitam, desconfortavelmente com o Eu, num espaço feito de memória e de tempo. Para pensar uma tal realidade apenas dispomos da nossa memória cultural e dos poderes da linguagem.

É por isso que, ao pensarmos o Outro, caímos frequentemente num discurso em que ele nos surge como o absolutamente diferente, o absolutamente exterior. Trata-se, no entanto, de um discurso que pretende, em primeiro lugar, exorcizar o Outro em nós, fechando-nos à possibilidade de o acolher no Eu, o que exigiria que nos transformássemos um pouco nele. Em vez disso, preferimos tomá-lo como um conceito, identificável e manuseável à nossa vontade, usando para isso uma pseudo-linguagem instrumental e uma análise dita científica, onde a memória cultural é curta e o discurso é redutor. Na verdade, quando dizemos olhar o Outro de forma científica, queremos dizer que lhes estamos a descrever os valores, os sistemas políticos e económicos, as estruturas sociais e de parentesco, os ritos e as crenças religiosas, a história militar, civil e diplomática ou do quotidiano e, no final, quem ficou intocado foi precisamente o Outro que, assim quisemos desnudar.

Talvez que alguma luz se possa fazer sobre esta questão se compreendermos duplamente que cada um de nós (como cada cultura) é sempre um Outro para alguém e que o Outro nunca é a pura exterioridade, mas é feito de imanência pois que só existe a partir do acto linguístico que o nomeia a partir da nossa própria memória cultural.

Os mais marcantes acontecimentos que recentemente abalaram o mundo, e em especial o Ocidente, participam precisamente desta lógica da 'outridade', que tem sido uma lógica de terror e escândalo. Em primeiro lugar, o Outro é pensado como realmente diferente e incompreensível, irreduzível à nossa visão do mundo e, em

última análise, irracional, porque imprevisível segundo a nossa própria lógica. Mas, precisamente o terror de norte-americanos e europeus consiste em constatar que afinal 'eles estão no meio de nós' e o Outro (no caso, o 'terrorista árabe') pode bem ser o vizinho do lado, que só aparentemente se converteu à cultura ocidental.

Em última análise, somos mesmo obrigados a reconhecer que, de um ponto de vista histórico e cultural, a barbárie é também provocada por nós e até que ela realmente nunca nos abandonou. E se quisermos ir ainda mais fundo, teremos de aceitar que há em cada um de nós um potencial bárbaro que exorcizamos ao atribuir ao Outro toda a barbárie (ao outro negro ou árabe, cigano ou judeu).

No fundo, é toda a questão que está mal colocada: a questão do Outro terá sempre que passar pela questão do Eu; a língua estranha exige escuta e aprendizagem; conhecer a memória cultural do Outro é a via que nos pode permitir aceder não ao Outro como um em si, mas a outros mundos, que a linguagem, na sua historicidade e densidade ontológica, constitui e continua a constituir.

As noções de linguagem e mundo em Heidegger poderão talvez ajudar-nos nesta reflexão. Na verdade, é o mundo instituído pela linguagem do Outro que nos é incompreensível. É o seu sentido que é para nós obscuro e que nenhum tolerantismo<sup>13</sup> ou multiculturalismo eticamente neutro e racionalmente acéptico permite esclarecer.

Compreender o mundo do Outro exige, em primeiro lugar, que compreendamos o mundo próprio, que conheçamos o Sentido, a potencialidades e os limites da nossa própria língua e das nossas próprias instituições culturais, que desistamos de olhar o outro como objecto e que o deixemos emergir como um sujeito, provavelmente também ele multifacetado, cindido, dubitante, em processo criativo de si próprio.

Em nossa opinião, o modelo da criação artística pode, a par de uma incontornável reflexão ética, permitir vislumbrar o que seria um caminho possível de compreensão do Outro, encarando-o como um mundo a construir, do mesmo modo que Heidegger nos fala da obra de arte como fundadora de um mundo. Talvez que se aprofundarmos esta analogia com a linguagem artística e o mundo (os mundos) que ela institui, possamos dispor de uma boa via de análise do Outro e da Outridade.

Olhar o Outro como olhamos uma autêntica obra de arte, sabendo que ela é sempre uma possibilidade de criação do próprio Homem, obra/sujeito para nós, que, em parte, permanece sempre obscura, mas que suscita em nós um aprofundamento da nossa humanidade. O Outro seria então alguém que poieticamente se vai desvelando nas suas significações e no seu Sentido, se o olharmos também com os olhos do artista, sabendo sempre que o género de verdade a que podemos aceder num discurso sobre o Outro nunca ultrapassará aquela que é própria do discurso estético.

---

<sup>13</sup> Tolerantismo que é, como bem se sabe, no melhor dos casos, indiferentismo.

Obviamente que recusamos aqui a instância da crítica da arte que ajuíza das obras como se de um tribunal se tratasse. É a apreciação amorosa das obras de arte que pode, eventualmente, constituir um modelo ou paradigma que inspire a nossa relação com o Outro, quer dizer que permite que aceitemos que o Outro se expresse em nós, através da nossa língua e da nossa memória cultural.

E tal como face a uma obra de arte se pode instalar o desconforto ou a incompreensão, as quais devemos atribuir em primeiro lugar aos nossos próprios limites, à nossa finita sensibilidade estética, também o Outro nos pode escapar parcial ou completamente, processo de onde nós próprios somos os primeiros a perder alguma coisa.

Na verdade, tal como o espectador ideal seria aquele que potencialmente teria a capacidade de compreender todas as obras de arte, também a nossa humanidade ideal seria aquela capaz de encontrar os diversos Outros do seu Eu, recolhendo e compreendendo amorosamente os sentidos instituídos pelos mundos para que abre o Outro.

Seria ainda reencontrar a famosa asserção de Fernando Pessoa: 'é preciso ser tudo de todas as maneiras'!

E são todas essas maneiras de ser, potenciais e imaginárias, que nos reenviam para a nossa memória e imaginário cultural onde o Outro é, vulgarmente, sujeito ou objecto de um 'dispositivo de poder'.

E é este 'dispositivo de poder' que a nossa memória cultural cria e potencia quando falamos dos nossos 'Outros', sobretudo nos típicos discursos de índole historicista. Nestes, a nossa memória cultural apresenta-se frequentemente atrofiada ou submetida a um acriticismo confrangedor, a uma penosa e ingénua concepção do Outro, mesmo se aparentemente não O desvalorizamos.

Tolerar o Outro é muito diferente de procurar conhecê-lo. Para o conhecermos, para o compreendermos, necessitamos de uma hermenêutica capaz de o abordar simultaneamente pela perspectiva ética e pela estética. Para isso teremos de permanentemente construir e reconstruir criticamente a nossa própria memória cultural, pois que o Outro só através dela e nela pode ser abordado, como parte integrante de nós mesmos e dos 'dispositivos de poder' que a língua veicula.

Na linha de Ricoeur, olhar-se a si próprio como um Outro, faz hoje todo o sentido se por isso entendermos que o Eu está povoado de muitos Outros e cada Eu é sempre um Outro para alguém. Neste sentido parece-nos que uma das vias privilegiadas para aceder ao Outro é a arte, e nela primeiramente a literatura, a qual permite um uso elaboradíssimo e não primeiramente referencial da linguagem, bem como uma (re)-criação permanente e simbólica da nossa memória cultural.

Nesta época pós-moderna de globalização, o reconhecimento do Outro começa em primeiro lugar por ser uma luta interior, que só cada um dos homens pode travar

por si próprio e em face dos seus Outros, para que depois se possa tornar uma batalha a travar entre os homens, salvando-se deste modo a humanidade da sua própria barbárie. Quando uma tal luta não tem lugar no espírito de cada um, ou ela é resolvida de imediato em favor de um estático e ilusório discurso sobre o Eu, então o Outro foi definitivamente perdido, quer dizer, o meu Eu foi irremediavelmente amputado e a barbárie poderá enfim instalar-se.

Em suma, é na co-construção das identidades do Eu e do Outro em mim, reconstruindo constantemente a minha memória cultural através dos poderes da crítica e da arte, e em particular da linguagem poética, que a questão do Outro poderá vir a ser decisiva para a resolução dos principais impasses éticos, estéticos, políticos e culturais da nossa pós-modernidade.

Na verdade, o impasse que na actualidade se estabeleceu entre cultura 'hard' e cultura 'light', mais do que uma questão meramente política ou económica, é a representação perfeita, e extrema nalguns casos, do Outro enquanto produto de um 'dispositivo de poder' pretensamente uno, aparentemente claro e perfeitamente definido na sua identidade, que designamos por um 'EU OUTRO'. Obviamente que um tal estado de coisas anula de imediato a perspectiva ética e estética, opondo de forma imediata duas identidades ilusoriamente definidas como determinadas e rigidamente constituídas: é um EU que se opõe a outro EU, negando cada um deles a possibilidade de enriquecimento da sua própria humanidade, ao impedir um trabalho poético sobre a língua e a memória histórica e cultural.

Vermo-nos, descrevermo-nos e compreendermo-nos no espelho do Outro, no espelho que o Outro constitui em nós (a começar pelas imagens, descrições e representações do Outro que se encontram inscritas na nossa própria história e cultura), talvez seja a possibilidade de nos iniciarmos num discurso sobre o Outro em que a nossa língua deixa de ser instrumento de poder para se tornar também ela elemento determinante de um mundo que se encontra aí por criar e que esperamos venha a ser 'uma outra coisa'. 'Uma outra coisa' que nos leve a lançar o nosso olhar para recantos outros da realidade que até hoje o homem não quis, não soube, ou não pôde frequentar.

E é nesse contexto que o poeta português Fernando Pessoa pode voltar a ter razão quando afirma que 'a minha língua é a minha pátria', quer dizer, o lugar de nascimento da minha humanidade, da humanidade do Outro e mesmo de uma Outra humanidade.

