

# Eu e o Outro: imagens refletidas. Um estudo sobre identidade e alteridade na percepção das culturas

Walkyria Monte Mór

*Resumo:* Este artigo concentra-se nos estudos sobre a visão de cultura e a imagem cultural que são desenvolvidas na escola e na sociedade. Investiga a relação suplementar entre identidade e alteridade, compreendendo o modo como o brasileiro se representa para si mesmo, é representado pelo estrangeiro e como a imagem do estrangeiro é construída e difundida para o outro. As influências culturais (Hall, 2000; Geertz, 2001) que permeiam esse processo são estudadas, num exercício de desconstrução das representações (Derrida, 2001) predominantes nos estudos culturais, visando a uma reinterpretação (Ricoeur, 1977) dessa questão educacional e social. Esta análise hermenêutica baseia-se em pesquisa qualitativa, de caráter etnográfico, realizada pela pesquisadora, como parte de suas pesquisas acadêmicas sobre crítica e novos letramentos, o que inclui a questão da multiculturalidade na universidade. A proposta central focaliza o refletir sobre questões epistemológicas cuja relevância se evidencia neste novo milênio (Morin, 2000).

*Abstract:* This article concentrates on studies about the view of culture and cultural representation that are developed by school and society. It investigates the supplementary relationship between identity and alterity/otherness, searching the way the Brazilian constructs his/her own representation of him/herself, the way he/she is represented by the foreigner, and the way the image of the foreigner is constructed and disseminated to the other. The cultural perspectives (Hall, 2000; Geertz, 2001) that permeate this process are studied, as an exercise for deconstructing representations (Derrida, 2001) that predominate in the cultural studies, aiming at a reinterpretation (Ricoeur, 1977) of this educational issue at schools and universities. This hermeneutic analysis bases on qualitative research, of ethnographic foundations, done by the author-researcher as part of her academic researches about critique and new literacies, that include the issues of multiculturality at the university. The main proposal focuses on reflecting about the epistemological matters which relevance has been evidenced in the new millenium (Morin, 2000).

## Introdução

De que maneira o brasileiro percebe ou lê o outro? Como o brasileiro é percebido ou lido por esse outro? Esta perspectiva inserida no tema cultura vem sendo frequentemente abordada na

área acadêmica brasileira. No que concerne a pesquisas sobre o tema, reestuda-se a imagem que os brasileiros desenhavam em seu imaginário como sendo representativa do estrangeiro e, no enfoque deste artigo, de um estrangeiro pertencente a uma “cultura inglesa”. Por outro lado, a imagem construída sobre os brasileiros, por meio da qual são reconhecidos pelos estrangeiros a essa cultura, também está posta em análise. Essas imagens indicam, em meio às generalizações freqüentemente feitas a brasileiros e estrangeiros, a necessidade de se rediscutir as relações da identidade e da alteridade no contexto cultural em que ambas se constroem.

Este trabalho propõe uma reflexão que possa contribuir para tais estudos. Apresenta, portanto, o olhar de uma pesquisadora brasileira sobre dois quadros culturais estrangeiros onde são descritas relações distintas. O primeiro quadro relata e analisa dados, registrados durante o período de dois meses no Canadá, sobre notícias, reportagens, comentários ou notas a respeito do Brasil, publicados em jornais e revistas naquele país. O segundo traz descrições, obtidas a partir de uma reportagem e de um livro nela mencionado, de diferentes gerações de índias inuítes canadenses sobre fatos marcantes de suas vidas. Esses fatos revelam instigantes características da cultura canadense vistos por representantes dessa mesma cultura, possibilitando um olhar introspectivo para dentro do círculo gerador de uma diversidade cultural.

Nos dois cenários as culturas são examinadas em suas várias perspectivas: o estrangeiro é constantemente observado por uma brasileira; há o momento em que o brasileiro torna-se o foco do estrangeiro; em um outro, é a visão do estrangeiro que se direciona para si próprio. Esse jogo de perspectivas pretende ampliar os ângulos de análise do tópico em foco e buscar interpretações que promovam as reflexões e os reestudos que o tema suscita.

## Quando o outro é o brasileiro – a cultura do brasileiro vista pelo outro, o estrangeiro

Uma pesquisa realizada no Canadá<sup>1</sup>, cujo levantamento focalizava a diversidade cultural, proporcionou coleta de notícias sobre o Brasil publicadas nos principais jornais de duas grandes cidades daquele país<sup>2</sup>. O objetivo seria analisar a maneira como a identidade brasileira se constrói para o estrangeiro, compreendendo-a quando ela se torna “o outro”.

Os dados coletados proporcionam uma reflexão instigante. As notícias sobre o Brasil na mídia canadense representam um número pequeno e os temas giram em torno das seguintes questões brasileiras: meio ambiente, violência, futebol, economia, moda, doença tropical, turismo. O maior número dessas publicações descrevem assuntos ambientais brasileiros. Sobre esse tema, são seis os textos registrados: uma longa reportagem, cinco notas curtas, sendo uma delas com foto. A reportagem (“Next stop, oblivion”<sup>3</sup>) discorre sobre a fauna brasileira, mais especificamente, sobre o desaparecimento de certas aves, como o caso da ararinha-azul, e comenta a importância de pesquisas e projetos existentes que visam a evitar a extinção desses animais e restaurar o ambiente focalizado. Traz, também, informação sobre outros animais em vias de extinguir-se em diferentes partes do mundo. As cinco notas restantes dão conhecimento sobre vazamentos de óleo ocorridos nas localidades do Rio de Janeiro (três pequenas notícias: “Oil leak pollutes Rio’s beaches”<sup>4</sup>; “Recovery from spills expected to take years”<sup>5</sup>; “Oily problem in Rio”<sup>6</sup>, esta última acompanhada de foto ilustrando o nível de óleo

---

<sup>1</sup> Bolsa FEP – Faculty Enrichment Program, da Embaixada do Canadá, para pesquisa sobre diversidade cultural. Ver: MONTE MÓR, W. Língua e diversidade cultural nas Américas multiculturais. *Interfaces*. Porto Alegre: UFRGS/ABECAN, n. 2, 2002.

<sup>2</sup> Os jornais mencionados foram: *The Globe and Mail*, *The Toronto Star*, *The National Post*, da cidade de Toronto, e *The Vancouver Star*, de Vancouver. O período de coleta abrangeu dois meses, aproximadamente.

<sup>3</sup> *The Globe and Mail*, Jan. 27, 2000, p. R7.

<sup>4</sup> *The Globe and Mail*, Jan. 20, 2000, p. A13.

<sup>5</sup> *The Globe and Mail*, Jan. 21, 2000, p. A11.

<sup>6</sup> *The Province*, Jan. 24, 2000, p. A15.

derramado, possível de ser percebido pela linha escura em uma rocha à beira-mar) e no Amazonas (duas notas curtas: “Divers scramble to avert oil disaster”<sup>7</sup> e “Amazon river threatened”<sup>8</sup>). Todas as notícias procuram demonstrar para o leitor o tamanho dos desastres ecológicos mencionados.

As duas notícias que denotam a violência no Brasil tratam ambas da descoberta de cadáveres, porém em locais diferentes de uma mesma cidade. A reportagem longa (“The river that gives up its dead”<sup>9</sup>) conta sobre a existência de um rio na Baixada Fluminense de cujo leito cerca de trezentos mortos haviam sido retirados ao longo de três anos: possivelmente corpos de pessoas eliminadas por gangues, suspeitas de envolvimento em homicídios. O repórter contrasta o brilho da cidade com seu lado obscuro, descrevendo um rio que no passado servira para crianças nadarem e que atualmente funciona como um depósito de cadáveres (nuanças de uma violência não só contra os homens, mas também contra o ambiente). Apresenta um mergulhador que desempenha sua função para atender a aflição de famílias que desejam encontrar seus desaparecidos, sabedores de que grande parte desses casos não chega a ser investigada (crítica ao sistema judiciário brasileiro). O segundo texto (“Body parts horrify beach tourists”<sup>10</sup>), resumidamente, noticia que corpos despedaçados haviam sido encontrados em famosas praias cariocas, ato provavelmente coordenado pelo tráfico de drogas, de acordo com o jornal que noticia a ocorrência.

Os demais textos que se referem ao Brasil apresentam variados temas, cada um deles tratado em uma única publicação. Sobre futebol (“Corinthians need shootout to win championship”<sup>11</sup>), o repórter descreve um jogo, com muitos detalhes de seus noventa minutos, entre dois times brasileiros, Corinthians e Vasco da Gama, com vitória do primeiro, uma partida final do Campeonato da FIFA. O artigo sobre economia

---

<sup>7</sup> *The Globe and Mail*, Feb. 8, 2000, p. A13.

<sup>8</sup> *The Toronto Star*, Feb. 8, 2000, p. A11.

<sup>9</sup> *The Toronto Star*, Jan. 16, 2000, p. E2.

<sup>10</sup> *The Globe and Mail*, Jan. 18, 2000, p. A16.

<sup>11</sup> *The Toronto Star*, undated.

(“Brazil offering \$1-billion in bonds”<sup>12</sup>) comenta sobre o anúncio de uma transação por meio da qual o governo brasileiro teria condições de medir o interesse de investimento estrangeiro no Brasil. Uma outra nota com a foto da modelo brasileira Gisele Bündchen (“Best of the Beauties”<sup>13</sup>, em uma alusão, com um jogo de palavras, a *Beauty and the Beast – A Bela e a Fera*) anuncia o início de importante evento sobre moda em São Paulo. A nota sobre saúde (“Update”<sup>14</sup>) fala da implementação de um programa governamental de vacinação contra febre amarela, visando a evitar a sua expansão em áreas populosas, depois da suspeita de quatro casos dessa doença. Em uma notícia na seção de turismo (“A nice place not to visit”<sup>15</sup>), São Paulo e Rio de Janeiro encontram-se incluídos em uma lista de lugares no mundo que, apesar do seu potencial turístico, deveriam ser evitados, devido ao nível de perigo oferecido.

## Relatos etnográficos: quando o “outro” também representa o “eu”

O segundo dado deste estudo refere-se a uma ampla matéria publicada em um jornal da cidade de Toronto. O artigo (“My name is Apphia and my number is E5-345”<sup>16</sup>) propiciou acesso a um relato etnográfico publicado em livro (*Saqiyuq: stories from the lives of three Inuit women*<sup>17</sup>), o qual fornece precioso conteúdo para reflexão sobre a relação identidade-alteridade. São histórias de vida de três gerações de mulheres da tribo canadense inuíte, em que essas mulheres registram as memórias mais marcantes de suas vidas. Contam como foi crescer no Alto Ártico do leste no século 20 e os efeitos da presença do homem branco em seu mundo. As entrevistadas pertencem a uma mesma família: Apphia Agalakti Awa, Rhoda Katsak e Sandra Katsak, avó, mãe e filha, respectivamente.

<sup>12</sup> *The Globe and Mail*, Jan. 19, 2000, p. B10.

<sup>13</sup> *The Vancouver Sun*, Jan. 27, 2000, p. A4.

<sup>14</sup> *The Globe and Mail*, Jan. 19, 2000, p. A10.

<sup>15</sup> *The National Post*, Jan. 22, 2000.

<sup>16</sup> *The Globe Review*, in *The Globe and Mail*, Fev. 2000.

<sup>17</sup> Nancy Wachowich, McGill-Queen’s University Press, 2000.

Apphia Agalakti Awa sabe que nasceu em 1931 porque seu nome e data de nascimento foram registrados por um padre católico em um posto assistencial próximo à sua aldeia. Entre seus fatos memoráveis estão, primeiramente, o casamento, arranjado por seus pais, procedimento comum em sua tribo naquela época: “My husband and I, we weren’t like the young people today. We weren’t lovers when we moved in together”. De acordo com sua cultura, toda menina deveria se casar após a menarca. Em seu caso, a família antecipou-se, pois havia um interessado nela. Era um homem de quem ela não gostava, mas que passou a valorizar com a convivência. Ela, ainda criança, nada sabia sobre sexo ou como cuidar de um marido, requisito valorizado em sua tribo, na época.

Outra reminiscência dessa primeira entrevistada foi o número que recebeu aos seis ou sete anos de idade: *E5-345 Apphia*. Lembra-se que todas as pessoas de sua família receberam seus números em uma plaqueta redonda feita de aço ou madeira. Era uma forma de os missionários católicos organizarem as várias tribos: cada uma se distinguia pelas inscrições iniciais. E5 referia-se à sua tribo, para outras era E7 e assim por diante. Dessa maneira, cada pessoa carregava uma plaqueta pendurada ao pescoço, ou guardada em um bolso, com um número individual, precedido da identificação de seu grupo; o nome próprio vinha em seguida a esse controle. As plaquetas não podiam ser perdidas, nem ser mantidas sujas, pois representavam uma espécie de documento de identidade requerido pelo governo: em caso de doença ou acidente, os indígenas poderiam ser identificados no hospital do posto assistencial; em caso de falecimento, o número deveria ser inscrito no caixão. Apphia esclarece que essa prática não existe mais, porém, quando os índios visitam seus mortos, procuram pelos números e não mais pelos nomes de seus familiares.

Rhoda Katsak, a segunda entrevistada, nasceu em 1957, no fim de semana de Páscoa, acrescenta. Ela ressalta dois fatos relevantes em seus relatos. Freqüentava uma escola que seria visitada por Pierre Trudeau, recém-eleito primeiro-ministro. Os alunos haviam sido incentivados a fazer cartazes sobre a vinda do chefe do governo; sua escola apoiava o movimento da

“liberdade de expressão” (“This was the year that freedom of speech came to school. We were ‘free to do whatever we wanted’”). Ela colou no cartaz uma foto de Trudeau recortada de jornal e desenhou, ao lado do político, um alce, como se os dois estivessem conversando. Ela explicita que não sabia muito sobre animais e não podia desenhá-los bem; seu pouco contato com os animais e pouco conhecimento sobre eles devia-se ao fato de sempre ter estado em escolas, fora de seu *habitat*. Sobre a cabeça do alce colocou uma grande interrogação, e da boca do animal saía a pergunta: “O que é isso que você está dizendo?”. Rhoda esclarece que pretendia se posicionar politicamente. Fez-se de mensageira de sua tribo, que, por não falar inglês ou francês, não podia expressar suas visões políticas para o Primeiro-Ministro. Sua mensagem questionava as relações e comunicações entre o governo e os inuítes. Como resultado, Trudeau gostou tanto de seu cartaz que pediu para conhecê-la pessoalmente e lhe deu uma medalha de reconhecimento por sua atitude. Esse encontro com o político mais importante de seu país naquela época ficou marcado nas lembranças da garota e foi descrito com muitos detalhes e entusiasmo (“I was fourteen – that was my big political statement”).

Outra recordação dessa segunda entrevistada refere-se a experimentos científicos de antropólogos em sua comunidade. A vinda desses pesquisadores se tornara uma grande notícia, pois significava que seu povo fora incluído em projetos de pesquisas. Rhoda não se recorda se todas as famílias participavam, mas sabe que a sua era sempre chamada. Relata que os índios faziam exercícios físicos enquanto os pesquisadores anotavam suas observações. Subir e descer três degraus por longo tempo e andar de bicicleta (embora não fosse costume deles) eram algumas das atividades. A entrevistada crê que se tratava de um teste de resistência física. Como parte das investigações, os pesquisadores verificavam a pressão arterial dos pesquisados e tiravam amostras de sangue e de pele – extraíam filetes da pele dos braços. Os pais precisavam estar presentes para dar consentimento. Hoje Rhoda entende que aquela era uma questão que ia além dos consentimentos. Reconhece, porém, que os pais e os filhos não sabiam direito o

que estava acontecendo naquelas pesquisas.

A terceira depoente, Sandra Katsak, nasceu em 1973. Entre as suas recordações marcantes de vida, Sandra salienta a sua primeira viagem à cidade de Toronto. Recordar-se de uma natureza diferenciada daquela que conhecia, como o cheiro do ar da cidade, as moscas e grilos à noite, de sentir muito calor nas longas caminhadas durante o dia. A cidade pareceu-lhe ainda mais curiosa nas imagens do refrigerante Coca-Cola, à venda em todos os lugares em que ia. Tornou-se inesquecível sua primeira ida a um *shopping center*, onde sua mãe lhe comprou uma boneca *Barbie* em traje de banho.

Outro registro em sua memória, acrescenta a terceira entrevistada, é a diferença que percebe entre o tempo em que viveram seus avós e o seu próprio. Seus avós acham que eram tempos difíceis, pois exigiam consciência sobre o que acontecia ao redor, assim como consciência do outro (evitando se deixar esperar, por exemplo), preparo para as mudanças climáticas, urgência para se chegar ao destino (a casa ou o acampamento). Para Sandra, as dificuldades dos tempos atuais apenas mudaram de feição. Os dias de hoje requerem muito trabalho: os preços são altos para se ter comida, roupa, combustível, *snowmobiles* e instrumentos de caça.

As recordações ressaltadas nos depoimentos ilustram valores que foram preservados ou transformados ao longo das gerações indígenas canadenses. Reportam, também, as influências dos projetos “colonizadores” nas civilizações tidas como primitivas, da integração entre as sociedades dos aborígenes e dos homens brancos, dos saberes globais nos saberes locais, enfim, de uma diversidade na qual o limiar entre o “eu” e o “outro” se revela tênue e delicado. Esse registro completa, então, a dupla de dados da investigação etnográfica interpretativa.

## A intertextualidade dos dois quadros

Os dois quadros culturais descritos remetem, primeiramente, a duas concepções intrinsecamente imbricadas: a da difusão cultural e a da identidade cultural. Na discussão sobre a

primeira, Laraia (2000) compreende ser uma falácia o que se chamou de “difusão cultural” por duas escolas antropológicas das primeiras décadas do século 20. Ressalta o autor que, apesar de promoverem o grande desenvolvimento da humanidade, conforme aponta a Antropologia, os movimentos difusionistas trabalharam em prol da construção de imagens preestabelecidas e bem-acabadas dos povos que as patrocinavam. Ao assim proceder, tornaram-se responsáveis por sedimentar faces, hábitos, costumes e valores que nem sempre condiziam com os povos de origem.

Hall (2000), por sua vez, identifica esse fenômeno da difusão cultural como aquele que compreendia a identidade cultural dentro da concepção do *sujeito do Iluminismo*.

O sujeito do Iluminismo estava baseado numa concepção da pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo “centro” consistia num núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia, ainda que permanecendo essencialmente o mesmo – contínuo ou “idêntico” a ele – ao longo da existência do indivíduo. O centro essencial do eu era a identidade da pessoa (p. 10-11).

Percebe-se, por exemplo, que as representações do idioma inglês e suas culturas, difundidas predominantemente no Brasil pela língua inglesa de “origem” americana ou britânica, corresponde à concepção de identidade cultural apontada por Hall (op. cit.). Tais representações se incumbiam de consolidar imagens de univocidade, unificação, de cujo centro emanavam equilíbrio, ponderação e confiabilidade. Ao se apresentar assim, como um contraste de integridade com o “outro” que se encontra fraturado, multifacetado, com identidade descentrada, a identidade íntegra e constante conquista a posição de “modelo” de credibilidade e sucesso a ser seguido por aqueles que ainda não se estabeleceram ou definiram.

Por meio das visões desses autores, algumas interpretações são construídas a respeito dos dois cenários culturais registrados. A respeito das notícias brasileiras impressas no estrangeiro, observa-se uma descrição curiosa do olhar do

estrangeiro sobre o brasileiro. Em uma leitura menos atenta, o leitor pode tender a interpretá-la como uma visão inócua, tangenciada por estereótipos descomprometidos, conforme se observa em olhares de uns países para outros, de culturas para outras, de regiões para outras. Em contemplação mais detida, contudo, encontra-se naquelas notícias uma oportunidade singular para a reflexão sobre a relação entre identidade e alteridade.

Sabe-se que o que é denominado como “cultura canadense” caracteriza-se, dentre vários traços, por um multiculturalismo nacional e internacionalmente visível – característica também presente no que é descrito como “cultura brasileira” (Monte Mór, 2002). Não consta, também, que no cenário político e histórico aquele país tenha estabelecido relações colonizadoras com o Brasil, pelo menos segundo os moldes do que se classifica como tal. Exatamente por essas razões, – a presença da multiculturalidade em ambos os países e a ausência de colonização entre eles –, emerge a necessidade de se compreender a construção das mencionadas imagens.

Retomando a fala de Laraia (2000) com respeito à difusão cultural, talvez se possa pensar que o resultado dessa construção de imagens do brasileiro pelo estrangeiro seja resultado do mesmo movimento difusionista que se conhece. A diferença é que alguns países desembarcam suas imagens positivas nos locais aos quais alcançam e, na dialética do processo, transportam e disseminam as imagens nem sempre favoráveis desses lugares alcançados ou visitados, segundo a ótica do *outsider*.

Em estudos sobre o discurso na relação político-cultural entre a Inglaterra e a Índia, Grigoletto (2002) apresenta uma interpretação para a situação tipicamente denominada “colonizador-colonizado” que talvez se assemelhe ao olhar da mídia canadense para a sociedade brasileira. A autora aponta um jogo de poder entre as duas nações que analisou, no qual há uma descrição de natureza evolucionista (Spurr, 1993, apud Grigoletto, 2002). Essa descrição cumpriria o papel de distinguir que as duas culturas (a que descreve e a descrita) encontram-se em estágios diferenciados e distanciados de desenvolvimento social. Essa mesma autora nos faz compreender o caráter “taxonomista”

presente no processo em que as nações se conhecem, ou seja, quando uma das partes faz a taxonomia da outra segundo parâmetros binários do que é socialmente reconhecido como desenvolvido ou não-desenvolvido. Como resultado, tais classificações se transformam em conhecimento que é transmitido e absorvido por outros, consolidando a “construção de um saber universalizante, tingido de um efeito de sentido absoluto, sobre raças, povos e civilizações” (Grigoletto, op. cit., p. 87-88).

As análises citadas, no entanto, não pretendem negar a existência do Brasil apresentado na mídia estrangeira, conforme exposto anteriormente. A relevância desses estudos consiste exatamente em nos conduzir à percepção de que a unicidade de perspectiva ou de interpretação representa, antes de mais nada, uma limitação na compreensão sobre as culturas – compreensão que, embora restritiva, tem sido passada de geração a geração, como um exercício hermenêutico, que Ricoeur (1977) define ser representante do interesse pela preservação das tradições e do controle de quem usufrui maior ascendência sobre o outro. Assim compreendendo, concluímos que os estudos correntes devem entender a *dialética* na relação das denominações ou definições culturais, de maneira a desvelar o que se julga ser uma tendência e, então, proporcionar diferentes possibilidades de visão.

Ricoeur critica duas necessidades fundadoras da hermenêutica na sociedade ocidental – a preservação das tradições e a preservação da religião – e defende o exercício interpretativo da suspeita. Para ele, ao se contestar o que é dado como *verdade*, abre-se uma possibilidade para a “reconstrução dos sentidos”, dando conta “não somente da oposição entre duas interpretações da interpretação, uma como recolhimento do sentido, a outra como redução das ilusões e das mentiras da consciência, mas também da fragmentação e do esfacelamento dessas duas grandes ‘escolas’ da interpretação” (Ricoeur, 1977, p. 36).

Ainda sobre a relação entre quem olha e quem é olhado, Hall (2000) apresenta um aspecto relevante para nossas reflexões. O autor faz uso da concepção lacaniana sobre “espelhamento” para se referir às formações identitárias. Explica que um sujeito não vê a sua própria imagem por “inteiro”, logo poderá ver-se ou

imaginar-se por inteiro no espelho do olhar do outro. Dessa maneira, embora o sujeito seja, por natureza, cindido, dividido, inacabado, incompleto, ele assume a sua identidade como se ela estivesse completa, acabada e unificada, conforme o olhar alheio lhe informa, ou conforme a sua imagem se formou (uma fantasia que se constituiu e cristalizou) no espelho do olhar alheio. É possível expandir essa noção de “espelhamento” aos dois sujeitos dessa relação dialética. Aquele que se vê em posição favorável pode ter a sua imagem espelhada e confirmada pelo olhar de quem lhe confere superioridade; da mesma maneira, o outro que se acredita em desvantagem pode estar reafirmando a sua identidade no espelho dos olhos do outro. No entanto, ambos os sujeitos são partidos e incompletos, com identidades em permanente construção, mas, possivelmente, não se percebem como tal.

Quanto à visão dos jornalistas estrangeiros a respeito dos brasileiros, talvez o mesmo raciocínio possa ser utilizado, em uma imagem (ou reflexo de imagem) invertida. Hall (op. cit.) diz que essa questão seria compreendida mais apropriadamente se o termo *identidade* fosse substituído por *identificação*. Este se refere a um “processo em andamento” (op. cit., p. 39): “A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de inteireza que é ‘preenchida’ a partir de nosso exterior, pelas formas pelas quais imaginamos ser vistos por outros”. O cenário brasileiro descrito naqueles jornais certamente não é a única representação deste país, assim como também não o é o indivíduo brasileiro ou seu meio político-social. No entanto, a imagem freqüentemente projetada no espelho do outro pode levar à crença de que o reflexo do objeto é o próprio objeto. Essa passa a ser, então, uma perspectiva válida para quaisquer das projeções, estando o espelho em quaisquer dos lados focalizados.

As reminiscências das três aborígenes canadenses não se direcionam para o paralelismo entre o *eu* nacional e o *outro* estrangeiro. Ilustram, porém, a situação do estrangeiro dentro de sua própria terra ou geopolítica, onde o eu e o outro mais claramente se fundem. Os relatos etnográficos da avó, da mãe e da filha, dispostos na parte inicial deste capítulo, restauram as

similitudes da relação de poder, a ação de espelhamento no processo de identificação, as influências difusionistas da dialética entre as culturas, embora o façam dentro de outro cenário. Retratam os papéis distintos entre homens e mulheres na história (a impossibilidade de escolha do parceiro pela mulher, conforme relatado por Apphia Agalakti Awa, procedimento comum em sua geração), a hierarquia de poder estabelecida por intermédio dos projetos assistencialistas, propostas políticas que deixam implícitos os níveis contrastantes entre *aqueles que ajudam* – e, portanto, usufruem uma condição privilegiada – e *os ajudados* – então em condição de desprivilegio.

Ampliando a análise, torna-se imprescindível resgatar da memória de Rhoda Katsaki o fato de sua tribo ter servido de objeto vivo de pesquisa para os cientistas de sua época, por meio dos estudos sobre a condição física dos indígenas e extração de pele humana para estudos (“I have had the scars ever since”, recorda Rhoda). Reconhece-se que a história dinamicamente produz conhecimentos, ensinamentos, e cria condições para a tomada de consciência. A história fornece outras lentes para se ler e reler seus registros. Possivelmente, na atualidade, essas lentes conduzam à construção de críticas e imagens reprováveis/desfavoráveis quando se constatarem desigualdades nas relações, atos de violência ou de desrespeito ao meio, os quais parecem oriundos de outra fase histórica da humanidade, como lemos nas reportagens e notas sobre o Brasil nos jornais canadenses analisados.

No depoimento de avó e mãe, representantes de duas diferentes gerações dos inuítes, transparece o desejo de taxonomia (Grigoletto, 2002) do povo “desbravador” sobre o *habitat* exótico que investiga e seus habitantes, conforme anunciado anteriormente. Isso se verifica nos relatos tanto de Apphia quanto de Rhoda. A primeira fala sobre a maneira como eram identificados pelo “homem branco”, através de números em plaquetas que carregavam permanentemente consigo; a segunda se refere à extração de filetes de pele dos índios, por parte de cientistas que pesquisavam as tribos canadenses, visando a estudos e classificação. Implícita nessa taxonomia encontra-se uma relação de poder. Compreende-se que aquele

que classifica é o conhecedor do “outro”, tendo, portanto, certo controle sobre esse “outro”. O que frequentemente não fica perceptível ao classificador é que a sua classificação poderá estar impregnada de seu próprio “eu”, que poderá ter sido o parâmetro utilizado para descrever o outro, conforme anteriormente salientado por meio do conceito de Hall (2000). O outro poderá ser, em alguma instância, o resultado de alguns elementos do “eu”, ou uma projeção construída pelas sobras indesejadas de um “eu” idealizado. Nesse caso, o “eu” projeta um “outro” distinguindo-se daquilo que ele não é.

A respeito da terceira indígena entrevistada, Sandra Katsak, suas referências sobre a ida à cidade grande fornecem valiosos subsídios para os estudos sobre identidade e alteridade. A jovem evidencia ter conhecido um cheiro diferente de ar e ter tido acesso a um *shopping center*, coca-cola, bolas de golfe, boneca *Barbie* (que “usa roupa” para nadar), ícones daquilo que o projeto da globalização define como desenvolvimento, dos quais provavelmente ouvira falar ou, até, se contaminara (na acepção de Derrida, 2001). O atual processo de disseminação de valores da sociedade globalizada revela-se tão forte que seu resultado poderá ser tão ou mais eficiente/eficaz que uma atuação pedagógica na qual a cultura estrangeira é, muitas vezes, valorizada em detrimento da cultura nacional. Ou vice-versa, quando a cultura nacional desvaloriza a estrangeira. Novamente é Hall (op. cit., p. 48-49) quem explica que

as identidades nacionais não são coisas com as quais nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da representação. Nós só sabemos o que significa “inglês” devido ao modo como a “inglesidade” (“Englishness”) veio a ser representada – como um conjunto de significados – pela cultura nacional inglesa.

Há, porém, uma grande diferença entre as influências culturais do passado e as do presente, conforme aponta Santos (2000): as primeiras ocorriam por intermédio das conquistas territoriais nos projetos colonizadores; o segundo caso não requer mais a presença física do colonizador. Compreende-se, assim, que as ideologias e representações estariam difusas nas

mentes de pessoas e na coletividade social.

Raciocina-se, por decorrência, que talvez se possa equiparar o resultado do trabalho pedagógico, aparentemente individual, de um professor quando ele trabalha a “cultura inglesa/americana” inadequadamente, sob o ponto de vista educacional, e a ação “diretiva” de um projeto de globalização. Essa ação poderá ser tão diretiva quanto é o efeito da função ideológica no conteúdo de livros didáticos, por exemplo. Compreende-se, assim, que um projeto de internacionalização poderá alcançar regiões longínquas e ser absorvido pelo imaginário de pessoas que nem compartilham dos (nem vivem nos) chamados “centros emanadores de cultura, civilização e desenvolvimento”, como se percebe nos depoimentos de Sandra Katsak.

## A questão da consciência crítica

Neste levantamento direcionado a conhecer as perspectivas brasileira e canadense sobre identidade e alteridade, observa-se um senso crítico nas falas de Rhoda e Sandra Katsak. A primeira demonstra ter consciência crítica sobre as desigualdades de tratamento e de direitos enfrentadas por sua tribo, ao relatar sua manifestação quando da visita de Pierre Trudeau à sua região. Por falar a mesma língua que o político, ela quis ser portadora dos sentimentos de seus pares. Pode-se inferir que a presença “estrangeira” em seu *habitat* encontrou certa resistência, em forma de críticas que puderam ser expressas ao devido endereçado. Por outro lado, a resposta do Primeiro-Ministro pode conter ambigüidade. Premiar a aluna pelo pôster e expressão de suas idéias pode ser entendido como uma atitude politicamente correta que se reveste favoravelmente para a imagem do governo; porém, é inegável que também representa oportunidade de expressão. Uma oportunidade possivelmente aproveitada e estimulada pela consciência de Rhoda.

Nota-se também nos depoimentos de Sandra que, apesar da contaminação dos valores globais que ela demonstra sofrer (satisfação por conhecer os valores do grande centro “desenvolvido” e até adquirir alguns de seus bens para si

mesma, compartilhar dos valores do tempo e da sociedade atual), traz reflexões pertinentes ao estilo de vida do passado e do presente. A jovem não representa aquele que se considera crítico porque nega os valores impingentes de seu meio. Representa, outrossim, aquela pessoa que utiliza e usufrui os benefícios oferecidos por sua época e, com algum grau de crítica, compara-os aos valores de outras gerações, pondera sobre as dificuldades presentes no ato de viver, sobreviver e conviver nas várias décadas, das várias identificações (na acepção de Hall, *op. cit.*) que ela assume.

A questão da consciência crítica torna-se, assim, imprescindível dentro de uma proposta que visa a reavaliar as perspectivas culturais. Em outros tempos, este tema pôde ser tratado de maneira aparentemente mais definida (dizia-se “isso é cultura”, “isso não é cultura”; “essa cultura é originária de tal lugar”). À medida que se volta para os fragmentos e fragmentações do mundo contemporâneo, conforme avalia Geertz (2001), a visão sobre compacidade territorial e o tradicionalismo localizado deve ser revista, o que conseqüentemente transforma a compreensão sobre a relação identidade-alteridade. Afirma esse etnógrafo (*op. cit.*, p. 219):

A visão da cultura, de **uma** cultura, desta cultura, como um consenso em torno de elementos fundamentais – concepções comuns, sentimentos comuns, valores comuns – parece muito pouco viável, diante de tamanha dispersão e desarticulação; são as falhas e fissuras que parecem demarcar a paisagem da identidade coletiva.

Para esse autor, há um novo modo de conhecer e compreender, o qual precisa ser aprendido: “Não sabemos realmente como lidar com isso, como lidar com um mundo que não se divide em seus pontos de junção em partes integrantes nem é uma unidade transcendental – digamos, econômica ou psicológica – obscurecida por contrastes superficiais tênues e fabricados” (*op. cit.*, p. 219). Logo, a emergência dos reestudos nessa área revela-se coerente às necessidades identificadas.

Morin (2000) propõe que a educação se volte para uma reforma do pensamento. Esse autor expõe a impossibilidade de

que os indivíduos, em sua fase escolar, continuem a estudar por meio de dois princípios metodológicos que desenvolvem um estilo de raciocínio: separação e redução. Ou seja, dividir as dificuldades em parcelas, em número suficiente para que possam ser resolvidas ou compreendidas (separação) e conduzir o pensamento por ordem, seguindo uma escala que começa do mais simples e vai até o mais complexo (redução). Morin (op. cit.) postula que esses dois procedimentos culminam por limitar a compreensão humana sobre si mesma e sobre seu meio. A divisão do conhecimento em partes, conforme concretizado nas pedagogias e metodologias, não exercita o pensamento dialético que estabelece a dependência entre o todo e as partes. A redução do conhecimento em escala de complexidade resulta por reforçar a linearidade do pensamento. Os conceitos que permeiam a pós-modernidade apontam a necessidade de outros pensares.

Geertz (2001) vê o “pós-modernismo” como uma visão capaz de conduzir o pensamento, ou a maneira de produzi-lo, a novas formulações no tocante à situação emergente. De acordo com esse autor, torna-se imprescindível deslocar o olhar para se compreender diferentemente a heterogeneidade nas sociedades contemporâneas – suas culturas, identidades, alteridades, tradições. Para tal, “a busca de padrões abrangentes deve ser simplesmente abandonada, como um resto da busca antiquada do eterno, do real, do essencial e do absoluto. Não existem narrativas mestras sobre a ‘identidade’, a ‘tradição’, a ‘cultura’ ou qualquer outra coisa” (Geertz, op. cit., p. 194). Nota-se, assim, que as postulações de Morin (op. cit.) sobre a necessidade da reforma do pensamento são corroboradas pelas teorias de Geertz (op. cit., p. 196): “Precisamos é de modos de pensar que sejam receptivos às particularidades, às individualidades, às estranhezas, descontinuidades, contrastes e singularidades [...] uma pluralidade de maneiras de fazer parte e de ser [...]”. Também nos estudos da linguagem de Derrida (2001) encontra-se semelhante proposta. Em sua *teoria da desconstrução*, esse autor identifica a imprescindibilidade do descentramento, do deslocamento do eixo central que serve como cultura de referência para o mundo, o que é denominado *etnocentrismo*, termo utilizado nos últimos anos remetendo-se à

cultura européia ou à cultura neoliberal da globalização.

Apreende-se, portanto, com os citados teóricos que a consciência e a crítica desempenham função fundamental na releitura da condição cultural modificada, cindida, descentrada, que caracteriza a sociedade contemporânea, e da compreensão sobre a imbricada relação identidade-alteridade.

## Considerações finais

Os dois cenários selecionados para esta análise – o olhar da mídia escrita canadense sobre a sociedade brasileira e os registros das perspectivas de três gerações de indígenas canadenses sobre as influências estrangeiras e globais em suas vivências locais – são alinhavados por uma linha que busca reunir *habitats* diferenciados objetivando reestudar a visão cultural presente em cada um deles. Em meio às semelhanças e divergências inerentes aos cenários, evolui-se para conclusões constataórias e surpreendentes a respeito da proposta desta pesquisa.

Constata-se, primeiramente, que são disponibilizadas teorias que possibilitariam uma intervenção ou ruptura no modo de pensar e tratar a cultura, dentro e fora do âmbito escolar e acadêmico, fato este que se concretiza em proporções talvez restritas em relação ao que se desejaria que fosse. Há também uma segunda constatação, porém não desprovida de certa surpresa, de que a hierarquização cultural pode estar presente tanto no discurso de sociedades ditas “desprivilegiadas” socialmente, ou “em desenvolvimento” (como o Brasil) quanto no discurso daqueles considerados desenvolvidos (como é o caso do Canadá). Parece haver uma relação complementar entre ambas as visões, uma complementaridade que reforça e mantém essa “escola” cultural disseminada no ocidente. Reconhece-se que certas sociedades há muito expandem sua perspectiva de diversidade cultural, influenciando em movimentos de natureza feminista, étnica, de gêneros, assim como outras causas que ganharam visibilidade na pós-modernidade. Ao mesmo tempo, numa relação dialética de identidade-alteridade, essas mesmas sociedades parecem ainda usufruir o poder que lhes é conferido

por outras que se colocam em posição de desvantagem na hierarquia cultural, conforme aponta Geertz (2001). Assim constitui-se uma relação bipolar teoricamente ultrapassada, sob o ponto de vista cultural-antropológico.

Sob tal ótica, há de se esperar que as releituras que vêm sendo construídas em função da prática social vigente transformem-se na própria práxis social. A ruptura na ação pedagógica – que se compromete com a construção de pensamentos e com a formação de mentes, conforme dizer de Morin (2000) – seria perceptível, entre vários exemplos, na crítica do professor de idiomas estrangeiros às imagens idealizadas do outro estrangeiro ou do eu nacional, como representações estereotípicas de identidades. Na troca de informações entre culturas – como no caso das reportagens e descrições jornalísticas da imprensa canadense –, essa intervenção se traduziria na exteriorização da consciência de que a desigualdade nas descrições culturais reflete um discurso, conforme afirma Hall (2000, p. 50), “um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos”.

Como se insinua nos depoimentos das aborígenes canadenses, a consciência crítica da relação entre o *eu* e o *outro* pode levar gerações para se constituir e para perceber os fragmentos imbricados *um do outro* no *espelhamento* recíproco das imagens que se formam. Se os estudos indicam a incompatibilidade entre a forma pela qual a realidade contemporânea se apresenta e a forma pela qual ela permanece sendo lida, a maneira de construir o conhecimento sobre as culturas revela-se, então, um aprendizado imprescindível para se reinterpretar e compreender a realidade que se constrói e se vive.

## Referências

- DERRIDA, J. *Writing and difference*. London: Routledge, 2001.
- GEERTZ, C. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

- GRIGOLETTO, M. *A resistência das palavras: discurso e colonização britânica na Índia*. São Paulo: Ed. da UNICAMP, 2002.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad de Tomaz T. da Silva e Guacira L. Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.
- LARAIA, R. B. *Cultura, um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- MONTE MÓR, W. Língua e diversidade cultural nas Américas multiculturais. *Interfaces Brasil/Canadá*. Porto Alegre: ABECAN/UFRGS, n. 2, 2002.
- MORIN, E. A reforma do pensamento. In: \_\_\_\_\_. *A cabeça bem-feita*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- RICOEUR, P. *Da interpretação: ensaio sobre Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- SANTOS, M. O tempo despótico da língua universalizante. *Folha de S. Paulo*, Caderno Mais!, 5 nov. 2000, p. 16-17.