



Heteroscopia: a percepção da alteridade na história da cultura

Francisco Marshall, Porto Alegre*

* Professor Doutor dos cursos de pós-graduação em Artes Visuais e História e coordenador do Curso de Especialização em Museologia da UFRGS.

Revista de Psicanálise da SPPA, v. 17, n. 3, p. 577-583, dezembro 2010 □ 577



A palavra heteroscopia foi criada para servir de suporte a uma tese e a diversos exercícios interpretativos: a tese de que há um órgão intelectual e cultural complexo, relacionado à percepção do outro, e o exercício de conhecermos historicamente a percepção do outro, ou seja, de conhecermos os processos por meio dos quais a percepção do outro se forma culturalmente. O pressuposto básico é de que há uma história cultural da percepção da alteridade e que esta história cultural formou estereótipos e atitudes transmitidos pela linguagem e demais instituições da cultura, os quais compõem o universo mental de qualquer indivíduo razoavelmente culturalizado, incluindo-se a criança e o adolescente. Examinaremos, para tanto, o tomo que nos importa da história da civilização, o mediterrâneo antigo e seus desdobramentos até o dia de hoje e os próximos. Neste exame, proporemos uma tipologia cultural da alteridade, ilustrada em temas históricos, mitos e imaginários formativos da tradição ocidental.

Os tipos examinados serão o herói, o bárbaro, o povo eleito e o pagão. As lentes do heteroscópio focalizarão simultaneamente os temas históricos do imaginário da alteridade e os componentes culturais potencialmente provocadores da mente infante-juvenil. Trata-se aqui sobretudo de imaginários da alteridade problemáticos, para os quais a profilaxia pode advir de formas de alteridade positivas, tais como a amizade, o amor, a tolerância, o diálogo, a democracia, a arte, o esporte, o multiculturalismo, entre outros, inclusive farmacologia cultural e terapia psicológica.

Heteroscopia é um neologismo puro formado a partir de duas palavras gregas: o pronome *hetero*, outro, e o substantivo *skopía*, observação, derivado do verbo *skopéo*, ver e examinar, como em um telescópio, que nos permite ver o que está longe. A heteroscopia pretende ver um próximo que por vezes está, paradoxalmente, mais longe do que o alcance dos telescópios e mais próximo do que mostram os microscópios. É o outro, este desafio fácil e difícil; para percebê-lo, acionamos um órgão mental e cultural, o heteroscópio, instrumento ambíguo feito para simultaneamente ver e ocultar o outro. Como instrumento de percepção, o heteroscópio gera imagens, léxicos, afetividades mais ou menos estáveis, as quais tornam-se tradições e aptidões mentais e culturais. A palavra heteroscopia refere-se aos imaginários da alteridade e a seus fenômenos mentais e sociais.

A história cultural da percepção da alteridade, ou seja, da heteroscopia, aparece de modo marcante no texto precursor da literatura épica, em que lemos a formação da cultura heroica. Trata-se do poema súmero-acadiano *Gilgamesh*, que narra a saga heroica de um rei sumério e seu estranhamento consigo e com o mundo. Imbuído de toda a arrogância de um guerreiro autocrático, sobre-humano



e semidivino, Gilgamesh incomodava tanto a gente de sua cidade de Uruk, na Suméria, matando jovens e violando moças, que o conselho da cidade suplicou aos deuses um remédio. Em resposta, o deus solar Anu, dirigiu-se a Aruru, deusa da criação, e disse: “Vós o fizestes, oh, Aruru, criai agora um outro igual; que seja tão parecido com ele quanto seu próprio reflexo; que seja seu segundo eu, coração tempestuoso com coração tempestuoso. Que eles se enfrentem e deixem Uruk em paz” (*A epopéia...*, 1992, p. 94). Cria-se então o monstro selvagem Enkidu, que vive com as feras na floresta, até ser domesticado por uma prostituta sagrada e levado à cidade, onde enfrenta Gilgamesh, que o vence e dá início a uma amizade e parceria com a qual a cidade passa a viver sossegada, pois ambos saem pelo mundo enfrentando provações. A condição heroica é figurada em sua natureza ambígua, na fronteira entre o humano e o divino (Marshall, 2000). Gilgamesh é diferente, e tanto ele como a comunidade denunciam a diferença em vários momentos. O herói protege e ameaça e se torna, com isso, um problema para a humanidade.

Um dos principais tormentos da vida dos heróis, além de enfrentarem inimigos poderosos, monstros e numes terríveis, é o seu isolamento. O herói vive em um mundo hostil, em que é permanentemente ameaçado, face ao qual ele reage com coragem e fechamento. Este traço foi exemplarmente estudado pelo helenista norte-americano Bernard Knox (1964), no livro *The heroic temper (A tèmpera heróica)*, no qual examina detalhadamente a obstinação heroica, que se revela como teimosia e opacidade face ao mundo e ao outro. Neste caso, o herói exemplar não é Édipo, mas Ajax, que vai ao suicídio por uma obsessão de honra e total incapacidade de escutar argumentos, amigos, esposa ou filhos. Para Gilgamesh, esse isolamento só se encerra quando encontra um outro que é seu duplo e o supera.

A épica antiga, oriental ou helênica, descreve e celebra os heróis em seu mundo; a tragédia grega rememora e critica este mundo em um novo esquadro ético (Vernant; Vidal-Naquet, 2000), no qual todas as relações entre identidade e alteridade estão transformadas em benefício da pluralidade. Para sanar o mal social da presença heroica, os gregos desenvolveram um novo regime político e cultural, a democracia, no caso grego antigo, a democracia aristocrática, que soube preservar os ideais de excelência da tradição heroica em um ambiente ética e juridicamente ordenado e delimitador. O outro surge aqui não apenas como duplo que divide, educa e ratifica o herói autocrata, como ocorre na épica de Gilgamesh e de Homero, mas como vergonha social e como responsabilidade jurídica, em contexto acentuadamente ético. Isto significa que a profilaxia nos casos de síndrome do mito heroico tende a ser social e não apenas individual.



Esses mesmos gregos, os antigos, criaram uma das palavras fundamentais para referir o outro, o onomatopaico *bárbaro*, geralmente usado no plural, *hoi barbaroi*, os bárbaros, com o qual designaram aquelas gentes que falavam um bar-bar-bar incompreensível, diferente do belíssimo e simplíssimo idioma grego falado na metrópole. Esta forma grega de etnocentrismo revela na relação entre os povos um dos problemas fundamentais da alteridade: a incapacidade de ouvir o outro, que não fala mais que ruídos incompreensíveis. No caso grego, havia distâncias idiomáticas e culturais efetivas, as quais foram eventualmente remediadas com um espírito de curiosidade etnográfica, interessado no Egito e no Oriente, o que gerou no próprio mundo grego soluções éticas multiculturais, as quais deixaram profunda marca na história da cultura. Posteriormente, esta ética multicultural foi levada a extremos no Império Romano, onde a constante romanização da paisagem conciliava-se com uma enorme abertura ecumênica e facilidade para integrar o outro, até chegar-se ao extremo da concessão de cidadania romana universal por Caracalla em 212 d.C.

O precursor do processo de quebra do etnocentrismo foi o historiador e etnógrafo Heródoto de Halicarnasso, que escreveu para imortalizar grandes feitos de gregos e bárbaros, ambos merecedores de rememoração. Curiosamente, sua estratégia multicultural foi desconstruída por outro historiador, François Hartog (1980), que no livro *Le miroir d'Hérodote (O espelho de Heródoto)* demonstrou como as representações de trácios e citas coopera, na escrita de Heródoto, com os mitos identitários propriamente atenienses. Com Heródoto, todavia, e com a índole ecumênica grega, helenística e romana, dispomos de antídotos ainda válidos para a arrogância etnocêntrica, que pode gerar, na cultura e no indivíduo, a opacidade oligofrênica e outras patologias agressivas. A propósito do ruído, cabe lembrar que, nos textos acadêmicos mais antigos, os deuses já se queixavam do ruído produzido nas cidades, e perguntar: quando e como podemos produzir o silêncio para escutar e compreender a voz do outro?

Voltemos o heteroscópio agora para outra parcela de nossa herança antiga, um pouco mais a oriente, nos desertos da Galileia e vizinhanças, talvez a partir de um fantástico monte Sinai, onde a lenda conta que se celebrou um dos pactos mais terríveis da história cultural da alteridade: uma potência divina vaidosa e ciumenta (Iavé) exigindo exclusividade em troca de favores políticos, a famosa terra prometida. A ideia de *povo eleito* está na raiz do judaísmo, mas propaga-se nas duas grandes religiões e nos sistemas culturais delas decorrentes, o cristianismo e o islã. Curiosamente, os males terríveis deste encerramento identitário colocaram e ainda colocam em confronto especialmente estas três vertentes da mesma tradição sob a forma de confronto religioso e político. A percepção do outro, quando



motivada pela mentalidade do pacto exclusivista, é praticamente impossível. É como se as lentes do heteroscópio fossem trocadas por espelhos, e o vidente passa a enxergar o próprio olho, que pensa ser o olho de Deus.

Não nos iludamos, porém, fetichizando alteridades étnicas. Não é preciso ser judeu, cristão ou muçulmano para que o nosso próprio heteroscópio seja contaminado pelos males do exclusivismo cultural, entre os quais estão o racismo, o isolamento social e político e a alienação ética. Mesmo um ateu e “neopagão estético” possui esses alelos involuntariamente incrustados no genoma, pois em alguma medida também somos, como diz J.H. Dacanal (2004), cristãos culturais. Cientes do risco e dos males, todavia, podemos controlar o heteroscópio, ou ao menos evitar utilizá-lo a partir da torre da igreja ou do minarete.

O cristianismo organizou e desenvolveu sua parte de intolerância em torno especialmente de uma palavra: pagão, do latim *paganus*, que inicialmente identificava cidadãos resistentes do tradicionalismo greco-romano (Chuvin, 1981), mas paulatinamente passou a designar de modo depreciativo, por vezes inculpatório, todos os não-cristãos, fossem eles índios americanos, muçulmanos, orientais, hereges sem credo definido ou até mesmo ateus. Pagão passou a ser, assim, a alteridade referencial e negativa do cristianismo. Curiosamente, este termo permitiu já na antiguidade uma inversão positiva, em que os assim chamados pagãos, nada desejosos de se rotularem cristãos, aceitaram o nome e se organizaram em torno dele com programas de ação estéticos, políticos e intelectuais. Foi assim também na renascença italiana, em que, mais do que retomada do clássico, viu-se acender novamente a chama do paganismo antigo (Seznec, Wind); e foi assim também em todos os neopaganismos de divergência cultural, dos poetas do segundo romantismo inglês, Lord Byron (1788-1824) e John Keats (1795-1821), a todas as numerosas famílias de neopagãos pós-nietzscheanos, famílias estas que se alargaram muito a partir da contracultura dos anos 1960 e 70 e do *new age* dos anos 80.

Pagão e paganismo expressam, pois, a circunstância em que um estigma de alteridade, ou seja, um efeito de raio laser associado ao heteroscópio, produz uma mutação identitária, a partir da qual o alvo do estigma enfrenta e reverte a situação de poder em que foi atacado e posteriormente realiza o seu próprio programa independentemente dos enfrentamentos com o oponente originário. Este esquema revela um complexo jogo de identidade e alteridade, com a curiosa possibilidade de reversão de vetores ofensivos em projetos positivos. Como todo jogo, porém, implica em vitória ou derrota, e, se muitos pagãos sobrevivem, outros tantos morreram pelo caminho exatamente por serem pagãos, ou simplesmente por não compartilharem dos dogmas ou se curvarem às ameaças dos *eleitos*.



Nos jogos sociais contemporâneos, o complexo de paganismo parece envolver as atitudes de inculpar diferença, de ser ou querer ser diferente, ou mesmo, no segundo tempo do jogo, de aceitar-se diferente. Em um ambiente em que a ética democrática não consegue afirmar-se plenamente, sobretudo no trato com a diferença cultural e religiosa, é possível a emergência e agravamento dos fenômenos críticos da paganização do outro, como se assiste hoje na Europa, particularmente na França, e nos embates entre ocidente e islã, ou entre islã e ocidente. Aparentado do complexo do povo eleito, talvez o jogo do paganismo requeira farmacopeia ética multicultural similar, a qual, uma vez mais, não resiste sem sua contrapartida histórica e social, rumo a uma ética emancipada, ciente e decididamente oposta às expressões de intolerância e ao etnocentrismo, que contam entre as mais graves e catastróficas formas de heterofobia. As nações e seus devotos não precisam abrir mão da tradição e de seus efeitos identitários, mas precisam remover de seu heteroscópio arcaico algumas peças que já não funcionam mais e que não permitem que se visualize nem o outro nem uma ideia de humanidade compreensiva, pela qual precisamos trabalhar em muitas frentes. Hoje, nos vinte anos da era Hubble, já podemos nos ver novamente como os gregos, o homem no cosmos, o cosmos visto pelo homem.

Por meio da indústria cultural, sobretudo do cinema e dos jogos, mas também por meio da literatura e, basicamente, como resultado do amplo processo de aculturação que se inicia no parto, em alguns casos até antes, somos expostos à força de todos esses códigos culturais com os quais produzimos ferramentas de percepção, interpretação e narração do outro, aqui chamadas de heteroscópios. A sociedade contemporânea requer um heteroscópio de qualidade superior, capaz de perceber, compreender e reagir positivamente face às várias situações de diferença postas a valer na cidade, na internet e em todas as presenças culturais de um mundo que se globalizou em velocidade muito superior à dos processos educacionais requeridos pela própria globalização. Além disso, o indivíduo contemporâneo possui um grau de liberdade jamais experimentado, em que ele deve se afirmar como sobrevivente em um complexo jogo de interpretação da herança cultural e de produção de utopias motivadoras, no qual a relação entre indivíduo e sociedade formula-se com uma equação com trinta e duas partes.

Falamos aqui de síndrome do mito heroico, da sociologia do bárbaro, de complexo do povo eleito e dos jogos do paganismo. Tal como se passa com o complexo de Édipo desenhado por Freud, nada garante que esta tipologia arqueológica da alteridade cultural consiga dar conta da condição contemporânea, mas seu caráter genealógico permite ao menos esboçar a gênese e o desenvolvimento de formas diferentes, estruturadas sobre um fundamento comum





e profundo, ao mesmo tempo superficial e imanente. Seu estudo permite, ademais, iniciar a construção de um conceito instrumental, o heteroscópio, com o qual podemos conhecer e regular nossas formas de percepção do outro. Sem a superação das distâncias não conheceremos nem o antigo nem o novo, nem nós nem o outro, e menos ainda a síntese que produz o futuro, o que nos leva à bela resposta de Ludwig van Beethoven a seu desafortado irmão: “Vem quando quiseres, vou a ti valentemente”. □

Referências

- EPOPEIA de Gilgamesh*, A. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 94.
CHUVIN, P. (1981). *Chronique des derniers païens*. Paris: Les Belles Lettres.
DACANAL, J. H. (2004). *Eu encontrei Jesus*. Porto Alegre: Leitura XXI.
HARTOG, F. (1980). *Le miroir d'Hérodote*. Paris: Gallimard.
KNOX, B. M. W. (1964). *The heroic temper: studies in sophoelean*. Los Angeles: University of California. p. 210.
MARSHALL, F. (2000). *Édipo tirano: a tragédia do saber*. Brasília: UnB.
VERNANT, J-P.; VIDAL-NAQUET, P. (2000). *Mito e tragédia na Grécia Antiga*. São Paulo: Perspectiva.

Recebido em 22/11/2010
Aceito em 15/12/2010

Francisco Marshall
Rua Plácido de Castro, 321
90650-070 – Porto Alegre – RS – Brasil
e-mail: marshall@ufrgs.br

© Revista de Psicanálise – SPPA