



## ÉTICA E ALTERIDADE: AS RELAÇÕES CONTEMPORÂNEAS

**Francimar Arruda**  
**Universidade Federal Fluminense**  
**Pós-doutorado em Filosofia na Université de Bourgogne (França)**  
**Doutora em Teoria do Imaginário (UFRJ)**  
**Mestre em Filosofia (UFRJ/IFCS)**

**Resumo:** As relações éticas contemporâneas tornaram-se importantes vias de debates, para se pensar soluções sobre o outro, o diferente, e o não-eu, como um problema. Este texto tem por objetivo percorrer a via da intercessão entre Psicanálise e Filosofia, na companhia de Freud e Nietzsche, procurando mostrar saídas possíveis desse eterno desencontro entre o eu e o outro.

**Palavras-chave:** Ética. Alteridade. Filosofia.

**Abstract:** Contemporary ethical relations have become important routes to debate, to think on solutions over the other, the different, the “non-self”, as a problem. This text aims to follow one of these routes, with the company of Freud and Nietzsche, trying to show possible exits from this eternal divergency between the self and the other.

**Keywords:** Ethics. Alterity. Philosophy.

A necessidade de pensar o sujeito contemporâneo a partir de sua relação com o outro torna-se bastante problemática se não inserirmos, nessa reflexão, a questão da identidade e a sua antinomia imediata que é o descentramento. Penso exatamente que é na tensão entre essas duas dimensões que se poderá, talvez, encontrar algumas respostas a essa questão.

As tradições platônico-judaico-cristã e islâmica trouxeram a ilusão de uma unidade, daí a questão do homem e do mundo ter sido abordada a partir do conceito de *identidade*. A perspectiva e o objetivo fundamental desse estilo de pensamento é o de ir em busca de *algo* que determina o ser, que o defina e trace o seu limite: uma *natureza* ou um *substrato* que tenha um caráter absoluto e necessário. Atualmente, esse tipo de pensamento que parte e privilegia a categoria de substância não resiste a argumentos mais ousados, e por isso mesmo a problemática da identidade se transformou. O principal indício da natureza dessa transformação consiste na introdução da ideia de identidade como parte de impacto do social sobre o individual. Esse pressuposto situa-se, a rigor, no cruzamento de duas vertentes: a que parte do indivíduo e a que parte da sociedade, isto é: uma dimensão endógena e uma dimensão exógena. Essa dupla determinação exige, mesmo que brevemente, uma explicitação maior, e a faremos a seguir.

Em primeiro lugar, *identidade* remete à sensação subjetiva de que *eu sou eu*, isto é, de que um *algo* permanente subjaz aos diversos momentos de minha existência, encadeando umas às outras as diversas vivências e representações que sucessivamente vão se apresentando à consciência. Nesse sentido, o fundamento dessa certeza subjetiva é o vínculo que une meus pensamentos e emoções a meu corpo: a identidade está visceralmente ligada à ideia de uma diferença entre um dentro e um fora, separados inicialmente pela pele que reveste o corpo; é a percepção do corpo próprio de que nos fala Merleau-Ponty, em seu texto “A Fenomenologia da Percepção” (1945). É a circunscrição do corpo que sustenta a vivência da identidade própria, originando a convicção de que um *eu* habita este corpo e somente este corpo, e inversamente, de que este corpo é habitado apenas e exclusivamente por meu *eu*. Daqui emerge a exigência

de uma diferenciação entre eu e os outros. O corolário da proposição *eu sou eu* é obviamente *eu não sou os outros*, ou *os outros não sou eu*, com a conseqüente inferência de que *cada outro é um eu*, habitando seu próprio espaço, do lado de dentro de uma pele<sup>1</sup> como a minha. Reunindo essas duas perspectivas, verifica-se existirem duas condições para o que proponho designar como *sentimento de identidade*: a constância e a continuidade de uma existência no interior de um corpo delimitado, e a diferença necessária entre este e todos os demais, diferença a ser reconhecida não só por mim mesma, mas ainda pelos outros com quem convivo.

E a ideia de convivência introduz a segunda vertente da identidade, que difere do mero sentimento subjetivo. Com efeito, também compreendemos por identidade aquilo que torna possível a localização do indivíduo no conjunto do *socius*, por meio dos papéis e funções que cada qual desempenha nas várias instâncias coletivas. Surge desse modo a face cultural da identidade subjetiva, sob a forma dos laços de classe, de profissão, de sexo, de comunidade linguística ou étnica. Pertencço a uma multidão de grupos que se interpenetram, e cuja incidência sobre a minha pessoa se realiza por meio de uma rede de relações, que me envolve à maneira de uma segunda pele. E mesmo essa metáfora não é suficiente, porque esse envoltório é mais do que simplesmente externo: envolve-me, por assim dizer, por dentro, já que se trata de relações e de representações *interiorizadas*, que fornecem parâmetros para nomear aspectos de mim que não se originaram em mim. A inserção étnica, religiosa, política, econômica, etc., impõe-se ao indivíduo de modo irrefutável, muito embora lhe seja facultado, em certas sociedades (como a nossa), operar cortes e inversões naquelas dimensões em que sua educação o situou. E isso nos permite ver que a identidade também deve ser predicado do grupo social ou cultural, desfazendo assim a posição formal entre *indivíduo e sociedade*. Uma representação de si mesmo enquanto grupo é indispensável para que o grupo possa inculcar em seus novos membros um aspecto da identidade destes últimos (a identidade cultural) que, por sua vez, irá reproduzir a identidade do próprio grupo, que não deixa de ser a segunda pele da qual venho falando. Deve-se acrescentar a isso a dimensão das opções relativamente aleatórias efetuadas pelo indivíduo no leque dos subgrupos a que pode escolher ou não pertencer (associações, partidos, sindicatos, clubes, etc.).

---

<sup>1</sup> Este termo pele e segunda são utilizados como um recurso de metáfora para sinalizar um envolvimento que demarca e diferencia o meu corpo de outros. Isso, tanto em nível fisiológico quanto psíquico. Não se trata de um conceito de um autor, mas a forma como eu percebo essa diferenciação.

A identidade surge assim como ponto de intersecção entre determinações heterogêneas, algumas obrigatoriamente impostas ao indivíduo, outras selecionadas por ele segundo critérios admitidos pela sociedade a que pertence, outras ainda vinculadas a seu sentimento de continuidade subjetiva ou à sua consciência de ser limitado e diferenciado por um corpo próprio. É fácil dar-se conta de que estamos diante de algo complexo, constituído pela imbricação de fatores heterogêneos e por distintas ordens de realidade: nada menos conflitante do que o campo da identidade. A pergunta que cabe agora não é quem sou eu, mas afinal, o que é o *eu*?

As reflexões até aqui elaboradas permitem dizer que o *eu* é um magma sempre instável de elementos excêntricos e extravagantes: não apenas os modelos de identificação podem ser incompatíveis entre si, mas sobretudo sua cristalização no sujeito organiza instâncias que vivem em conflito permanente. Então há uma fundamental distância entre si e si mesmo, uma cisão irremediável e interior à constituição do sujeito, ou do *eu*. Sou o resultado de vários *outros* com quem tento negociar e mediar, originados por exigências contraditórias desses *inquilinos* que me habitam e me forjam como um ser exótico<sup>2</sup>, um ser descentrado.

Descentramento, eis o nosso próximo conceito, e para desenvolvê-lo vou pedir ajuda à psicanálise, a Freud, que tão bem o estruturou e dessa forma contribuiu para o conhecimento do sujeito contemporâneo.

Em *Uma dificuldade da psicanálise*, ensaio publicado em 1917 na Hungria, Freud (1933)<sup>3</sup> enuncia que a psicanálise produziria resistências nos sujeitos que seriam de ordem estrutural, e não contingente. Assim, não seriam dimensões de ordens conjuntural e histórica, referentes à juventude do saber psicanalítico e às suas alusões ao sexual, que seriam as responsáveis pelas reações a ela; mas as razões fundadas na pretensão do eu e da consciência de dominarem inteiramente o universo psíquico do indivíduo. Isto porque a psicanálise implicaria *uma ferida narcísica* para a humanidade,

---

<sup>2</sup> O termo “exótico” quer dizer “estrangeiro, que não é indígena, malfeito, desajeitado”, daí podermos afirmar que ele, o sujeito, é descentrado de si mesmo e que este descentramento é a sua principal característica; não cometo transgressões, *eu* sou a própria transgressão como constituição.

<sup>3</sup> Todos os três textos citados, de Freud, estão no livro *Essais des Psychanalyse*, que foi impresso em 1933 na França. Apesar de terem sido produzidos em épocas diferentes, eles trazem informações importantes para a sustentação epistemológica da minha proposta. Verificar detalhes na Bibliografia.

devido ao descentramento do psiquismo da consciência e do eu para o registro do inconsciente, que vamos detalhar e explicar claramente, logo a seguir.

A leitura desse ensaio é crucial para esta problemática em pauta, por diversas razões. Primeiro porque é um ensaio relativamente tardio da obra freudiana, onde se condensam diversos sentidos da palavra “descentralização”. Depois porque essa questão na psicanálise foi inscrita por Freud na esteira de outras descentralizações importantes na história do Ocidente. Com efeito, se com Copérnico a terra foi deslocada do centro do cosmos e inserida na periferia dos planetas que giram ao redor do sol, com Darwin o homem perde o seu lugar privilegiado na ordem da natureza e se inscreve nesta como uma espécie derivada de outras espécies na evolução biológica. Assim, a primeira ferida seria a descentralização provocada por Copérnico, a segunda por Darwin.<sup>4</sup>

Sendo assim, a psicanálise representaria a terceira grande *ferida narcísica* da humanidade. Essa proposição se torna uma ferida na medida em que retira do eu (ego) o suposto domínio sobre as suas operações intelectuais e sobre as suas ações. Para Freud, a psicanálise teria retirado a última ancoragem da pretensão humana, o último reduto da superioridade do homem, ao enunciar que a consciência não é soberana no psiquismo do indivíduo e que o *eu* não é autônomo no funcionamento em relação aos *outros* que o constituem também. Vale dizer, o ser do psíquico se desloca da consciência e do eu para os registros do inconsciente e da pulsão que passam também a regular o ser do psíquico. Esse deslocamento implica em três movimentos diferentes, se considerarmos diferentes suportes para a função sujeito:

- Deslocamento da consciência para o inconsciente;
- Deslocamento do eu para o outro;
- Deslocamento da consciência, do eu e do inconsciente para as pulsões.

Uma função essencial do sentimento de identidade aparece agora com clareza: ele é a sensação de continuidade e permanência da mesma pessoa através das diferentes

---

<sup>4</sup> Tanto Copérnico quanto Darwin estão servindo de modelo de deslocamento do homem como centro do mundo para uma situação de coadjuvante do processo da vida. Não temos a intenção de desenvolver a proposta desses autores, daí não constarem na bibliografia.

manifestações da vida psíquica, no interior de um corpo bem delimitado pelo revestimento cutâneo e de uma psique relativamente protegida pelo equivalente de uma *pele* mental. Essa sensação de continuidade funciona como uma defesa contra a angústia frente ao conflito entre o ego e suas instâncias ideais, o qual tem como fonte a necessidade de satisfazer, em alguma medida, os desejos inconscientes repudiados pelo superego, isto é, as normas da cultura – quais sejam: devo me manter controlado, em harmonia entre um eu interno e o outro eu que todos querem que eu seja.

E alto o preço a pagar pela renúncia à onipotência e pela ruptura do casulo narcísico<sup>5</sup> que envolvia o bebê num vínculo imediato e exclusivo com a sua mãe perfeita: a sombra da finitude e o agulhão do desejo acompanharão dali por diante a criança e o adulto em que ela se transformar. Mas esse sacrifício indispensável traz alguma compensação: é a única via de acesso a algo que, por pobre que seja a opinião que dele tenhamos, constitui nosso bem único e por isso mesmo precioso: a condição humana.

Esse registro inaugural da descentralização do sujeito em psicanálise foi retomado no discurso filosófico em diferentes leituras teóricas. Porém, em todas essas leituras, Freud foi colocado ao lado de Marx e Nietzsche no campo da crítica da filosofia do sujeito e promotor do seu deslocamento. Como a proposta deste texto é trabalhar a via de uma intercessão de disciplinas, escolhi a filosofia de Nietzsche para consolidar essa proposta e, com ele, finalizar minha reflexão.

---

<sup>5</sup> Nesse contexto estou me referindo ao narcisismo do bebê, mas boa parte de pessoas que nos rodeiam permanecem mesmo em fase adulta nesse narcisismo primário. O prioritário para eles é o seu princípio de prazer e a onipotência do seu desejo prevalece acima de qualquer princípio de realidade. São pessoas que têm um comportamento sedutor na sociedade, mas são profundamente nefastas no plano existencial porque são primárias e talvez porque não tenham atingido ainda a condição humana. Não se deve confundir com o narcisismo necessário para aquele que produz arte: este se interioriza e canaliza toda a sua libido para sua obra tentando enfrentar a angústia face a possibilidade de esfacelamento do seu ego e daí uma cisão ou um surto psicótico. O artista não é senhor de seu desejo, na medida em que ele não tem opções.

A crítica que ele faz à ideia de sujeito e de identidade aponta para uma ontologia da diferença e, como consequência, para um novo desafio de exercitar uma crítica permanente em relação aos valores dominantes. Para empreender essa tarefa, Nietzsche nos convida a ir em busca da origem desses valores e a investigar quais os compromissos que eles assumem com um estilo de vida *ativa* ou com uma posição reativa diante dela e dos valores que nos são impostos como verdadeiros.

É verdadeiramente uma arte poder viver de forma ativa, é necessário vencer o niilismo, isto é, pressupõe o fim do ressentimento, da culpa e da má consciência. É necessário estar aberto ao outro enquanto diferença e ao caráter diferencial da realidade e afirmar a pluralidade e a idiossincrasia que compõem a vida. Trata-se aqui da compreensão trágica da vida que exige muito de nós e nos devolve pouco. Nessa relação de qualidade/preço, nós sempre saímos perdendo, daí só nos resta o *amor fati* (amor ao destino), isto é, aceitar tanto o positivo quanto o negativo da existência.

A compreensão trágica da vida nos convida ainda a um outro desafio ético na medida em que propõe o fim de todo fundamento fixo. É precisamente na afirmação de um fundamento absoluto que a vitalidade do viver se perde. Essa compreensão afirma também a necessidade de trazer o *outro* enquanto *estranho, diferente*, mas que anuncia uma possível expansão de algo novo; esse *outro* que se faz presente através do rosto, como diz Lévinas (1979). Cada rosto anuncia a presença de uma realidade única. Para Nietzsche, esse *outro*, enquanto estranho e indecifrável, já está em nós mesmos presente como sinal de todo o estranhamento, anunciando um desdobramento de mim em *outros* possíveis já mostrados anteriormente à descentralização das instâncias psíquicas. E quem não teme isto? Mas quem pode ao mesmo tempo não se deixar seduzir por esse mistério?

Penso que o nosso maior desafio hoje é o de procurar a harmonia entre Apolo e Dionísio sem dissolver a tensão que parece necessário existir. Temos a necessidade de ambos, não esquecendo que aquilo que é venenoso e mortal, às vezes, também cura e traz nova vitalidade. É necessário admitir, como queria Nietzsche, que somos vários em um, e que essa multiplicidade que me compõem tem que ser levada em consideração e respeitada. Lembro-me da história que contava um amigo meu (psicanalista e judeu),

que ilustra muito bem a antinomia primordial entre impulso do bem e impulso do mal, que me revela como *Ser*, e diz assim:

Está escrito no Talmud<sup>6</sup> que os sábios judeus na antiga Babilônia um dia reuniram-se e decidiram que, se era possível aprisionar o Impulso do Mal e impedi-lo de funcionar, eles o fariam. Usaram todos os poderes dos céus e da terra por eles conhecidos e, por fim, agarraram-no. Trancaram-no num armário (é assim que a história é contada...) e foram embora para casa, felizes da vida. No dia seguinte confirmaram as suas expectativas: ninguém brigou, não houve crimes, nenhum pecado havia sido cometido. Mas, antes da noite chegar, começaram a surgir notícias inquietantes: nenhuma galinha pôs ovos, os namorados não se aproximaram um do outro, ninguém pegou nas ferramentas, e nenhum tijolo fora acrescentado às construções. Os sábios reuniram-se de novo, deliberaram, e decidiram libertar o impulso do Mal.

Fora as estratégias teóricas que podemos usar para caminhar na questão da alteridade contemporânea, há os difíceis acertos que temos que fazer para vivenciar esse eu, tão complicado que às vezes se duvida mesmo que ele exista. Apesar disso, para mim, há uma saída bem definida por Clarisse Lispector que traduz a limpidez da existência do eu a partir da certeza da existência do outro. Ela resume todos os conceitos teóricos aqui analisados e, com esta frase, fecho este texto e abro a perspectiva da poesia, que seria uma outra via de descentralização do eu, mas que ficará para uma outra vez, ou um outro texto:

Existir é tão completamente fora do comum que, se a consciência de existir demorasse mais de alguns segundos, nós enlouqueceríamos. A solução para esse absurdo que se chama “eu existo”, a solução é amar um outro ser que, este, nós compreendemos que exista. (CLARICE LINSPECTOR, 1998, p. 151)

---

<sup>6</sup> Esse conto não é uma citação, estou contando de novo a história, daí não estar entre aspas. No entanto sei que essas parábolas são encontradas no livro da Cabala. Vale a pena uma incursão nesse livro.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- CLARICE LINSPECTOR. *Uma Aprendizagem ou o Livro dos Prazeres*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- CORMAN, L. *Nietzsche: psychologue des profondeurs*, Paris: P.U.F., 1982.
- FOUCAULT, M. *Nietzsche, Freud, Marx*, Paris: Gallimard, 1967.
- FREUD, S. Une difficulté de la psychanalyse. IIN: *Essais de Psychanalyse Appliquée*. Paris: Gallimard, 1933.
- FREUD, S. Le moi et le ça. IN: *Essais de Psychanalyse Appliquée*. Paris: Gallimard, 1933.
- FREUD, S. Pour introduire le narcissisme. IN : *Essais de Psychanalyse, Appliquée*., Paris: Gallimard, 1933.
- LAPLANCHE ET PONTALIS. *Vocabulaire de la Psychanalyse*. Paris: P.U.F., 1967.
- LEVINAS, E. *Le Temps et l'Autre*, Paris: Fata Morgana, 1979.
- MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*. Paris : Galimard, 1945.
- NIETZSCHE, F. *Além do Bem e do Mal*, São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- NIETZSCHE, F. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*, São Paulo: Max Limonad, 1985.
- NIETZSCHE, F. *O livro do Filósofo*. São Paulo: Moraes, 1987.
- NIETZSCHE, F. *Humain, trop humain*. Paris: Gallimard, 1971.

