

## O EU E O OUTRO: AS SEMELHANÇAS E DIFERENÇAS DE UMA IDENTIDADE

**Me. Fabrício Agostinho Bagatini**  0000-0001-7262-1533

**Dr. Rogério José Schuck**  0000-0001-9275-9193

Universidade do Vale do Taquari - UNIVATES

**Resumo:** O presente artigo tem por objetivo realizar uma discussão em torno da diversidade cultural que, muitas vezes, insiste em ser única, homogênea e predominante, sendo que na sua multiculturalidade não aceita o diferente. Nesse sentido, leva-se em consideração o seguinte questionamento: quantos seres existem em um único ser? Outro aspecto versa sobre a necessidade do outro para a existência do eu, a identidade e a diferença como produções culturais. Também

analisa-se a presença do eu e do outro no espaço escolar. Para discutir essas questões partimos das análises presentes nas obras de Duschatzky e Skliar (2001), Bauman (1998, 2005, 2011), Santaella (2007), Moura (2008), entre outros. E, chega-se à conclusão de que precisamos superar o olhar sobre a mesmice de um eu fixo passarmos a ver no outro a expressividade de seu rosto. O outro surge como uma extensão de nós mesmos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Identidade; Diferença; Alteridade.

## I AND THE OTHER: SIMILARITIES AND DIFFERENCES OF AN IDENTITY

**ABSTRACT:** This article aims to discuss cultural diversity, which is quite often made to be one, homogenous and prevailing, and in its multicultural nature does not accept what is different. In this light, the following question arises: how many beings are there in a single being? Another aspect states the need of the other for myself to exist, the identity and the difference as cultural productions. The presence of myself and the other in the school

is also analyzed. In order to discuss these issues, we based on the analyses in the works of Duschatsky and Skliar (2001), Bauman (1998, 2005, 2011), Santaella (2007), Moura (2008), among others. The conclusion one reaches is that we need to overcome looking at the sameness of a rigid myself and start seeing in the other the expressiveness of their face. The other emerges as an extension of ourselves.

**KEYWORDS:** Identity; Difference; Alterity.



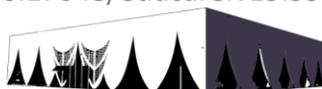
## INTRODUÇÃO

O contexto atual remete a uma diversidade cultural que, muitas vezes, insiste em ser única, homogênea e predominante, que na sua multiculturalidade não aceita o diferente, pois este demonstra-se estrangeiro do igual, do imposto, das normas estabelecidas, das verdades absolutas, das regras a serem seguidas, dos conceitos criados, nomeados e testamentados. Conforme Duschatzky e Skliar (2001) as culturas insistem em ser representações de comunidades homogêneas em termos de crenças, valores e estilos de vida, harmoniosa, equilibrada e auto-satisfatória, onde as “identidades se constroem em únicos referenciais, sejam estes étnicos, de gênero, de raça, de religião, classe social” (DUSCHATZKY; SKLIAR, 2001, p. 127). O idêntico e o diferente. “Tudo é segundo a cor com que se olhe” (DUSCHATZKY; SKLIAR, 2001, p. 135). Tudo depende de uma questão cultural pois, devemos levar em consideração que cada cultura possui regras e normas distintas de classificar o mundo.

É pela construção de sistemas classificatórios que a cultura nos propicia os meios pelos quais podemos dar sentido ao mundo social e construir significados. Há, entre os membros de uma sociedade, um certo grau de consenso sobre como classificar as coisas a fim de manter alguma ordem social. Esses sistemas partilhados de significação são, na verdade, o que se entende por cultura (WOODWARD, 2000, p. 41).

Contudo, devemos ter ciência que culturas não são eternas. Culturas são construídas e metamorfoseadas conforme o devir tempo, espaço e gerações. O porvir sempre traz em si o novo, o diferente, o confronto com o existente. Aceitação ou tolerância? Respeito acima de tudo. Nesse sentido,

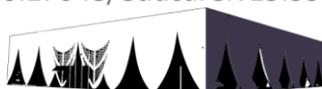
Amar nosso próximo como a nós mesmos significaria, então, respeitar a singularidade de cada um – valorizando cada um por nossas características distintivas, enriquecedoras do mundo que habitamos juntos e com as quais tornamos um lugar mais fascinante e agradável (BAUMAN, 2011, p. 41).



Ainda, dentro dessa mesma perspectiva, Duschatzky e Skliar (2001) afirmam que “as culturas não são essências, identidades fechadas que permanecem através dos tempos, mas são lugares de sentido e de controle, que podem alterar-se e ampliar-se em sua interação” (DUSCHATZKY; SKLIAR, 2001, p. 135). Além disso, devemos levar em consideração que “a questão não é evitar o julgamento de uma a outra ou ao interior dela mesma, não é tampouco construir um juízo isento de interrogação, mas é, sim, unir o juízo a um exame dos contextos e situações concretas” (DUSCHATZKY; SKLIAR, 2001, p. 135).

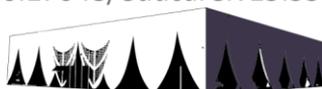
Diante do exposto devemos levar em consideração que o idêntico e o diferente são construídos, fomentados, enraizados, contextualizados, dentro de uma cultura. Para Silva (2000), a identidade e a diferença precisam ser ativamente e constantemente produzidas pois, “elas não são criaturas do mundo natural ou de um mundo transcendental, mas do mundo cultural e social. Somos nós que a fabricamos, no contexto de relações culturais e sociais. A identidade e a diferença são criações sociais e culturais” (SILVA, 2000, p. 76). Devido a isso, conforme o autor, a identidade e a diferença não conseguem e não podem ser compreendidas fora do sistema de significações nas quais foram criadas ou estão inseridas. Além disso, a identidade e a diferença são oriundas de uma relação de poder. “O poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder. A identidade e a diferença não são, nunca, inocentes” (SILVA, 2000, p. 81). Ainda, conforme o autor, onde há diferenciação o poder está presente. Nesse sentido corrobora Hall (2000) ao analisar que:

É precisamente porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. Além disso, elas emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma identidade em seu significado tradicional – isto é, uma mesmidade que tudo inclui, uma identidade sem costuras, inteiriça, sem diferenciação interna (HALL, 2000, p. 109).



Silva (2000, p. 81) também enfatiza que, além de uma relação de poder, a diferenciação “é o processo central pelo qual a identidade e a diferença são produzidas”. E, ao longo dessa produção da diferenciação acabamos criando nomeações, classificações e, o normalizar “significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa” (SILVA, 2000, p. 83). E, dentro dessa negatividade, acabamos vendo o outro como “o depósito de todos os males, como o portador das falhas sociais. Este tipo de pensamento supõe que a pobreza é do pobre; a violência, do violento; o problema de aprendizagem, do aluno; a deficiência, do deficiente; e a exclusão, do excluído” (DUSCHATZKY; SKLIAR, 2001, p. 124). Devemos levar em conta que, o processo de classificação é sempre feito a partir do ponto de vista da identidade (SILVA, 2000). E, ao longo desse processo contribuimos para o surgimento de marcas de poder: “incluir/excluir (estes pertencem, aqueles não); demarcar fronteiras (nós e eles); classificar (bons e maus; puros e impuros; desenvolvidos e primitivos; racionais e irracionais); normalizar (nós somos normais; eles são anormais)” (SILVA, 2000, p. 81-2). Ainda dentro dessa discussão, Bauman (2005) analisa que, dentro de uma sociedade consumista acabamos por criar também os chamados refugos humanos, aqueles que não conseguem enquadrar-se nos padrões estabelecidos pela sociedade moderna:

A produção de ‘refugo humano’, ou, mais propriamente de seres humanos refugados (os ‘excessivos’ e ‘redundantes’, ou seja, os que não puderam ou não quiseram ser reconhecidos ou obter permissão para ficar), é um produto inevitável da modernidade. É um inescapável efeito colateral construção da ordem (cada ordem define algumas parcelas da população como ‘descoladas’, ‘inaptas’ ou ‘indesejáveis’) e do progresso econômico (que não pode ocorrer sem degradar e desvalorizar os modos anteriormente efetivos de ‘ganhar a vida’ e que, portanto, não consegue senão privar seus praticantes dos meios de subsistência (BAUMAN, 2005, p. 12).



Ao procurarmos a dualidade da diferenciação, ao querermos nomear, classificar, hierarquizar, induzir, deduzir o idêntico e o diferente esquecemo-nos que, a identidade,

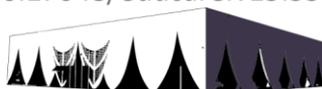
Não é uma essência; não é um dado ou um fato – seja da natureza, seja da cultura. A identidade não é fixa, estável, coerente, unificada, permanente. A identidade tampouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental. Por outro lado, podemos dizer que a identidade é uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. A identidade está ligada a estruturas discursivas e narrativas. A identidade está ligada a sistemas de representação. A identidade tem estreitas conexões com relações de poder (SILVA, 2000, p. 96-7).

Neste jogo de poder e força devemos levar em consideração que a identidade depende da diferença. “A mesmidade (ou a identidade) porta sempre o traço da outridade (ou da diferença)” (SILVA, 2000, p. 79). Um jogo de espelhos, ora sou um ora sou outro. Uma dualidade única. Sou eu, mas ao mesmo tempo necessito do outro para existir. Nesse sentido devemos considerar que

as identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença. Essa marcação da diferença ocorre tanto por meio de sistemas simbólicos de representação quanto por meio de formas de exclusão social. A identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade depende da diferença (WOODWARD, 2000, p. 3, 9-40).

Nessa dependência do existir, o eu acaba por excluir o outro sem o perceber, ou não querendo perceber, que ambos estão ligados por invisíveis e finos cordões umbilicais do existir.

Necessitamos do outro, mesmo que assumindo certo risco, pois de outra forma não teríamos como justificar o que somos, nossas leis, as instituições, as regras, a ética, a moral e a estética de nossos discursos e nossas práticas. Necessitamos do outro para, em síntese, poder nomear a barbárie, a heresia, a mendicância etc. e para não sermos, nós mesmos, bárbaros, hereges e mendigos (DUSCHATZKY; SKLIAR, 2001, p. 124).



Vivemos e não nos damos conta dessa íntima relação do eu com o outro, uma vez que, “identidades são sempre múltiplas” (SANTAELLA, 2007, p. 84). Ainda, conforme a autora, Jung menciona que o eu “é um ponto de encontro de arquétipos diversos” (SANTAELLA, 2007, p. 85). E, ainda, “a ideia de que a identidade possa ser consistentemente una e engessada sustenta-se sobre uma noção de sujeito e de subjetividade herdada do cartesianismo e já vem sendo colocada em crise pela filosofia e pela psicanálise há pelo menos um século” (SANTAELLA, 2007, p. 84). Contudo, insistimos em querer separar o eu do outro sem perceber a necessidade de uma existência mútua. Excluimos e ao mesmo tempo queremos ser incluídos. Normalizamos e nos tornamos deficientes de nós mesmos. Classificamos e somos classificados. Estratificamos e somos estratificados. Toleramos e somos intoleráveis. Respeitamos e somos respeitados. Interpretamos e procuramos ser interpretados. Somos estrangeiros de nós mesmos, dos outros e de outrem.

O eu e o outro. Epítetos de uma identidade. Identidade: a qualidade daquilo que é idêntico. Qualidade de uma coisa ou ser que é o mesmo que outra/outro. Duas ou mais coisas/seres que compõem/formam uma só coisa/ser. Catilnárias mantranianas das semelhanças e diferenças de uma identidade. Metamorfoses cotidianas do ser. Qual a dificuldade em identificar o eu e o outro. Afinal, por que necessitamos identificá-lo? O eu e o outro, quem é o ser múltiplo da história? O eu como uma construção do imaginário. Tal processo construtivo passa a falsa impressão de uma existência coerente e unificada do humano. Conforme análise de Santaella “enquanto no *cogito* cartesiano o eu se apresentava como lugar da verdade, pra Freud ele é o lugar do ocultamento” (2007, p. 101). O eu como o ocultamento do outro. Quantos eus e outros um eu é capaz de ocultar? O eu e seu processo narcisista. “O eu é como Narciso ama a si mesmo, ama a imagem de si mesmo que ele vê no outro. Essa imagem que é projetada no outro e no mundo é a fonte do amor, da paixão, do desejo de reconhecimento, mas também da agressividade e da competição” (QUINET apud SANTAELLA, 2007, p. 102).

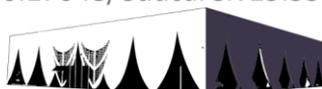


Leminsky (1983), nesse sentido, possui um poema intitulado “Contranarciso” no qual trabalha a relação existencial entre essa díade analógica. Mais do que isso, ele informa que o eu, a partir do momento que centra-se em si só, corre o risco de morrer. Pois “Narciso morre de sede, ao beber sua imagem”.

Contranarciso  
Em mim  
Eu vejo o outro  
E outro  
E outro  
Enfim dezenas  
Trens passando  
Vagões cheios de gente  
Centenas  
O outro  
Que há em mim  
É você  
Você e você.  
Assim como  
Eu estou em você  
Eu estou nele  
Em nós  
E só quando  
Estamos em nós  
Estamos em paz  
Mesmo que estejamos a sós (LEMINSKY, 1983, p. 12).

O eu como uma extensão do outro ou vice-versa. Um eu que se enxerga como outro. “Em mim eu vejo o outro, e outro e outro. [...] Centenas. O outro que há em mim é você, você e você”. Seria o eu Leminskyano um reconhecimento de uma identidade dualista? Para Perini “ambos aspiram a uma imagem ideal, o “eu ideal”, por trás da qual o sujeito precisa reconhecer a imagem original do duplo. Assim, o eu especular formado na imagem do outro dá origem ao drama humano da repetição incansável na busca da sua identidade” (2006, s/p).

Verificamos que cada vez mais essa dualidade existencial do eu e do outro está presente na sociedade. Não construímos o mundo das significações e sentidos a partir do nada. Muito menos construímos uma identidade pessoal, seja ela local ou global, sem levarmos em consideração o semelhante. Para Baumann “cada um ingressa num mundo ‘pré-fabricado’, em que certas coisas são importantes e outras não o são; em que as conveniências estabelecidas

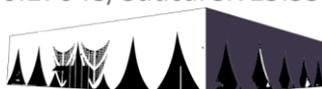


trazem certas coisas para a luz e deixam outras na sombra” (1998, p. 17). Mas, porque essa necessidade incontida de querer que tudo e todos se enquadrem dentro de uma ordem? Por que essa sensação de que tudo tem seu lugar, de que cada coisa deve estar em seu local e, sobretudo, de que sempre foi assim e o contrário não pode existir? O eu e o outro podem ser ajustados conforme a ordem? Mas, afinal, o que é a ordem?

Ordem significa um meio regular e estável para os nossos atos; um mundo em que as probabilidades dos acontecimentos não estejam distribuídas ao acaso, mas arrumadas numa hierarquia estrita – de modo que certos acontecimentos sejam altamente prováveis, outros menos prováveis, alguns virtualmente impossíveis (BAUMANN, 1998, p. 15).

Contudo, parafraseando Bauman, “cada ordem tem suas próprias desordens; cada modelo de pureza tem sua própria sujeira que precisa ser varrida” (1998, p. 20). O outro como a desordem do eu. O eu varrendo o outro de sua existência. O outro impondo-se e impondo a obrigatoriedade da mudança. O eu tentando reencontrar seu porto seguro. Por que será que é tão difícil a desestruturação de uma ordem pré/estabelecida? A substituição dos modelos de pureza significa o desmantelamento da ordem existente. Salienta-se que, Bauman (1998) trabalha o conceito de sujeira como o oposto da pureza. “O oposto da ‘pureza’ – o sujo, o imundo, os ‘agentes poluidores’ – são coisas ‘fora do lugar’” (BAUMAN, 1998, p. 14). Portanto, o que constatamos é que, muitas vezes, o outro é o agente poluidor do eu. Ainda, segundo o autor, “os modelos de pureza, os padrões a serem conservados mudam de uma época para a outra, de uma cultura para a outra – mas cada época e cada cultura tem um certo modelo de pureza e um certo padrão ideal a serem mantidos intactos e incólumes às disparidades” (BAUMAN, 1998, p. 16).

Hoje, dentro de uma nova temporalidade, há uma fragmentação do ser e o outro nos causa estranheza e incômodo. Ele nos afeta e nos sentimos afetados no momento que nos contrapomos com o heterogêneo, com o diferente, com o outro



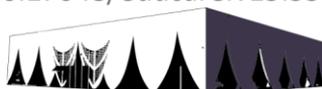
afinal. Bauman sustenta que a chegada de um estranho tem o impacto de um terremoto. “O estranho despedaça a rocha sobre a qual repousa a segurança da vida diária” (1998, p. 19).

Portanto, o eu, por si só nos traz segurança, ele é conhecível, inquestionável. Ele é o porto de partida e, ao mesmo tempo, de chegada. Em todas as coisas que faço, o eu é uma espécie de guia, de confiança. O outro, nesta perspectiva, vem na contramão, pois, ele não compartilha as mesmas intenções/características do eu, ele coloca em dúvida, questiona, despedaça pseudo/seguranças, nos faz ir a busca de uma nova identidade.

Devido a isso, a relação do eu com o outro é conturbada, pois, o outro “geralmente é um alter ego que não deixa de ser um eu deslocado para um indivíduo diferente” (SKLIAR, 2003, p. 68). E mais, para o autor, muitas vezes, o eu projeta-se e passa a ocupar os espaços vazios que, outrora, pertenciam ao outro. Nesse sentido, nossas percepções do outro geralmente são equivocadas num primeiro momento, distorcidas, uma tentativa de mascaramento do próprio eu.

Eis que se abre espaço para discutirmos acerca da aproximação do eu e do outro. Possível/ impossibilidade do acontecer? Será possível então o eu pôr-se no lugar do outro? Uma permutabilidade de pontos de vistas, de sensações, emoções e sentir. Bauman (1998) questiona-nos referente a isso: se nos colocarmos no lugar de uma outra pessoa, veremos e sentiremos exatamente o mesmo que ela vê e sente em sua posição presente? Antes de mais nada, segundo o autor, é necessário que vejamos no outro uma extensão do eu.

O inseparável corolário dessa habilidade de me imaginar o outro na minha própria posição; a expectativa de que, se colocado na minha posição, o outro pensaria e comportar-se-ia exatamente como eu. Em outras palavras, a ideia da unidade essencial entre mim e o outro, que a suposição da reciprocidade de pontos de vista promove ostensivamente, precede mais do que se segue a essa suposição. Para a suposição da nossa reciprocidade de pontos de vista permanecer, primeiro devo aceitar de modo não problemático a nossa mútua semelhança, a disposição do outro



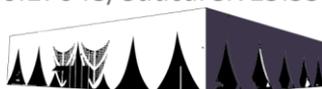
para pensar e se comportar ao longo de diretrizes idênticas às minhas (BAUMAN, 1998, p. 18).

Ainda, dentro de tal perspectiva, Henz (2009) enfatiza que o próprio viver é um permitir-se afetar pelo estrangeiro e isso nos transporta ao lugar do outro, ou de outrem. É a partir de tal afetamento que a mudança começa a ocorrer:

Viver é ser afetado por algo estrangeiro, radicalmente outro e incorporar as singularidades desse outro ou, pelo menos, tentar interpretá-las. A cada um, cabe apropriar-se disso que lhe vem de fora, com o que é confrontado, essa alteridade que lhe cabe assimilar. Se o sujeito busca tornar idêntico o outro, isso sinaliza a radicalidade da experiência com esse fora, o qual – ele é obrigado a reconhecer – não é o sujeito ele mesmo. A apropriação já é uma mudança, pois implica ter sido afetado por um outro. Nesse processo, o que importa é que se trata apenas de uma tendência a transformar o estranho em algo idêntico mas, de fato, nessa operação não há êxito. O outro se mantém outro e o que há é um transformar a si mesmo em outro (HENZ, 2009, p. 135).

Muitas vezes perdemos a sensibilidade de ver no outro essa extensão do eu e é neste momento – tendo o cuidado de não generalizar – que o outro torna-se e é “apenas um outro que transita sem língua, sem gestos, sem rosto e sem corpo, em que espaço e em que lugar estarão os infinitos e inomináveis nós e os infinitos e inomináveis outros” (SKLIAR, 2003, p. 66). Mas, para Henz (2009), quanto mais complexo for o ser humano, mais aberto ele estará à alteridade, a sua própria exterioridade, e também mais intensa é a conexão com a diferença “inclusive de si em relação a si mesmo” (HENZ, 2009, p. 135).

Como perceber, constatar e lidar com a presença do eu e do outro na sala de aula? Como permitir que o heterogêneo sobreviva quando a ordem pré/estabelecida é o homogeneizar? Na sala de aula verifica-se a presença desses seres antológicos. Ao mesmo tempo históricos, presenciais e futuristas. Verificam-se semelhanças e diferenças de uma mesma identidade. Até que ponto reciprocamente o eu e o outro projetam-se? É necessário ver o eu e o outro sob um novo olhar. Mas, que olhar?



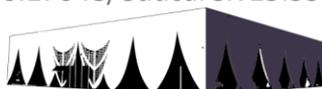
À imagem de um olhar individual? De um olhar coletivo? Um olhar desde um lugar protegido pela mesmidade? Um olhar e a ação conseqüente para o outro? Um olhar que possa ser também a rebeldia do olhar, outro olhar diferente daquele que vimos sempre, sempre igual, sempre no mesmo espaço? Uma reprodução do mesmo no outro? Mapas sem bússolas? E/ou o significado de um olhar que cada vez que vê algo se adia e o adia, se difere e o difere, se abandona e o abandona até um novo olhar? (SKLIAR, 2003, p. 67).

Um olhar que observa, que fala, que indaga, questiona e intervêm. Um olhar que detêm a pureza do silêncio que permite escutar. Escutar os pedidos, as indiferenças, os anseios do eu e do outro.

É no microespaço da sala de aula que um novo olhar deve ser direcionado para essa díade da alteridade. E, a partir desse microespaço, ampliar esse questionamento para os macroespaços sociais. Ressalta-se, contudo, que essa construção de um novo olhar e a percepção do diferente a partir de uma pseudo/homogeneidade/heterogeneidade não se formará de uma hora para a outra, ou da noite para o dia. É um processo longo e árduo, uma vez que, conforme Rios (1976) salienta, a escola é a propagadora da mesmice, ela não permite que o diferente surja, se rebele, se mostre/desvende. Segundo esse autor, a instituição escolar, enquanto máquina sedentária, racionaliza e codifica de acordo com um modo de pensar dominante.

Isso significa que ela elabora um modelo global e homogeneizador do social, que se institui com a onipotência do logos, exorcizando tudo aquilo que atrapalha, incomoda, ou seja, um cosmos que tenta ser coerente, organizado, homogêneo, frente a um caos, heterogêneo, incômodo, em certo sentido diluidor dessa única maneira de ser que implica estar subordinado a uma ordem (RIOS, 1976, p. 115).

Ainda, segundo este autor, é onde a diferença faz-se mais gritante que se calam as vozes. “É nesse silenciamento que a educação tem se essencializado, fixando um único modo (e apenas um) de ser educado e de ser sadio, distinguindo e separando aquilo que não é distinguível nem separável” (RIOS, 1976, p. 112).



O dual ao longo da história sempre existiu. O civilizado e o bárbaro, o homo e o hetero, o uno e o múltiplo, o sadio e o enfermo, o verdadeiro e o falso, o belo e o feio, o feliz e o triste, o amor e o ódio, a vida e a morte. E, em meio a esse dualismo, “as pessoas ‘diferentes’ têm sido aprisionadas em rótulos ideologicamente engendrados e repassados pela sociedade e pela cultura, arcando com um ônus que lhes vem custando caro” (MOURA, 2008, p. 45).

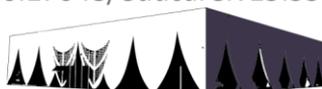
Neste mesmo patamar é histórica a busca ou a luta pela sobrevivência de uma identidade, pois, o homem, como ser social, sempre necessitou de algo que o identificasse perante o grupo. A identidade “preserva-o em originalidade e diferenças como indivíduo, ao qual se supõe que sejam asseguradas possibilidades de realizar seu potencial criador, o que o torna, o que o faz desenvolver sua própria identidade no mundo” (MOURA, 2008, p. 45).

## **Tecendo algumas considerações complementares**

Descobrir e descobrir-se. O eu e o outro a transformar e a transformar-se. Uma metamorfose da diferença. Um ser rizomático. O eu e o outro vendo-se como rotas de fuga. Mapas cartográficos e labirínticos de um novo ser.

O eu ou o outro, seres semelhantes ou diferentes/indiferentes de uma mesma identidade? O que é a diferença?

Segundo o dicionário Aurélio (1999), a palavra diferença significa qualidade de diferente, falta de semelhança, desconformidade. A desconformidade do eu em relação ao outro e do outro em relação ao eu. Para Rego (1998), é praticamente impossível negar as diferenças individuais. A diferença é inerente à própria singularidade. “A constatação da singularidade humana, observável inclusive pelo senso comum, levanta o problema da origem dessas diferenças” (REGO, 1998, p. 49). Seres diferentes e ao mesmo tempo tão iguais. Neste sentido,



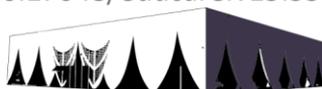
Deleuze (2006) corrobora ao enfatizar que a semelhança é uma condição para a diferença e que a oposição nada mais é do que um efeito.

A primeira fórmula põe a semelhança como condição da diferença; exige a possibilidade de um conceito idêntico para as duas coisas que diferem, com a condição de se assemelharem; implica uma analogia na relação de cada coisa com este conceito; e comporta, enfim, a redução da diferença a uma oposição determinada por estes três momentos. Segundo a outra fórmula, ao contrário, a semelhança, a identidade, a analogia, a oposição só podem ser consideradas como efeitos, produtos de uma diferença primeira ou de um sistema primeiros de diferenças. Segundo esta outra fórmula, é preciso que a diferença relacione imediatamente uns aos outros os termos que diferem (DELEUZE, 2006, p. 171-2).

Somos seres *sui generis* e ao mesmo tempo múltiplos. Mutantes, que se re/transformam. Seres unos e dicotômicos. Somos seres agregadores pois, de cada pessoa com a qual nos relacionamos usurpamos algo e, ao mesmo tempo, cedemos algo de nós. E quanto maior for o círculo metamórfico maior será nossa mudança, mesmo que nem a percebamos.

Como trabalhar essa diferença? Devemos trabalhá-la no sentido de compreendê-la ou na tentativa de acabar com ela? Afinal de contas, queremos a heterogeneidade ou a homogeneidade? Ao contrário de Rios (1976), a autora Margarida Moura (2008) é enfática ao afirmar que é na sala de aula e através da educação que conseguiremos trabalhar a questão da diferença, pois compete a ela “possibilitar que a criança descubra e se descubra, transforme e se transforme a cada dia segundo lhe seja oportunizada a experimentação do que for necessário a seu crescimento” (MOURA, 2008, p. 46). E, na opinião de Guirado (1998) cabe a ela como instituição tecer a descontinuidade e o reconhecimento da diferença nas relações cotidianas.

Ao trabalhar essa temática em sala de aula temos, como educadores, de ter o cuidado para que a “di-versidade” não se torne em uma propagação da “ad-versidade”. A criança em seu devir vai conectando-se com o mundo, vai interferindo com os diferentes micro/macroespaços e a partir de tal



relacionamento ela vai modificando os vínculos in/diferenciados “para atingir um sentido de realidade e uma identidade, isto é, uma organização possível entre tantas de identidade e de mundo ou realidade” (GUIRADO, 1998, p. 185).

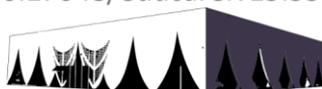
Devemos, como educadores, propagar o respeito, não a aceitação ou a tolerância pois esta, por sua vez, “debilita as diferenças discursivas e mascara as desigualdades” (DUSCHATZKY; SKLIAR, 2001, p. 135). Além disso, segundo os autores:

A tolerância consagra a ruptura de toda contaminação e revalida os guetos, ignorando os mecanismos através dos quais foram construídos historicamente. A tolerância não põe em questão um modelo social de exclusão; quando muito, ela trata de ampliar as regras de urbanidade com a recomendação de tolerar o que é perturbador (DUSCHATZKY; SKLIAR, 2001, p. 136).

Se o tolerar contribuir no processo de exclusão, o respeitar permite a existência do eu e do outro no mesmo espaço. Nesse sentido:

Respeitar a diferença não pode significar ‘deixar que o outro seja como eu sou’ ou ‘deixar que o outro seja diferente de mim tal como eu sou diferente (do outro)’, mas deixar que o outro seja como eu não sou, deixar que ele seja esse outro que não pode ser eu, que eu não posso ser, que não pode ser um (outro) eu; significa deixar que o outro seja diferente, deixar ser uma diferença que não seja, em absoluto, diferença entre duas identidades, mas diferença da identidade, deixar ser uma outridade que não é outra ‘relativamente a mim’ ou ‘relativamente ao mesmo’, mas que é absolutamente diferente, sem relação alguma com a identidade ou com a mesmidade (PARDO, 1996, p. 154 apud SILVA, 2000, p. 101).

Para Guirado (1998) vivemos em uma época de angústias, com medo do desaparecimento, da aniquilação e, devido a isso, acionamos defesas psicológicas de dissociação. E, com isso, não percebemos que o diferente que se apresenta diante de nós, nada mais é do que uma ampliação nossa. Um jogo de espelhos onde ambas as identidades se refletem, ora distorcendo-se, ora fundindo-se. E, é neste espelhar-se, que constatamos que no lugar de dois na verdade se vê um.



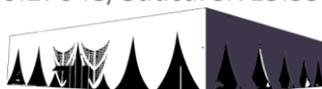
Habitamos um mundo insone onde o incômodo nomadismo da transformação é constante. Mais do que saber lidar com o diferente temos que compreender essa diferença. Temos que nos despir de nossos velhos ranços identificatórios. Libertarmos da pele narcisista que nos co/habita. Mas, ao mesmo tempo, olhar Freudianamente “o outro a partir do amor que o um, por definição do termo, dedica a si mesmo” (GUIRADO, 1998, p. 191).

Além disso, devemos ter consciência que assim como eu vejo o diferente como o outro, este, por sua vez, vê em mim o diferente. É recíproca essa troca de olhar.

Em algum nível, sempre, ao nos relacionarmos, indiscriminamos sentimentos, sentidos, alvos, ou melhor, não nos distinguimos do cenário, não nos diferenciamos dos outros, nem do desejo deles. Em algum nível, sempre, fundimo-nos com as situações que pretendemos estar apenas vendo ou que consideramos estarem apenas diante de nós. Daí, inclusive, derivaria a estupenda capacidade que temos para gerar equívocos na comunicação consciente, chegando a ser maravilhoso o caráter ambíguo do que falamos ou sentimos (GUIRADO, 1998, p. 185).

Contudo, ao mesmo tempo, temos que ter a sabedoria de compreender que essa vertiginosa mudança pela qual o mundo passa também produz, em larga escala, o diferente. Assim como o mundo, a sociedade e o ser que nela está inserido não são estáticos, permanentes, sem movimentação. Pelo contrário, o real é dinâmico, não permanece o mesmo, vive-se com uma constante mutação. E, devido a essa dinamicidade, a bifurcação do ser não consegue ser compreendida e, em termos de identidade, o idêntico, o igual não se encaixa. Por isso, devemos trabalhar, “o conceito de identidade no campo da diversidade, do movimento, da alteridade e da diferença, em contraposição à idéia de identidade como permanência” (MARTINELLI, 1995, p. 142).

Como afirmado anteriormente, é um grande desafio trabalhar com e sobre o diferente. Tecemos o mundo que nos é possível a partir de nossos desejos e, a partir de uma visão Deleuziana é por rizomas que os desejos se movem. O eu

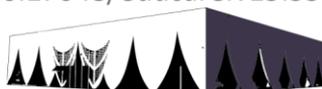


desvincula-se do outro e transforma-se em centenas de outros e de outrem, transformando-se a si e ao mundo que habita. É interessante a visão de França referente a essa questão:

Decidir como esse mundo deverá parecer demanda um trabalho ético e político, pois implica um compartilhar que não pode estar limitado às funções do processo vital ou às condições subjetivas das pessoas. Para a vida, as coisas são sempre imediatas, utilitárias e funcionais, postos que têm a finalidade de garantir a sobrevivência; seu interesse está sempre enredado na satisfação de uma necessidade. A aparência do mundo está, inevitavelmente, ligada ao modo como o homem se relaciona com as coisas do mundo e sua capacidade de resistir às convocações do processo vital – que arrasta e devora tudo que está disponível – a fim de proporcionar longevidade ao mundo (FRANÇA, 1998, p. 211).

Se realmente o mundo desejado depende de nós faz-se necessário, agora mais do que nunca, ter um novo olhar sobre essa ambiguidade do ser, das semelhanças/diferenças do ser humano. Múltiplos olhares sobre a mesmidade, capazes de modificar/remodificar, codificar/decodificar/recodificar, analisar/reanalisar, desvelar/desvendar/revelar nosso ser.

Para finalizar, tomamos a liberdade de apropriar-nos da fala de Skliar (2003), ao afirmar que existe um olhar que parte da mesmidade. Outro que se inicia no outro, na expressividade de seu rosto. Talvez esta distinção seja uma forma para poder olhar entre aquelas representações, aquelas imagens que tomam como ponto de partida e como ponto de chegada o eu mesmo, o mesmo – o sumidouro, o refúgio do próprio corpo e do mesmo olhar – e aquelas que começam no outro e se submetem a seu mistério, seu distanciamento, sua rebeldia, sua expressividade, sua irreduzibilidade. Uma imagem do mesmo que tudo alcança, captura, nomeia e torna próprio; outra imagem que retorna e nos interroga, nos comove, nos desnuda, nos deixa sem nomes.



## REFERÊNCIAS:

BAUMAN, Zygmunt. **O mal estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

\_\_\_\_\_. **A ética é possível num mundo de consumidores?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2011.

\_\_\_\_\_. **Vidas desperdiçadas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

DUSCHATZKY, Silvia; SKLIAR, Carlos. O nome dos outros. Narrando a alteridade na cultura e na educação. In: LARROSA, Jorge; SKLIAR, Carlos (Org.) **Habitantes de Babel: políticas e poéticas da diferença**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

FERREIRA, A. B. H. **Aurélio século XXI: o dicionário da Língua Portuguesa**. 3. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FRANÇA, Sonia Aparecida Moreira. Diferença e preconceito: a efetividade da norma. In: AQUINO, Julio Goppa (org.) **Diferenças e preconceito na escola: alternativas teóricas e práticas**. São Paulo: Summus, 1998, p. 203-215.

GUIRADO, Marlene. Diferença e alteridade: dos equívocos inevitáveis. In: AQUINO, Julio Goppa (org.) **Diferenças e preconceito na escola: alternativas teóricas e práticas**. São Paulo: Summus, 1998, p. 185-202.

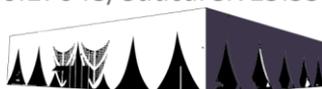
HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2000, p. 103-133.

HENZ, Alexandre de Oliveira. Outrem. In: AQUINO, Julio Goppa; CORAZZA, Sandra Mara. **Abcedário educação da diferença**. Campinas, SP: Papirus, 2009, p. 135-139.

LEMINSKI, Paulo. **Caprichos e Relaxos**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

MARTINELLI, Maria Lúcia. Uma abordagem socioeducacional. In: MARTINELLI, Maria Lúcia et al. **O uno e o múltiplo nas relações entre as áreas do saber**. São Paulo: Cortez, 1995.

MOURA, Margarida Seabra. Revisando conceitos: o necessário exercício da construção da identidade a partir das diferenças. In: MANTOAN, Maria Teresa



Eglér. **O desafio das diferenças nas escolas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 45-9.

PERINI, Ruy. **Metamorfoses do eu na poesia de Leminsky**. Disponível em: <<http://www.ucm.es/info/especulo/numero32/leminski.html>>. Acesso em: 06 maio 2018.

REGO, Teresa Cristina R. Educação, cultura e desenvolvimento: o que pensam os professores sobre as diferenças individuais. In: AQUINO, Julio Goppa (org.). **Diferenças e preconceito na escola: alternativas teóricas e práticas**. São Paulo: Summus, 1998, p. 49-71.

RIOS, Guillermo. A captura da diferença nos espaços escolares: um olhar deleuziano. **Educação & realidade**, Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Educação, v. 1, n. 1, p. 111-122, fev. 1976.

SANTAELLA, Lucia. **Linguagens líquidas na era da mobilidade**. São Paulo: Paulus, 2007.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2000, p. 73-102.

SKLIAR, Carlos. **Pedagogia (improvável) da diferença**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2000, p. 7-72.

Recebido em: 25/05/2019  
Aprovado em: 02/05/2019

