

## Da relação ao outro : familiaridade ou indiferença?

Jeanne Marie Gagnebin\*

Tradução: Osmar Medeiros Souza

**Resumo:** Essa comunicação tenta estabelecer alguns marcos emblemáticos da reflexão teórica sobre a relação ao outro, mais precisamente ao outro como estrangeiro. Tomarei dois exemplos que devem permitir pensar, igualmente, a diferença entre Brasil e Europa, sendo que essas duas denominações geográficas devem ser pensadas, elas também, muito mais como construções teóricas de uma relação diferencial do que como territórios substanciais. Trata-se da hipótese do “homem cordial” em *Raízes do Brasil* (1936) de Sérgio Buarque de Holanda e do “excursão sobre o estrangeiro” de Georg Simmel (*Soziologie*, 1908). A confrontação dessas duas reflexões críticas permite vislumbrar o esboço de uma relação ao outro que não se baseia nem na integração forçada nem na rejeição hostil, mas numa tentativa de manutenção da alteridade, com seus riscos e problemas, cuja origem mais secreta se encontra na renúncia a uma identidade imutável e essencial, isto é, no reconhecimento da própria alteridade.

**Palavras-chave:** Homem cordial; cordialidade; ética da solidariedade; estrangeiro; Sérgio Buarque de Holanda; George Simmel.

**Abstract:** *Of the relation to the other: familiarity or indifference? This communication attempts to establish some emblematic landmarks of theoretical reflection about the relation to others, more precisely to others as foreigners. I will*

*take two examples that must enable to think, equally, the difference between Brazil and Europe; and these two geographical denominations should be thought, they also, much more as theoretical constructions of a differential relation than as substantial territories. This is the hypothesis of “cordial” Man in Raízes do Brasil (1936) by Sérgio de Buarque Holanda and of “Essay about the Stranger” by Georg Simmel (Soziologie, 1908). The confrontation of these two critical reflections allows a glimpse of outline of a relation to others which is not based either on forced integration or in hostile rejection, but on attempt to maintain alterity, with its risks and problems whose most secret origin is found in a renunciation of immutable and essential identity, that is, in recognition of their own alterity.*

**Keywords:** *cordial man; cordiality; ethics of solidarity; foreign; Sérgio Buarque de Holanda; George Simmel.*

Queria começar este artigo com uma comparação tomada, se vocês me permitem, de minha experiência pessoal mais trivial. Quando tomo um taxi em São Paulo, frequentemente acontece de eu conversar com o chofer que, muito rapidamente, me pergunta: “A senhora fala bem o português, mas tem um sotaque engraçado. De onde a senhora é?” Respondo que nasci na Suíça, mas que já faz muito tempo que moro no Brasil. Agora já há quase trinta anos. Na sequência disto, invariavelmente eu obtenho a mesma resposta: “Ah! Então a senhora já é brasileira!” E vupt, eis-me incorporada, querendo ou não, claro que com muita gentileza, à nação brasileira.

Experiência rigorosamente inversa àquela que vivi no subúrbio Leste de Paris, quando passei um ano sabático lá. Minhas filhas ainda pequenas iam para a Escola Republicana, eu as acompanhava e as ia buscar, como outras mães de crianças portuguesas, árabes ou mesmo francesas.

Uma mãe francesa, muito distinta, me perguntou um dia: “A senhora tem um sotaque engraçado, de onde a senhora é? Respondi que nasci na Suíça francesa, em Lausanne e que eu devia ter ainda o sotaque do Vaud. Gentilmente a senhora me disse: “Ah! Mas a senhora sabe... a senhora fala muito bem o francês!” E vupt! Eis-me relegada, para fora da verdadeira língua francesa, a saber, aquela que é falada com o sotaque parisiense.

Estas pequenas histórias revelam o quanto as relações entre o autóctone e o estrangeiro são diferentes conforme os países, neste caso o Brasil e a França. Elas diferem também segundo a posição social deles. O chofer de táxi de São Paulo está sob minhas ordens, e sobretudo, eu não sou negra nem boliviana, mas branca e loura. A senhora francesa não se dirige a uma mãe árabe, portuguesa ou senegalesa, mas a uma outra mulher branca, vestida da mesma maneira que ela. O chofer de táxi é descendente de um imigrante italiano, português, africano ou japonês, que percebe na imigrante recente que sou, o lustre de um país mais rico e mais “civilizado” como dizem os brasileiros. Os ancestrais da senhora parisiense são, talvez, gauleses de raiz, ou pelo menos, franceses autênticos, que colonizaram outros países ditos menos civilizados.

Como essas diferenças foram elaboradas pelos pensadores brasileiros e europeus? Eu queria propor a vocês dois modelos teóricos, escolhidos pelo caráter crítico deles. De um lado, Sérgio Buarque de Holanda e sua famosa hipótese do “homem cordial” brasileiro; de outro, Georg Simmel e suas reflexões sobre a figura do estrangeiro. Comparação certamente um pouco arbitrária, visto que Sérgio Buarque de Holanda

cita pouco a Simmel, em contraste com Marx Weber. Coloco então esta comparação sob a égide de Antônio Candido, que afirma que Sérgio Buarque de Holanda, particularmente no seu livro fundamental, *Raízes do Brasil*, lembra Simmel pelo “tom”, pela “elegância parcimoniosa”, pelo “rigor de composição escondida sob um ritmo despreocupado e, por vezes, sob sutis digressões” (Candido, Antônio, 1967 [2006]).<sup>1</sup>

Em um de seus últimos escritos teóricos, um texto muito curto, o escritor Oswald de Andrade, o mestre do movimento modernista brasileiro chamado “Antropofagia”, aproximou a “cordialidade”, tal como a descreve Sérgio Buarque de Holanda, da “concepção matriarcal do mundo” e do “rito antropofágico que é comunhão”. Eu confesso que não fiquei muito convencida com essas associações passavelmente vagas, mas mereceriam serem mencionadas. Elas insistiriam sobre um traço comum, segundo Oswald de Andrade, no rito antropofágico e na cordialidade: seriam duas práticas sociais de “comunhão”, de abolição da distância frente ao outro, fossem elas feitas pela deglutição, devoração ou pela hospitalidade calorosa e generosa. Cordialidade e antropofagia seriam dois aspectos deste “pavor da distância” (SBH, *Raízes...* p.164)<sup>2</sup> e deste “desejo de estabelecer a intimidade” (SBH, *Raízes...* p.161)<sup>3</sup> que Sérgio Buarque de Holanda vai sublinhar na hospitalidade legendária dos brasileiros com respeito aos estrangeiros.

Salientemos de uma vez por todas que essa hospitalidade cordial foi assinalada, desde sua chegada ao Brasil, pelos portugueses, e depois por outros estrangeiros e viajantes, via de regra, brancos e europeus, vindos

ao Brasil para colonizar, catequizar e converter ou então, para explorar ou oprimir estes habitantes, nus e de cor (os índios, rapidamente dizimados) ou mais tarde, os descendentes dos primeiros portugueses e dos escravos negros. Chamo a atenção aqui sobre algo que Sérgio Buarque de Holanda não diz explicitamente, mas que se pode ler claramente nas entrelinhas de sua descrição, a saber: que, em primeiro lugar, são os *outros* que dizem dos brasileiros que eles são cordiais e não é qualquer outro (não são nem os angolanos escravizados nem os bolivianos clandestinos de hoje). São os estrangeiros vindos de civilizações pretensamente superiores (pretensão que vale até hoje), que ficam espantados de encontrar tanta gentileza ali, onde poder-se-ia esperar encontrar, sem sombra de dúvida, desconfiança e hostilidade. E esta qualidade de cordialidade atribuída pelo outro, pelo estrangeiro mais nobre, é, por assim dizer, reivindicada e assumida pelo brasileiro, este cidadão que não tem muita certeza sobre seus ancestrais, sua história e a sua identidade. Assim, até hoje, ele insiste no seu bom coração, no *coração* de onde vem a palavra cordial, nas suas emoções e na sua espontaneidade calorosa. Tudo se passaria como se um véu afetivo onipresente pudesse aliviar a ausência de uma definição mais objetiva da identidade brasileira. Assim, os brasileiros formariam esse povo sem grandes traços identitários comuns, se se entender como traços identitários aqueles que deveriam dar uma tradição e uma história comum, reconhecidas por todos. Como a Escola Pública Republicana e Laica na França, por exemplo, pretende transmitir a todas as crianças. Os brasileiros, no entanto, se reconheceriam numa espécie de sentimentalismo caloroso, de afetivida-

de desbordante, em detrimento das “qualidades da ordem, da disciplina e da racionalização” (SBH, Raízes... p.55).<sup>4</sup> Ou, como diz nosso autor, com o humor que lhe é próprio, se reconhecem numa “doçura pegajosa e açucarada” (Ibidem)<sup>5</sup> que invade todas as esferas da vida e que vão reforçar relações que são simultaneamente de exploração e de afetividade com os escravos da casa: até hoje, a cordialidade não impede de forma alguma a exploração e a dominação do outro inferior, muito pelo contrário.

Se Sérgio Buarque de Holanda utiliza aqui o adjetivo “açucarado”, é também talvez, porque ele faz recuar esta sociabilidade específica, por um lado, ao modo de colonização específica dos portugueses<sup>6</sup> (que se adaptariam ao país conquistado tanto mais rápido e facilmente quanto quisessem explorá-lo ao máximo e sem grandes esforços), por outro lado, à *cultura da cana de açúcar* nas grandes propriedades rurais e patriarcais, notadamente no *Nordeste* brasileiro. Com o fim da escravidão e a importância crescente da cafeicultura e depois da indústria, este modo de produção patriarcal e rural perderá mais e mais sua significação na economia brasileira arrastando na sua queda outros privilégios. Assim, como sublinha Antônio Candido, *Raízes do Brasil*, sobretudo, não é um livro nostálgico que celebraria o patriarcalismo agrícola de antanho mas, ao contrário, é uma obra ligada aos problemas políticos atuais do país (1936) e que propõe muito mais a “liquidação das raízes” do que sua conservação: a análise crítica do passado mostra o quanto este passado pode ser um “obstáculo” para o desenvolvimento democrático do Brasil (CANDIDO, Antônio, 1967 [2006]).<sup>7</sup>

Estes propósitos incisivos impedem uma leitura, por assim dizer, cordial e benevolente da cordialidade, tal como a analisa Sérgio Buarque de Holanda. Ele é aliás, o primeiro a sublinhar que esta qualidade não deve ser confundida nem com a polidez, nem com a urbanidade, sistemas de convenções rituais que sublinham as hierarquias sociais, enquanto que a cordialidade quereria aboli-las em proveito da proximidade afetiva. Nem tampouco, sobretudo, deve ser confundida com a bondade, como propunha o escritor nacionalista Cassiano Ricardo, que via no homem brasileiro o paradigma de uma futura humanidade fraterna (RICARDO, Cassiano, 2006).<sup>8</sup> Com efeito, segundo Sérgio Buarque de Holanda, a “cordialidade” é inseparável da organização rural familiar, notadamente patriarcal e logo, autoritária (ele lembra com bom conhecimento de causa, que a palavra “família” provém de *famulus*, o escravo, o servidor, e logo, da idéia que “mesmo as crianças não são senão os membros livres de um vasto corpo inteiramente subordinado ao patriarca” (SBH, Raízes... p. 80)).<sup>9</sup> Quer dizer que a cordialidade privilegia as relações de sangue, de amizade e de vizinhança (Idem, p. 162)<sup>10</sup>, relações do domínio privado em detrimento das relações mais objetivas da esfera propriamente social do espaço público. Sérgio Buarque de Holanda não se cansa de enfatizar que a cordialidade é o inverso da “singular fraqueza das formas de organização de todas as associações que impliquem em solidariedade e ordenação” (Idem, p.21)<sup>11</sup>, fazendo igualmente derivar desta debilidade organizacional o ideal “ibérico”<sup>12</sup> do herói singular, um ethos da personalidade cavaleiresca soberana em oposição ao grupo dos iguais. Onde

a dificuldade de uma organização verdadeiramente democrática, posto que a organização objetiva entre membros iguais ligados por regras comuns é sentida como um entrave à realização plena de personalidades excepcionais (assim ditas excepcionais). Donde, igualmente, provém a tendência a não reconhecer a autoridade de uma lei comum, mas sim, perigosamente, tender a só aceitar a de uma personalidade excepcional, justamente, mistura da figura patriarcal e ditatorial (lembramos que *Raízes do Brasil* foi publicado em 1936 e que Getúlio Vargas operou seu golpe de Estado em 1937!).

Este liame entre “cordialidade” e “privacidade familiar” explica o transbordamento afetivo da atitude cordial, este calor e esta gentileza que nada justifica senão por um *a priori* de intimidade. Mas este liame igualmente explica que a cordialidade está longe de ser bondade, porque, como sublinha Sérgio Buarque de Holanda, a verdadeira bondade é universal e objetiva, logo, paradoxalmente impessoal e abstrata (SBH, *Raízes...* p.249).<sup>13</sup> Ao contrário, a cordialidade é, antes que nada, um tratamento de *favor* (SCHWARZ, Roberto, 1977)<sup>14</sup> com relação àqueles que foram eleitos como próximos ou como amigos, e ela, de forma alguma, não impede uma grande agressividade contra os outros, contra os que não fazem parte do grupo dos escolhidos, ou pior ainda, contra os que recusam o pertencimento ao clã. Aliás, curiosamente, foi esta duplicidade que Oswald de Andrade assinalou de maneira positiva, no seu pequeno texto sobre o homem cordial (ANDRADE, Oswald, 1950 [1990])<sup>15</sup> como uma marca de autenticidade primitiva ou de primitiva autenticidade.

Concluamos essa primeira parte da minha comunicação com duas hipóteses. Parece-me que as análises de Sérgio Buarque de Holanda não nos permitem, de forma alguma, fazer uma idealização das relações sociais brasileiras, contra todas as imagens exóticas ou complacentes que quereríamos poder nos forjar, seja como viajantes estrangeiros, ávidos por sol e calor humano, seja como brasileiros sem identidade clara (o que não é forçosamente uma carência) nem projeto portador de esperança (o que é deveras uma carência). As análises de Sérgio Buarque de Holanda colocam a questão da possibilidade de um desenvolvimento democrático: como passar do ethos personalista da cordialidade a uma ética da solidariedade? Esta questão, hoje, não perdeu nada da sua virulência, mesmo e, sobretudo, na presidência de Lula.

Uma segunda hipótese pode nos ajudar a operar uma transição das análises da cordialidade brasileira para as análises sociológicas da transformação do espaço moderno em Simmel. Numa passagem também citada por Oswald de Andrade, Sérgio Buarque de Holanda escreveu estas frases espantosas:

No homem cordial a vida em sociedade é, de uma certa maneira, uma verdadeira libertação do pavor que sente em viver só consigo mesmo, em se apoiar em si mesmo em todas as circunstâncias da existência. Sua maneira de expandir-se para os outros reduz o indivíduo, sempre e cada vez mais, à sua parcela social, periférica, que, entre o brasileiro (...) tende a ser a mais importante. Esta atitude, antes que nada, é um viver nos outros. É para esta espécie de homem que Nietzsche se dirigiu quando disse: “Vosso mau amor por vós mesmos vos faz transformar o isolamento em cativeiro” (SBH, Raízes... p.161)<sup>16</sup>

Esta passagem demonstra, se ainda fosse necessário, a amplitude da reflexão de Sérgio Buarque de Holanda. Partindo de uma qualidade, dita específica dos brasileiros, a “cordialidade”, não teme ampliar sua

proposta para uma tendência mais geral, as relações frente ao outro: viver “nos outros” para se libertar do pavor de ter que se restringir a si mesmo. Duplo pavor: o medo da autonomia, diriam os filósofos das Luzes, o medo, o pavor de ousar olhar a si mesmo, esta espécie de vórtice insondável mas amiúde tão dolorosamente medíocre – o que, de Pascal a Heidegger, os moralistas denunciaram como fonte do “divertimento”. A citação de Nietzsche sublinha o quanto a sociabilidade e a expansividade, muitas vezes extraem suas forças ambíguas do pavor da solidão. Viver “nos outros”, poderia significar, antes que tudo, não suportar viver em si mesmo. Assim vai se enunciando uma suspeita que vai muito além da cordialidade brasileira. Mesmo se ela também a englobe: até que ponto este transbordamento afetivo em direção ao outro não seria, antes, a utilização, socialmente valorizada, do outro e não sua escuta atenta? Utilização que permitiria que se escapasse ao angustiante confronto com sua própria finitude? Estas considerações críticas, aliás, só fazem reformular, em nível mais filosófico, ou mesmo psicanalítico, a questão da verdadeira solidariedade.

Agora eu proponho a vocês uma rápida análise das considerações de Georg Simmel, a propósito das relações entre autóctones e estrangeiros. Elas se encontram em particular no capítulo 9 de sua *Soziologie* (1908) que se refere às transformações dos arranjos espaciais objetivos e seu significado na grande metrópole moderna. Neste sentido, estas reflexões de Simmel nos fazem buscar – mesmo quando elas são cronologicamente anteriores às de Sérgio Buarque de Holanda – uma análise muito mais exata das relações urbanas contemporâneas, por exemplo,

numa grande cidade como Paris ou São Paulo. E isto, mesmo apesar de Simmel ter-se inspirado na Berlin do início do século XX! A constatação é paradoxal: no momento em que nunca tantos indivíduos viveram tão juntos apertados num mesmo espaço reduzido, no momento em que a proximidade física, no trabalho, nos transportes e nas residências, tende a aumentar vertiginosamente, a distância social e psíquica entre esses mesmos indivíduos tende igualmente a crescer. Uma certa indiferença com os outros transparece: medida de proteção e de sobrevivência, esta atitude é também o fruto de um sistema econômico – da produção capitalista de mercadorias, diria Marx, de trocas sociais baseadas na economia monetária, diria Simmel – um sistema econômico que faz dos indivíduos peças intercambiáveis de uma (pseudo?) racionalidade exterior a eles mesmos.

Esse paradoxo entre proximidade física e distância psíquica merece ser enfatizado. A proximidade física, como a condição citadina exaspera, não significa necessariamente uma intensificação do laço social, mas, muito pelo contrário, pode levar ao seu enfraquecimento, seja como medida de proteção, por indiferença generalizada, ou ainda por repulsão e hostilidade. Quando a distância exterior começa a faltar, então, cada indivíduo tende a compensar esta ameaça constante de invasão pela criação de uma distância interior, de uma frieza, de uma hostilidade, de um mundo artificial somente para si, sistema eficaz que pode virar loucura ou autismo, como deverá notar Bruno Bettelheim sobre seus companheiros de campo de concentração. Essa dialética entre proximidade física e distância interior traz conseqüências de ordem *estética*, importantes, no

sentido mais amplo deste termo. A percepção do mundo e do outro (logo também de si mesmo) muda. Em particular, muda a percepção dos outros, dos estrangeiros, que vêm contribuir para o crescimento da cidade e do país, mas também para perturbar seu delicado equilíbrio histórico.

Simmel vai abordar dois problemas diferentes, resumidos aqui muito sucintamente: quais são as diferenças das formas de socialização que distinguem um grupo móvel de um grupo fixo? Por exemplo, entre os nômades, povos migratórios e todos os grupos para quem “se deslocar pertence à substância da vida” (SIMMEL, Georg 1908 [1994])<sup>17</sup> e, do lado oposto, os habitantes sedentários, como os camponeses.

A outra questão abordada por Simmel é: quais são as consequências para um grupo social, quando no interior dele alguns se deslocam e outros não, que advém então daqueles que ficam e daqueles que mudam de lugar? Esta configuração é ilustrada, com o exemplo, na Idade Média, entre os que se deslocam, como os companheiros de ofício, os monges, certos comerciantes, mas também e até hoje, com os pobres, mendigos, vagabundos e aventureiros, todos geralmente considerados como fatores de perturbações. Poderíamos hoje acrescentar todas as figuras dos imigrantes, clandestinos ou não, que tentam atravessar mares e cercas com o risco da própria vida.

É no fim deste texto que aparecem as sete páginas da “Digressão sobre o estrangeiro” (*Exkurs über den Fremden*), um dos escritos mais célebres, e com justa razão, do sociólogo. Estas linhas têm um tom profético, tanto pelo que contém de ameaça potencial quanto de promessa

possível. Lê-las após a Segunda Guerra, principalmente após a Shoah – e também nos tempos presentes dos genocídios diversos, de imigrantes e dos refugiados, de ereção de muros nas fronteiras ou em plena cidade – lê-las hoje suscita um sentimento de entusiasmo (pela acuidade teórica de Simmel) e simultaneamente, de mal-estar. Porque o estrangeiro de que fala, nos parece um personagem cujo estatuto é certamente complexo e está sempre ameaçado, ainda que gozasse, pelo seu próprio estatuto, de alguns privilégios como o de uma imparcialidade e de uma objetividade, reconhecidas pelos outros. Vantagens que são muito pouco apreciadas hoje em dia, ou mesmo desapareceram.

Insistamos em primeiro lugar, que Simmel emprega a palavra *fremd/der Fremde*, que é de um alcance muito mais amplo que a palavra *Ausländer*, de *aus*, fora de, e de *Land*, terra, palavra que faz parte do jargão administrativo e alfandegário. Não é indiferente que, neste contexto, Simmel defina o estrangeiro, *der Fremde*, como o que vem, certamente de fora, mas que fica, se estabelece, talvez provisoriamente, num outro país que não o seu. Ele não cruza o território estrangeiro mais ou menos rapidamente, mas ao contrário, aí permanece, introduzindo no seio do grupo autóctone uma alteridade duradoura que às vezes se desdobra por várias gerações. Enfatizemos enfim e sobretudo que o adjetivo *fremd* une numa mesma palavra, os significados de estrangeiro, aquele que não é do mesmo país, e o de estranho, bizarro, num sentido psicológico mais vasto e perturbador (donde todos os substantivos como *Entfremdung*, alienação, *Verfremdungseffekt*, em Brecht, efeito de distanciamento, etc.)

Assim, Kafka sempre vai utilizar essa palavra para vários de seus heróis. Mesmo quando ele especifica que vêm de outra parte, nunca se sabe de onde. Como o viajante da *Colônia Penal*, ou o agrimensor do *Castelo*. O estrangeiro, diz Simmel, é um “*potentieller Wandernder*”, um “deambulador potencial” (Idem, p.764)<sup>18</sup>, ou ainda um viajante, quase um nômade potencial (no sentido dos *Wandervölker*, povos nômades) introduzindo assim uma potência de viagem no seio da fixidez, exatamente porque ele não se contenta apenas em passar, mas se estabelece num lugar que, como se diz, não é o seu, abalando assim a própria estabilidade deste lugar, subitamente transformado por sua presença. Assim o estrangeiro condensa na sua pessoa, a ambivalência própria de todas as relações humanas, sempre compostas de afastamentos e proximidades, mesmo quando elas não são vividas conscientemente sob este registro, mas catalogadas cuidadosamente como próximas e afastadas, íntimas e estrangeiras.

A unidade de proximidade e afastamento que contém cada relação entre os homens chegou aqui (na figura do estrangeiro) a uma constelação que pode ser formulada brevemente da seguinte maneira: a distância no interior da relação significa que o próximo está longe, entretanto, o caráter de estrangeiro indica que o distante ficou próximo (Idem, p.765).<sup>19</sup>

Como os pobres e os “inimigos interiores”, escreve Simmel entre aspas, assim o estrangeiro é um elemento perturbador no seio do grupo social porque ele é, simultaneamente, membro deste grupo, mas igualmente o seu exterior e o seu oposto. (*ausserhalb, gegenüber*) (Ibidem).<sup>20</sup> Sua presença incomoda não tanto por lembrar a existência da alteridade, mas sobretudo, porque o estrangeiro, bem ou mal integrado no seio do grupo, lembra a este último que *ele poderia ser um outro*, que sua identidade não

está mais garantida que aquela. Quando ele permanece no seu país, o estrangeiro pode ser o objeto do nosso desejo de deslocamento e de exotismo, de turismo. Enquanto que aquele que mora na nossa terra desubstancializa a proximidade do próximo e o afastamento do distante, ameaçando a identidade local muitas vezes adquirida ao preço de longas lutas.

Segundo Simmel, o exemplo clássico deste papel foi desempenhado pelos comerciantes e particularmente pelos comerciantes judeus e pelos judeus em geral (BLANCHOT, Maurice, 1969)<sup>21</sup> na história europeia. Os judeus eram privados do solo, *Boden*, lhes era proibido adquirir terras, mas eles também estavam privados de solo num sentido cultural e existencial como se toda tentativa de assimilação devesse finalmente se chocar contra a lembrança de seu desenraizamento essencial. Lembremo-nos também que a palavra *Boden*, solo, torrão, será a contrapartida do “sangue” na famosa divisa nazista *Blut und Boden*, defender o solo da pátria e o sangue da raça ariana. Lido hoje, o texto de Simmel ganha sinistras conotações, tanto mais que a associação entre pobres, “inimigos interiores” e “estrangeiros” reforça a predisposição destes grupos ditos “desviantes” a se transformarem em bodes expiatórios.

Entretanto, em 1908, Simmel também salienta uma virtude do estrangeiro, seu caráter imparcial e objetivo. Sendo uma “síntese da proximidade e do distanciamento”, sendo ainda uma “certa conformação de distanciamento e de proximidade, de indiferença e de engajamento” (Idem, p.766)<sup>22</sup>, ele pode conceder ao estrangeiro a virtude da objetividade, entendida não como indiferença, mas como um certo tipo de participação

que permite a liberdade de julgamento. Assim, é justamente seu desenraizamento que pode fazer do estrangeiro um juiz sagaz. Simmel cita o exemplo das cidades italianas do Renascimento que iam buscar seus juízes no exterior, para assegurar uma certa independência dos interesses familiares e partidários locais. Este “olhar distante”<sup>[N.T.]</sup> para citar o belo título de Lévi-Strauss, pode então observar o que os habitantes, por excesso de proximidade, não conseguem mais ver. Siegfried Kracauer, que foi aluno de Simmel, igualmente reivindicará, no seu último livro (KRACAUER, Siegfried, 1969)<sup>23</sup>, esta posição de estranhamento (*estrangement*) para o historiador, lembrando, com conhecimento de causa, que Tucídides foi um exilado. E nós poderíamos acrescentar: e Heródoto um viajante.

Esta imparcialidade do estrangeiro é o inverso de sua ausência de cumplicidade com as pequenas intrigas e grupinhos locais, quando não tenta, é claro, ali imiscuir-se para disto tirar proveito. Ausência de convivência que igualmente traz à baila a ausência de uma certa intimidade tácita, aquela que liga os membros de um mesmo clã ou de uma mesma família: ausência de “cordialidade”, poderíamos dizer, com Sérgio Buarque de Holanda. Assim, mesmo se as relações com o estrangeiro podem ser amistosas, nem por isso elas deixam sempre de continuarem impregnadas de uma certa generalidade abstrata, posto que é a humanidade abstrata e geral que o liga aos outros e não uma ligação dita “orgânica”, organicidade definida com acuidade por Simmel como “comunidade de diferenças específicas face ao que é simplesmente geral” (SIMMEL, G., p.768).<sup>24</sup>

Neste momento de sua “digressão”, Simmel não pára aí mas se deixa levar, por assim dizer, por uma suspeita que vai se transformar numa nova hipótese, como se o estrangeiro se insinuasse no coração do íntimo e minasse sua espontaneidade aparente. Com efeito, ele escreve: “o estrangeiro nos é próximo tanto quanto sentimos, entre ele e nós, igualdades de ordem nacional ou social, do ponto de vista profissional ou de um ponto de vista universalmente humano. Ele nos é distante tanto quanto estas igualdades nos ultrapassam, a ele e a nós, e só nos ligam porque elas ligam, de fato, muitas pessoas. Neste sentido, um traço de estranhamento também incide facilmente nas relações mais estreitas. As relações eróticas...” (Idem, p. 769).<sup>25</sup> E Simmel vai encadear, ao descrever como toda relação erótica durável (verossimilmente ele está pensando no casamento) começa pela certeza inabalável dela ser única no mundo mas, na seqüência, deve render-se à evidência que toda relação, na sua mesma singularidade, não repete que um “destino universalmente humano”<sup>26</sup>, que aliás, permitiu à humanidade de se reproduzir. Um certo sentimento de estranhamento e alienação (*Entfremdung*) surge então, quando desaparece o sentimento de unicidade da relação e, pior ainda, quando se impõe a consciência aguda de seu caráter contingente: se não se tivesse, de forma alguma, encontrado esta pessoa, mas uma outra, neste momento preciso, poderíamos ter vivido com essa outra uma relação muito semelhante, pelo menos em intensidade e em duração. Mesmo se a proximidade e a ternura perdurarem a esta tomada de consciência, a ligação privilegiada não ficaria menos afetada pela descoberta de seu caráter fundamentalmente arbitrário, porque o encontro, que foi sua origem, nada tinha

de *necessário* – como os enamorados recentes gostam de acreditar. Assim se insinua no interior da intimidade mais intensa, uma dúvida que toca, não a realidade dessa relação, mas a sua necessidade. Essa dúvida introduz uma fenda irremediável na plenitude amorosa: o íntimo torna-se distante porque repousa sobre a finitude e a contingência.

O movimento desta “Digressão sobre o estrangeiro” me parece muito notável. Inicialmente restrito à figura de um outro, daquele que não é “de nossa terra” – Edmound Jabès escreveu: “O que é um estrangeiro? É aquele que te faz acreditar que tu estás em casa” (Ibidem)<sup>26</sup> – o estrangeiro se transforma progressivamente nesta parte de humanidade abstrata, mas íntima e pessoal, que faz com que cada um de nós não *seja mais que um entre os outros* e que sua preciosa especificidade rapidamente despenque no esquecimento, que levará a todos nós. Esta dimensão *qualquer um* (como talvez dissesse Agamben) nos torna estrangeiros a nós mesmos – singularmente mais próximos dos outros do que de nós mesmos. Solitários e solidários. Aí então, talvez, poderíamos tentar viver juntos, sem proximidade excessiva nem distância altiva, sem nos ignorar, mas tampouco sem nos devorar.

**Jeanne Marie Gagnebin, Campinas/Paris, Junho de 2007.**

## Notas

\* É professora titular da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e Livre-docente da Universidade Estadual de Campinas. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em História da Filosofia. Atuando principalmente nos seguintes temas: Walter Benjamin, Filosofia da História.

<sup>1</sup> CANDIDO, Antônio, O significado de Raízes no Brasil, 1967. Cito este artigo segundo a edição comemorativa dos 70 anos de Raízes do Brasil, Companhia das Letras: São Paulo, 2006 (abreviado como SBH, Raízes..., op. cit.) O artigo de Antônio Candido acha-se nas páginas 235-250. Tradução de J.M.G.

<sup>2</sup> SBH, Raízes..., op. cit., p. 164.

<sup>3</sup> Idem, p. 161.

<sup>4</sup> Idem, p. 55.

<sup>5</sup> Ibidem.

<sup>6</sup> Estes pressupostos metodológicos de “psicologia dos povos” devem, com justeza, serem postos em questão. Veja-se a respeito disto, o artigo de Jacques Leenhardt, no livro coletivo Um historiador nas fronteiras. O Brasil de Sérgio Buarque de Holanda. Org. Sandra J. Pesavento, Ed. UFMG, Belo Horizonte, 2005.

<sup>7</sup> CANDIDO, Antônio, SBH, Raízes..., op. cit., p. 249.

<sup>8</sup> RICARDO, Cassiano, “Variações sobre o homem cordial”, in Raízes do Brasil, op. cit. pp. 365-392.

<sup>9</sup> SBH, Raízes..., op. cit., p. 80.

<sup>10</sup> Idem, p. 162.

<sup>11</sup> Idem, p.21.

<sup>12</sup> CANDIDO, Antônio, SBH, Raízes..., op. cit., P. 249.

<sup>13</sup> SBH, Raízes..., op. cit., p. 204

<sup>14</sup> Sobre a importância desta noção na sociedade brasileira, veja-se o clássico artigo de Roberto Schwarz, “As idéias fora de lugar”, in Ao vencedor as batatas, Livraria duas cidades, São Paulo, 1977.

<sup>15</sup> ANDRADE, Oswald, “Um aspecto antropofágico da cultura brasileira: o homem cordial” (1950), in A Utopia antropofágica, prefácio de Benedito Nunes, Ed. Globo, São Paulo, 1990, pp. 157-159.

<sup>16</sup> SBH, Raízes..., op. cit., 161. Fui eu que sublinhei (e traduzi). J.M.G.

<sup>17</sup> SIMMEL, Georg, Soziologie, Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung (1908) Eu cito segundo a Gesamtausgabe, vol. II, Suhrkamp, Frankfurt/Main, 1994, p. 748. Tradução de J.M.G.

<sup>18</sup> Idem, p. 764

<sup>19</sup> Idem, p. 765

<sup>20</sup> Ibidem

<sup>21</sup> BLANCHOT, Maurice, « Être juif », in *L'Entretien infini*, Gallimard, Paris, 1969. Trata do liame entre judaísmo e estranhamento,

<sup>22</sup> Idem, p. 766

[N.T.] O título em francês é: *Le regard éloigné*.

<sup>23</sup> KRACAUER, Siegfried, *History, The last things before the last*, 1969.

<sup>24</sup> SIMMEL, G., *Soziologie*, op. cit., p. 768.

<sup>25</sup> Idem, p. 769.

<sup>26</sup> *Ibidem*.