

Cordialidade e estrangeirice: da relação ao outro

Jeanne Marie Gagnebin

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, São Paulo, Brasil

Universidade Estadual de Campinas. Campinas, São Paulo, Brasil

Em memória de Benedito Nunes,
que sabia habitar tão bem
as margens do Amazonas e as do Sena.

Gostaria de iniciar esse pequeno texto com uma comparação emprestada à minha experiência pessoal a mais trivial. Quando tomo um táxi em São Paulo, acontece frequentemente de eu conversar com o motorista que, muito rapidamente, me pergunta: “A senhora fala bem o português, mas tem um sotaque esquisito. De onde é a senhora?” 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, 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, quando passei um ano sabático em Paris. 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 é a senhora?” Respondi que nasci na Suíça francesa, em Lausanne, e que eu devia ter ainda o sotaque do cantão de 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 anedotas 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 às minhas ordens e, sobretudo, eu não sou nem 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 motorista de táxi é descendente de um imigrante italiano, português, africano ou japonês, que percebe, na imigrante recente que eu sou, o lustre de um país mais rico e mais ‘civilizado’, como dizem os brasileiros. Os ancestrais da senhora francesa 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 à reflexão dois modelos teóricos, escolhidos por seu caráter crítico. De um lado, Sérgio Buarque de Holanda e sua famosa hipótese do “homem cordial” brasileiro; de outro,

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Cordialidade e estrangeirice: da relação ao outro. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 6, n. 2, p. 401-408, maio-ago. 2011.

Autor para correspondência: Jeanne Marie Gagnebin. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Rua Ministro Godói, 969, 4º andar, sala 4E-16. Perdizes. São Paulo, SP, Brasil. CEP 05015-901 (posfil@puccsp.br).

Recebido em 06/06/2011

Aprovado em 13/07/2011



Georg Simmel e suas reflexões sobre a figura do estrangeiro. Comparação certamente um pouco arbitrária, visto que Sérgio Buarque de Holanda pouco cita Simmel, em contraste com Marx Weber. Coloco, então, esta comparação sob a égide de Antonio Candido, que afirma que Sérgio Buarque de Holanda, particularmente em seu livro fundamental, "Raízes do Brasil", lembra Simmel pelo "tom", "por uma parcimoniosa elegância", por um "rigor de composição escondido pelo ritmo despreocupado e às vezes sutilmente digressivo" (Candido, 2006, p. 237).

Em um de seus últimos escritos teóricos, um texto muito curto, o escritor Oswald de Andrade, o mestre do movimento modernista brasileiro chamado 'antropofagia', aproxima a "cordialidade", tal como a descreve Sérgio Buarque de Holanda, da "concepção matriarcal do mundo" e do "rito antropofágico que é comunhão" (Andrade, 1990, p. 157-159). Confesso que julgo essas associações passavelmente vagas, mas elas merecem ser mencionadas. Elas insistem sobre um traço comum, segundo Oswald de Andrade, ao rito antropofágico e à cordialidade: são duas práticas sociais de "comunhão", de abolição da distância frente ao outro, seja pela deglutição e pela devoração ou pela hospitalidade calorosa e generosa. Cordialidade e antropofagia seriam dois aspectos deste "horror às distâncias" (Holanda, 2006, p. 164) e deste "desejo de estabelecer intimidade" (Holanda, 2006, p. 161) que Sérgio Buarque de Holanda sublinha na hospitalidade legendária dos brasileiros com respeito aos estrangeiros.

Salientemos que essa hospitalidade cordial foi assinalada, desde sua chegada ao Brasil, pelos portugueses, e depois por outros estrangeiros e outros 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 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 ao encontrar tanta gentileza ali, onde poder-se-ia 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 de seus ancestrais, da sua história e da sua identidade. Assim, até hoje, ele se prevalece de seu bom coração, do 'coração' de onde vem a palavra cordial, de suas emoções e de sua espontaneidade calorosa. Tudo se passa como se um véu afetivo onipresente pudesse remediar 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 ser dados por uma tradição e uma história comuns, reconhecidas por todos. Como aqueles, por exemplo, que pretendem transmitir a todas as crianças a escola pública, republicana e laica na França. Os brasileiros, no entanto, se reconheceriam numa espécie de sentimentalidade calorosa, de afetividade transbordante em detrimento das "qualidades ordenadoras, disciplinadoras, racionalizadoras" (Holanda, 2006, p. 55), ou, como diz nosso autor, com o humor que lhe é próprio, se reconheceriam numa "suavidade dengosa e açucarada" (Holanda, 2006, p. 55) que invade todas as esferas da vida e que reforça 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 faça recuar esta sociabilidade específica, por um lado, ao

modo de colonização específica dos portugueses¹ (que se adaptaram ao país conquistado tanto mais rápido e facilmente quanto quiseram 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” não é um livro nostálgico que celebraria o patriarcalismo agrícola de antanho, mas, ao contrário, 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, 2006, p. 249).

Estas palavras incisivas 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 afetiva queria aboli-las em proveito da proximidade afetiva, nem tampouco 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, 2006). 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 ideia de que

“mesmo as crianças são apenas os membros livres do vasto corpo, inteiramente subordinado ao patriarca” (Holanda, 2006, p. 80). Quer dizer que a cordialidade privilegia as relações de sangue, de amizade e de vizinhança (Holanda, 2006, p. 162), relações do domínio privado em detrimento das relações mais objetivas da esfera propriamente social do espaço público. Sérgio Buarque de Holanda não se cansa em explicar que a cordialidade é o inverso da “singular tibieza das formas de organização, de todas as associações que impliquem solidariedade e ordenação” (Holanda, 2006, p. 21), fazendo igualmente derivar esta debilidade organizacional do ideal ibérico² do herói singular, um *ethos* da personalidade cavalheiresca soberana em oposição ao grupo dos iguais. Donde 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, a tendência a não reconhecer a autoridade de uma lei comum, mas sim, perigosamente, a só aceitar a autoridade de uma personalidade excepcional, justamente, mistura da figura patriarcal e ditatorial (lembramos que “Raízes do Brasil” foi publicado em 1936 e que Getúlio Vargas deu seu golpe 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 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 (Holanda, 2006, p. 204). Ao contrário, a cordialidade é um tratamento de ‘favor’³ com relação àqueles que foram eleitos como próximos ou

¹ Estes pressupostos metodológicos de ‘psicologia dos povos’ devem, com justeza, ser postos em questão. Veja-se a respeito o artigo de Jacques Leenhardt (2005).

² Ver nota 1.

³ Sobre a importância desta noção na sociedade brasileira, veja-se o clássico artigo de Roberto Schwarz (1977).

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, que recusam o pertencimento ao clã. Aliás, curiosamente, é esta duplicidade que Oswald de Andrade assinala de maneira positiva no seu pequeno texto sobre o homem cordial (Andrade, 1990), como uma marca de autenticidade primitiva ou de primitiva autenticidade.

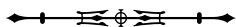
Concluamos esse primeiro momento com duas hipóteses. Parece-me que as análises de Sérgio Buarque de Holanda não nos permitem, de forma alguma, tecer uma idealização das relações sociais brasileiras contra todas as imagens exóticas ou complacentes que quereríamos poder nos forjar, seja como viajantes estrangeiros, ávidos por sol e calor humano, seja como brasileiros sem identidade clara (o que não é forçosamente uma falha) nem projeto portador de esperança (o que é deveras uma falha). 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 de solidariedade? Esta questão, hoje, não perdeu nada de sua virulência, mesmo e sobretudo sob a presidência de Luís Inácio Lula da Silva.

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

No "homem cordial", a vida em sociedade é, de certo modo, uma verdadeira libertação do pavor que ele sente em viver consigo mesmo, em apoiar-se sobre si mesmo em todas as circunstâncias da existência. Sua maneira de expansão para com os outros reduz o indivíduo, cada vez mais, à parcela social, periférica, que no brasileiro (...) tende a ser a que mais importa. Ela é antes um viver nos outros. Foi a este tipo humano que se dirigiu Nietzsche, quando disse: "Vosso mau amor de vós mesmos vos faz do isolamento um cativo" (Holanda, 2006, p. 161, grifo meu).

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 nas 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 terror de ousar se olhar a si mesmo, esta espécie de vórtice insondável, mas amiúde tão dolorosamente medíocre – pavor que, de Pascal a Heidegger, os moralistas denunciaram como fonte do 'divertimento'. A citação de Nietzsche sublinha o quanto sociabilidade e expansividade muitas vezes extraem suas forças ambíguas do pavor da solidão. Viver 'nos outros' poderia significar, antes que tudo, não poder viver em si mesmo. Assim se enuncia 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 solidariedade verdadeira.

Agora eu proponho uma rápida análise das considerações de Georg Simmel, a propósito das relações entre autóctones e estrangeiros. Elas se encontram em particular no capítulo nove de sua "Soziologie" (1908), que se refere às transformações dos ordenamentos espaciais objetivos e o seu significado na grande metrópole moderna. Nesse sentido, estas reflexões de Simmel nos oferecem – mesmo que sejam cronologicamente anteriores àquelas 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 apesar de Simmel ter-se inspirado na Berlim do início do século XX! A constatação do sociólogo alemão 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. Certa indiferença com os outros transparece: medida de proteção e de sobrevivência, esta atitude é também fruto de um sistema econômico – da produção capitalista de mercadorias, diz Marx, de trocas sociais baseadas na economia monetária, diz 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 frisado. A proximidade física, tal como a condição cidadina a exaspera, não significa necessariamente uma intensificação do laço social, mas, pelo contrário, pode levar a 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, frieza, 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 consequências importantes de ordem estética, no sentido mais amplo deste termo. A percepção (*aisthêsis*) 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 que também perturbam 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, 1994, p. 748) 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 alguns se deslocam e outros não; o que advém, então, daqueles que ficam e daqueles que mudam de lugar? Esta configuração é ilustrada pelo exemplo, na Idade Média, de pessoas que se deslocam, como os companheiros de ofício, os monges, certos comerciantes, mas também, e até hoje, os pobres, mendigos, vagabundos e aventureiros, todos geralmente considerados como elementos de perturbação. Poderíamos acrescentar todas as figuras dos imigrantes, clandestinos ou não, que tentam atravessar mares e muros ao risco da própria vida.

É no fim deste texto que aparecem as sete páginas da “digação sobre o estrangeiro” (*Exkurs über den Fremden*), um dos escritos mais célebres, e a justo título, do sociólogo. Estas linhas têm um acento 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 que, pelo seu estatuto, certamente complexo, goza de alguns privilégios como de imparcialidade e de objetividade, vantagens reconhecidas pelos outros. Vantagens que são muito pouco apreciadas hoje em dia, ou mesmo desaparecidas.

Insistamos, em primeiro lugar, que Simmel usa 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, neste contexto, que Simmel defina o estrangeiro, *der Fremde*, como o que vem, certamente, de fora, mas que permanece, 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 resta,

introduzindo uma alteridade duradoura no seio do grupo autóctone, 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 os substantivos como *Entfremdung*, alienação, *Verfremdungseffekt*, em Brecht, efeito de distanciamento etc.). Assim Kafka utiliza essa palavra para vários de seus heróis, também quando especifica que vêm de alhures, não se sabe sempre de onde, como o viajante de “A Colônia Penal” ou o agrimensor de “O Castelo”. O estrangeiro, diz Simmel, é um “*potentieller Wandernder*”, um “caminhante potencial” (Simmel, 1994, p. 764), ou ainda um viajante, quase um nômade potencial (no sentido dos *Wandervölker*, povos nômades), introduzindo, assim, uma potencialidade viajante no seio da fixidez, exatamente porque ele não se contenta apenas em passar, mas se estabelece num lugar que, como se diz, não é seu, abalando, desta maneira, a própria estabilidade do lugar, subitamente transformado por sua presença. O estrangeiro condensa na sua pessoa a ambivalência própria de todas as relações humanas, sempre compostas de afastamento e proximidade, mesmo quando elas não são vividas conscientemente neste registro, mas catalogadas cuidadosamente em 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 é longínquo, o caráter de estrangeiro, porém, que o distante ficou próximo (Simmel, 1994, p. 765).

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*) (Simmel, 1994). Sua presença incomoda não tanto por lembrar a existência da alteridade, mas antes, seja ele bem ou mal integrado no seio do grupo, porque o estrangeiro recorda ao grupo que ele poderia ser um outro, que sua identidade não está tão assegurada assim. Quando ele permanece no seu país, o estrangeiro pode ser o objeto do nosso desejo de deslocamento e de exotismo, de turismo. Aquele que mora na nossa terra dessubstancializa 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 geral⁴ na história europeia. Os judeus eram privados do solo, *Boden*, lhes era proibido adquirir terras, mas eles também eram privados de solo num sentido cultural e existencial. 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 afastamento”, sendo ainda uma “certa conformação de afastamento e de proximidade, de indiferença e de engajamento” (Simmel, 1994, p. 766), pode caber ao estrangeiro a virtude da objetividade, entendida não como indiferença, mas como 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

⁴ Sobre a relação entre judeidade e estrangeirice, ver Maurice Blanchot (1969).

iam buscar seus juízes no exterior para assegurar certa independência dos interesses familiares e partidários locais. Este “olhar distante”, para citar o belo título de Lévi-Strauss⁵, 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, 1949), esta posição de estranhamento (*estrangement*) para o historiador, lembrando, com conhecimento de causa, que Tucídides foi um exilado. 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 tirar proveito. Ausência de convivência que igualmente traz à baila a ausência de 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 continuar impregnadas de 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, 1994, p. 768).

Nesse momento de sua digressão, Simmel 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 e social, do ponto de vista profissional ou de um ponto de vista universalmente humano. Ele nos é distante à medida que 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 intervém facilmente nas relações as mais estreitas. As relações eróticas (...) (Simmel, 1994, p. 769).

Simmel prossegue ao descrever como toda relação erótica durável (ele está pensando, provavelmente, no casamento) começa pela certeza inabalável de ser única no mundo, mas, em seguida, deve render-se à evidência de que toda relação, na sua própria singularidade, apenas repete um “destino universalmente humano” (Simmel, 1994, p. 769), que, aliás, permitiu à humanidade reproduzir-se. 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 encontrado esta pessoa, mas uma outra neste momento preciso, poder-se-ia 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 fica menos afetada pela descoberta de seu caráter fundamentalmente arbitrário, porque o encontro, que foi sua origem, nada tinha de necessário – como os atuais enamorados gostam de acreditar. Assim se insinua, no interior da mais intensa intimidade, 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 sua proximidade repousa sobre a finitude e a contingência.

O movimento desta digressão sobre o estrangeiro me parece notável. Inicialmente restrito à figura de um outro, daquele que ‘não é d’aqui’ – Edmond Jabès escreve: “O que é um estrangeiro? É aquele que te faz acreditar que estás em casa” (Jabès, 1989, p. 112)⁶, o estrangeiro se transforma progressivamente nesta parte de humanidade abstrata, mas íntima e pessoal, que faz com que cada um

⁵ Em francês, “Le regard éloigné”.

⁶ *Qu'est-ce qu'un étranger? – Celui qui te fait croire que tu es chez toi.*

de nós 'somente é um entre outros' e que sua preciosa especificidade rapidamente cairá no esquecimento, que levará a todos nós. Esta dimensão qualquer (como talvez dissesse Agamben) nos torna estrangeiros a nós mesmos – e, singularmente, próximos dos outros que nós. Solitários e solidários. Talvez, então, possamos tentar viver juntos, sem proximidade excessiva nem distância alta, sem nos ignorar, mas tampouco sem nos devorar.

AGRADECIMENTO

Esse texto foi escrito em francês para um colóquio do Collège International de Philosophie, sobre as relações entre a França e o Brasil, a partir da noção de "Antropofagia", realizado em Paris em junho de 2007. Foi publicado em francês na versão *online* dos "Cahiers" (número 60) do Collège International de Philosophie. Pela ajuda com a tradução para o português, agradeço a Osmar Medeiros Souza, de São Paulo. Foi publicado depois em versão escrita na obra de Michel Collomb e Philippe Marty (2010).

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Oswald. Um aspecto antropofágico da cultura brasileira: o homem cordial [1950]. In: ANDRADE, Oswald. **A Utopia antropofágica**. Prefácio de Benedito Nunes. São Paulo: Ed. Globo, 1990. p. 157-159.

BLANCHOT, Maurice. Être juif. In: BLANCHOT, Maurice. **L'Entretien infini**. Paris: Gallimard, 1969. p. 180-190.

CANDIDO, Antonio. O significado de "Raízes no Brasil" [1967]. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p. 233-250.

COLLOMB, Michel; MARTY, Philippe. **Le Proche**. Notion d'esthétique et de sociologie. À partir de Georg Simmel. Paris: Honoré Champion, 2010.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

JABÈS, Edmond. **Um étranger avec, sous le bras, um livre de petit format**. Paris: Gallimard, 1989.

KRACAUER, Siegfried. **History, the last things before the last**. New York: Oxford University Press, 1949.

LEENHARDT, Jacques. Frente ao presente do passado: as raízes portuguesas do Brasil. In: PESAVENTO, S. J.; LEENHARDT, J.; FINAZZI-AGRO, E.; VECCHI, R.; VANGELISTA, C. (Orgs.). **Um historiador nas fronteiras: o Brasil de Sérgio Buarque de Holanda**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005. p. 81-105.

RICARDO, Cassiano. Variações sobre o homem cordial. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p. 365-392.

SCHWARZ, Roberto. As idéias fora de lugar. In: SCHWARZ, Roberto. **Ao vencedor as batatas**. São Paulo: Livraria duas cidades, 1977. p. 13-28.

SIMMEL, Georg. Soziologie, Untersuchungen über die Formen der Vergesselschaftung [1908]. In: SIMMEL, Georg. **Gesamtausgabe**. Tradução de Jeanne Marie Gagnebin. Frankfurt: Suhrkamp, 1994. v. II, p. 748.

