

LÍVIA GODINHO NERY GOMES

*Semânticas da amizade e suas
implicações políticas. Familiarismo e alteridade
entre amigos nas classes populares*

Dissertação apresentada no Instituto de Psicologia da
Universidade de São Paulo, como requisito parcial à
obtenção do título de Mestre.

Área de concentração: Psicologia Social e do Trabalho
Orientador: Prof. Dr. Nelson da Silva Júnior

v.1

São Paulo
2005

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

INSTITUTO DE PSICOLOGIA
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA SOCIAL E DO TRABALHO

LÍVIA GODINHO NERY GOMES

*Semânticas da amizade e suas
implicações políticas. Familialismo e alteridade
entre amigos nas classes populares*

v.1

São Paulo
2005

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo na publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Gomes, Lívia Godinho Nery.

Semânticas da amizade e suas implicações políticas. Familiarismo e alteridade entre amigos nas classes populares / Lívia Godinho Nery Gomes; orientador Nelson da Silva Júnior. --São Paulo, 2005.

216 p.

Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Social e do Trabalho) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

1. Amizade 2. Experimentação 3. Subjetividade 4. Solidariedade
5. Alteridade I. Título.

BF575.F66

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Luiz Germano Gomes e Lindaura Godinho B. Nery Gomes admiráveis pela delicadeza, respeito e amizade na maneira de se relacionar com as pessoas e a natureza. Obrigada pelo amor e apoio de sempre e por estarem sempre comigo, me permitindo alçar vôos. Vocês são a presença viva de Deus em minha vida e o melhor presente que ele me ofereceu.

Aos meus irmãos, Luciana Godinho Nery Gomes e Leandro Godinho Nery Gomes e meu sobrinho Cauã pelos quais fui tomada pelo desassossego da saudade em muitos momentos; obrigada por preencherem a minha vida com amor e ternura, mesmo estando longe de casa.

Ao meu noivo, Eduardo Tadeu Azevedo Moura, pelo amor, cuidado e carinho que me enchem de inspiração e felicidade, sua presença me deu ânimo e o suporte emocional necessários para a realização deste trabalho, além de tornar a vida em São Paulo cheia de suavidade. Sua cumplicidade e dedicação durante todos esses anos faz com que esse trabalho seja mais uma de nossas alegrias.

Ao Prof. Dr. Nelson da Silva Júnior, pela gentileza de sua orientação. Professor que com generosidade abre seu coração e seus saberes especialíssimos a quem se interessar. Agradeço pela confiança, pela leitura atenciosa do trabalho, por tudo que me proporcionou aprender durante esses anos. Professor e amigo do qual nunca se esquece, obrigada pelo gesto de amizade e doçura com o qual me recebeu quando cheguei em São Paulo.

Quero agradecer especialmente às três cooperativas que me acolheram. Quero expressar a minha profunda gratidão aos cooperados, pelo tempo, atenção e carinho que me dedicaram e pelo gesto amigo dos que compartilharam um pouco de suas histórias comigo.

A Profa. Dra. Maria Luisa Sandoval Schmidt pela solicitude na leitura do trabalho e pelas importantes contribuições desde a qualificação.

A Profa. Dra. Maria Rita Kehl pelo gesto solícito em participar da banca examinadora e tempo dedicado na leitura do trabalho.

Ao Prof. Dr. Geraldo José de Paiva pela atenção em todos os momentos em que o procurei. Obrigada pelas contribuições ao trabalho na qualificação.

Aos tios Nelson e Cátia sempre atenciosos e disponíveis a ajudar, e que tanto contribuem para que a minha estada em São Paulo seja a melhor possível.

Aos meus avós Antônio Barreto e Miriam Urpia que também estiveram na torcida por mim.

Aos queridos amigos por todos os momentos inesquecíveis compartilhados, pela amizade de tantos anos: Adriana Viana, Guilherme Bechior, Rosane Santana, Maria Cristina Cavalcante, Daniela Gomes, Ana Beatriz Carvalho, Luciana Batista, Gisele Sarmento, Luciana Costa, Laura Bianca, Kátia Sirlene.

Aos amigos do grupo de orientação pelo acolhimento amigo e pelas generosas contribuições ao trabalho durante esses anos: Marcelo Gustavo Aguilar Calegare, Renata Udler Cromberg, Susana Muszkat, Daniel Lírio, Clarissa Metzger, Flávia Levisky, Gláucia Faria, Taís Garrafa, Sonia Neves. Além dos laços de amizade também paulistanos, com Domenico Hur e Ricardo Gomides.

As queridas, Marinalva Almeida Santos Gil e Maria Cecília Rodrigues de Freitas, pela atenção e auxílio sempre que as solicitei, facilitando a resolução e encaminhamento das questões referentes à vida acadêmica. Nalva nunca esqueço o abraço apertado que me deu, quando eu consegui a bolsa do CNPq, dizendo que estava torcendo e demonstrando explicitamente o quanto estava feliz por mim.

A todos os professores do departamento de Psicologia da Universidade Federal de Sergipe. Em especial Teresa Nobre, com a qual estabeleci vínculo afetivo de amizade, Marcelo Ferreri, Cybele Ramalho, Liliana da Escócia, Maurício Manguieira e Manoel Mendonça.

Aos professores da Pós-graduação do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo que tanto contribuíram na reflexão e desenvolvimento desta pesquisa.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), e ao departamento de Psicologia Social e do Trabalho (PST) do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, pelo apoio financeiro para a realização desta pesquisa através da concessão da bolsa de mestrado.

RESUMO

GOMES, L. G. N. Semânticas da amizade e suas implicações políticas. Familiarismo e alteridade entre amigos nas classes populares. **2005. 216 f. Dissertação (Mestrado)- Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.**

A semântica da amizade tem sido articulada, historicamente, aos ideais de igualdade-fraternidade, caracterizando-se por uma semântica familiarista que associa o amigo à figura do irmão. No entanto, alguns autores apontam que a semântica familiarista pautada na prerrogativa de intimidade e familiaridade privilegia processos de homogeneização e supressão da alteridade, podendo configurar práticas intolerantes, de desumanização e discriminação do outro. Portanto, eles propõem a desarticulação amizade-familiaridade, destacando a amizade como relação intersubjetiva privilegiada de experimentação política precisamente por sua qualidade de imprevisibilidade no vínculo com a alteridade. O presente trabalho buscou investigar e discutir a qualidade política da amizade, visando analisar, no âmbito das relações cotidianas, a relação de amizade como vínculo intersubjetivo “agonístico” de experimentação que possibilita deslocamentos e transformações nas subjetividades, no qual ações políticas inovadoras podem ser perfazer. Buscando compreender como os laços de amizade podem constituir relações privilegiadas de experimentação de formas outras de relacionamento, incompatíveis com os modelos individualistas e excludentes do capitalismo, entrevistou-se trabalhadores de cooperativas populares sobre as suas histórias de amizade. As narrativas demonstraram o uso polissêmico da palavra amizade/amigo; o amigo não aparece somente qualificado como irmão, mas a amizade extrapola as qualidades familiares por aquilo que ela em si mesma informa: o espaço dialogante no qual se conversa abertamente numa condição de igualdade política que é iluminado como qualidade própria da amizade. Os resultados dessa pesquisa destacam a relação de amizade como espaço privilegiado de escuta atenciosa, de acolhimento e trocas de experiências. As narrativas desvelaram laços de amizade como relações de produção de subjetividade num vínculo repleto de trocas de conhecimentos e aprendizagens, nos quais os amigos modificam-se, potencializam habilidades, aguçam sonhos ainda não realizados. A contemporânea fragilidade dos laços sociais também foi constatada, os sujeitos da pesquisa destacam o isolamento social, o individualismo, relações de impedimento da palavra e desconsideração do outro. Não obstante, os laços solidários que florescem entre amigos nas classes populares escapam aos imperativos neoliberais e resistem à situação de opressão, revelando modos criativos e astuciosos de enfrentamento de condições espoliantes que constituem resistência e organização política, contribuindo para reverter situações de extrema dificuldade e penúria.

Palavras-chave: amizade, experimentação, alteridade, produção de subjetividade, acolhimento, solidariedade, resistência.

ABSTRACT

GOMES, L. G. N. Semantics of the friendship and their implications politics. Familiarity and alterity between friends in the popular classrooms. 2005. 216 f. Thesis (Master) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

The semantic of friendship has been articulated, historically, to the equality, fraternity ideals, characterizing itself for familial semantic that associate the friend to the figure of the brother. However, some authors point that the familial semantic privileges homogenization processes and suppression of alterity, being able to configure intolerable practical, of discrimination of the otherness. Therefore, they consider the disarticulation friendship-familiarity, detaching the friendship as privileged intersubjective relation of politics experimentation for its unexpected quality in the bond with alterity. This research investigated the quality politics of the friendship, aiming at to analyze, in the field of the daily relationship, the friendship relation as traumatic intersubjective bond of experimentation that it makes possible transformations in the subjectivities, in the which action innovative politics they can be to complete. Searching to understand as the friendship bows they can constitute privileged relations of experimentation of relationship forms others, incompatible with the individualistic and exculpatory models of the capitalism, workers of popular cooperatives had been interviewed about theirs histories of friendship. In accordance with the narratives some meanings for the friendship had been found. The friend is not qualified only as brother, but the friendship exceeds the familiar qualities for what it in same itself informs: the dialogue that promotes an equality politics condition. The results detach the friendship relation as privileged space of considerate listening, of shelter and exchanges of experiences. The narratives had demonstrated bonds of friendship as relations of production of subjectivity in a full bond of exchanges of knowledge and learnings, in which the friends modify themselves, they strengthen theirs abilities, and theirs dreams are stimulated. The contemporary fragility of the social bows also was pointed, the citizens of the research detaches the social isolation,

the individualism, relations of impediment of the word and disrespect of the other. On the other hand, the solidary bows that blossom between friends in the popular classrooms escape to the capitalists imperatives and resist the oppression situation, disclosing creative ways of confrontation of espoliantes conditions that constitute resistance and organization politics, contributing to revert situations of extreme difficulty and poverty.

Keywords: friendship, experimentation, alterity, production of subjectivity, shelter, solidarity, resistance.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 SEMÂNTICAS DA AMIZADE E SUAS IMPLICAÇÕES POLÍTICAS	16
2.1 <i>Semântica Familiarista da Amizade</i>	17
2.1.1 <i>Discurso amizade-fraternidade: um olhar desnaturalizante</i>	21
2.2 <i>Amizade, Alteridade, Experimentação</i>	32
2.2.1 <i>O chamado do rosto: encontros traumáticos e alteridade</i>	33
2.2.2 <i>Experiência discursiva da amizade e a experimentação política</i>	42
3 SOBRE A AMIZADE EM TEMPOS DE SOLIDÃO	52
3.1 <i>Amizade e suas vicissitudes históricas</i>	52
3.2 <i>Amizade e contemporaneidade: laços frágeis, naufrágios urbanos</i>	64
4 METODOLOGIA	80
4.1 <i>Sobre a escolha dos interlocutores</i>	83
4.2 <i>Sobre o trabalho de campo</i>	85
4.3 <i>Caracterização dos sujeitos</i>	87
5 ANÁLISE E DISCUSSÃO DOS DADOS	89
A <i>Semântica familiarista da amizade</i>	89
1 <i>Amigo-irmão, Irmão-amigo</i>	96
2 <i>Diferenças que fazem a diferença</i>	100
3 <i>“Convivência afastada”</i>	103
B <i>Amizade, Alteridade, Experimentação</i>	108
1 <i>Encantamento da hospitalidade amiga</i>	109
2 <i>Solidariedade esmorecida: o convívio destruído ou o esvaecer da humanidade</i>	113
3 <i>A humanidade da conversa entre amigos e a possibilidade de alargar-se; ou “o fala que eu te escuto” de Pedro</i>	115
4 <i>A desconcertante e acolhedora conversa entre amigos: convite a devanear-se em horizontes outros</i>	117
5 <i>O espaço compartilhado da amizade como seiva da memória</i>	120

6 <i>Modos de resistência entre amigos nas classes populares: invenção do cotidiano em suas lutas diárias</i>	124
7 <i>Laços solidários que resistem e engrandecem : o amigo que permite experimentar o surpreendente e potencializa habilidades</i>	130
8 <i>Solidariedade e resistência que desabrocham nos canteiros de amizade</i>	137
9 <i>Conversa Amiga</i>	143
10 <i>Encontros férteis, o florescimento do “Amor sem Concupiscência”</i>	147
11 <i>A mercantilização dos vínculos humanos e a destruição deliberada dos coletivos</i>	160
6 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES	166
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	170
ANEXOS	175
Diário de Campo	

1 INTRODUÇÃO

“Resta a questão da amizade. Ela é interior à filosofia [...] Não se pode saber o que é a filosofia sem viver essa questão obscura, e sem respondê-la, mesmo se for difícil.”

Gilles Deleuze

Na contemporaneidade, a desvairada velocidade da lógica produtiva do mercado capitalista globalizado é impressa no andar das pessoas apressadas cujos olhares evasivos e fugidios já não se cruzam, movidas pelo imperativo de sucesso particular a qualquer custo. Em tempos nos quais a economia capitalista engendra exaustivas cargas de trabalho que ampliam o tempo das tradicionais jornadas do trabalhador, cansando corpos, afastando as pessoas, dispersando amigos voltar a atenção para a intersubjetividade, para amizade, torna-se mais do que uma inegável urgência, representa a possibilidade de despertar e questionar modos de letargia.

A rapidez que qualifica todas as instâncias da economia capitalista globalizada, esmagando o tempo da família, da amizade e da religião – como lucidamente ilumina Bosi (2003), esvaece a condição mesma de humanidade.

O individualismo, imperativo neoliberal, destroça a solidariedade inter-humana ao configurar modos de ser pautados na indiferença ao outro, relações que segundo Lévinas (1993, 2005) só podem ser formas atrofiadas do ser para o outro; condições de não responsabilidade e descomprometimento com o outro que constituem o egoísmo, a deserção – de onde surgem todas as formas de dominação e as nefastas conseqüências que dela advêm: opressão, guerra, violência, humilhação, fome, etc. Nesse sentido, debruçarmo-nos

contemporaneamente sobre a reflexão da intersubjetividade e amizade no âmbito das relações cotidianas, tão importantes para a Psicologia Social, designa um convite irresistível.

Este trabalho busca refletir a amizade no âmbito da intersubjetividade, compreendendo a indispensabilidade do outro para a constituição da subjetividade cuja qualidade flexível, de instabilidade, e não-rigidez, dá visibilidade aos processos de alterabilidade e incessantes transformações no encontro com o outro. É nesse espaço intersubjetivo de contínuo vir –a ser que a Psicologia Social compreende a possibilidade da emergência de novos sujeitos sociais.

É nesse âmbito da intersubjetividade das relações cotidianas que este trabalho compreende a relação de amizade como vínculo cuja força concerne à esfera da produção de subjetividade, tão importante para a Psicologia Social, pois como nos atenta Bosi (2003, p.168), o vigor de toda mudança política dá-se na miudeza do cotidiano:

[...]o que poderá mudar enquanto a criança escuta discursos igualitários na sala, mas observa na cozinha e nos fundos da casa, o sacrifício constante dos velhos e empregados? A verdadeira mudança política dá-se a perceber no interior, no concreto, no miúdo; os abalos exteriores não modificam o essencial.

Portanto, a amizade como vínculo intersubjetivo “agonístico” imerso no cotidiano, no qual subjetividades mutuamente implicadas, afetam-se e desestabilizam-se, possibilita deslocamentos e transformações que abrem caminho para o surgimento de novas relações condizentes ao acolhimento e responsabilidade do outro. É nesse sentido, de relação intersubjetiva que pode favorecer práticas de cidadania e hospitalidade, incompatíveis com os modos de relacionamentos individualistas e excludentes do capitalismo contemporâneo, que a amizade constitui tema de implacável interesse da Psicologia Social.

É precisamente como relação intersubjetiva que mobiliza registros outros de afetividade e sensibilidade favoráveis à acolhida e responsabilidade pelo outro, possibilitando a irrupção de novos sujeitos implicados com práticas cidadãs, revigorando a solidariedade –

qualidade do que nos humaniza, - que a amizade concerne categoricamente à Psicologia Social.

A amizade como vínculo intersubjetivo cuja potência diz respeito à dimensão política da produção de subjetividade é o que este trabalho buscou investigar e analisar mobilizado por inquietações impelidas pela esperança na emergência de novos sujeitos e novos modos de existir, novas relações que recusem a toda opressão e tentativas de aniquilamento do que nos humaniza.

Buscamos discutir e analisar essa qualidade política da amizade, iluminada por Arendt (1993), Derrida (1997), Ortega (1999, 2000), entre outros, como relação na qual sujeitos em suas alteridades encontram-se, desestruturando-se, num espaço “agonístico” que favorece questionamentos de pontos de vista fixos, permitindo deslocamentos e a experimentação do surpreendente de onde ações políticas inéditas podem se perfazer.

Ao procuramos atenciosamente refletir sobre a amizade na contemporânea trama das relações cotidianas, com interesse em sua dimensão política, esta pesquisa buscou compreender a amizade em sua qualidade de experimentação política. Na rede das relações diárias, a amizade configurar-se-ia como vínculo propício ao falar e agir – entendidos como experiências eminentemente políticas, das quais podem irromper movimentos coletivamente organizados implicados com práticas solidárias e cidadãs? A amizade configurar-se-ia, de fato, como discurso voltado para a promoção de processos de singularização, com práticas que viabilizam a solidariedade e a criatividade?

As relações de amizade possibilitariam a emergência de novos sujeitos sociais e novas formas de relacionamento comprometidos com o outro, voltados à hospitalidade, ao acolhimento e à cidadania, como recusa a toda opressão? Os laços de amizade contribuiriam, de fato, para a experimentação de novos modos de existir, impelidos pelo vigor da

solidariedade, compondo resistência às práticas individualistas e excludentes? As relações de amizade configurar-se-iam, eventualmente, como espaços de afloramento de negociações de interesses coletivos? A amizade abriria caminho para aventurarmo-nos em modos outros de relacionar-se como recusa às práticas que fragmentam e dispersam os homens, destruindo a condição mesma de humanidade?

Na tentativa de elucidarmos esses questionamentos, procuramos compreender as relações de amizade à luz das narrativas de trabalhadores de cooperativas populares, ao concebermos o cooperativismo como interessante campo de investigação da qualidade de experimentação política da amizade, pois a economia solidária também constitui resistência à economia capitalista, configurando uma nova concepção de trabalho pautado em relações horizontais e solidárias – como ilumina a amizade, visando superar o desemprego e a exclusão social engendrados pelo modelo capitalista.

O cooperativismo, tal como informa a qualidade política da amizade, também pressupõe um espaço dialogante aberto à experimentação, pois o modo de ser da cooperativa é discutido e determinado coletivamente pelos cooperados em assembléias nas quais todos têm direito a voto – o que requer negociações e acordos num contexto de igualdade política, como ilumina a amizade.

Nesta pesquisa, portanto, foram entrevistados trabalhadores de cooperativas populares, que funcionam na Universidade de São Paulo, dando voz às suas histórias de amizades desveladas no emaranhado de dores, alegrias, tristezas, felicidades, dificuldades etc, da teia de suas relações cotidianas.

Assim, neste trabalho reverberam as histórias de amizade imersas nos desafios diários das classes populares, em suas lutas cotidianas.

O primeiro capítulo procura discutir e analisar as semânticas da amizade, apontando as implicações políticas da semântica famililista dos discursos hegemônicos de amizade, questionados por autores que fazem críticas a semântica dominante amizade-fraternidade, propondo pensar a amizade como relação de experimentação política. O segundo capítulo busca situar, sucintamente, a herança histórica da semântica famililista da amizade que se faz presente nos dias atuais para melhor subsidiar a posterior análise das relações de amizade no contexto contemporâneo. O terceiro capítulo está voltado para a análise das narrativas de amizades, é um mergulho no dia-a-dia inesgotavelmente rico das classes populares que revela modos criativos, solidários e astuciosos de enfrentamento de condições espoliantes. O quarto capítulo descreverá a metodologia da pesquisa. O último capítulo longe de apresentar respostas conclusivas, convoca-nos a refletir sobre novos questionamentos e indagações suscitados pelo trabalho.

O trabalho pensa a amizade no centro da dimensão cotidiana de intersubjetividade e de sociabilidade, concebendo que são nos encontros que mundos se criam e se transformam, são os contatos que produzem vertigem e forçam novas composições. Compreender as relações de amizade como um dos múltiplos fluxos que engendram a complexa tessitura da subjetividade, concebendo-as como relações potentes de resistência e criação é pensar na condição impregnante da alteridade, da potência dos encontros e das forças que são aí mobilizadas.

2 SEMÂNTICAS DA AMIZADE E SUAS IMPLICAÇÕES POLÍTICAS.

“A boa amizade. – A boa amizade surge quando se considera de fato o outro, e, na verdade, mais do que a si mesmo, quando si lhe ama, todavia não tanto quanto a si mesmo, e quando, finalmente, para facilitar as trocas, sabemos acrescentar o delicado toque e o frouxel da intimidade, mas ao mesmo tempo nos abtemos prudentemente da intimidade propriamente dita e da confusão do eu com o tu.”

Friedrich Nietzsche

Através do levantamento bibliográfico das trajetórias e sentidos percorridos pelos discursos de amizade, podemos constatar o quanto o modelo ocidental dominante de amizade é entendido em termos familiares, sendo fortemente marcado pelo processo de fraternização, que iguala a amizade entre irmãos à democracia.

[...] como nós temos demonstrado, de Platão a Montaigne, Aristóteles a Kant, Cícero a Hegel, *os grandes discursos filosóficos e canônicos em amizade* têm explicitado o vínculo amigo-irmão à virtude e justiça, à razão moral e à razão política. (Derrida, 1997, p.277, grifo do autor, tradução minha).

O tradicional discurso de amizade caracteriza-se por uma particular semântica na qual o amigo aparece na figura do irmão. O presente capítulo pretende, portanto, analisar esta tradição semântica tendo em vista as suas implicações nas configurações de redes de amizades e o impacto político e alcance desta palavra escolhida (irmão), dentre outras palavras possíveis – ou seja, pretendemos atentar qual é a política implícita dessa linguagem.

Além da análise semântica dos discursos de amizade e suas implicações políticas e práticas, iremos discutir a plausibilidade de pensar a amizade como espaço de experimentação, no qual o encontro com o outro, em sua alteridade, pode irromper o imprevisto, configurando novas alternativas de subjetivação e relacionamentos que promovam fissuras e questionamentos dos modelos dominantes.

2.1 Semântica Familiarista da Amizade

Veremos aqui como o modelo e os discursos tradicionais de amizade estão articulados aos ideais de fraternidade, sendo compreendidos em termos familiares. Esta articulação configura uma semântica familiarista da amizade pautada na prerrogativa de intimidade que privilegia processos de homogeneização e supressão das diferenças. Alguns autores atentam para essa associação dos discursos da amizade com os ideais de fraternidade-igualdade, alertando que essa estratégia discursiva pode dissimular práticas excludentes e de anulação das diferenças. Será apontado (mais especificamente no tópico 2.1.1) como essa ligação dos discursos da amizade com processos de homogeneização, que concebe o amigo como outro eu numa relação de amizade perfeita apoiada na concordância na qual não há conflitos, produz uma anulação da alteridade podendo se configurar em práticas totalitárias e intolerantes.

A nossa concepção contemporânea de amizade associada à intimidade e familiaridade foi herdada dos tradicionais discursos dominantes de amizade que desde a Grécia Antiga vinculam a semântica de amizade aos ideais de igualdade-fraternidade.

Os discursos filosóficos de amizade desde a Antigüidade configuram-se por uma semântica que qualifica o vínculo de amizade em vínculo de familiaridade ou parentesco, associando o amigo à figura do irmão. O lar (oikeiotès) encontra-se dentro do locus semântico de *philia* – que é resumido em volta da casa, privilegiando valores de familiaridade, proximidade, igualdade de gostos e opiniões, afinidade, conveniência, fraternidade.

Neste esquema familiar apontado por Derrida (1997), o irmão ocupa o lugar central configurando uma política fraternalista e democrática. Historicamente, a idéia de fraternidade tem sido vinculada à idéia de democracia. Derrida (1997) aponta que a democracia é raramente determinada na ausência de fraternidade (brotherhood or confraternity). No discurso tradicional de amizade, o amigo aparece como o irmão em um processo de fraternização, vinculado à democracia, à justiça:

Seguindo o significado em Alemão (como em várias outras línguas), ‘amigo’ é originalmente somente a pessoa para quem um vínculo familiar une. Originalmente, o amigo é, porém, o amigo de sangue, o parente consangüíneo ou ‘parente por aliança’, através de casamento, juramento de fraternidade, adoção ou outras instituições correspondentes. (Schmitt, 1932, apud Derrida, 1997, p.138, tradução minha).¹

Esse dominante esquema de amizade em volta de fraternidade exclui as amizades heterossexuais e femininas, privilegiando os laços fraternais masculinos. Segundo Derrida (1997), dentro desse modelo falocêntrico, fraternalista, a mulher não é fraternal, ela não entende a promessa fraternal, sendo incapaz de amizade. Essa dupla exclusão do feminino em todos os grandes discursos ético-político-filosófico em amizade encontra-se dentro de um

¹ Schmitt, C. **The Concept of the Political**, Corollary II, 1932, p.104 of Germany edition.

contexto político específico e de relação de poder: a polis grega, - que reserva espaço público e político para homem, espaço doméstico e privado para mulher.

Segundo Derrida (1997), esta exclusão privilegia a figura do irmão, o nome de ‘irmão’ antes que o nome (do) pai. A amizade fraternal não é possível com o pai, a quem os filhos estão submetidos sob uma relação de poder hierárquica.

Em Totem e Tabu, o laço fraterno encontra-se no centro da leitura freudiana da constituição da sociedade a partir da substituição da horda patriarcal pela horda fraterna. O mito freudiano refere-se ao pacto instituído entre os irmãos que se unem em uma poderosa fratria contra o pai tirânico. Segundo Freud (1999, p.149):

Por muito tempo depois, os sentimentos fraternais sociais, que constituíram a base de toda a transformação, continuaram a exercer uma profunda influência no desenvolvimento da sociedade. Encontraram expressão na santificação do laço de sangue, na ênfase dada a solidariedade por toda a vida dentro do mesmo clã. Garantindo, assim, a vida uns dos outros, os irmãos estavam declarando que nenhum deles devia ser tratado como o pai fora tratado por todos em conjunto.

Kehl (2000), ao falar sobre a função fraterna, também ressalta o papel político das relações fraternais bem como a importância da condição de semelhança para a constituição do eu. Segundo a autora as experiências compartilhadas pela fratria – que tem como melhor representação um grupo de adolescentes - possibilitam a “circulação horizontal” de conhecimentos legitimando os sujeitos semelhantes como produtores de linguagem, configurando-se como espaço de resignificação da cultura e do simbólico, de contestação e de experimentação de liberdade:

O que estou chamando de ‘circulação horizontal’ é o tipo de vínculo social mais característico das democracias modernas, em que a transmissão de saberes e experiências, a produção discursiva, a criação de fatos sociais relevantes e instâncias intermediárias de poder se dão preferencialmente no campo dos encontros e embates entre semelhantes, e a submissão voluntária aos discursos de autoridade é relativizada inclusive pela própria multiplicidade de enunciados de saber. (Kehl, 2000, p. 44).

De acordo com essa autora, a igualdade fraternal concebida a partir da figura do irmão implica uma mesma condição política entre os agentes sociais, não havendo espaço para relação de dominação. Kehl (2000) confere à amizade entendida enquanto laços fraternais (amizade como fratria), um espaço de identificações horizontais dotado de poder de contestação e criatividade, configurando-se como lugar de práticas solidárias e de produção de linguagem, portanto de cultura:

Não é por outra razão que as instituições autoritárias costumam separar os membros das ‘panelinhas’ de amigos, que produzem referências identificatórias por baixo do pano, contrariando os ideais que circulam no eixo vertical da hierarquia. As gozações, as falas cifradas que só fazem sentido entre os membros da “panela”, as gírias que vão sendo inventadas e postas em circulação, raramente produzem um discurso consistente contrário ao discurso da autoridade; mas funcionam para revelar, ou mesmo abrir fraturas na fala do pai. (Kehl, 2000, p.228).

As relações de amizade como fratria, como uma analogia às relações entre irmãos, apontada por essa autora, são entendidas e ressaltadas enquanto relações horizontais, ou seja, não há hierarquias de poder entre os sujeitos; estes se encontram em mesma condição política, sendo possível produzir linguagem e resignificar o simbólico. Nesse sentido, a semântica famililista da amizade que associa o amigo ao irmão também possui uma dimensão de abertura para experimentação, uma vez que o vínculo com o amigo-irmão se estabelece numa relação horizontal – que constitui a condição de igualdade política da amizade – o que não é considerado pelos autores que criticam a semântica famililista da amizade. A condição de irmandade, a fratria apontada por Kehl (2000) designa o sentimento de solidariedade entre os que se relacionam horizontalmente, os termos “brother” ou “mano” em referência a essa irmandade são comumente utilizados no Brasil por grupos excluídos que buscam unir forças entre os que se encontram em igual condição de escassez de oportunidades.

Kehl (2000) indica essa relação horizontal e de união da fratria que busca reverter a condição de exclusão ao destacar que o tratamento de “mano” entre os rappers da periferia de

São Paulo não é gratuito, indica uma intenção de igualdade. “A designação ‘mano’ faz sentido: eles procuram ampliar a grande fratria dos excluídos, fazendo da ‘consciência’ a arma capaz de virar o jogo da marginalização.” (Kehl, 2000, p. 212).

Portanto, para Kehl (2000) a fratria constitui uma relação entre iguais, ressaltando a condição de igualdade política entre os sujeitos e não como vínculo entre sujeitos uniformes, coincidentes entre si tal como nos discursos tradicionais da amizade. No entanto, a autora atenta para os perigos do fanatismo e intolerância advindos de campos identitários. Diferentemente de Kehl (2000), Derrida (1997) propõe uma ruptura do apelo ao irmão nos discursos dominantes de amizade, pelo risco de práticas intolerantes, racistas, etnocêntricas, sucedido da padronização de subjetividades ao associar o amigo como um outro eu, configurando uma semântica familiarista, em torno do ‘fechado em si mesmo’(intimidade, conhecido, parentesco, uniformidade nos modos de subjetivação-igualdade de crenças, gostos, opiniões etc) que não considera a dimensão alteridade.

O modelo Canônico e Grego de amizade concebido como forma de parentesco, em um esquema familiar que privilegia a figura do irmão, concentra-se no ideal de homogeneização e fraternidade na busca de uma amizade perfeita, verdadeira, virtuosa configurando uma semântica em torno dos processos de fraternização e padronização: família, proximidade, semelhança (o amigo como outro eu, ‘fusão das almas’), intimidade, consenso, a dimensão de raridade (discurso Aristotélico – “O my friends, there is no friend”), conveniência; constituindo uma ética e política fraternalista, homoerótica, falocêntrica.

2.1.1 *Discurso amizade-fraternidade: um olhar desnaturalizante*

Veremos, a seguir, quais as implicações e as perigosas conseqüências advindas da articulação dos tradicionais discursos da amizade com os ideais de familiarização e fraternidade. Serão apontadas críticas de alguns autores que nos atentam que os movimentos permeados pela busca de uma idealização de sujeitos idênticos, uma harmonização, em geral desembocam em práticas intolerantes, de desumanização e discriminação do outro, produzindo armadilhas da exclusão e suas nefastas subseqüências.

Vários autores, dentre eles Derrida (1997), Ortega (1999, 2000), têm alertado para os perigos dessa implicação dos discursos tradicionais de amizade com ideais de homogeneidade nos modos de subjetivação sendo associados à uma política fraternalista.

Derrida (1997), ao questionar a figura do irmão no centro dos grandes discursos de amizade, aponta as conseqüências desastrosas da concepção do amigo como um irmão (como um outro eu), implicada com valores semânticos de família que através de discursos de uma equivalência de subjetividades- sujeitos idênticos, pode se configurar nos piores sintomas de práticas nacionalistas, etnocêntricas, xenófobas.

Derrida (1997) atenta que, quando o amigo é chamado 'irmão', a humanidade do homem, a alteridade do outro é assim resumida e subsumida. Este autor preocupa-se com o impacto e alcance desta palavra escolhida- irmão-, e questiona porque o tradicional discurso de amizade não fala do tio(a), do primo(a), do cunhado(a), da mãe etc; por que ele não falou da irmã?

Derrida (1997) propõe uma ruptura nessa associação de amizade-fraternidade, pensando uma amizade para além do parentesco, uma amizade sem a prerrogativa de proximidade e intimidade; e uma democracia por vir, mais inclusiva, desvinculada de todas as figuras de amizade que prescrevem fraternidade: a família e o andocêntrico grupo étnico.

Derrida (1997) apresenta uma possibilidade de ruptura em unificação, de uma amizade sem lar, de uma philia sem oikeiôtès, privilegiando uma amizade voltada para a dissimetria, para a irreduzível precedência do outro (em sua alteridade). Sonhando com uma amizade para além de proximidade, para além da família, este autor propõe desfazer a associação de amizade e parentesco/familiaridade, rompendo com o que liga amizade a um “sendo-em-casa” ou “sendo-fechado-em si mesmo”, com o que articula amizade a todas as leis e lógicas de homogeneização e valores de padronização.

Ortega (1999, 2000), ao pensar a desarticulação amizade-fraternidade, também ressalta a possibilidade de pensar a amizade desvinculada das metáforas familiares e fraternalistas, concebendo-a como uma relação na qual singularidades se encontram (sem a prerrogativa de familiaridade, intimidade, proximidade), afetam-se, podendo se transformar e produzir o imprevisto. Dentro desse movimento, este autor afirma:

[...] Não se trata de negar a família como instituição, mas de combater o monopólio que ela exerce sobre nosso imaginário emocional, de deixar de pensar as relações de amizade em imagens familiares, para poder reinventar a amizade. Somente desse modo podemos criar uma amizade sem intimidade, não voltada para interioridade, a egologia, a antropofagia, a apropriação narcisista do outro [...]. (Ortega, 2000, p.115).

Derrida (1997) alerta que em nome de fraternidade podem-se excluir as diferenças, em uma lógica violenta que anula a singularidade e reduz o outro ao mesmo, produzindo práticas intolerantes. Suas reflexões fundam-se em uma ética e cuidado do outro, concentrando-se em uma amizade que não pressupõe sujeitos coincidentes, afinidade, intimidade, familiaridade ou relação de parentesco, acolhendo o outro não como um irmão (lógica narcísica do outro eu e do ideal de amizade perfeita como uma ‘fusão de almas’) e, sim, como o outro em sua alteridade, em uma amizade em que os sujeitos não sejam idênticos entre si, que se confundem e se misturam tal como um amálgama, portanto uma amizade não voltada para assimilação, absorção ou reciprocidade e, sim, para assimetria:

‘Boa amizade’ supõe desproporção. Ela pede uma certa ruptura em reciprocidade ou igualdade, bem como a interrupção de toda fusão ou confusão entre você e mim. [...]. ‘Boa amizade’ surge da desproporção: Quando você estima o outro mais que a você mesmo. [...]. ‘Boa amizade’ certamente supõe um certo ar, um certo toque de intimidade mas uma ‘sem intimidade real e autêntica’. Ela requisita que nós abstenhamos-nos ‘sensatamente’, ‘prudentemente’, de toda confusão, toda permutação entre as singularidades de você e mim. (Derrida, 1997, p.62, tradução minha).

Derrida (1997) busca romper com a idéia da amizade como uma relação entre sujeitos iguais no sentido de sujeitos idênticos, coincidentes entre si, presentes na semântica familiar da amizade que compreende a relação com o amigo baseada numa reciprocidade – entendida como uma plena e perfeita identificação entre os amigos que chegam a se confundir um com um outro num processo de mistura ou “fusão das almas” – presentes na idéia de amizade perfeita da semântica familiarista da amizade. Em outras palavras, é a supremacia da lógica do si mesmo e não da diferença, presente na semântica familiar da amizade que associa o amigo ao irmão compreendendo o vínculo de amizade como uma relação de simbiose, na qual os amigos se fundem como um amálgama que Derrida (1997) questiona.

Ao propor desarticular a amizade dos discursos de igualdade-fraternidade, Derrida (1997) busca romper com a lógica suprema do “eu”, atentando para relações que acolham as diferenças. Portanto, a igualdade questionada não se trata da condição de igualdade política que é intrínseca à noção de amizade como espaço de experimentação política do referido autor. A amizade, segundo Derrida (1997), pressupõe uma boa distância na medida em que, na relação intersubjetiva, há uma fissura intransponível.

Por outro lado, Mauss (1988) destaca que a reciprocidade funda complexos sistemas de trocas contratuais nas sociedades ditas primitivas de melanésios e polinésios, nas quais as trocas das dádivas contratuais extrapolam as simples troca de bens, fundamentando o sistema simbólico de moralidade dessas culturas. Não se trata de indivíduos que trocam entre si, apropriando-se de bens, mas de coletividades que se obrigam mutuamente a trocar dádivas.

Nessas dádivas trocadas, existe uma virtude que obriga as dádivas a circular. Segundo o autor, essas trocas não são exclusivamente de bens e coisas úteis economicamente,

[...] são antes de mais, amabilidades, festins, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras cujo mercado não é senão um dos seus momentos e em que a circulação das riquezas mais não é do que um dos termos de um contrato muito mais geral e muito mais permanente. (p. 56).

Para que essas dádivas circulem, existe uma obrigação contratual de dar, receber e retribuir que estabelecem os princípios morais e de sociabilidades dessas culturas. Códigos simbólicos como prestígio, honra, generosidade fundam-se a partir dessas obrigações de dar, receber e retribuir. Quem se recusa a dar, perde prestígio, que representa a perda da face, do direito de encarnar um espírito, de usar um brasão. A obrigação de retribuir também é imperativa, tendo como sanção a escravatura, o indivíduo que não retribui, portanto, perde a sua posição social e mesmo a de homem livre.

Segundo Mauss (1988), o objetivo da troca desses presentes, ou dádivas, é, antes de tudo, moral, buscando produzir um sentimento amigável entre as duas pessoas em jogo. Nesse sentido, “recusar-se a dar, negligenciar o convite, como recusar receber, equivale a declarar a guerra; é recusar a aliança e a comunhão.” (p.69). Portanto, vê-se que, diferentemente da reciprocidade que Derrida (1997) questiona, Mauss (1998) destaca a reciprocidade articulada com um sistema simbólico complexo, no qual a circulação dos direitos e das pessoas está ligada à circulação das coisas - que possuem atributos mágicos e religiosos - , sendo relacionadas à generosidade e ao respeito, configurando-se como dádivas:

Se damos as coisas e se as retribuimos é porque nos damos e nos retribuimos ‘respeitos’- dizemos ainda ‘delicadeza’. Mas também é que a nós mesmos ao darmos aos outros, e, se, damos a nós mesmos, é porque ‘devemos’ a nós mesmos – nós e o nosso bem – aos outros.” (Mauss, 1988, p. 114-115).

Não obstante, mesmo sendo intrínseca a uma complexa rede simbólica, a reciprocidade que Mauss (1988) destaca, ao falar das dádivas circulares, é peculiar a um

sistema contratual de dar, receber e retribuir. Já Derrida (1997), ao iluminar a amizade como relação assimétrica ou de não-reciprocidade, destaca a qualidade do que é imprevisto (portanto, não contratual) que pode surgir no encontro com a alteridade. Lévinas (1993, 2005) também destaca a relação intersubjetiva como uma relação assimétrica, na qual o encontro com o absolutamente outro me intima, convocando-me uma responsabilidade por este outro, que não pressupõe contrato, pois respondo responsabilmente a este que me interpela gratuitamente:

Ou se, como estou inclinado a pensar, a alteridade do outro homem em relação ao eu é inicialmente – e, se ousar dizer, é ‘positivamente’ – rosto do outro homem obrigando o eu, o qual de imediato – sem deliberação – responde por outrem. De imediato, isto, é, responde ‘gratuitamente’, sem se preocupar com reciprocidade. (Lévinas, 2005, p. 214).

Ortega (2000, p.58) ao se referir à desconstrução derridiana dos principais momentos da história da amizade, descreve-a como:

[...] uma tentativa de desmascarar os discursos filosóficos da amizade como sendo ficções falocêntricas da fraternidade, como fantasmagorias democráticas, as quais criam uma margem para todas as estratégias de políticas nacionalistas, eugenéticas, populistas e xenófobas.

A própria Kehl (2000), que enfatiza a importância da fratria como grupo de semelhantes capaz de produção de linguagem e resignificação do simbólico, também atenta para as perigosas consequências da não descoberta da “semelhança na diferença”. “Se a semelhança que une os ‘irmãos’ é afirmada pela exclusão de todo o diferente, a fratria coloca-se fora do laço social e acaba por obter o efeito oposto ao desejado.” (p.237).

A inclusão deste outro tão diferente, mas com quem se pode compartilhar de referências simbólicas, contribui para impedir que as formações fraternas se tornem agrupamentos identitários com sua marca inevitável de intolerância e fanatismo, expressões conhecidas do horror à alteridade, isto é, à castração. (Kehl, 2000, p.243).

Kehl (2000) ressalta que, se a fratria produz campos identificatórios desvinculados do corpo social, se não inclui o semelhante na diferença, há sempre a produção de isolamento

entre os grupos, gerando discriminação, podendo a fratria transformar-se em gangue: “A cristalização das fratrias, a tentativa de transformá-las de campo de experimentação em campo de produção de certezas, produzirá fatalmente a segregação e a intolerância, em nome do narcisismo das pequenas diferenças.” (Kehl, 2000, p.45).

Ortega (2000), ao contestar as imagens familiar e fraternal - dominantes na amizade, também aponta os riscos da tirania dos irmãos. Ele desvela o poder discriminatório do conceito humanitário de fraternidade:

Os discursos universalistas são discursos falaciosos que escondem amiúde estratégias e interesses particulares: nacionais, étnicos, ideológicos, políticos, econômicos, religiosos, revelando um forte potencial marginalizante. A ideologia universalista (cristã, revolucionária, democrática) que afirma tratar todos os homens como irmãos, iguais, conduz inexoravelmente às discriminações e aos conflitos mais ferozes. (Ortega, 2000, p.65)

Sennett (1998) também destaca uma “perversão da fraternidade” própria da era moderna que estabelece o laço fraterno entre um grupo restrito de pessoas locais que na busca de um ambiente uniforme, íntimo e seguro rejeitam o estrangeiro, o não-familiar:

O abandono da crença na solidariedade de classe nos tempos modernos, em favor de novos tipos de imagens coletivas, baseadas na etnicidade, ou no quartier, ou na região, é um sinal desse estreitamento do laço fraterno. A fraternidade se tornou empatia para um grupo selecionado de pessoas, aliada à rejeição daqueles que não estão dentro do círculo local. [...] No entanto, quanto mais intimidade, menor é a sociabilidade. Pois este processo de fraternidade por exclusão dos ‘intrusos’ nunca acaba, uma vez que a imagem coletiva desse ‘nós mesmos’ nunca se solidifica. A fragmentação, a divisão interna, é a própria lógica dessa fraternidade, uma vez que as unidades de pessoas que realmente pertencem a ela vão se tornando cada vez menores. É uma versão da fraternidade que leva ao fratricídio. (Sennett, 1998, p.325).

Historicamente, também vale frisar as atrocidades ocorridas com o advento dos ideais nazistas, pautados em processos de homogeneização e padronização, que concebendo a raça ariana como a “raça pura”, disseminaram práticas e concepções racistas e violentas de perseguição e extermínio dos judeus, na busca “pela pureza e embelezamento do mundo”. O filme *A Arquitetura da Destruição*, aponta que o Nazismo tinha, como um dos princípios, o

embelezamento do mundo e operou forças sem restrições em busca de seu ideal racista de pureza, saúde e beleza; na procura do “sangue puro”, os inimigos eram os judeus, os miscigenados e os degenerados. Para manter a reprodução da ideologia totalitária nazista de “preservar o sangue ariano”, o nazismo se apropriou da arquitetura, das artes, da medicina, do cinema, etc que contribuíram para a propagação dos ideais e práticas anti-semita. O referido filme aponta que filmes da época retratam de maneira extremamente distorcida a lei da seleção natural de Darwin, afirmando que os homens vão de encontro a essa lei ao permitir a propagação de formas de vida inferiores- leia-se judeus, miscigenados e doentes; judeus são mostrados como portadores de patologias através da História, faz-se uma metáfora: judeus são bactérias, vermes, insetos, e o inseticida (gás letal) é a arma mais efetiva para acabar com eles.

Portanto, vê-se como o nazismo, fundado em processos de uniformidade e homogeneização, produz práticas de crueldade, de racismo, de intolerância. As forças nazistas não hesitaram em escravizar ou eliminar vizinhos “menos civilizados” ou tecnologicamente menos avançados. Reduziram a cinzas cidades inteiras.

Bauman (1998) também destaca que o nazismo impeliu a tendência totalitária a seu extremo radical, condensando a complexidade moderna do problema da “pureza”, no da pureza da raça. Bauman (1998) mostra-nos como um dos modos de a modernidade operar a ordem foi instaurando no imaginário coletivo o que ele denomina “sonho da pureza”. Esse autor delinea algumas características constitutivas da modernidade que visam compor uma existência homogênea, pura, instaurando na existência mesma o ideal de pureza e higienização num movimento de busca pelo controle dos acontecimentos, tornando os atos humanos previsíveis- na lógica da pureza que estabelece o “justo” e “conveniente” lugar de cada coisa e de cada um, na tentativa de produzir um mundo uniforme, planejado, puro.

O ideal de pureza surge na modernidade como preservação, como uma assepsia ou planejamento para algo que se deseja impedir. Pureza contra sujeira, contra desordem, contra os “impuros”, contra a diversidade. Pureza como ordem: cada coisa ocupa funcional e estrategicamente seu lugar na busca por um ambiente controlado. Nesse processo de ordenação pela pureza, Bauman (1998) ressalta que o oposto da “pureza”- o sujo, o imundo, o refugo, o lixo irreciclável - são coisas “fora do lugar”, na medida em que “não são as características intrínsecas das coisas que as transformam em ‘sujas’, mas tão-somente sua localização e, mais precisamente, sua localização na ordem de coisas idealizadas pelos que procuram a pureza.” (Bauman, 1998, p.14).

Mais especificamente no contexto contemporâneo, a “sujeira” da pureza pós-moderna, o lixo o qual precisa ser removido, os “fora do lugar”, são aqueles que não podem participar do jogo consumista, os “consumidores falhos”, como afirma Bauman (1998), são os novos “impuros” os quais não se ajustam ao mais atual modelo de pureza, uma vez que são incapazes de consumir diante das inúmeras possibilidades de escolhas que o consumo proporciona, tornando-se a “sujeira” a qual deve ser removida, já que sua presença não serve mais à nova ordem econômica capitalista, passando a representar um empecilho, um obstáculo à velocidade e ao movimento fluido do consumo. Na busca pela pureza, na adequação para um mundo habitável e ordenado, o que está em jogo, como sugere Bauman (1998), não é tanto a eliminação da “sujeira primária”, mas a “metassujeira”, em outras palavras, o que se visa é a prevenção da interrupção da rotina, ou seja, é a tentativa de prevenir um movimento não-habitual de questionamento de hábitos, valores, modos de relacionamentos, cotidianos. Nesse sentido, este autor ressalta que, no movimento de organização, de cuidado diário da pureza, evidencia-se a preocupação com os estranhos, que são vistos como perigo e ameaça, já que esses não partilham as estruturas e lógicas do grupo

abordado, configurando-se, potencialmente, como questionadores, desestruturadores da ordem local. “É por isso que a chegada de um estranho tem um impacto de um terremoto... O estranho despedaça a rocha sobre a qual repousa a segurança da vida diária.” (Bauman, 1998, p.19).

Os mecanismos que operam a busca de pureza e ordem, portanto, tendem a evitar ou anular os estranhos, os que potencialmente põem em questão o que parece inquestionável pelas pessoas locais; o estrangeiro não é bem visto, configurando-se como a “sujeira” que deve ser eliminada. Vê-se, então, a significação política e social da busca de pureza, da homogeneização e a gravidade de suas conseqüências para a convivência humana. Vimos, também, como outros autores, tais como Derrida (1997) e Ortega (2000), criticam a associação dos discursos e práticas da amizade com essa lógica da pureza, da homogeneidade, que implica a aniquilação e anulação do outro, configurando uma semântica de amizade apoiada na prerrogativa de familiaridade e intimidade e relações do tipo “panelinhas” na qual não há espaço para o estrangeiro/outro e, por isso mesmo, configuram-se como espaço pouco aberto à experimentação política.

Veremos agora, mais especificamente, como se constrói a anulação da alteridade nas estratégias discursivas tradicionais de amizade. Derrida (1997) e Ortega (2000) apontam como o modelo canônico e grego de amizade ligado à fraternidade utiliza-se de estratégias discursivas em torno da semântica familiarista produzindo um aniquilamento do outro (estrangeiro ou não-familiar), um regime de intolerância na busca de uma “pretensa” harmonização, uniformidade:

A estratégia discursiva contida na proclamação de uma fraternidade universal (‘todos os homens são irmãos’) conduz amiúde a negar o status de humanidade aos indivíduos não pertencentes à mesma raça, nação ou religião: ‘Somente meus irmãos são homens, os demais são animais ou feras.’ As vantagens políticas desta artimanha retórica que confunde espécie com filiação étnica, nacional ou ideológica, manifestam-se nas diferentes

técnicas de exclusão do outro: misoginia, xenofobia, anti-semitismo, etc. (Ortega, 2000, p.65-66).

Ao contestarem o modelo fraternalista de amizade, Derrida (1997) e Ortega (2000) questionam a ideologia universalista de fraternidade que, em nome de uma suposta uniformidade, produz a exclusão e desumanização do outro e o caráter agressivo/narcisista da supressão da alteridade, imbuído nos discursos tradicionais de amizade. Eles propõem uma ruptura na tradicional semântica de amizade em torno de: proximidade, do habitual, consenso, intimidade, familiaridade, etc, para pensar uma amizade para além das metáforas familiares e fraternalistas, uma amizade aberta para o outro, que não exclua e suprima a singularidade, portanto, uma amizade não como uma relação essencialmente hedonista de adaptação e assimilação, mas como uma relação agonística na qual o encontro com o outro implica um movimento de transformação- que requer esforço e dor, incorporando a idéia de desigualdade/conflito.

Segundo Ortega (2000), não se pode conceber a noção de uma democracia pluralista sem a idéia do conflito e é a existência de conflitos e antagonismos que constitui a condição de liberdade. “Qual é o preço do consenso, e quais são as vozes que devem ser condenadas ao silêncio na sua procura? Não existe consenso sem exclusão. A utopia de uma sociedade livre de conflitos somente pode ter conseqüências desastrosas.” (p.53).

Derrida (1997) e Ortega (1999, 2000) questionam a supremacia exercida pelo familiar, a identificação, a fusão, a intimidade nos grandes discursos de amizade, do amigo como outro eu – estratégias de desumanização do outro, ressaltando uma relação que comporte uma certa “agonia”, indicando a alteridade e tensão que irrompe deslocamentos e questionamentos, como elementos importantes da amizade. Nesse sentido, Ortega (2000, p.80) ressalta que:

Uma nova noção de amizade iria contra o ideal clássico (aristotélico-ciceroniano) da amizade, entendida como “igualdade e concordância”; pois, no amigo, não devemos procurar uma adesão incondicional, mas uma incitação, um desafio para nos transformarmos. Tratar-se-ia de sermos

capazes de viver uma amizade cheia de contradições e tensões, que permitisse um determinado agonismo, e que não pretendesse anular as diferenças.

A proposta Derridiana de desconstruir a ligação amizade-fraternidade e a sua tradicional semântica – familiaridade, intimidade, proximidade, etc pensando uma amizade além do referencial hegemônico familiar-fraternalista, implica o movimento de abertura para o outro não como um outro eu, mas compreendendo-o como absolutamente outro; implica uma amizade que acolha e respeite o outro em toda a sua “estranheza”.

No amigo, não devemos reconhecer-nos para fortalecer nossa identidade. A relação de amizade poderia desenvolver uma sensibilidade para as diferenças de opinião e de gostos. Somente essa distância, esse agonismo, essa disposição a nos deixarmos questionar em nossas crenças e idéias, a modificarmos nossas opiniões através do relacionamento com o amigo, constituem a base de uma amizade para além da reciprocidade, do parentesco, da incorporação do outro.(Ortega, 2000, p.81-82).

Observamos que movimentos e discursos imbuídos do ideal de fraternidade, fundados em processos de homogeneização, harmonização, possuem um potencial discriminatório podendo produzir práticas violentas de exclusão e de atrocidades humanas. Nesse sentido, podemos perceber a relevância do questionamento de autores como Derrida (1997) e Ortega (1999, 2000) propondo uma ruptura da associação dos discursos tradicionais de amizade com fraternidade e familiaridade, levando-nos a refletir a possibilidade de uma relação de amizade aberta ao outro em sua alteridade, desvinculada das lógicas de permutação- que fundam leis, políticas e uma moral da pura equivalência, equivalência do certo e da vingança, da justiça como princípio de equivalência e a lei do olho por olho- que a genealogia Nietzscheana (1998) tem, implacavelmente, lembrado que nós somos herdeiros.

Vimos que a proposta de desconstrução da associação amizade-fraternidade, apresentada por Derrida (1997) e Ortega (1999, 2000) implica uma ruptura na tradicional semântica da amizade baseada na intimidade, familiaridade, uniformidade, etc para pensá-la como uma relação intersubjetiva (que não suprime as diferenças) de experimentação cuja

potência subversiva e de imprevisibilidade aponta na constituição de novas formas de subjetivação que priorizem a singularidade, a autonomia.

2.2 Amizade, Alteridade, Experimentação

“Amizade sem divisão e sem reciprocidade, amizade para o que passa sem deixar rastro, resposta da passividade à não-presença do desconhecido [...] A amizade não é um dom nem uma promessa, a generosidade genérica. Relação incomensurável de um para outro; ela está relacionada com o de-fora na sua ruptura e na sua inacessibilidade. O desejo, desejo puro impuro e o apelo, a superar a distância, o apelo a morrer em comum pela separação.”

Maurice Blanchot

Voltaremos nossa atenção agora, mais especificadamente, para pensar a plausibilidade da proposta da amizade como relação de abertura ao outro em sua alteridade, constituindo-se como espaço de experimentação política imanente de irrupção do imprevisto- apontada por Arendt (1993), Derrida (1997) e Ortega (1999, 2000).

Essa amizade da “boa distância” da qual nos fala esses autores compreende o outro em sua singularidade, em sua intangibilidade humana, no espaço inter-subjetivo onde o ‘mundo’, - no sentido arendtiano, aparece.

Figueiredo e Coelho Jr. (2003) destacam que contrariamente à tradição filosófica moderna que compreende o ‘Eu’ como uma unidade auto-constituída, independente da existência de um ‘outro’ singular e diferenciado, a tendência contemporânea em Psicologia, do sócio-construtivismo à Psicanálise, ressalta, cada vez mais, o reconhecimento do outro no processo de constituição de subjetividades singulares (ou de constituição do self). Portanto, esse novo movimento ético, fundamenta-se pela noção de intersubjetividade- noção que,

segundo os autores citados, não fez sentido, foi rejeitada pelo pensamento moderno que tem como marca epistemológica a oposição clássica sujeito/objeto.

A experiência intersubjetiva encontra-se no centro da compreensão contemporânea dos processos de constituição de subjetividade, configurando uma ética de imprescindibilidade do outro para a produção do si mesmo, na qual o outro aparece como irreduzível, na sua alteridade absoluta. Figueiredo e Coelho Jr. (2003) apontam que é no trabalho de Lévinas (1993, 2005) que o outro é pensado de fato como uma radical alteridade, a qual sempre me precede e me excede numa relação de intersubjetividade traumática: a subjetividade nasce nessa dimensão intersubjetiva do encontro do outro que sempre requer esforço e trabalho, produzindo dor e sofrimento num processo de abertura e acolhimento do outro em sua estranheza, alteridade; essa experiência traumática do outro implica processos de transformações, deslocamento e reconstituição das partes implicadas.

A relação intersubjetiva para Lévinas (1993, 2005) é, portanto, sempre traumática porque implica transformações (e transformações implicam trabalho e dor); o contato com o outro sofre o inevitável impacto de adaptação incompleta, da impossibilidade de um perfeito ajustamento, sendo traumático porque causa fraturas e requer trabalho em processos de inadaptação entre singularidades.

2.2.1 O chamado do rosto: encontros traumáticos e alteridade

Lévinas (1993) pensa o encontro com o outro como uma relação traumática, na qual a presença deste outro impele, comanda a partir do seu rosto uma responsividade- entendida como responsabilidade pelo outro. O caráter ético do conceito Levinasiano de rosto funda-se na compreensão de que seres humanos são vulneráveis uns aos outros, ao apelo do rosto do outro. A experiência de estar exposto a outrem implica já generosidade; o ser visitado por

outro me traumatiza e me afeta, sendo impossível rescindir a responsabilidade por este outro. A leitura Levinasiana da relação intersubjetiva pressupõe que o encontro com o outro implica reverência; “(...) o rosto impõe-se a mim sem que eu possa permanecer surdo a seu apelo, ou esquecê-lo, quero dizer, sem que eu possa cessar de ser responsável por sua miséria. A consciência perde sua prioridade.” (Lévinas, 1993, p.60).

Nesse sentido, para Lévinas (1993), a relação com o outro é traumática, pois é essencialmente um espaço intersubjetivo onde alteridades questionam-se e se desestabilizam, num movimento de não-incorporação, no qual o outro, diferentemente dos discursos tradicionais da amizade, nunca é englobável, assimilável. Na experiência de visitação por alguém, o rosto fica um tanto além de sua face, um tanto além de seu mundo:

No desejo , o Eu (Moi) põe-se em movimento para o Outro, de maneira a comprometer a soberana identificação do Eu (Moi) consigo mesmo, cuja necessidade não é mais que nostalgia e que a consciência da necessidade antecipa. O movimento para o outro, em vez de me completar ou contentar, implica-me numa conjuntura que, por um lado, não me concernia e deveria deixar-me indiferente: como é que me fui meter nesta enrascada? De onde vem este choque quando passo indiferente sob o olhar do Outro? A relação com Outro questiona-me, esvazia-me de mim mesmo e não cessa de esvaziar-me, descobrindo-me possibilidades sempre novas. (Lévinas,1993, p.56)

Portanto, de acordo com Lévinas (1993), a dimensão ética da visitação é anunciada pela presença do rosto como uma ordem irrecusável- “a nudez do rosto é indigência e já súplica na retidão que me visa” (p.60), um mandamento que possibilita o questionamento da consciência, num movimento no qual diante da exigência do outro ‘o Eu’ tem a sua soberana coincidência consigo diluída, expulsando-se do repouso- identificação em que a consciência retorna triunfante a si mesma para repousar sobre si . O ‘eu’, ao perceber o rosto como outro alguém, questiona-se e se desestabiliza, esvaziando seu imperialismo e egoísmo, confirmando sua unicidade- na medida em que ninguém pode responder a esse rosto (ao outro) em seu lugar; o ‘eu’ questiona-se e se transforma neste encontro em que é afetado pela presença de

um rosto que lhe impele resposta e responsabilidade e a forma com a qual se afeta, as maneiras como responde/responsabiliza-se também afetam a qualidade desse encontro, na medida em que ele também produz questionamentos e transformações:

O questionamento de si é precisamente o acolhimento do absolutamente outro. A epifania do absolutamente outro é rosto em que o Outro me interpela e me significa uma ordem, por sua nudez, por sua indigência. Sua presença é uma intimação para responder. O Eu (Moi) não toma apenas consciência desta necessidade de responder, como se se tratasse de uma obrigação ou de um dever particular sobre o qual ele teria que decidir. Em sua posição mesma ele é integralmente responsabilidade [...] (p.61).

Portanto, de acordo com Lévinas (1993, 2005), é na dimensão inter-humana, no encontro com o outro em sua radical alteridade, numa relação assimétrica, sem preocupação com reciprocidade, que o eu é interpelado, despertado da sua “embriaguez de si mesmo”, sendo arrancado de sua primordialidade, tornando-se responsável, antes de tudo, por este outro que me convoca.

[...]Segundo minha análise, ao invés disso, na relação ao Rosto, o que se afirma é a assimetria: no começo, pouco me importa o que Outrem é em relação a mim, isto é problema dele; para mim, ele é antes de tudo aquele por quem sou responsável. (Lévinas, 2005, p. 145).

Esse despertar por outrem, o ser capturado, tornando-se refém desse outro que me comanda uma resposta, consiste no encontro ético Levinasiano, no qual o eu é interpelado pelo outro, numa condição de não indiferença por esse outro que me ordena, sem escravidão, ou subjugação, pois, é nessa convocação pelo outro que me diz respeito, que o eu se descobre e se desperta. É nesse sentido que Lévinas (2005) lembra que “a palavra ‘ordenar’, em francês, significa, ao mesmo tempo, ter recebido a ordem e ser consagrado. É nesse sentido que posso dizer que a consciência, a subjetividade não tem mais, em sua relação ao outro, o primeiro lugar.” (p. 152).

Segundo Lévinas (1993, 2005), o encontro com outrem é já minha responsabilidade por ele; o seu chamamento, sua súplica que me exige uma resposta, questiona-me, faz apelo à

minha responsabilidade por sua morte, como um apelo irresistível a não deixá-lo sozinho, ou morrer só – aquilo que é próprio do “amor sem concupiscência”:

Temor e responsabilidade pela morte do outro homem, mesmo que o sentido último desta responsabilidade pela morte de outrem seja responsabilidade diante do inexorável e, derradeiramente, a obrigação de não deixar o outro homem só face à morte. Mesmo que, face à morte – em que a própria retidão do rosto que me suplica revele enfim plenamente tanto sua exposição sem defesa quanto seu próprio fazer - face – mesmo que, no ponto derradeiro, nesta confrontação e impotente afrontamento, o não-deixar-o-outro-homem-só não consista senão em responder ‘eis-me-aqui’ à súplica que me interpela. É isto, sem dúvida, o segredo da socialidade e, em sua derradeira gratuidade e vaidade, o amor do próximo, o amor sem concupiscência . (Lévinas, 2005, p. 174-175).

A dimensão intersubjetiva, como acontecimento ético, que Lévinas (1993, 2005) ilumina, requer dor e esforço no encontro com o outro que é sempre indiscernível e que me interpela, exigindo solicitude em sair-de-si-para-o-outro, condição em que o eu é convocado para a seriedade do existir-para-outrem, na qual a aventura existencial do próximo importa antes que a sua própria – o que me intima responsabilidade por este outro e até mesmo o sacrifício de morrer por ele:

[...] A proximidade do próximo é a responsabilidade do eu por um outro. A responsabilidade pelo outro homem, a impossibilidade pelo outro homem, a impossibilidade de abandoná-lo sozinho ao mistério da morte é, concretamente, através de todas as modalidades do dar, a suscepção do dom último de morrer por outrem. A responsabilidade não é aqui fria exigência jurídica. É toda a gravidade do amor do próximo – do amor sem concupiscência – gravidade na qual se apóia a significância congênita desta palavra desgastada e que é pressuposta por toda a cultura literária, por todas as bibliotecas e toda a Bíblia, em que se relata sua sublimação e sua profanação. (Lévinas, 2005, p. 238).

Esse amor comandado pelo rosto de outro solicita uma resposta, uma atenção cuidadosa, um apelo irresistível de não deixá-lo só, em outras palavras, no encontro com o outro, o eu torna-se questionado e investido pela alteridade irreduzível do outro, responsável por este numa condição de não indiferença diante de sua morte e sofrimento:

Mas neste em face do rosto, nesta mortalidade – convocação e súplica que concernem ao eu, que me concernem. Como se a morte invisível que o rosto de outrem enfrenta, fosse questão minha, como se esta morte ‘me dissesse

respeito' ('me regardait'). A morte do outro homem me põe em xeque e me questiona, como se desta morte o eu se tornasse, por sua indiferença, o cúmplice, e tivesse que responder por esta morte do outro e não deixá-lo morrer só. É precisamente neste chamado à responsabilidade do eu pelo rosto que o convoca, que o suplica e que o reclama, que outrem é o próximo do eu". (Lévinas, 2005, p. 237-238).

Então, na leitura de Lévinas (1993, 2005) sobre a intersubjetividade, o outro não é compreendido como um outro eu (como nos discursos tradicionais de amizade), mas como absolutamente outro que me questiona, destruindo a soberania do eu; a subjetividade humana surge, constitui-se, no encontro ético de acolhimento do outro como rosto, na sua absoluta estranheza, nesse sentido, a alteridade é constitutiva da subjetividade. A sociabilidade na relação face-a-face, constitui uma chamada, um apelo irresistível, pois me obriga e exige de mim uma resposta; a percepção do 'absolutamente outro' nessa relação é inesgotável, insaciável, pois configura um encontro que me põe em fome crescente; a percepção de alguém alimenta aumentando a fome, o outro que me visita é como uma espécie de pão que se dá a comer sem desaparecer, sem diminuir. "O desejável não preenche meu Desejo, mas aprofunda-o, alimentando-me, de alguma forma, de novas fomes". (Lévinas, 1993, p.56).

Essa imprescindibilidade do outro para a produção do si que é central no pensamento de Lévinas (1993, 2005) concebendo a relação intersubjetiva como espaço essencialmente de afetividade, de acolhimento do outro em sua alteridade no qual há afetações e transformações de subjetividade na situação do face-a-face onde o outro aparece como irreduzível, na sua alteridade absoluta, encontra-se presente na discussão Derridiana e Foucaultiana de amizade como espaço de experimentação aberto ao outro- que não é idêntico a mim, possibilitando uma relação agonística de produção de subjetividades e de irrupção do imprevisto.

Segundo Ortega (1999), a compreensão da amizade, como relação que não censura as diferenças e privilegia a alteridade no processo de subjetivação- entendido como espaço

intersubjetivo- encontra-se no centro da leitura foucaultiana da amizade como experimentação. O movimento desconstrutivo da associação amizade-fraternidade que compreende a amizade como uma relação que não pretende anular as diferenças, como um espaço agonístico de transformação de singularidades, possibilita pensar um diálogo amizade/intersubjetividade, na medida em que o outro (amigo) é indispensável na constituição do si mesmo; a subjetividade humana não pode mais ser pensada sem o outro- como nos lembra Figueiredo e Coelho Jr. (2003), na sua alteridade absoluta.

Foucault (2004), ao falar da “estilização da existência” ou da “arte de viver”, destaca uma ética do cuidado de si e dos outros que aguça o desenvolvimento de novas formas de relações e novos modos de existir, não pautados na dominação. A dimensão intersubjetiva é imprescindível para a “técnica de si” que supõem sempre a relação com o outro: “O cuidado de si é ético em si mesmo; porém sempre implica relações complexas com os outros, uma vez que esse êthos da liberdade é também uma maneira de cuidar dos outros (...)” (p.270).

De acordo com Ortega (1999), a dimensão intersubjetiva encontra-se presente no pensamento Foucaultiano de política como ética, que compreende o sujeito como capaz de produzir resistência através das “tecnologias de si” ou “ascese” - com as quais ele pode transformar a si mesmo e construir uma forma de existência desejada, ou seja, uma transformação de si que visa à experimentação de novas formas de sociabilidade e existência. A intersubjetividade é indispensável na temática foucaultiana do cuidado de si, na medida em que é somente em um contexto intersubjetivo que o cuidado de si se constitui; o sujeito ético só se constitui através do encontro com o outro. “Sem a presença do outro não se pode produzir nenhum auto-relacionamento satisfatório; o cuidado de si precisa do outro.” (Ortega, 1999, p.126).

Só num contexto intersubjetivo será possível estabelecer uma relação consigo. Particularmente na lembrança e no reconhecimento a esfera

intersubjetiva revela-se como necessária na constituição do cuidado de si. Por outro lado, a intersubjetividade aparece como resultado do cuidado de si, na forma do cuidado dos outros. (Ortega, 1999, p.127-128).

Nesse sentido, a subjetividade e a sociabilidade possuem um caráter ético no encontro com o outro. A relação intersubjetiva tem um caráter “agonístico”, o outro é indispensável para a produção do si mesmo, pois, no encontro com um outro, na situação face-a-face iluminada por Lévinas (1993, 2005), que os sujeitos envolvidos incitam-se mutuamente possibilitando um “abalo”, uma desestruturação que geram possíveis questionamentos e transformações de suas subjetividades. A amizade, na concepção foucaultiana, que destaca o encontro com a alteridade aponta para o desafio e a incitação e não para a submissão ao outro, possibilitando a experimentação de novas formas de relacionamento que, como sugere Foucault (2004), não se esgotam na família e no matrimônio.

Vivemos, de fato, em um mundo legal, social, institucional no qual as únicas relações possíveis são muito pouco numerosas, extremamente esquematizadas, extremamente pobres. Há evidentemente a relação de casamento e as relações familiares, mas quantas outras relações deveriam poder existir, [...] (Foucault, 2004, p. 120)

Segundo Ortega (1999), a amizade entendida na concepção foucaultiana, como uma “estética da existência”, como espaço de intersubjetividade “agonística”, ressaltando a heterogeneidade no encontro com o outro que não deve ser suprimida na busca de uniformidade, representa a possibilidade de experimentar e reinventar formas de existência, recusando modos de subjetividade e sociabilidade dominantes.

A amizade é um conceito-chave na obra foucaultiana, sendo também um elemento de ligação entre a elaboração individual e a subjetivação coletiva. Ela é, para o pensador francês, um convite, um apelo à experimentação de novos estilos de vida e comunidade. Reabilitá-la representa introduzir movimento e fantasia nas rígidas relações sociais, estabelecer uma tentativa de pensar e repensar as formas de relacionamento existentes em nossa sociedade, as quais, como observa Foucault, são extremamente limitadas e simplificadas. (Ortega, 1999, p.24-25).

Foucault (2004) aponta que é mais fácil controlar uma sociedade na qual as formas de relacionamentos são restritas, destacando a importância de se criar novas possibilidades de relação, novos modos de vida, novos tipos de valores e formas de troca entre os sujeitos.

A sociedade e as instituições que constituem a sua ossatura limitaram a possibilidade de relações, porque um mundo relacional rico seria extremamente complicado de administrar. Devemos lutar contra esse empobrecimento do tecido relacional. (Foucault, 2004, p. 120).

Segundo esse autor, a amizade, enquanto espaço relacional de recriação de singularidades, entendida como uma amizade processual, de experimentação, possui um caráter transgressor, podendo romper formas fixas de sociabilidade, promovendo fissuras nos modelos de subjetivação e sociabilidade dominantes. “A dimensão ético-transgressiva da amizade consiste na recusa das formas impostas de relacionamento e subjetividade.” (Ortega, 1999, p.170).

É na trama das relações cotidianas que a amizade pode compor relações de experimentação “agonística” nas quais os sujeitos podem desestruturar-se, tendo suas subjetividades modificadas, cuja força concerne a dimensão da produção de subjetividade, pois aponta para a emergência de novos sujeitos sociais que juntos podem perfazerem ações políticas inovadoras. Sader (1988) destaca essa dimensão de resistência política que pode ser travada coletivamente no âmbito das relações diárias, ao iluminar a irrupção de novos sujeitos, novos, pois, organizaram-se coletivamente em suas lutas cotidianas, favorecendo a formação de movimentos sociais populares da região de São Paulo entre 1970 e 1980, os quais ampliaram as redes de sociabilidade e ação, configurando novos padrões de ação coletiva, abrindo novos espaços políticos – o cotidiano das classes operárias.

Os movimentos sociais dos trabalhadores que compõem o “novo sindicalismo” nos anos 70, como nos mostra Sader (1988), revelaram uma nova configuração das classes operárias, as quais passaram a se apoiar em outras estratégias discursivas, pautadas na

contestação, politizando espaços antes silenciados, constituindo novas formas de expressão a partir da ação direta dos trabalhadores que repensaram o cotidiano das classes populares denunciando a condição de opressão.

Nas representações que daí emergiram iria ressaltar um certo tipo de humanismo. Nelas se valorizavam as práticas concretas dos indivíduos e dos grupos em contraposição às estruturas impessoais, aos objetivos abstratos e às teorias preestabelecidas. Valorizavam-se também os atos de solidariedade através dos quais os indivíduos transcendiam a rotina vazia imperante na sociedade. E valorizava-se fundamentalmente uma sede de justiça que denunciava a situação social vigente. Em todos esses aspectos, as novas práticas discursivas atingiam a racionalidade tecnocrática e o individualismo burguês dos discursos dominantes. (Sader, 1988, p. 194)

Esse outro discurso da condição operária, elucidado por Sader (1988), reivindica direitos, fala das injustiças a que são submetidos e que podem ser vencidas quando os trabalhadores se unem e lutam. Os movimentos sociais revigoram a cidadania no cotidiano das classes trabalhadoras, através das lutas em que os operários organizam-se criativamente de diversas formas, em experiências de resistência travadas no interior das fábricas, dos sindicatos, reveladas pelas greves e relações solidárias entre os operários que buscavam transformações e melhorias das condições de trabalho. Mobilizações coletivas que se estenderam aos moradores de periferia nas reivindicações de transportes, creches, escolas, que passaram a se organizar em associações de bairros, clube de mães.

Os movimentos sociais foram um dos elementos da transição política entre 1978 e 1985. Eles expressaram tendências profundas na sociedade que assinalavam a perda de sustentação do sistema político instituído. Expressavam a enorme distância entre os mecanismos políticos instituídos e as formas da vida social. Mas foram mais do que isso: foram fatores que aceleraram essa crise e que apontaram um sentido para a transformação social. Havia neles a promessa de uma radical renovação da vida política. Apontaram no sentido de uma política constituída a partir das questões da vida cotidiana. Apontaram para uma nova concepção da política, a partir da intervenção direta dos interessados. Colocaram a reivindicação da democracia referida às esferas da vida social, em que a população trabalhadora está diretamente implicada: nas fábricas, nos sindicatos, nos serviços públicos e nas administrações nos bairros. (Sader, 1988, p. 313).

Em seu belíssimo livro, Sader (1988), ressalta como a dinâmica dessas “pequenas lutas” cotidianas, antes consideradas “lutas por migalhas”, liberam energia e criatividade no cotidiano das classes operárias em movimentos politicamente organizados cuja potência aponta para a emergência de novos sujeitos sociais que se experimentam e se descobrem aptos a conquistarem e realizarem ações significativas que resistem às condições opressivas, produzindo transformações relevantes em suas vidas.

Ao falar da grandeza desse “trabalho miúdo” que estava sendo realizado nos bairros, fábricas e sindicatos, Sader (1988) destaca inúmeras experiências travadas nas lutas diárias dos trabalhadores por grandes causas, nas quais a mobilização coletiva dos operários irrompeu transformações e ganhos significativos; o autor destaca uma determinada fábrica onde houve a mobilização para exigir que o café fosse servido de modo a permitir a livre movimentação dos operários os quais foram atendidos; em uma outra, os operários se negaram a fazer horas extras enquanto não obtivessem aumento do salário e foram vitoriosos; na Arno, contra o preço e a má qualidade das refeições, os operários fizeram um boicote ao restaurante da empresa até obter o congelamento dos preços e melhoria na refeição, sobre este evento o autor aponta que: “(...) Ao se sentirem que haviam conseguido agir coletivamente, enfrentando a chefia, ficaram eufóricos. Os efeitos se fizeram sentir: os preços que iriam aumentar ficaram um ano e meio congelados e a qualidade os surpreendeu” (Sader, 1988, p.247):

[...] strogonof, bicho! Eu não conhecia. Maça de sobremesa, Chambourcy de sobremesa, uma maravilha! Duas misturas, duas saladas (uma cozida, uma crua). Ficou uns seis meses mais ou menos assim. Depois começou a piorar, aí é outra história. *Agora, o fruto disso aqui, nós formalizamos um grupinho que depois levou várias lutas lá...*[...] (Depoimento cedido a Sader, 1988, p. 247, grifos meus).

É nesse sentido de que as relações de amizade podem compor uma comunidade coletivamente organizada, - da qual emergem novos sujeitos, - impelidos pela realização de ações inovadoras, que Derrida (1997) e Foucault (2004) falam da amizade como espaço de

experimentação política. É nesse sentido, iluminado por Sader (1988), de que as lutas do dia-a-dia compõem um aprendizado de cidadania nas quais as privações são pensadas enquanto injustiças podendo ser revertidas se houver união e luta por seus direitos, que os laços de amizade configuram-se como uma relação favorável à mobilização dos sujeitos para modificar e transformar o cotidiano, compondo relações experimentais de resistência e enfrentamento da condição de aviltamento e dominação, das quais podem irromper ações políticas inéditas – como iluminam Arendt (1993), Derrida (1997) e outros.

2.2.2 Experiência discursiva da amizade e a experimentação política

Arendt (1993), Derrida (1997), Foucault (2004) e Ortega (1999, 2000) trazem à tona a possibilidade de discussão das relações de amizade como espaço de criatividade e experimentação que possibilita a experiência política do agir e falar -na concepção arendtiana dos termos, privilegiando, como nos aponta Certeau (1994), uma politização das práticas cotidianas, entendida como “arte” ou “maneiras de fazer” dotadas de qualidades astuciosas e desviantes. Esse autor preocupa-se com os procedimentos populares cotidianos que jogam com os mecanismos de disciplina e não se conformam com ela. Ele ressalta os modos de proceder da criatividade cotidiana, as diferentes maneiras que marcam socialmente o desvio através de práticas ou “arte de fazer” – compreendida como táticas na “invenção do cotidiano”.

Segundo Certeau (1994), as trajetórias, táticas e retóricas, nos processos de interações cotidianas, constituem estruturas de negociação e improvisação próprias da linguagem comum, configurando astúcias de outros interesses e desejos que não são nem determinados, nem captados pelo sistema dominante. Nesse sentido, as relações de amizade pertinentes à discussão que as compreende como espaço intersubjetivo, o qual possibilita atividades

experimentais, podem configurar uma “rede de uma antidisdisciplina” - como sugere Certeau (1994), - instaurando a contrapartida do lado dos “dominados”, através de práticas que constituem desvios, fazendo uma “bricolagem” com e na cultura dominante, sendo possível usar inúmeras metamorfoses de lei, segundo interesses e regras próprios.

Pensar a possibilidade da amizade como espaço de experimentação capaz de irromper formas fixas de subjetividade e sociabilidade, constituindo uma forma de resistência política, representa um convite à alteridade, à consideração dos outros como estranhos, numa relação experimental designada pelo compromisso irreversível com o outro. Pensar a amizade, na concepção foucaultiana e derridiana, representa um convite a uma forma de contato desafiadora e inquietante, na qual é possível vivenciar o sentimento de certo mal estar, de “perda de referencial”, trazidos pela experiência de revelação e alargamento de opiniões no encontro com outros; essa experiência desestabilizadora, na qual o familiar passa a ser interrogado, não é vivido sem reflexão, e o que era estranho pode parecer familiar, essa experiência na qual se é devolvido pelos outros possui um caráter inesperado e imprevisível.

É nesse sentido que Derrida (1997) fala da amizade como um espaço aberto para o novo, para a experimentação, qualificado como uma condição de talvez (perhaps). Ele ressalta que a dimensão do talvez carrega a extrema alteridade, a possibilidade do outro; a amizade como *talvez* traz consigo a possibilidade do risco, da incerteza, da instabilidade, uma abertura para experimentar o novo e o indeterminado.

A imprevisibilidade é a marca dessa amizade instável, dinâmica, como espaço aberto para o acontecimento, para invenção, a qual nos faz pensar autores como Arendt (1993), Derrida (1997), Ortega (1999, 2000) entre outros. A amizade como *talvez* implica o movimento de desejo, de ação, constituindo, utilizando-se as palavras de Ortega (2000) a “experiência mesma do impossível”. Ortega (2000) utiliza o conceito de “programa vazio” -

conceito que Foucault relaciona à sua noção de amizade como experimentação - para ressaltar o caráter processual e imprevisível da amizade, como metáfora para uma amizade aberta, uma relação por vir, espaço que possibilita a imaginação e criação de novas formas de relacionamentos:

A amizade é, no fundo, um 'programa vazio', outra denominação para uma forma de vida cuja importância reside nas inúmeras formas que pode assumir, uma relação ainda por imaginar, aberta, na qual cada indivíduo deve inventar sua própria ética da amizade. (Ortega, 2000, p.96).

O inesperado, o surpreendente são qualidades inerentes à concepção política arendtiana de ação e discurso. Agir, no sentido arendtiano do termo, significa iniciar, começar algo novo humanamente revelado por meio de palavras. Através da ação e do discurso, os homens distinguem-se singularmente, revelando-se e manifestando-se uns aos outros. Agir é uma iniciativa que tem como ponto de partida um iniciador, envolvendo um caráter utópico, a preposição daquilo que ainda é sem lugar entre nós. Nesse sentido, a ação constitui um movimento de natalidade e de milagre, instaurando o inesperado.

Para Arendt (1993), a mais importante das virtudes políticas é a amizade. A relação de amizade se configura como espaço privilegiado do agir e do falar – experiências eminentemente políticas e inter-humanas. Agir, no sentido arendtiano do termo, é antes de tudo iniciar, começar o que não é previsto, o que ainda não existe entre nós, no mundo. Corresponde a um começo que se faz em palavras; a iniciativa é já um ato de linguagem. O primeiro lugar da utopia é a linguagem, quem aponta o que ainda não foi vivido ou compartilhado, em geral, se faz falando. A utopia assume um lugar incipiente, mais decisivo, mais mobilizador na linguagem. Quem não fala não sustenta utopias.

Agir no sentido mais geral do termo, significa tomar iniciativa, iniciar (como o indica a palavra grega *archein*, começar, ser o primeiro e, em alguns casos governar), imprimir movimento a alguma coisa que é o significado original do termo latino *agere*. (Arendt, 2001, p.190).

Com a sua teoria performativa da ação, Arendt (2001) aponta uma ação política como acontecimento e começo, como interrupção de processos automáticos. As ações humanas se caracterizam pela ausência de limites e pela imprevisibilidade das conseqüências. O agir constitui uma história cujo desenlace é desconhecido. Em outras palavras, na esfera da ação política é precisamente o inesperado que acontece. Arendt (2001) utiliza a metáfora do milagre e da dimensão de natalidade para caracterizar a ação política, pois a capacidade de produzir milagres é inerente ao agir.

O Novo sempre acontece à revelia da esmagadora força das leis estatísticas e de sua probabilidade que, para fins práticos e cotidianos, equivale à certeza; assim, o novo sempre surge sob o disfarce do milagre. O fato de que o homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável. E isto, por sua vez, só é possível porque cada homem é singular, de sorte que, a cada nascimento, vem ao mundo algo singularmente novo. Desse alguém que é singular pode-se dizer, com certeza, que antes dele não havia ninguém. Se a ação, como início, corresponde ao fato do nascimento, se é a efetivação da condição humana da natalidade, o discurso corresponde ao fato da distinção e a efetivação da condição humana da pluralidade, isto é, do viver como ser distinto e singular entre iguais. (Arendt, 2001, p.191).

Como experiências intersubjetivas, o agir e o falar implicam a parceria, a companhia dos outros, a conquista da adesão dos outros mediante persuasão e não pela violência ou coerção, para que a ação desempenhe um ciclo completo de experiência inaugural, inovadora. É nesse sentido que aquele que age não é somente agente, mas precisa esperar pelos outros. “Pelo fato de que se movimenta entre e em relação a outros seres atuantes, o ator nunca é simples ‘agente’, mas também, e ao mesmo tempo, paciente. Agir e padecer são como as faces opostas da mesma moeda (...)”. (Arendt, 2001, p.203).

Segundo Arendt (2001), os discursos e feitos da ação só são deixados quando testemunhados e guardados pela memória dos outros. A ação se liga à alegria de aparição, de glorificação; a glória corresponde a uma luz incidente no agente pelo testemunho dos outros. O testemunho dos outros ilumina o agente. A glória é a luz que vem dos outros, o rosto do

outro que ilumina- retomando Lévinas (1993)- é a luz pública que parte do testemunho das ações por outros. Essa luminosidade política aparece por meio de uma iniciativa através de palavras, que somente se perfaz em companhia dos outros, em presença de quem as palavras ficam como que iluminadas, brilham. “Dada a tendência intrínseca de revelar o agente juntamente com o ato, a ação requer, para sua plena manifestação, a luz intensa que outrora tinha o nome de glória e que só é possível na esfera pública.” (Arendt, 2001, p.193).

Portanto, a amizade na concepção arendtiana do termo é respeito e interesse pela opinião dos outros, não depende de intimidade, consiste no gosto pela opinião do outro, configurando uma relação desconcertante, “agonística”, na qual é possível viver o deslocamento/questionamento do familiar, deslocando-se para o lugar dos outros. A amizade concebida na acepção política arendtiana possibilita experimentar a desestabilizadora condição de “vista embaçada” sentida ao enxergar o mundo através de “lentes outras”. Além dessa experiência de descolamento do familiar vivida através de uma alteração de ponto de vista, a relação de amizade entendida como experiência inter-humana do agir e do falar possibilita a experiência de ser visitado por outros, num contexto desafiador de coragem e ousadia da aparição, pois, segundo Arendt (2001), é somente pela ação e discurso, que o agente aparece e pode revelar-se.

Segundo Arendt (2001), a qualidade reveladora da ação e do discurso é inerente ao fato de serem experiências inter-humanas, ou seja, que emergem na convivência humana – que permite as dimensões performativas da ação humana e a possibilidade de revelação. Ação e discurso são as únicas formas de que os homens dispõem para “mostrar quem são”, para “revelar ativamente suas identidades pessoais e singulares”, para revelar o “quem”, em contraposição a “o que” alguém é.

[...] desacompanhada do discurso, a ação perderia não só o seu caráter revelador como, e pelo mesmo motivo, o seu sujeito, por assim dizer: em

lugar de homens que agem teríamos robôs mecânicos a realizar coisas que seriam humanamente incompreensíveis. Sem o discurso, a ação deixaria de ser ação, pois não haveria ator; e o ator, agente do ato, só é possível ao mesmo tempo se for autor das palavras. A ação que ele inicia é humanamente revelada através de palavras; e, embora o ato possa ser percebido em sua manifestação física bruta, sem acompanhamento verbal, só se torna relevante através da palavra falada na qual o autor se identifica, anuncia o que fez, faz e pretende fazer. (Arendt, 2001, p.191).

Nesse sentido, ação é falar, a iniciativa se dá por palavras para “chegar” ao outro. Os seres humanos são capazes de interromper, ultrapassar automatismos sociais, superar o automatismo - que vem da reiteração de hábitos - vivenciado na experiência de trabalhar e de estar com os outros na cidade, através do gesto ou da voz, instaurando uma possibilidade de experiência imprevista. A voz é capaz de disparar entre nós um processo que não poderia ser esperado. O inesperado sempre tem como ponto de partida um iniciador, autor, aquele que começa o imprevisto e chama atenção para o destino imprevisto; destino que só se perfaz quando esse que começou é acompanhado por outros humanos:

A ação, única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo. Todos os aspectos da condição humana têm alguma relação com a política; mas esta pluralidade é especificamente a condição – não apenas a *conditio sine qua non*, mas a *conditio per quam* – de toda vida política. (Arendt, 2001, p.15).

Portanto, agir entendido como experiência política, implica a parceria, a companhia dos outros. A ação, nesse sentido arendtiano, possui caráter não violento e não coercitivo, na medida em que ela necessita dessa parceria, alcançada pela persuasão, por meio de conversas e não pela violência, para desempenhar um ciclo completo de experiência inaugural, de experiência inovadora. É nesse sentido, de espaço de experimentação e diálogo, que a amizade é, por excelência, uma atividade política que potencializa o agir - no aspecto arendtiano do termo – em outras palavras, a amizade instaura o agir, possibilitando iniciar, perfazer com os outros a iniciativa, conquistando a adesão destes mediante a palavra e não

mediante a coerção ou mando. “A amizade é antes de tudo festa da palavra e descoberta dos recursos da língua e da lógica para os que conseguem conquistá-la. Aí está a fonte da emancipação” (Vincent- Buffault, 1996, p.202).

O ser político, o viver numa polis, significava que tudo era decidido mediante palavras e persuasão, e não através de força ou violência. Para os gregos, forçar alguém mediante violência, ordenar ao invés de persuadir, eram modos pré-políticos de lidar com as pessoas, típicos da vida fora da polis, característicos do lar e da vida em família, na qual o chefe da casa imperava com poderes incontestes e despóticos [...]” (Arendt, 2001, p. 35-36).

Referindo-se ao modo como os atenienses viveram, Arendt (2001) atenta-nos para o caráter eminentemente político das experiências de agir e falar. Ser cidadão, na polis, corresponde a agir e opinar. A convicção ateniense é sempre que o mundo é o mesmo, porém, varia de acordo com a posição que cada um ocupa nele, assim, para os atenienses opinar é revelar como o mundo aparece para cada um, é dizer “o que me parece o mundo”, ou seja, opinião é a posição em palavras do que me parece, pôr em palavras o que me parece o mundo.

O aspecto político da amizade pode assim ser indicado no fato da relação de amizade se configurar como espaço discursivo privilegiado no exercício de considerar a opinião do outro (Arendt, 1993). A experiência discursiva da amizade configura-se por uma condição de “circulação horizontal” de palavra- termo utilizado por Kehl (2000) ao conferir à fratria o poder de produção de linguagem e de aceitação do estado de dependência deste outro destinado pela amizade – sentimento que Derrida (1997) aponta como sendo mais sublime do que o de auto-suficiência de um sujeito.

A relação de amizade entendida como espaço intersubjetivo de igualdade política- tal como apontado por Arendt (1993), onde o agir e falar possibilitam uma condição de conversas horizontais, irrompendo circuito de dominação, possibilita a apropriação da linguagem utilizando-a de forma inventiva e singular, num processo de “bricolagem” da linguagem e da

cultura –como nos lembra Certeau (1994)- podendo transformá-las e resignificá-las. Esse autor ressalta o espaço da conversa ou diálogo como uma “arte de fazer”, como uma prática cotidiana (dentre as demais: ler, consumir, circular etc) astuciosa e tática, num movimento de desvio ou micro-resistência, podendo instaurar rupturas e transformações:

[...] as retóricas da conversa ordinária são práticas transformadoras de ‘situações de palavra’, de produções verbais onde o entrelaçamento das posições locutoras instaura um tecido oral sem proprietários individuais, as criações de uma comunicação que não pertencem a ninguém. A conversa é um efeito provisório e coletivo de competências na arte de manipular ‘lugares comuns’ e jogar com o inevitável dos acontecimentos para torná-los ‘habitáveis’. (Certeau, 1994, p.50).

Diferentemente dos espaços discursivos no interior das relações familiares, ou nas relações com o Estado, nos quais a diferença (de opiniões, de pontos de vista, etc.) entre o sujeito e seu outro estão tradicionalmente limitadas pela autoridade deste outro, o espaço discursivo da amizade não estaria, em princípio, limitado pela autoridade do outro. Isto possibilitaria ao espaço discursivo da amizade uma condição de igualdade política- apontada por Arendt (1993)- uma condição de abertura e expansão do pensamento do sujeito no encontro com seu outro. O inesperado, o diferente e o imprevisto poderiam ser instaurados por meio de uma palavra que não coage o sujeito com a força de sua autoridade, e nem a autoridade de sua força. A troca de opiniões, mais do que transmitir ao outro como o mundo deve ser visto a partir de uma perspectiva a priori correta, permitira a transformação espontânea do discurso a partir de uma diferença percebida e sustentada pelo outro.

A troca de opiniões instaurada no campo semântico entre amigos assume a especificidade da possibilidade de aprimoramento e relativização do pensamento, condição que não se adquire sozinho. Quem troca, quem conversa, é transportado para uma condição que supõe ultrapassar a sua opinião, abraçar a dos outros e produzir algo novo a partir desse deslocamento – o que estabelece uma dependência do outro para alcançar um lugar de opinião mais complexo, mais abrangente.

O elemento político, na amizade, reside no fato de que, no verdadeiro diálogo, cada um dos amigos pode compreender a verdade inerente à opinião do outro. Mais do que o seu amigo como pessoa, um amigo compreende como e em que articulação específica o mundo comum aparece para o outro que, como pessoa, será sempre desigual ou diferente. Esse tipo de compreensão – em que se vê o mundo (como se diz hoje um tanto trivialmente) do ponto de vista do outro – é o tipo de insight político por excelência. (Arendt, 1993, p.99).

Além da experiência discursiva, a amizade como uma relação política aberta à experimentação- da qual nos fala Arendt (1993), Derrida (1997), Ortega (1999, 2000)- implica a dimensão afetiva do acolhimento e respeito ao outro em sua alteridade, como um espaço intersubjetivo onde os sujeitos estão em mesma condição de revelação/aparição e de escuta acolhida e respeitosa- condição de igualdade política- podendo mostrar quem são e conhecer os outros, num contexto cujo objetivo não é necessariamente coincidir com a opinião dos outros, não é afirmar e reiterar o que os outros falam, mas é expressar a opinião num movimento que implica a possibilidade de formar-se ou desestruturar-se na conversa.

A imprevisibilidade da concepção política de Arendt (2001) confere à amizade um espaço político privilegiado do agir e falar iminente de irrupção de experiências inaugurais, inéditas. As relações de amizade, portanto, são imbuídas de poder político, já que, segundo Arendt (2001), o poder humano advém da reunião não violenta dos homens. O poder existe precisamente no fato de que os homens vivem e agem juntos. “O único fator material indispensável para a geração do poder é convivência entre os homens. Estes só retêm poder quando vivem tão próximos uns aos outros que as potencialidades da ação estão sempre presentes [...]” (Arendt, 2001, p.213).

É nesse sentido que as relações de amizade são potencialmente poderosas, podendo se configurar como relações privilegiadas de organização política, pois, como nos aponta Arendt (2001), o poder humano corresponde à condição humana da pluralidade. “Enquanto a força é

a qualidade natural de um indivíduo isolado, o poder passa a existir entre os homens quando eles agem juntos, e desaparece no instante em que eles se dispersam”. (Arendt, 2001, p.212).

Pensar a amizade desvinculada das metáforas familiares, como uma relação experimental aberta ao contato com o desconhecido, o não familiar, na qual é possível a irrupção do imprevisto, é pensá-la, essencialmente, no espaço público. A amizade, enquanto espaço imprevisto de experimentação apontada por Arendt (1993), Derrida (1997), Ortega (1999, 2000), traz à tona a discussão da possibilidade de se repensar e reinventar as formas de relacionamento e subjetividade num contexto contemporâneo de forte individualismo e fragilidade dos laços públicos, no qual a vida pública encontra-se destituída de sentido e as relações de amizade configuram-se numa condição de liquefação associada ao movimento de desintegração dos laços humanos.

3 SOBRE A AMIZADE EM TEMPOS DE SOLIDÃO

“Se no presente não há amigos, façamos então que os haja daqui em diante, amigos dessa ‘amizade soberana e senhora’. É a esses futuros amigos que apelo, respondam-me, essa é nossa responsabilidade. A amizade não é nunca uma coisa dada no presente, ela faz parte da experiência da espera, da promessa ou do compromisso. Seu discurso é o da oração, ela inaugura, não constata nada, não se contenta com o que é, se coloca no lugar onde uma responsabilidade se abre ao futuro.”

Jacques Derrida

Este capítulo tem como objetivo analisar as relações de amizade na atual rede de sociabilidade, no contexto de economia neoliberal que tem maximizado o individualismo e suas nefastas conseqüências nos sujeitos contemporâneos que mais do que nunca vivenciam extrema solidão mesmo em meio às multidões das grandes cidades. Imersos em suas “redomas solitárias”, os sujeitos nunca estiveram tão ávidos por relacionar-se, não obstante, a marca dos relacionamentos contemporâneos tem sido a ambigüidade do desejo de estreitar os laços e, ao mesmo tempo, mantê-los frouxos. É sobre essa contemporânea fragilidade dos vínculos humanos e a insegurança e desejos conflitantes inspirados por ela que este capítulo busca registrar e apreender.

3.1 *Amizade e suas vicissitudes históricas*

Na perspectiva da Psicologia Social, a amizade não pode ser dissociada do conjunto do comportamento social de uma época. Com efeito, esta perspectiva supõe que a amizade não seja considerada pura e simplesmente como um fenômeno natural do ser humano, mas que os discursos sobre a amizade, assim como as práticas associadas a tais discursos, sejam

construídos historicamente, adquirindo formas e características diversas, indissociáveis das especificidades econômicas e sócio-culturais e de relações de poder particulares de cada contexto histórico. Tal pressuposto de indissociabilidade entre a amizade e seu contexto sócio-histórico permite uma inversão no sentido de nosso olhar. Se a amizade é construída historicamente, as relações de amizade, inversamente, revelam aspectos da dinâmica social dos contextos sócio-culturais: os lugares sociais onde surgem e se definem as relações de amizade estão invariavelmente inseridos em redes de poder, de consentimento e de recusa, estando intrinsecamente relacionados não apenas com os imaginários de sociabilidades, como também, com suas estruturas fundamentais de poder.

O sentido de amizade não se configura uniformemente no tempo histórico, sendo indissociável da complexidade das redes simbólicas de sociabilidades, da economia, da cultura, etc, peculiares a cada momento histórico. As relações de amizade revelam aspectos da dinâmica social dos contextos sócio-culturais, seus discursos e práticas são construídos historicamente, adquirindo formas e características diversas, pois estão imbricados com as especificidades econômicas e sócio-culturais e de relações de poder particulares de cada contexto histórico. Descreveremos aqui diferentes sentidos e configurações de amizades, bem como, as várias oscilações em relação ao interesse pelo tema amizade em alguns distintos momentos históricos, com o intuito de resgatar brevemente a herança, no mundo ocidental, dos discursos dominantes de uma semântica familiarista da amizade, para melhor situar e fundamentar os sentidos da amizade e o notável reflorescimento do tema nas relações contemporâneas.

Conforme a literatura pesquisada, a concepção contemporânea de amizade associada ao privilégio de intimidade e familiaridade foi herdada dos tradicionais discursos dominantes de amizade que desde a Antigüidade, com Aristóteles e demais filósofos, vinculam a

semântica de amizade à família, além dos adventos da modernidade, mais precisamente as mudanças ocorridas durante os séculos XVIII e XIX, que marcaram o movimento de hegemonia familiar, da “familiarização” do privado.

Segundo Ortega (2002), as práticas e o significado social da amizade mudam constantemente. A amizade na Grécia e Roma Antigas era considerada a virtude máxima da sociedade, configurando-se de diversas maneiras, expressando-se ora como ações políticas no espaço público, desvinculadas da instituição familiar, ora como narrativas ou atividades vinculadas à familiaridade e a esfera privada, num contexto de intensa vida pública entre os homens, no qual a polis caracteriza-se por dois regimes de vida bastante contrastantes: o público e o privado. Como aponta Baldini (2000), os filósofos da Antigüidade dedicaram à amizade uma atenção especial, procurando descobrir quais as qualidades do amigo ideal e, também, a função da amizade.

Segundo Ortega (2002), na polis clássica, o fato de a mulher estar reclusa na esfera privada e doméstica, afastada do âmbito público e a ausência de fortes vínculos de amor conjugal, caracterizou as relações de *philia* pelo privilégio do culto da amizade e do amor masculino. Nesse sentido, esse autor afirma que “toda a discussão platônica de amizade está ligada a sua reflexão sobre o amor, à procura de dar ao “amor dos rapazes” (*paidikon eros*) uma forma moralmente aceitável na polis” (Ortega, 2002, p.25).

As mulheres relegadas ao espaço doméstico (o *oikos*) ou espaço privado ² possuíam apenas a função de administração doméstica e de satisfação da sexualidade masculina numa relação conjugal extremamente codificada, regulamentada por contrato ou pagamento, na

² Segundo Hannah Arendt (2001) este espaço se define precisamente pela privação, pela ausência de liberdade que só pode existir no espaço público.

qual, portanto, não havia espaço, como sugere Ortega (2002), para a sedução, recusa, erótica nem poesia.³

As relações entre os homens eram caracterizadas pela posição de independências recíprocas e pelo fato de não serem atravessadas por uma relação institucional, prevalecendo um jogo aberto que envolvia preferências e escolhas e o princípio de regulação era desenvolvido na própria relação, no movimento de afeição que os liga reciprocamente. “As relações entre homens eram marcadas pela afeição e pelo significado emocional”. (Ortega, 2002, p.26)

A erótica grega está intrinsecamente relacionada à teoria platônica da amizade. Os gregos acreditavam que o Eros homoerótico produz coragem e é dotado de valor educativo. Segundo Ortega (2002), o paidikon eros desempenhavam várias funções, tais como suscitar bravura, competitividade no esporte, promover a educação dos jovens e servir de inspiração para a especulação filosófica⁴. A reflexão platônica da philia surge como uma tentativa de transformar a prática do paidikon eros na relação de philia, excluindo o elemento sexual que será sublimado.

As relações de amizade, no contexto da Grécia Antiga, configuram-se de variadas formas possuindo grande relevância cultural e forte investimento erótico e emocional. Os discursos tradicionais de amizade caracterizam-se pela não referência das amizades femininas e pela associação com os ideais de igualdade-fraternidade, configurando-se por uma semântica familiarista. As relações de amizade são entendidas, em termos familiares, como

³ “No Banquete, Platão caracteriza as relações e os sentimentos heterossexuais como “vulgares”, ao passo que os homossexuais vão ser definidos como “divinos” (heavenly)”. (Boswell, J. 1995, apud Ortega, 2002, p.26).

⁴ “Em uma extensão sem paralelo em outra cultura, a homossexualidade foi racionalizada num ideal filosófico e educacional e, desse modo em teoria pelo menos, foi contemplada como uma força formadora de Estados e de manutenção da ordem (...). Ele capturou a essência da imaginação grega. A filosofia e a política grega são difíceis de compreender sem referência a ela.” (Hutter,1978, apud Ortega 2002, p. 28).

uma forma de parentesco. Comentando sobre essa concepção da relação de amizade segundo um modelo fraternalista, Ortega (2001, p. 60) ressalta:

O amigo aparece nos discursos de amizade na figura do irmão. A amizade democrática constitui-se a partir de Aristóteles – que iguala a amizade entre irmãos à democracia - como um processo de fraternização: a amizade é, em princípio, democrática por ser fraternal.

No início da idade moderna, algumas formas de sociabilidade constituíam-se além da relação familiar, na época da civilidade, à qual Ariès (1981) denomina como fase de “sociabilidades de grupo”, as relações humanas de parentesco, de vizinhança representavam papel fundamental na estrutura social, sendo a amizade um vínculo importante existente entre as famílias, caracterizando uma sociedade com uma intensa vida pública.

As relações sociais e profissionais da era moderna são antes de tudo, relações de amizade. Em toda Europa, os meios políticos das cidades, as hierarquias cavaleirescas, as comunidades religiosas, as confraditas, as famílias de alta sociedade e até as associações de eruditos mantêm relações de amizade e consideram-nas a base afetiva de seu ser. Essas amizades de grupos expressam-se por meio de comportamentos extremamente codificados. O emprego do termo ‘amigo’ para designar um indivíduo do mesmo corpo social não constitui raridade no século XVI. (Ranum, citado por Ortega, 2002, p.117).

Ariès (1981), ao estudar a história social da família, também aponta que antes do século XIX as relações afetivas não estavam circunscritas na esfera familiar e da intimidade, comentando que:

O movimento da vida coletiva arrastava numa mesma torrente as idades e as condições sociais, sem deixar a ninguém o tempo da solidão e da intimidade. Nessas existências densas e coletivas, não havia lugar para um setor privado. A família cumpria uma função - assegurava a transmissão da vida, dos bens e dos nomes - mas não penetrava muito longe na sensibilidade. (Ariès, 1981, p.275).

De acordo com Ortega (2002), a amizade sofreu um declínio progressivo dentro do contexto de valorização da vida familiar, despolitização e esvaziamento do espaço público, características da modernidade. A sociedade íntima - terminologia utilizada por Sennett (1998), que busca a intimidade e a psicologização das relações - gera uma decomposição das

formas de sociabilidade próprias dos séculos XVII e XVIII, entre elas, a amizade. O desaparecimento da sociabilidade relaciona-se com o surgimento da família moderna que absorve outras formas de sociabilidade, inclusive a amizade.

Ortega (2000, 2002) também ressalta que formas de sociabilidade, etiqueta, amizade que podem ser consideradas como manifestações da vida pública - distantes das relações contratuais dos laços de família - e do político entendido como “mundo” no sentido arendtiano, diluem-se nos processos de esvaziamento do espaço público e familiarização do século XIX.

Ariès (1981) aponta que a passagem para o século XIX é caracterizada por uma mudança do contexto de uma rede de solidariedades feudais e coletivas, para uma sociedade que separa público e privado, reforçando a intimidade da vida privada em detrimento das relações de vizinhança, de amizades. Sobre esse processo de monopolização da esfera privada pela família, este autor afirma:

[...]a casa perdeu o caráter de lugar público que possuía em certos casos no século XVII, em favor do clube e do café, que, por sua vez, se tornaram menos freqüentados. A vida profissional e a vida familiar abafaram essa outra atividade, que outrora invadia toda a vida: a atividade das relações sociais. (Ariès, 1981, p.274).

No século XIX, a família desliga-se de redes de solidariedades e sistemas de parentescos mais amplos e passa a ser “a norma, o padrão de normalização, criando instituições e zonas de exclusão; solteiros, vagabundos, dândis, bandidos e boêmios se definem em função dela”. (Ortega, 2002, p.137).

Segundo Arendt (2001), Ariès (1981) e Ortega (2000, 2002), Sennett (1998), esse movimento de intimização e esvaziamento do espaço público relaciona-se com o surgimento da família burguesa, que a partir do século XIX representa o refúgio dos males da sociedade, dos “terrores da sociedade e da esfera pública”, aparecendo como força normalizadora. “Assim, a vida pública, o mundo compartilhado – o espaço de visibilidade para os antigos-,

tornou-se moralmente inferior diante da felicidade, prometida pela vida burguesa”. (Ortega, 2002, p. 105).

Vincent-Bufferault (1996) também aponta o movimento de desaparecimento do discurso da amizade frente ao processo de apropriação do universo afetivo pela família a partir do século XIX. O discurso da amizade que constituía uma subjetividade fora do âmbito familiar, permitindo uma articulação com o espaço público, durante o século XVIII, torna-se escasso e enfraquecido, o número de tratados publicados diminui significativamente e multiplicam-se os ensaios sobre a família e o casamento.

Sobre o desaparecimento do discurso da amizade, Vincent-Bufferault (1996) afirma: “a progressiva rarefação dos tratados sobre a amizade marca o desaparecimento de um assunto de debate semi-público, retransmitida por via de publicação que ganhara toda a sua amplitude no século XVIII”. (p.99).

Ariès (1981) também enfatiza que a sociabilidade se retraiu à medida que a família se estendeu, substituindo as antigas relações entre “senhores e criados, grandes e pequenos, amigos ou clientes”. (p.274).

No século XIX, circunscritas no modelo familiar da intimidade, as relações amistosas permanecem sobre o exame detalhado da família, que se preocupa em manter a homogeneidade social ou religiosa; “quando as famílias são aliadas, as relações são livres, desde que se permaneça no entre-si das sociabilidades burguesas”. (Vincent- Bufferault, 1996, p.122).

Vincent-Bufferault (1996) também aponta que, no século XIX, não existem mais laços estreitos entre sociabilidade, correspondências e publicações de tratados de amizade; segundo ela: “a amizade parece se originar na família e no amor, ideal marginal deixado ao livre-

arbítrio do indivíduo, uma vez cumpridos seus deveres sociais e privados, sem ressonância sociopolítica”.(p. 99).

Vincent-Buffault (1996) destaca que, a partir do século XVIII, e precisamente no século XIX, a preocupação da infância e a invenção da adolescência, como fases essenciais para a formação da personalidade, são acompanhadas por uma nova abordagem educacional e discursos médicos que instauram mecanismos de vigilância, sob o modelo panóptico, visando à preparação para um futuro burguês.

É nesse contexto que a adolescência emerge como período propício à amizade e esta passa a ter o caráter de “amizade formadora” que orienta as escolas e a formação do adulto. Um dos teóricos que influenciou este momento histórico foi Rousseau que descobriu a amizade adolescente como momento privilegiado da formação da personalidade, da constituição do indivíduo. “É entre ascensão do individualismo, modelo literário da intimidade, da construção de si e enquadramento escolar da juventude que se reforça a importância conferida à amizade juvenil”. (Vincent-Buffault, 1996, p.127).

Deslocada para a adolescência, a amizade juvenil se desenvolve sob um regime de vigilância de pais, professores, médicos etc, num contexto no qual a homossexualidade torna-se uma ameaça constante. Segundo Ortega (2002, p. 144):

A criação da categoria de ‘homossexualidade’ por um saber médico derivará numa desconfiança e receio ante as relações de amizade íntima, as quais estarão, doravante, sob a ameaça do desvio. Foucault e Ariès apontaram para essa correlação entre patologização da homossexualidade e o enfraquecimento do papel desempenhado pela amizade nas nossas sociedades.

O nascimento da intolerância ante a homossexualidade, iniciado a partir da segunda metade do século XII, também se relaciona, segundo Ortega (2002), com o declínio da amizade. A crescente intolerância que identifica a homossexualidade com uma “aberração perigosa”, sendo o mais horrível dos pecados, chegando a ser considerada ilegal, gerou o

enfraquecimento da amizade como forma de relação tolerada. Segundo Ortega (2002), quando os comportamentos homossexuais não representavam o perigo apresentado a partir do fim do século XII, não era preciso estabelecer uma distinção clara entre amizade e homossexualidade, na Antigüidade, ambas envolviam um vínculo emocional que envolvia intimidade física e as expressões de uma se assemelhavam as da outra.

Assim, este autor aponta que a Alta Idade Média deixou para a Renascença esse novo olhar ante a homossexualidade, que gerou um enfraquecimento da amizade como forma de sociabilidade valorizada política e culturalmente.

Portanto, a percepção das relações de amizade como pertencentes à intimidade, totalmente distantes do público é um fenômeno recente, que se inicia no século XIX. Como vimos, entre os séculos XVI e XIX, ocorreram fatos importantes para essa mudança da percepção da amizade.

O ideal ocidental moderno de amizade, pautado na estreita associação entre amizade e intimidade e na necessidade de familiaridade entre amigos, foi construído historicamente, atrelado ao desenvolvimento da noção de indivíduo e de diluição da esfera pública e solidificação da privada, no bojo da lógica econômica dominante capitalista. Em outras épocas, nas quais havia intensa vida pública, como no século XVIII, a amizade articulava-se com preocupações individuais quanto de um imaginário político.

Comentando sobre essa concepção ocidental da amizade como relação privada, afetiva e igualitária, Rezende (2002, p. 18-19) afirma que:

[...] essa naturalização da amizade enquanto sentimento ou preferência individual, dando origem a uma relação baseada também em escolhas singulares, tornou-se corrente no pensamento ocidental moderno. Por isso a amizade passou a ser vista como coisa estritamente pessoal, de cunho afetivo e pouco sujeita a princípios sociais.

Os discursos e práticas sociais da amizade não se configuram uniformemente no tempo histórico. As relações de amizade se expressam de diversas maneiras e possuem

diferentes sentidos, articuladas com os diferentes contextos e as vicissitudes históricas, nos quais se instauram. Os discursos contemporâneos ocidentais de amizade herdam da modernidade e de todo processo histórico essa semântica familialista, uma vez que ainda são perpassados e associados à família e intimidade. Não obstante, tais discursos articulam-se a outras especificidades próprias da complexidade contemporânea.

Um dos aspectos referentes aos discursos contemporâneos de amizade que se sobressai é a retomada proeminente de interesse pelo tema. Filósofos como Jacques Derrida e muitos psicanalistas apostam no surgimento de novas formas de sociabilidade baseadas na amizade, hospitalidade, cortesia e cidadania. Como já frisado, a amizade foi considerada a mais importante virtude da sociedade na Antigüidade Clássica, sobretudo no século passado, como vimos, foi desvalorizada em detrimento do privilégio ao espaço relacional do “mundo familiar” no âmbito da vida privada, sendo marcada pela semântica familiar, de intimidade, proximidade etc.

Nos tempos atuais, há uma notável revalorização da amizade, com crescimento proeminente de pesquisas em diferentes áreas, da antropologia à medicina, que estudam o que mantém a união entre amigos. Cada vez mais especialistas em comportamento –de filósofos a psicanalistas- apostam que a amizade vai ser a mola mestra das transformações do século 21, sendo fundamental na busca por formas de convivência substitutivas do esgotado modelo individualismo-competição e sucesso a todo custo, próprio dos tempos neoliberais, em que o “cada um por si dá o tom”. É também de crescente notoriedade o número de publicações sobre o tema, livros, artigos e pesquisas sobre amizade apontam na reconquista do espaço perdido no século passado; nos últimos cinco anos, têm sido freqüentes matérias em jornais de circulação nacional, por exemplo, a Folha de São Paulo, com chamadas efusivas, indicando que amizade está em alta, que “Filósofos e psicanalistas apostam que o amigo voltará a

ocupar um papel de destaque na sociedade deste século”, ou que “Transformações na família e insatisfação com o individualismo exarcebado revalorizam a importância dos amigos no século 21” (Folha de São Paulo, 19 de abril de 2001, equilíbrio, p. 8-11). Neste referido artigo de jornal, a psicanalista Milan afirma:

Os tempos atuais podem não ser favoráveis à amizade, mas ela está sendo revalorizada porque nós precisamos de um saber novo, e o saber do amigo é eminentemente moderno. Ele pode ensinar a conter a violência e conquistar a paz, porque o amigo é o pacifista de que os tempos de hoje precisamos. (Milan 2001, Folha de São Paulo, 19 de abril de 2001, equilíbrio, p. 9).

O reaparecimento do interesse pela amizade, na atualidade, coincide com a atual complexidade das relações humanas, contexto no qual os sintomas da economia capitalista globalizada tornam-se gritantes e em que o sentimento de mal-estar advindo da precariedade das relações afetivas e do desastroso declínio dos laços e parcerias parece ter atingido seu mais alto grau. A percepção de que a preocupação exclusiva com interesses individuais não satisfaz revela o sofrimento sentido pela escassez de contato humano- que é, em si mesmo, a condição que nos faz humanos- o fato de estarmos neste mundo com outros, que Arendt (2001, 2002) tanto ressalta.

Essa presente conjuntura em que a necessidade mais urgente persiste a ser a necessidade de relacionar-se faz com que Bloom (1993) perspicazmente denuncie que:

[...] a necessidade mais insistente hoje em dia, das pessoas em geral e dos jovens em particular, continua a ser a necessidade de ligação humana, uma ligação que transcenda o isolamento do egoísmo pessoal e em que o pensar sobre si próprio se encontre inextricavelmente ligado com o pensar sobre um outro. (Bloom,1993, p. 14)

Bloom (1993), ao discutir a deterioração das relações humanas conseqüente do empobrecimento da linguagem do amor, ressalta que “o isolamento, o sentimento de ausência de um contato profundo com outros seres humanos parece ser a doença do nosso tempo” (p.14). O contemporâneo resgate de interesse pela amizade é, portanto, concomitantemente sintomático e pertinente.

Bauman (2004) também demonstra categoricamente que, no líquido cenário da atualidade, são os relacionamentos que melhor representam os agudos e desconcertantes sentidos da ambivalência. Esse autor afirma que “ ‘Relacionamento’ é o assunto mais quente do momento” ao destacar a grande atenção voltada para a obtenção de satisfação das relações, exatamente porque estas não tem sido consideradas plenamente satisfatórias. A contemporânea fragilidade dos laços humanos, segundo Bauman (2004), produz sentimento de insegurança que incute desejos e sentimentos ambíguos de apertamento e frouxidão dos laços ao mesmo tempo. Diante da precariedade nos relacionamentos e do contexto de individualização, há um esforço por relacionar-se, porém os relacionamentos a longo prazo que envolvem parcerias, compromisso e engajamento mútuo são vistos com desconfiança e ameaça. Nesse sentido, Bauman (2004) ressalta que os homens contemporâneos encontram-se:

[...] desesperados por terem sido abandonados aos seus próprios sentidos e sentimentos facilmente descartáveis, ansiando pela segurança do convívio e pela mão amiga com que possam contar num momento de aflição, desesperados por “relacionar-se”. E no entanto desconfiados da condição de “estar ligado”, em particular de estar ligado “permanentemente”, para não dizer eternamente, pois temem que tal condição possa trazer encargos e tensões que eles não se consideram aptos nem dispostos a suportar [...](Bauman, 2004, p. 8).

Bauman (2004), ao atentar para as dificuldades de estabelecer vínculos duradouros nos tempos atuais, destaca uma nova modalidade discursiva diferente da linguagem dos relacionamentos - a linguagem da “conectividade”. Segundo ele, essa nova linguagem prefere falar em “redes” em vez de parceiros e cada vez mais substitui termos como “relacionar-se” e “relacionamentos” em conexões , ou “conectar-se” e “ser conectado”. Diferentemente dos “relacionamentos reais”, essas “relações virtuais” são marcadas pela expansão da velocidade em que surgem e desaparecem, em volume cada vez maior, além da fluidez de entrada e saída

que estas permitem, pois uma “rede” pressupõe as duas possibilidades: conectar e desconectar.

A hipótese de um relacionamento ‘indesejável, mas impossível de romper’ é o que torna ‘relacionar-se’ a coisa mais traiçoeira que se possa imaginar. Mas uma ‘conexão indesejável’ é um paradoxo. As conexões podem ser rompidas, e o são, muito antes que se comece a detestá-las. (Bauman, 2004, p. 12).

Essa facilidade da interrupção a qualquer momento, da falta de compromisso e do desengajamento faz com que as relações tipo “virtuais” sejam cada vez mais praticadas corriqueiramente, o que tem levado a um crescente aniquilamento e vigoroso desuso das habilidades sociais próprias da condição não-virtual da relação face a face. As ferramentas de sociabilidade que o fazer amigos requer atrofiam-se expansivamente, o que leva Bauman (2004) afirmar que “a solidão por trás da porta fechada de um quarto com um telefone celular à mão pode parecer uma condição menos arriscada e mais segura do que compartilhar o terreno doméstico comum.” (p. 84).

A virtualidade contemporânea das relações destroça a beleza, tão destacada por Lévinas (1993), da dimensão intersubjetiva que requer esforço e dor no acolhimento e responsabilidade pelo outro da situação face a face. A inédita fluidez, transitoriedade dos vínculos sociais diluem as habilidades e o trabalho exigido no encontro traumático com o outro que me afeta, além de solapar a confiança fazendo com que a manutenção da parceria signifique um risco enorme. A frouxidão dos laços, no entanto, conforme sugere Bauman (2004), não reduz os riscos, apenas os distribuem de forma diferente, provocando ansiedades outras.

Quanto mais atenção humana e esforço de aprendizado forem absorvidos pela variedade virtual de proximidade, menos tempo se dedicará à aquisição e ao exercício das habilidades que o outro tipo de proximidade, não-virtual, exige. Essas habilidades caem em desuso- são esquecidas, nem chegam a ser aprendidas, são evitadas ou a elas se recorre, se isso chega a acontecer, com relutância. Seu desenvolvimento, se requerido, pode apresentar um desafio incômodo, talvez até insuperável. (Bauman, 2004, p. 84)

3.2 Amizade e contemporaneidade: laços frágeis, naufrágios urbanos

Vários diagnósticos descrevem o mundo contemporâneo como uma época marcada por um forte individualismo em nosso convívio social, predominando um enfraquecimento na negociação de interesses comuns. Bauman (2001), por exemplo, indica o surgimento de uma nova categoria na sociabilidade contemporânea, aquela de espaços “públicos, mas não civis” cuja principal característica “é a dispensabilidade de interação”. Nas palavras do autor:

[...] como a arte de negociar interesses comuns e um destino compartilhado vem caindo em desuso, raramente é praticada, está meio esquecida ou nunca foi propriamente aprendida; como a idéia do ‘bem comum’ é vista com suspeição, como ameaçadora, nebulosa ou confusa – a busca da segurança numa identidade comum e não em função de interesses compartilhados emerge como o modo mais sensato, eficaz e lucrativo de proceder. (Bauman, 2001, p.124).

Mais especificamente no que diz respeito à amizade, esta sofreu, conforme demonstra Ortega (2002), um deslocamento progressivo para o interior do contexto da vida familiar, simultaneamente a um progressivo afastamento de sua origem propriamente política, em acordo com o movimento mais geral de despolarização e de esvaziamento do espaço público característico da modernidade. Em vários autores (Ortega 2002, Vincent-Buffault 1996, Rezende 2002, Sennett 1988), surgem interpretações do modo como a sociedade íntima - terminologia utilizada por Sennett (1988) - que busca a intimidade e a psicologização das relações - está ligada a uma decomposição das formas de sociabilidade próprias dos séculos XVII e XVIII, entre elas, a amizade em sua vocação helênica - que foi marcadamente política (Ortega, 2002).

O contemporâneo esvaziamento do espaço público e o conseqüente rebaixamento político retratam a sociedade do consumo na qual as preocupações e motivações sociais estão

voltadas para os interesses individuais e privados, configurando a decadência do engajamento político e dos interesses coletivos. Bauman (2001), ao falar dos processos de individualização e desintegração dos laços públicos como marcas da contemporaneidade aponta essa primazia do privado e o aniquilamento do sentido de público.

Se o indivíduo é o pior inimigo do cidadão, e se a individualização anuncia problemas para a cidadania e para a política fundada na cidadania, é porque os cuidados e preocupações dos indivíduos enchem o espaço público até o topo, afirmando-se como seus únicos ocupantes legítimos e expulsando tudo o mais do discurso público. O ‘público’ é colonizado pelo ‘privado’; o ‘interesse público’ é reduzido à curiosidade sobre as vidas privadas de figuras públicas e a arte da vida pública é reduzida à exposição pública das questões privadas e a confissão de sentimentos privados (quanto mais íntimo melhor). As questões públicas que resistem a essa redução tornam-se quase incompreensíveis. (Bauman, 2001, p.46).

Arendt (2001) também pontua que, com o surgimento da era moderna, há um declínio da esfera pública em detrimento de uma intensificação e ascensão da intimidade da vida privada. A esfera pública se retraiu na medida em que a família se estendeu; devido à ascensão da sociedade, à elevação da esfera privada, do lar doméstico ao nível público que transformou as questões pertinentes à esfera familiar em interesse coletivo.

Segundo Arendt (2001), no contexto da polis grega, o caráter privado da esfera familiar significava que o indivíduo se encontrava privado “das mais altas e mais humanas capacidades do homem” – a ação e o discurso que caracterizavam a vida política da esfera pública. Com o enriquecimento da esfera privada através do moderno individualismo, esse sentido de privação não é mais associado à privatividade/esfera privada.

Essa sociedade que se caracteriza pelo conformismo e pela substituição da ação pelo comportamento, canalizou as atividades e economia domésticas à esfera pública – que passa a se associar não mais ao aspecto político, mas ao social. Em outras palavras, a sociedade é a forma de organização na qual a ordem da necessidade e da sobrevivência – antes vinculadas

ao regime familiar/privado- passa a adquirir importância pública, “as atividades que dizem respeito à mera sobrevivência são admitidas em praça pública”. (Arendt, 2001, p.56).

Essa ascensão da intimidade fez com que a capacidade de ação e de discurso perdesse a sua qualidade e foram banidos para a esfera do íntimo e do privado. Nesse sentido, o que rege a sociedade é a economia e não a política. Entre os gregos, não havia termo equivalente à sociedade. Na sociedade contemporânea, há a predominância da implicação com a manutenção do organismo vivo, com preocupações de consumo, preocupações utilitárias, referentes à vida privada. A sociedade é, nesse sentido, agremiação por interesses.

Esse contexto de esvaziamento do espaço público e de vida pessoal desmedida é marcado por agenciamentos neoliberais que, segundo Bauman (2001), visam dismantlar os laços públicos e decompor a arte de negociar diferenças, operando para que o espaço público e o contato com estranhos sejam visto com medo e ameaça:

Mas a desintegração social é tanto uma condição quanto um resultado da nova técnica de poder, que tem como ferramentas principais o desengajamento e a arte da fuga. Para que o poder tenha liberdade de fluir, o mundo deve estar livre de cercas, barricadas. Qualquer rede densa de laços sociais, e em particular uma que esteja territorialmente enraizada, é um obstáculo a ser eliminado. Os poderes globais se inclinam a dismantlar tais redes em proveito de sua contínua e crescente fluidez, principal fonte de sua força e garantia de sua invencibilidade. E são esse derrocar, a fragilidade, o quebradiço, o imediato dos laços e redes humanos que permitem que esses poderes operem. (Bauman, 2001, p.21-22).

Segundo Bauman (2001), essa decomposição do espaço público- terreno natural do político- configura-se por uma decadência do diálogo e da arte de negociar interesses comuns gerando uma patologia da política fundada na fluidez/fragilidade dos laços humanos que substitui o compromisso mútuo e a comunicação pelo distanciamento do outro, do diferente, do estranho evitando-se a necessidade de contato e negociação. Essa técnica do desvio do “não fale com estranhos” é apontada por Bauman (2001) como marca da precarização política

contemporânea e enfraquecimento dos laços e parcerias que “tendem a ser vistos e tratados como coisas destinadas a serem *consumidas*, e não produzidas.”(Bauman, 2001, p.187).

E assim a política de “precarização” conduzida pelos operadores dos mercados de trabalho acaba sendo apoiada e reforçada pelas políticas de vida, sejam elas adotadas deliberadamente ou apenas por falta de alternativas. Ambas convergem para o mesmo resultado: o enfraquecimento e decomposição dos laços humanos, das comunidades e das parcerias. Compromissos do tipo ‘até que a morte nos separe’ se transformam em contratos do tipo ‘enquanto durar a satisfação’, temporais e transitórios por definição, por projeto e por impacto pragmático- e assim passíveis de ruptura unilateral, sempre que um dos parceiros perceba melhores oportunidades e maior valor fora da parceria do que em tentar salvá-la a qualquer – incalculável – custo. (Bauman, 2001, p.187).

As relações de amizade, nesse cenário contemporâneo de debilitação política e de espaço público esvaziado de sentido, ainda permanecem articuladas à prerrogativa de familiaridade e intimidade, constituindo-se em espaços públicos, mas não civis, conforme nos lembra Bauman (2001), como os shoppings centers, cafés, clubes, etc, que se caracterizam pela dispensabilidade de interação, pois são essencialmente espaços de consumo - atividade irremediavelmente solitária, que projetam o sentimento de segurança e conforto da casa/família - num contexto onde o espaço público é visto como extremamente ameaçador.

Segundo Ortega (2002), as nossas formas contemporâneas de sociabilidade e de relacionamento são pouco diversificadas, predominando o modelo familiar no imaginário afetivo e nas relações de amizade as imagens familiar e fraternal são dominantes. A imagem da família “evocado como ideal de felicidade e de normalidade leva a desprezar outras formas de existência, as quais aparecem como pouco atrativas” (p.160). Segundo esse autor existe uma “primazia das imagens familiares diante de outros vínculos baseados na livre escolha como a amizade” (Ortega, 2002, p.159).

Segundo Sennett (1988), “a visão intimista é impulsionada na proporção em que o domínio público é abandonado, por estar esvaziado”(p.26). O espaço público- aqui entendido a partir da noção arendtiana: espaços coletivos de embates com a multiplicidade, a diferença,

que produzam a vontade de agir desconstruindo formas fixas de sociabilidade - torna-se destituído de sentido, predominando um enfraquecimento das parcerias e laços humanos, uma debilitação da capacidade criativa das pessoas, através de diversos dispositivos de uma subjetividade compreendida e investida ao nível do individual, do âmbito da privacidade.

Esse autor, ao destacar o esvaziamento e despolitização do espaço público típicos da sociedade intimista, também ressalta a primazia do narcisismo nas relações sociais, sendo a experiência de abertura para os outros sentida como destrutiva. Inserida nessa lógica familiarista e intimista da sociedade, a amizade encontra-se diluída em seu sentido de experimentação voltada para o mundo no sentido arendtiano de espaço público e político. Pode-se dizer que as relações de amizade, no atual contexto de individualismo em que as relações com os outros (em sua diferença/estranheza) são sentidas com medo e desconfiança, tornam-se espaços destituídos de experimentação do não-familiar, constituindo-se com a essência do que Sennet (1988) chama de “celebração do gueto”.

Configurando-se nessa lógica de “celebração do gueto”, as relações de amizade perdem a beleza da experiência política, apontada por Arendt (1993), de alargamento de opiniões no encontro com o outro, na qual é possível viver o sentimento inquietante e desestabilizador do questionamento de crenças e opiniões familiares, num movimento de “descolamento” do familiar que permite um deslocamento para ver o mundo no lugar dos outros. Pois, segundo Sennett (1988), a “celebração do gueto” visa tornar a experiência humana íntima e familiar, sobrepujando o desconhecido, apagando as diferenças:

Aquilo que precisamente se perde com essa celebração é a idéia de que as pessoas só podem crescer através de processos de encontro com o desconhecido. Coisas e pessoas que são estranhas podem perturbar idéias familiares e verdades estabelecidas; o terreno não familiar tem uma função positiva na vida de um ser humano. Essa função é a de acostumar o ser humano a correr riscos. O amor pelo gueto, especialmente o gueto de classe média, tira da pessoa a chance de enriquecer as suas percepções, a sua experiência, e de aprender a mais valiosa de todas as lições humanas: a

habilidade para colocar em questão as condições já estabelecidas de sua vida. (Sennett, 1988, p.359-360).

Esse ímpeto por um ambiente seguro e uniforme, como informa Sennett (1988), associa-se à fragilidade dos laços, pois o contato com estranhos é cada vez mais contornado e evitado, sendo visto como medo e ameaça, produzindo isolamento social, o esfacelamento da solidariedade.

[...] Boas maneiras e intercâmbios rituais com estranhos são considerados, na melhor das hipóteses como formais e áridos e, na pior, como falsos. A própria pessoa estranha é uma figura ameaçadora, e muito poucos podem sentir um grande prazer nesse mundo de estranhos: a cidade cosmopolita. (Sennett, 1988, p.15-16).

Não só o trato com estranhos torna-se árido, mas também os espaços públicos, como as ruas e praças, lugares próprios de encontros entre amigos, são tomados por essa aridez, sendo compreendidos como lugares ameaçadores. A família representa uma via de escape de um “mundo selvagem”, entendida como espaço mais seguro e confiável. Rezende (2002) aponta a distinção, ressaltada por DaMatta (1985), existente entre a casa “mundo do pessoal, do afetivo, e do confiável” e a rua “mundo do anonimato, da impessoalidade e da desconfiança”. Rezende (2002) assinala que esse “caráter impessoal e anônimo da rua é ameaçador por um tipo de indiferença que implica a idéia de “cada um por si” ”. (p.108). Matos (2001) igualmente aponta que o capitalismo contemporâneo engendra uma sociedade de desconfiança e medo. Segundo ela:

[...] em recente pesquisa de opinião feita no Rio de Janeiro pelo CPDOC e pelo ISER (1998), verificou-se o desaparecimento de um dos traços mais essenciais da tradição democrática ocidental: a comunidade política. Assim como declina a percepção de direitos sociais, civis e políticos, o mesmo ocorre com a cidadania entendida como confiança nos concidadãos. (Matos, 2001, p.69).

Os discursos contemporâneos de jovens e adultos, relatados por Rezende (2002), amplamente marcados pelas noções de afinidades e das amizades íntimas/próximas revelam uma expressão da individualidade e se articulam ao fenômeno contemporâneo que Ortega

(2002) assinala que vem ocorrendo desde a segunda metade do século XX, especificamente, a partir da década de 1960 - a ideologia familialista encontra-se investida e difundida em todo o tecido social.

Segundo Rezende (2002), os amigos próximos também exerciam práticas de sociabilidade semelhantes “com a diferença de terem um espaço de convívio mais exclusivo, aberto a poucos: a casa”. (p.95). Essa autora corrobora com autores como Ortega (1999, 2000), Vincent-Buffault (1996), que essa articulação amizade e intimidade vincula-se ao movimento de ascensão do modelo familiar que se apropria, inclusive, das relações afetivas. Comentando sobre a forma como esse contexto se dá no Brasil, a autora afirma que, mesmo depois do período escravista, a família continuou central na vida social.

A família patriarcal, com sua estrutura hierárquica e diferenciada por gênero, foi por muito tempo o núcleo da vida social brasileira, tornando-se a chave para entender a constante tendência à personalização das relações impessoais da esfera pública. (Rezende, 2002, p.124).

Em meio a aparente decadência da instituição familiar, a tão falada “crise da família” - na qual a família tradicional burguesa, patriarcal com sua estrutura hierárquica e diferenciada por gênero, centro de valores morais e educativos passa a ser modificada, sobretudo, pelo movimento feminista e as mudanças nos papéis de gênero - são os valores familiares que estão fortemente arraigados e valorizados no meio social, é a mitologia familiar que é idealizada e percorre o “imaginário relacional”: “O mito da vida familiar idealizada permeia a fábrica da existência social e fornece um complexo de significado social sumamente expressivo, dominante e unificador” (Barrett, Michèlle e McIntosh, 1991, citado por Ortega, 2002, p.160).

Se a instituição familiar se encontra ‘em crise’ (em decorrência dos processos de modernização e individualização típicos de nossas sociedades, bem como da coação para a mobilidade e para a flexibilidade, que levariam à decomposição de formas tradicionais de relacionamento, tais como, laços familiares, conjugais, de profissão e vizinhança - como analisaram entre outros Ulrich Beck), a crise se restringe à família como instituição social e

econômica, como ponto de atuação privilegiado dos dispositivos da biopolítica. A família como ideologia tem, em contrapartida, mais força do que nunca. Nossa sociedade possui caráter familiar, nossas instituições estão permeadas, saturadas, da ideologia familiarista. Os valores familiares são evocados constantemente como cura para todos os males, adições, violências e patologias do cotidiano, desempenhando um papel fundamental na organização e no ethos das instituições. A mídia aparece saturada de vida em família, imagens da felicidade conjugal são criadas e recriadas constantemente. (Ortega, 2002, p.158-159).

Segundo Ortega (2000, 2002), historicamente, a amizade esteve atrelada ao âmbito do privado, relacionada com os discursos de fraternidade que podem desencadear estratégias de desumanização do outro, (como já bastante discutido no capítulo anterior), sendo compreendida em termos familiares. No atual contexto de esvaziamento do espaço público e individualismo, Ortega (2002) aponta a importância de se inventar outras formas de vida, voltadas para o espaço público, tal como a amizade. Não se trata de mudar a família, ou de substituí-la, mas de “apostar em outras formas de sociabilidade”, que possam coexistir com ela fornecendo apoio emocional para relações “voltadas para o mundo”.

A amizade sofreu um declínio progressivo, correlato desse processo de despolitização e de familiarização, pois durante a Idade Moderna, ela fazia parte – para além dos laços familiares – de redes de sociabilidade e de convivialidade em uma sociedade com uma forte vida pública e um complexo tecido relacional. A amizade é um fenômeno público, precisa do mundo e da visibilidade dos assuntos humanos para florescer. Nosso apego exarcebado à interioridade, a ‘tirania da intimidade’, não permite o cultivo de uma distância necessária para a amizade, já que o espaço da amizade é o espaço entre os indivíduos, do mundo compartilhado – espaço da liberdade e do risco- das ruas, das praças, dos passeios, dos teatros, dos cafés, e não o espaço de nossos condomínios fechados e nossos shopping centers, meras próteses que prolongam a segurança do lar. Daí que um deslocamento da ideologia familiarista e a correspondente reabilitação do espaço público permitiriam que uma estilística da amizade fosse um experimento social e cultural plausível. Intensificando nossas redes de amizade, podemos reinventar o político. (Ortega, 2002, p.161-162).

Circunscrita no âmbito do privado, exclusivamente em terreno familiar, a amizade contribui com a reprodução de lógicas excludentes e individualistas de se relacionar. Romper com formas cristalizadas de subjetividade, fazendo emergir novos sujeitos sociais implicados com a cidadania, reaquecendo a solidariedade esmorecida, articula-se com a urgência de

envolvimento em relações de abertura e confrontação com a alteridade, com o que extrapola os interesses individuais.

Nesse contexto de fragilidade dos laços sociais, Bauman (2001) enfatiza que o que permeia as relações sociais é a categoria do espaço público, mas não civil que visa transformar o habitante em consumidor. Trata-se de espaços físicos de consumo coletivo, como shoppings centers e cafés que por mais cheios que possam estar não têm nada de “coletivo”, pois esses lugares não encorajam a interação, os encontros são breves e superficiais, as pessoas não vão para esses “templos de consumo” para conversar ou socializar.

Inserida na lógica das políticas neoliberais, que visam, cada vez mais, suprimir e eliminar o contato com o diferente, buscando a aniquilação do outro, a amizade, como forma de sociabilidade, torna-se cada vez mais reduzida e inexpressiva; “a tarefa é o consumo, e o consumo é um passatempo absoluta e exclusivamente *individual*, uma série de sensações que só podem ser experimentadas -vivas- subjetivamente”. (Bauman, 2001, p.114).

Segundo Bauman (2001), nos lugares de consumo, que se caracterizam pela dispensabilidade da interação e ausência de diferença, o significado mais profundo da idéia de “comunidade” é reduzido ao sentimento de que “somos semelhantes” e que todos são movidos e guiados pelos mesmos motivos. Portanto, essa “comunidade” não envolve negociações, nem compreensão e concessões, predominando o esvaziamento e a decadência da arte do diálogo e da negociação e a substituição do engajamento e compromisso mútuo pelas técnicas de desvio e de evasão.

Diante desse cenário de medo da diferença, os modelos de agenciamentos neoliberais, que reforçam a incapacidade de enfrentar a pluralidade humana com dispositivos eficazes, que tendem à homogeneidade e ao esforço para eliminar a diferença, não estariam, com

intencional brutalidade, conduzindo os laços de amizade a fadar no esmorecimento, através de suas eficazes estratégias desagregando, cada vez mais, gestos de abertura e acolhimento da alteridade, comprometidos com o risco do indeterminado e solidificando o isolamento social?

Além disso, é importante frisar que, precisamente, porque o espaço discursivo e de experimentação da amizade ilumina a solidariedade humana, que a palavra amizade ou amigo tem sido deturpadamente apropriada pelos agenciamentos neoliberais como o ‘projeto amigos da escola’, ou, ainda, os programas de crédito “amigo” veiculados pela televisão – vinculados mais a práticas tutelares do que à promoção de autonomia os quais não correspondem, de maneira alguma, à beleza da generosidade do gesto solidário o qual possibilita o exercício político de ver o mundo a partir do lugar do outro, permitindo a irrupção do imprevisto. O crédito que se propõe “amigo” não se associa em nada com o encanto da gratuidade do gesto de solidariedade nos laços de amizade, já que ele pressupõe a cobrança de juros exorbitantes; e o projeto amigos da escola articula-se, estreitamente, com a lógica do voluntariado e não com movimentos que visam à emancipação política. Essa distorção semântica articula-se ao processo de subordinação da cultura e da subjetividade ao registro econômico, como adverte Silva Júnior (2004).

Essa apropriação perversa da semântica da amizade pelo mercado capitalista que tem como pressuposto imperativo o lucro a qualquer custo, vincula a venda de uma série de produtos à amizade e a palavra amigo, dentro da lógica contemporânea de consumo que privilegia e valoriza a ‘dimensão imaterial’ do produto que será consumido; mais do que o produto em si mesmo, o que se vende hoje é a dimensão da imaterialidade a qual é associada a este, ou seja, é a qualidade imaterial dos afetos, perceptos, sensações, sentimentos, etc os quais são articulados aos produtos que é posta à venda – processo que se liga ao advento da sutilização inédita das modalidades de controle social, advertido por Bourdieu (1998).

É nesse processo de articulação de idéias aos produtos destinados à comercialização que objetos de consumo são vendidos associados à idéia de amizade, articulados com a palavra amigo, amigo do peito etc. Como temos visto na propaganda da Vivo, companhia de telefonia celular, cujo plano de pagamento ‘Vivo amigo’ que consiste em dar 50% de descontos nas ligações para quem apresentar mais amigos. A propaganda é assim apresentada: uma roda de amigos conversando aparece uma modelo brasileira de grande projeção internacional e os amigos disputam entre si qual foi o melhor amigo (inclusive, um deles fala que foi o melhor amigo dela - a modelo - na infância), então, esse, se escolhido, terá 50% de desconto nas ligações.

Bauman (2004) comentando sobre esse advento de apropriação de idéias e sentimentos que são associados aos produtos destinados ao consumo, alerta que o mercado capitalista ao transformar vínculos humanos e pessoas em mercadorias, tem promovido o esfacelamento da solidariedade humana e das habilidades de sociabilidade – que não são atributos de uso e nem de comercialização. Segundo ele, é precisamente porque vivemos num mundo em que a solidariedade e ajuda – noções estranhas e abominadas pela lógica e prática econômica - estão escassas que o mercado tenta insistentemente transformá-las em categorias compráveis, às quais se tem acesso através do ato de comprar e consumir. É nesse sentido, advertido por Bauman (2004), que relações de amizade e vínculos humanos são necessários, tem-se necessidade deles, já que é a companhia dos outros que nos faz humanos, como nos fala Arendt (2001, 2002), que o mercado pretende, incessantemente, transformar a amizade e laços humanos em produtos postos à venda, transformados em objetos os quais podem ser comprados pelo consumo - lógica perversa do mercado que vê oportunidade de lucro onde existe necessidade humana, como informa Bauman (2004, p. 91):

A necessidade de solidariedade parece suportar as agressões do mercado e sobreviver a elas – mas não porque o mercado deixe de tentar. Onde há

necessidade há chance de lucro – e os especialistas em marketing levam sua engenhosidade ao limite para indicar maneiras de adquirir em lojas a solidariedade, o sorriso amigo, o convívio ou a ajuda no momento de necessidade. Constantemente têm êxito – e constantemente fracassam. Sucedâneos comercializados não podem substituir vínculos humanos. Em sua versão à venda, os vínculos se transformam em mercadorias, ou seja, são transportados para um outro domínio, governado pelo mercado, e deixam de ser os tipos de vínculo capazes de satisfazer a necessidade de convívio e que só nesta podem ser concebidos e mantidos vivos. Não pode ter êxito a caçada movida pelo mercado ao capital descontrolado que se esconde na sociabilidade humana.

Vários autores, entre eles, Baumann (1998, 2004), Bourdieu (1998), Sennet (1988) etc- têm atentado para essa ressemantização da totalidade das relações sociais, advinda das novas estratégias discursivas voltadas para produção de um discurso essencialmente mascarado de relações de exploração. Essa nova modalidade discursiva e de práticas de controle social da política de globalização que transforma vínculos humanos, entre estes a amizade, em objetos a serem consumidos tem produzido o esmorecimento da solidariedade.

Ao transformar pessoas e relacionamentos em produtos de consumo, os agenciamentos neoliberais proporcionam a ampliação do estilhaçamento da solidariedade, transportando a lógica de mercado consumista - que impõe uma velocidade cada vez maior no uso dos objetos, que se tornam fácil e rapidamente descartáveis pelo imperativo da substituição frenética dos modelos e versões mais atualizados – para os laços e parcerias humanos que, além de já estarem esfacelados, em estado de liquefação, passam a adquirir essa dimensão de descartabilidade, como constatado por Bauman (2001, 2004).

O desvanecimento das habilidades de sociabilidade é reforçado e acelerado pela tendência, inspirada no estilo de vida consumista, a tratar os outros seres humanos como objetos de consumo e a julgá-los, segundo o padrão desses objetos, pelo volume de prazer que provavelmente oferecem e em termos de seu “valor monetário”. Na melhor das hipóteses, os outros são avaliados como companheiros na atividade essencialmente solitária do consumo, parceiros nas alegrias do consumo, cujas presenças e participação ativa podem intensificar esses prazeres. Nesse processo, os valores intrínsecos dos outros como seres humanos singulares (e assim também a preocupação com eles por si mesmos, e por essa singularidade) estão quase desaparecendo de vista. A solidariedade humana é a primeira baixa causada pelo triunfo do mercado consumidor. (Bauman, 2004, p. 96).

Esse aniquilamento da solidariedade não seria o desaparecimento do risco e a esperança da união humana? Os agenciamentos neoliberais que, incessantemente, buscam destruir os laços afetivos não estariam imprimindo a solidão e a indiferença – modos “adoecidos” do para-outro, como informa Lévinas (2005), dilacerando o amor ao próximo, o amor sem concupiscência – usando o termo Levinasiano, ou a linguagem do amor, como nos fala Bloom (1993)? Quando se reduz o outro, quando se é indiferente a este na busca pela satisfação e segurança individual e privada, quando corações encontram-se amortecidos, é o sentido da política que se esvai; quando a solidariedade inter-humana esmorece politicamente, a necessidade de ligação humana dilacera-se.

Com o esmorecimento da solidariedade, esvaecem-se as necessidades sociais de uns pelos outros, que nos humaniza; dilui-se a dimensão política de estarmos juntos compartilhando o mundo – o que nos torna humanos como ilumina Arendt (2001, 2002). Em tempos de esvaecimento das parcerias e laços solidários, em que o imperativo máximo torna-se a busca por sucesso particular em detrimento do tecido afetivo que tem sido deliberadamente destruído, urge voltarmos atenção para a intersubjetividade, para a amizade. Pensar as relações de amizade como vínculos de abertura e acolhimento do outro, nos quais seja possível o aventurar-se no risco do indeterminado, constituindo espaços de experimentação os quais permitam a irrupção de novos sujeitos sociais e formas outras de relacionamentos que resistam às tentativas de destroçar a condição a qual nos humaniza.

A relação de amizade – compreendida a partir do seu caráter político ressaltado por Arendt (1993), Derrida (1997), Ortega (1999, 2000), entre outros, atenta para a possibilidade dos vínculos de amizade configurarem-se como relações de abertura ao outro, nas quais é possível experimentar deslocamentos a partir do ponto de vista do outro. Amizade como espaço “agonístico”, na qual o acolhimento do outro, numa condição de não indiferença,

possibilitaria o colocar-se no lugar do outro, instaurando um pensar que busca um deslocamento de idéias e opiniões, que pode fazer emergir experiências inéditas. A amizade agiria, portanto, politicamente na estrutura do discurso de cada um dos seus sujeitos. Entretanto, Ortega (2002) e Vincent-Buffault (1996) apontam que, historicamente, nem todas as facetas da amizade são políticas; seu campo semântico historicamente determinado possui poder de restringir ou ampliar o espaço de tal vocação política da amizade: a concepção social da amizade pode favorecer ou desfavorecer que o inesperado, o imprevisto, emergido por meio da conversa/diálogo, adquira legitimidade, tornando-se efetivo – constituindo-se como relação de experimentação e criação em comum àquilo que se partilha.

No contexto contemporâneo, no qual laços humanos são apropriados com brutal perversidade e transformados em objetos de consumo pelo mercado consumidor, Arendt (1993), Derrida (1997), Foucault, e Ortega (1999, 2000) trazem a reflexão da possibilidade de amizade se configurar-se como espaço privilegiado de conversas, instaurando processos inovadores mediante palavras que podem se perfazer através da parceria, da adesão dos outros. Agir é um início que se define pela irreversibilidade e pela imprevisibilidade, mas, ao mesmo tempo, uma forma de desestabilizar os modelos, de experimentar e criar novas formas de vida. A dimensão de imprevisibilidade é a marca da amizade como espaço de experimentação política, que se configura como vínculo agonístico, na qual os sujeitos podem desestabilizar-se numa condição de acolhimento e abertura que abrem caminho para a disposição em deslocar-se de um ponto fixo, em desgarrar-se de seus referenciais e questioná-los, permitindo a irrupção de experiências inovadoras.

É precisamente o novo, aquilo que ainda não está entre nós, que pode surgir desse espaço relacional onde amigos podem perfazer ações políticas inéditas – que possuem a qualidade de glória, de milagre, como informa Arendt (2001). A noção arendtiana de

natalidade, o nascimento como glória que qualifica a sua concepção do agir representa um convite a sairmos da esfera da segurança e confrontarmos o novo, o aberto, aceitando o encontro e o convívio com novos indivíduos, o desafio do outro, do estranho e desconhecido, como uma forma de desestruturar formas fixas de sociabilidade e de subjetividade.

A amizade, em sua condição de imprevisibilidade, não seria assim um vínculo por excelência que possibilitaria o aventurar-se corajosamente por caminhos ainda não trilhados, onde os sujeitos arriscariam-se, comprometidamente, com o destino uns dos outros, permitindo-se avistar novos horizontes, assumindo os riscos desta descoberta em desestabilizar-se, em perder-se e achar-se já um outro, transformado, renovado? Esse lançar-se compartilhado, no qual os amigos afetam-se abertos e dispostos a experimentar o surpreendente, não seria senão uma relação de experimentação do imprevisto que abre caminho para infinitas possibilidades e aponta na direção do nascimento do novo – segundo ilumina Arendt (2001) - convocando os homens a sonharem?

Laços de amizade, como relação de abertura e acolhimento ao outro em que os sujeitos desestruturam-se experimentando deslocamentos, não representaria a possibilidade de modificarmos-nos, tal qual uma relação que possibilita o desenvolvimento de uma sensibilidade para as diferenças de opiniões e de gostos? A amizade, como relação de experimentação na qual ações políticas inéditas podem se perfazer através da companhia e acolhimento de amigos, não representaria a possibilidade de experimentar novas formas de relacionamentos que acolhessem o outro em sua alteridade e fragilidade, conforme nos fala Lévinas (1993, 2005), voltadas para receptividade e hospitalidade, revigorando a condição humanizante de interdependência como uma recusa das formas dominantes de relações excludentes e individualistas, uma maneira de resistir à toda dominação e servidão?

As relações de amizade, como vínculos de experimentação nos quais os sujeitos podem desestruturar-se, podendo desencadear movimentos politicamente organizados cuja potência e força são também subjetivas, pois produz novos sujeitos, novas formas de existir, não iluminam, no âmbito das relações cotidianas, nos laços de amizade, a possibilidade de resistência ao modelo homogeneizante de subjetividade, como uma recusa aos modos de ser produzidos pelos agenciamentos neoliberais que promovem a destruição dos coletivos? Não seriam, portanto, os vínculos de amizade, relações privilegiadas de experimentação de formas outras de existir, de novos modos de viver, de relacionar-se, de subjetividade, implicados com o vigor da solidariedade que nos é vital?

Trata-se, assim, de examinar se as relações de amizade possibilitam a criação de novas formas de relacionamento, de subjetividade, de sociabilidade e de ação através do diálogo - que supõe movimentar-se num campo semântico e conceitual o qual leva em conta o discernimento, a distinção, a diferença. A revitalização da vida política que a amizade instaura, representa um convite à alteridade, à consideração dos outros (estranhos), convida-nos a olhar para a cidade com motivações não particulares, convida-nos a olhar o mundo a partir daquele que não é de casa.

4 METODOLOGIA

“Narrador e ouvinte irão participar de uma aventura comum e provarão, no final, um sentimento de gratidão pelo que ocorreu: o ouvinte, pelo que aprendeu; o narrador, pelo justo orgulho de ter um passado tão digno de lembrar quanto o das pessoas ditas importantes. Ambos sairão transformados pela convivência, dotada de uma qualidade única de atenção.”

Ecléa Bosi

O presente trabalho, ao estudar as semânticas da amizade, utilizou como metodologia de pesquisa a “descrição densa” que se caracteriza por uma leitura de narrativas buscando um alargamento do universo do discurso humano, conforme propõe Geertz (1989). Segundo este autor, a etnografia mais do que estabelecer relações, selecionar informantes, manter um diário etc, define-se pelo tipo de esforço intelectual que representa um risco elaborado para uma “descrição densa”.

Geertz (1989), ao falar sobre a etnografia como “descrição densa”, aponta que esta mais do que falar é conversar com os sujeitos buscando o significado do simbólico ou da cultura nas próprias narrativas dos sujeitos. Nesse sentido, ele afirma: “Em etnografia, o dever

da teoria é fornecer um vocabulário no qual possa ser expresso o que o ato simbólico tem a dizer sobre ele mesmo – isto é, sobre o papel da cultura na vida humana.” (p. 38). Portanto, de acordo com Geertz (1989), a etnografia, como metodologia interpretativa, põe à disposição o registro daquilo que o homem falou. Sobre a descrição etnográfica, ele afirma: “ela é interpretativa; o que ela interpreta é o fluxo do discurso social e a interpretação envolvida consiste em tentar salvar o ‘dito’ num tal discurso da sua possibilidade de extinguir-se e fixá-lo em formas pesquisáveis”. (p. 31).

De acordo com a descrição etnográfica, os discursos de amigados dos sujeitos são entendidos com narrativas de significados – tal como compreendem Geertz (1989) e Bruner (1986). Segundo Bruner (1986), estruturas narrativas servem como guias interpretativos, elas nos dizem o que constitui dados, definem tópicos de estudo e identificam uma construção na situação de campo que as transformam do estranho para o familiar.

Bruner (1986) ressalta que histórias produzem significado, elas operam no nível da semântica além do vocabulário e sintaxe. Ele pontua que os elementos chaves na narrativa são histórias, discursos, e ‘contando’. Essas estruturas narrativas, segundo o autor, organizam e dão significado à experiência, mas elas são sempre sentimentos e experiências vividas não incorporadas completamente pela história dominante.

[...] Não é que nós inicialmente temos um corpo de dados, os fatos, e nós então devemos construir uma história ou uma teoria para justificá-los. Em vez disso, para fazer referência a Schafer (1980:30), as estruturas narrativas que nós construímos não são narrativas secundárias sobre dados, mas narrativas principais que estabelecem o que é para contar como dado. Novas narrativas produzem novos vocabulários, sintaxe, e significado em nossos relatos etnográficos. (Bruner, 1986, p. 142-143, tradução minha).

Nesse sentido, as narrativas de amigados dos sujeitos desta pesquisa iluminam a amizade, contribuindo para pensá-la e compreendê-la, pois tais discursos dão significado à experiência da amizade, além de produzirem novos vocabulários e sentidos – como compreendem Bruner (1986) e Geertz (1989). Segundo Bruner (1986), cada narrativa contada

depende do contexto, do público com o qual irá se estabelecer a conversa. Ele aponta que um recontar nunca é uma exata duplicata ou reprodução da estória já contada, por esta levar em conta ditos anteriores, as condições das quais nunca são idênticas. Geertz (1989) também destaca a especificidade complexa, a circunstancialidade das narrativas contadas nas conversas com os sujeitos informantes. Sobre essa experiência discursiva do trabalho de campo etnográfico, Bruner (1986) afirma que:

Primeiro, nós contamos às pessoas porque nós estamos lá, qual informação nós estamos buscando e como nós pretendemos usar os dados. Nós fazemos isto imediatamente, por explicação ou projeto e pelo nosso comportamento, pelas questões que perguntamos e as atividades em que nós prestamos atenção. Como as pessoas respondem a nossas questões, nós começamos o diálogo etnográfico, as complexas interações e permutas que conduzem à negociação do texto. No segundo momento do relato nós pegamos estas informações verbal e visual e a elaboramos, comunicando-a, comprometendo-nos a escrever em nossos diários de campo. Esta transcrição não é simples. Todo etnógrafo está terrivelmente consciente da discrepância entre a riqueza da experiência de vida de campo e a pequenez da linguagem usada para caracterizá-la. Existe necessariamente uma dramática redução, condensação, e fragmentação dos dados. [...] (Bruner, 1986, p.147-148, tradução minha).

Portanto, para Bruner (1986), o etnógrafo ou pesquisador sempre divide as mesmas narrativas contadas pelo informante, sendo co-autor dessas narrativas. Bruner (1986) dissolve as distinções entre pesquisador e informante, pois compreende que ambos são involuntariamente co-conspiradores em processo simbólico dialético. Em outras palavras, segundo esse autor, pesquisador e informante são ambos detidos na mesma rede, influenciados pelas mesmas forças históricas e modelados pelas mesmas estruturas narrativas dominantes de nossos tempos.

Minha opinião é que ambos, antropólogo e informante nativo, participam do mesmo sistema simbólico. Não que nossas culturas são idênticas; antes, nós compartilhamos, pelo menos parcialmente, aquelas narrativas tratando com relações interculturais e mudança cultural. (Bruner, 1986, p. 150, tradução minha).

Mais especificamente, este trabalho utilizou a descrição etnográfica como metodologia interpretativa das narrativas de amigadas, configurando um encontro em que o sujeito

entrevistado não é tomado como alvo, mas como interlocutor, estabelecendo uma relação comunicativa na qual as perguntas servem apenas como um iniciador para um espaço de conversas - que implica, retomando Arendt (1993, 2001), atenção e dedicação no testemunho dos outros, supondo uma situação de relaxamento, desprendimento no gosto pela opinião do outro - como informa a amizade. Em outras palavras, o depoimento das memórias, dos feitos e ditos dos outros- que só são revelados por meio de narrativas na situação-encontro entre corpos, desvelado num espaço de conversa como diálogo entre cidadãos e não como reiteração de uma condição de desigualdade política. O contexto de entrevista possibilitando conversa na acepção política e ética do termo, configurando um aproximar-se-de-alguém que tem rosto - no sentido Levinasiano do termo, pois, conforme atenta Bosi (2003), a qualidade da entrevista depende da qualidade do vínculo com o narrador. A entrevista compreendida com a qualidade de um encontro atencioso, que envolve responsabilidade pelo outro e “deve durar quanto dura uma amizade”, segundo ilumina Bosi (2003): “a entrevista ideal é aquela que permite a formação de laços de amizade; tenhamos sempre na lembrança que a relação não deveria ser efêmera.” (p. 60). Portanto, a entrevista concebida como encontro no qual o depoente não é tomado como alvo de interpretações, mas que seja tomado como intérprete, ele mesmo, através de suas narrativas de amizades.

4.1 Sobre a escolha dos interlocutores

Já que um dos objetivos deste trabalho foi investigar e analisar a possibilidade de amizade configurar-se como relação privilegiada de experimentação política a qual possibilita o deslocamento do familiar configurando modos outros de subjetividade e relacionamento não cooptados pelo individualismo e competição, próprios da ordem econômica capitalista dominante – hipótese sustentada por autores como Arendt (2001, 2002), Derrida (1997),

Ortega (1999, 2000) etc. Na escolha dos interlocutores, optou-se por trabalhadores de cooperativas, pois o cooperativismo é em si mesmo uma forma de organização social e econômica que busca a superação das lógicas e práticas excludentes inerentes ao capitalismo (Singer, 2002). Ou seja, o cooperativismo configura uma organização de resistência, que busca desnaturalizar o capitalismo, buscando superar seus graves efeitos sociais, como o desemprego, por exemplo, sendo fundamentado pela economia solidária a qual, de acordo com Singer (2002), pressupõe a associação em que há igualdade política – condição que a amizade informa, em vez do contrato entre desiguais em que há competição e dominação política.

Além da necessidade de igualação política – aquilo que a amizade ilumina segundo Singer (2002), a economia solidária também requer a autogestão, ou seja, pressupõe uma administração democrática, num contexto de cooperação, suscitando um espaço dialogante e de solidariedade – condições que a amizade emana, configurando uma maneira de produção baseada na ajuda mútua, a qual, muitas vezes, pode surgir a partir da iniciativa e união de amigos contra o desemprego, na luta pela sobrevivência, pela dignidade. Como é o caso de Girassol que ficou desempregada quando a patroa fechou a lanchonete sem fazer os devidos pagamentos aos funcionários, chamando amigos para formar a cooperativa. É nesse sentido, que a cooperativa é uma organização que reconhece que sua força está na participação e comunicação, que tem como princípios básicos a cooperação e a solidariedade, como espaço dialogante indissociável de um posicionamento político por parte de seus trabalhadores que estes representam sujeitos privilegiados para a investigação da relação de amizade como espaço de experimentação política.

Oliveira (2004), em seu trabalho sobre a cultura solidária em cooperativas, aponta que a amizade é destacada pelos que optam pelo processo compartilhado de cooperativas, como

sentimento correspondente ao tipo de relação que sustenta a cooperativa. É precisamente aquilo que informa a amizade em sua qualidade política que nos convoca a consideração ao outro, assumindo os riscos e sacrifícios em responsabilizar-se por este outro, compondo vínculos com o vigor da solidariedade no dia-a-dia – o que representa o grande desafio do projeto coletivo da cooperativa. Em outras palavras, é inerente ao processo compartilhado de formação da cultura solidária em cooperativa o envolvimento e comprometimento das pessoas em solidificar essa construção coletiva de modo a desenvolver e sedimentar a solidariedade no dia-a-dia:

[...] A singularidade do caminho solidário não se restringe à recusa desta sociedade em que as pessoas, sobretudo as pessoas simples (mas não apenas elas), se vêem reduzidas à condição de coisas, passíveis de serem relegadas, excluídas, colocadas à deriva. Ela é propositiva de um outro relacionamento entre os homens, tentando mostrar na prática que ele é realizável no dia-a-dia. (Oliveira, 2004, p.33).

Ou seja, é a dimensão política da solidariedade – qualidade que a amizade emana, como uma recusa aos modos individualistas de relacionar-se que compõe a anulação dos sujeitos entre si, que as relações de amizade e as cooperativas à luz da economia solidária podem se configurar como formas de resistência ao capitalismo:

[...] É sugestivo notar que as cooperativas que operam no interior da economia solidária recriam formas de solidariedade. Almejam certamente incentivar as maneiras altruístas de ajuda, de complementaridade entre os cooperantes, de doação ao outro, mas pretendem ir além ao se mostrarem como contraponto e alternativa à socíabilidade capitalista. Essa resistência talvez seja para nós o maior legado. (Oliveira, p. 44).

4.2 Sobre o trabalho de campo

Para a realização desta pesquisa, foram escolhidas três cooperativas populares na Universidade de São Paulo (USP). O primeiro contato foi feito com um dos formadores da Incubadora Tecnológica de Cooperativas Populares (ITCP – USP) com o qual conversei

sobre meu projeto de pesquisa e sobre a possibilidade de trabalhar com as cooperativas, ele me informou os nomes das cooperativas e quais suas respectivas localizações na USP, além de afirmar que outras pesquisas já foram realizadas nessas cooperativas e que o contato deveria ser feito diretamente com estas. Para maiores detalhes sobre o processo de inserção nas cooperativas, ver Diário de Campo (anexo A).

Uma das cooperativas (c1) na qual se realizou a pesquisa foi fundada em abril de 1999 e presta serviço de limpeza e conservação de prédios, manutenção civil, manutenção de áreas verdes e jardinagem, serviço de coffee-break na própria cidade universitária, eventualmente, sendo contratada para a realização desses trabalhos fora da USP. Foi nesta cooperativa que se entrevistou o maior número de pessoas, inclusive, dentre os sujeitos escolhidos para esta pesquisa, a maioria trabalha nesta cooperativa. Em geral, os cooperados moram em bairros periféricos da zona oeste de São Paulo, sendo grande parte deles moradores da comunidade São Remo, adjacente a USP.

A outra cooperativa (c2) não é legalizada, possui apenas quatro cooperados, todos moradores da São Remo e há três anos fazem e vendem pães, cocadas e broas na USP, havendo, inclusive, um ponto de vendas no corredor da Psicologia.

A terceira cooperativa (c3) é uma lanchonete que começou a funcionar em 2003, na qual foram entrevistados apenas dois cooperados em vista da dificuldade de entrevistá-los, pois muitos trabalham fazendo comida na cozinha e atendendo os alunos no balcão.

Todos os sujeitos entrevistados possuem baixa renda e são moradores de bairros periféricos de São Paulo, em geral, também possuem baixo nível de escolaridade, no máximo, o segundo grau completo. Antes de começar a etapa da entrevista propriamente dita, houve um período no qual se acompanhou o cotidiano de cada uma dessas cooperativas para informar sobre a pesquisa – como sugere Bruner (1986) - e para conhecer os cooperados

participando na medida do possível de espaços de reunião e acompanhando o trabalho de alguns deles, momentos que foram relatados em diário de campo; as primeiras entrevistas só foram realizadas após um certo tempo de convivência com os cooperados e quando eles mesmos apontaram o momento de realização dessas, solicitando-me para entrevistá-los – sobre esse processo, ler Diário de Campo (anexo A).

As entrevistas foram realizadas, em geral, no horário do almoço, momento em que muitos estavam livres no espaço da secretaria, antes de voltar para o serviço. O local de entrevista era sempre sugerido pelos próprios sujeitos, eram lugares, em geral, mais reservados onde era possível conversar sem sermos interrompidos. Utilizou-se um roteiro de entrevista com perguntas semi-estruturadas para que os sujeitos abordassem livremente o tema proposto, configurando um espaço de conversa tal como apontado anteriormente. Inicialmente, entrevistaram-se 12 (doze) pessoas individualmente, dentre os quais foram escolhidos 7 (sete) sujeitos para a pesquisa. A escolha dos sujeitos pautou-se numa dimensão afetiva, selecionando aqueles que se sentiram mais à vontade comigo no momento da entrevista, contando mais aberta e bngamente suas histórias de amizade, configurando um espaço mais “relaxado” de conversa – tal como informa a amizade. Com estes 7 (sete) sujeitos escolhidos, foi realizada, posteriormente, uma segunda sessão de entrevista na qual foram retomados histórias e fatos relatados na primeira entrevista para aprofundá-los, esclarecendo possíveis dúvidas que tenham ficado ou fazendo novos comentários ou perguntas. Em geral, cada entrevista durava em torno de 1 hora (ou 60 minutos). Todas as entrevistas foram gravadas, com prévia autorização dos sujeitos, os quais também assinaram termo de consentimento livre informado (em anexo C), sendo que as entrevistas com os sete sujeitos escolhidos foram também transcritas.

4.3 Caracterização dos sujeitos

A Tabela 1 refere-se aos dados dos sujeitos da pesquisa quanto ao sexo, idade⁵ e cooperativa à qual pertencem, bem como o tempo de trabalho nesta.

Sujeito	Sexo	Idade	Cooperativa
Miosótis	F	54	c2, 3 anos
Pedro	M	22	c1, 3 anos
Gabriel	M	28	c1,10meses
Mateus	M	23	c1, 8 meses
Margarida	F	33	c1, 6 anos
Rosa	F	36	c1, 6 anos
Girassol	F	38	c3, 1 ano e meio

Tabela 1: Caracterização dos sujeitos

Há predominância dos sujeitos, como já apontado, de cooperados da c1 pelo fato de ser a cooperativa com maior número de cooperados e pelo fato destes possuírem mais tempo livre para entrevista. Percebe-se, também, que todos os sujeitos são adultos com faixa etária maior que 20 anos.

⁵ A idade e o tempo de trabalho na cooperativa são da época da primeira sessão de entrevista, outubro de 2004.

5 ANÁLISE E DISCUSSÃO DOS DADOS

“O elemento político, na amizade, reside no fato de que, no verdadeiro diálogo, cada um dos amigos pode compreender a verdade inerente à opinião do outro. Mais do que o seu amigo como pessoa, um amigo compreende como e em que articulação específica o mundo comum aparece para o outro que, como pessoa, será sempre desigual ou diferente. Esse tipo de compreensão – em que se vê o mundo (como se diz hoje um tanto trivialmente) do ponto de vista do outro – é o tipo de insight político por excelência.”

Hannah Arendt

Os discursos contemporâneos de amizade ligam-se à complexa tessitura das relações contemporâneas, imbricados com toda a complexidade e ambigüidade que as caracterizam, conforme já discutido nos capítulos anteriores. É sobre esses discursos que, a partir de agora, desdobraremos nossa atenção, mais precisamente, na inesgotável busca de apreendê-los.

A. Semântica familialista da amizade

A tradição da semântica familialista ainda permanece nos discursos contemporâneos de amizade. O sentido fraternalista da amizade o qual associa o amigo ao irmão é de grande notoriedade nos discursos que são permeados pelas idéias de intimidade e afinidade, além da noção de um ideal de amizade.

Buscando a discriminação da verdadeira amizade, Aristóteles diferencia hierarquicamente, três tipos de amizade; fundamentada na virtude, no agradável e no interesse. Ortega (2002) ressalta que somente o primeiro tipo corresponde à “amizade perfeita” (*teleia philia*) enquanto as outras duas formas são consideradas “imperfeitas, acidentais ou instrumentais”.

Baldini (2000) aponta que, para Aristóteles, a amizade é uma virtude e as amizades acidentais são passageiras e acontecem geralmente entre pessoas idosas que procuram a utilidade e entre jovens que procuram o prazer. “Ao contrário, a amizade perfeita ocorre entre os ‘homens de bem’ e os semelhantes na virtude”’. (Baldini, 2000, p.14). Portanto, para Aristóteles, a amizade perfeita funda-se na virtude e não na utilidade ou prazer, ela é um fim em si mesma e não um meio pelo qual se visa alcançar objetivos. Cardoso (1987), ao discutir o papel central da *teleia philia* na reflexão de Aristóteles, afirma que:

Enquanto na amizade interessada ou agradável a relação com o outro é acidental (pois subordina-se a fins exteriores à própria relação), nesta o bem que se procura é interno, imanente ao vínculo: a teleia philia encerra em si o seu fim; encontra seu bem na sua própria existência. (Cardoso, 1987, p.172)

Além dessa associação ao conceito de virtude e semelhança, Baldini (2000) ressalta o caráter de raridade na concepção de amizade de Aristóteles para quem esta é possível somente em relação a poucos:

[...] na concepção do Estagirita, não é 'possível' ser amigo de muitos com perfeita amizade, do mesmo modo que não é possível estar apaixonado por muitos ao mesmo tempo. De fato, a amizade perfeita é como que um algo a mais, que por sua natureza pode acontecer somente em relação a uma pessoa; [...] (Baldini, 2000, p.14).

Semelhante aos discursos tradicionais de amizade, o amigo mesmo ou amigo verdadeiro - termos que se assemelham à noção de amizade perfeita de Aristóteles, é sempre aquele com quem se tem intimidade, proximidade; a amizade aparece em termo de familiaridade:

Ai, assim, é quase um casamento, pra mim, na minha opinião, né, é, porque, porque tem horas boas, tem horas ruins, tem horas triste, né, isso não quer dizer, que eu não brigue com elas, isso não quer dizer que eu não discuta com elas, isso não quer dizer que elas não grite comigo, e eu com elas, não quer dizer que eu fique brava, e às vezes, porque tem coisas assim, que a gente não gosta de ouvir, quando é sua amiga conhece a sua intimidade, então conhece seus pontos fracos, às vezes usa eles contra você, entendeu, então é parecido com casamento eu acho assim, é muito parecido na minha opinião, muito mesmo, eu acho. (Margarida)

Porque assim, eu não convivo com eles, nenhuma pessoa assim, que eu não conviva muito, que eu não sei o histórico assim, eu não consideraria amigas, porque pra mim, amizade tem um sentido muito profundo, né, então, você não é casada com um estranho tá certo, assim, não tem sentido, então no mínimo companheiros. (Margarida)

Ao relacionar a amizade com casamento, há uma nítida associação desta com o universo familiar, com aquilo que já é conhecido, restringindo as relações de amizade ao ambiente privado, habitual, do qual inclusive é possível ter um certo controle (conhece seus pontos fracos). Nos discursos contemporâneos, o ideal de amizade bem como a semântica relacionada à vida privada encontram-se fortemente marcados pela distinção entre amigo

mesmo/verdadeiro, melhor amigo e colega que destaca o amigo como aquele com quem se tem intimidade, com quem se pode compartilhar assuntos íntimos, em contraposição ao colega com quem o contato é sempre breve e superficial:

Ah, não colega, tipo assim, colega é uma pessoa que eu gosto até, né, não é que eu não gosto do colega, eu gosto até, tem colegas que eu gosto muito assim, mas são pessoas que você não divide intimidade, são pessoas que você tipo, não sabe muito além daquilo que você vê, né, não conhece o histórico, são conversas amenas, né, alguma coisa pontual assim, mas que você sempre vê, que você sempre encontra, isso são colegas, agora amigo, não, amigo é aquele negócio de chorar, de ficar doente, é que nem tipo marido, assim, namorado, sabe, dividir tudo e ficar brava e brigar e discutir, às vezes sério assim, dar grito, sabe essas coisas, assim, isso pra mim é amigo [...] (Margarida).

Ah, amigo é aquele que é pau pra toda obra, entendeu, não importa se você tá bem, se você tá mal, entendeu, ele tá ali do seu lado e colega não, colega ele não faz isso com você, na minha opinião é isso. (Rosa).

A semântica familiar da amizade presente nos relatos que destaca a intimidade entre amigos reverbera a lógica da sociedade intimista elucidada por Sennet (1998) na qual, segundo ele, a idéia de comunidade é o oposto da comunidade “sociável” estando em jogo aqui “ (...) a crença de que quando as pessoas se abrem umas com as outras cria-se um tecido que as mantém unidas. Se não há abertura psicológica, não pode haver laço social.” (Sennett, 1998, p. 274-275).

Esses dados corroboram com a literatura pesquisada que relata como os discursos contemporâneos de amizade são permeados pela semântica familiar, na qual o amigo é sempre íntimo, próximo. Em um estudo sobre os significados da amizade no mundo contemporâneo, nas cidades de Londres e Rio de Janeiro, Rezende (2002) aponta as estratégias discursivas que destacam a diferenciação entre os “amigos mesmo” e os outros - colegas, vizinhos, conhecidos, etc:

Nos depoimentos, usavam-se vários termos para expressar essa diferenciação – amigos, colegas, amiguinhos, coleguinhas, amigo mesmo, amigos de verdade, melhor amigo etc.-, embora houvesse uma distinção principal entre amigos e colegas em termos de uma gradação tanto na forma quanto no conteúdo da relação. Os termos ‘amigo’ e ‘colega’ eram amiúde

polissêmicos: ‘amigo’ podia ter um sentido geral mas em contraste com ‘colega’, significava o amigo próximo; ‘colega’ podia ser aquele com quem se estudava ou trabalhava, quando não assumia um sentido mais vago, indicando apenas o contraste com o amigo. Até a categoria amizade tornava-se também relativa, pois ao mesmo tempo que se desdobrava em vários tipos de relação, era também identificada, quando pedíamos sua definição, com aquela existente entre amigos próximos, categoria em que se incluíam os “amigos mesmos”, “amigos de verdade” etc.(Rezende, 2002, p.94).

Esse código simbólico do íntimo, segundo Vincent-Bufferault (1996), encontra-se presente nos discursos e práticas de amizade desde o século XVIII, sendo notável nas correspondências amistosas e de forma marcante no século XIX, época em que a dimensão de intimidade predomina nos discursos de amizade num contexto de ascensão e valorização do privado e da vida em família - que passa a apropriar as relações afetivas, chegando até mesmo a controlar e vigiar as amizades. Nesse movimento, no qual todas as instituições (medicina, direito, educação etc) funcionam visando à preservação da família, as relações de amizade são associadas ainda mais com intimidade e familiaridade, sendo deslocadas para a adolescência-momento para o qual a família passa a observar com mais atenção, escolhendo e vigiando as amizades de seus respectivos filhos.

Vincent-Bufferault (1996) ressalta que as cartas amistosas, além de instaurar a criação do discurso de intimidade e aproximação, também registravam, juntamente ao conteúdo afetivo, informações culturais, políticas e literárias num contexto em que a amizade é praticada fora do âmbito familiar e é permeada pelas questões públicas e políticas do Iluminismo. Sobre essa troca de correspondências, a autora pontua:

Entre gesto íntimo e prática de sociabilidade, inventa-se uma arte do entre-si que, para além da distinção entre amizade privilegiada e círculo amistoso, multiplica as circulações vivas de ditos, de afetos, de informações e de influências. (Vincent-Bufferault, 1996, p.22).

Ainda sobre a troca de cartas – espaço de celebração da amizade no século das Luzes Vincent- Bufferault (1996) aponta que esta prática era acompanhada de um “pacto epistolar” no

qual a declaração de amizade implicava um convite a “dizer tudo” ou “de nada se poupar”, “a levar sempre adiante a descoberta de si no outro e do outro em si, construindo-se mutuamente”. (p.41).

Essa prática epistolar, de acordo com a autora, difere dos modelos epistolares do período medieval, que se caracterizavam unicamente por funções utilitárias e de aquisição de novos amigos, passando a adquirir um “tom íntimo”.

Sobre esse novo “código íntimo” que permeia as cartas e bilhetes amistosos, a referida autora aponta que observou, em várias correspondências, as mesmas tendências semânticas:

Em torno da amizade, a felicidade, a ternura, o encanto, a simpatia, o deleite, a alegria, o bom coração, a afeição, a sensibilidade, a finura, a delicadeza expressam ao mesmo tempo o prazer, o tato, a afinidade. A estas palavras se associam a confiança, a aprovação, a dedicação, o encorajamento, o respeito, a estima para designar o que envolve de alguma maneira o ideal do ego. (Vincent- Buffault ,1996, p.23).

A valorização da amizade, no século XVIII, inscreve-se no bojo dessa “escrita do íntimo” em que a escrita da carta impregnada de um discurso de afeição e sensibilidade, enriquece a relação amistosa e “transformam as maneiras de viver nos círculos da intimidade e da sociabilidade em que se travam as relações de amizade”. (Vincent-Buffault, 1996, p. 21).

Além dessa noção de intimidade e proximidade, que como vimos, já vem desde o século XVIII, nos discursos contemporâneos de amizade, a semântica familiar também se caracteriza pela associação da figura do amigo com o irmão- como nos discursos tradicionais de amizade:

[...] e esse meu amigo ele é do tipo que chega em mim mesmo assim, falando coisas que só falariam pra um irmão, umas pessoa mais íntima, né, sempre mais novo que eu, meus amigos, e ele chega mesmo falando, expõe a vida dele em alguns momentos até chorou do meu lado, falando algumas coisas, sabe, e é assim [...] (Gabriel).

Ah, amizade é um, amizade é tá com uma sintonia assim, de, sabe, irmandade, aquele negócio de, de irmão, aquele negócio de consideração, sabe, é aquele negócio de respeito, de carinho, sabe, uma coisa assim, tipo,

uma coisa bem próxima, assim, sabe como família, assim como filho, esposa, esposo. (Girassol)

Percebemos que os discursos revelam-se por uma semântica familialista, nos quais a amizade é entendida em termos de parentesco, sendo abordada pelas noções de proximidade, comparada com casamento, com a família propriamente dita e o amigo é diferenciado por ser íntimo, muitas vezes associado à figura do irmão, através de idéias de afinidades, convivência, intimidade etc. Nesse sentido, esses discursos articulam-se com os discursos tradicionais de amizade que desde a Antigüidade, com Aristóteles e demais filósofos, são pautados no ideal de igualdade-fraternidade e de amizade perfeita, associados às noções de intimidade, vinculando o amigo à figura do irmão.

A vinculação do amigo com o irmão, nesses discursos tradicionais de amizade, está pautada no ideal de igualdade-fraternidade e de amizade perfeita - que inicia com Aristóteles (teleia philia) e prossegue nos discursos de outros filósofos, Cícero, Montaigne etc, em que o amigo é entendido como um outro eu, ou seja, o sentido de amigo é compreendido por idéias de intimidade, semelhança, proximidade, concordância etc. Esse ideal de amizade perfeita possui caráter de raridade, são com poucos que se vive uma relação na qual o amigo é um outro eu, havendo uma plena identificação, ou mistura das almas.

Semelhante à teleia philia aristotélica, Cícero postula um ideal de amizade perfeita (*amicitia vera*). Baldini (2000) aponta que a noção de Cícero sobre a amizade é pautada na idéia da amizade perfeita, concebida como rara, implicando a preferência da honra do amigo à própria e o não abandono do amigo no momento de necessidades e dificuldades, configurando uma concepção de amizade apoiada pela moral e solicitude sem hesitação.

A noção de amizade, em Montaigne, remete-se a uma plenitude afetiva, fundada no princípio de semelhança na qual a identidade configura-se através da relação com o amigo,

ocorrendo um processo de “fusão das almas”.⁶ Comentando sobre essa estreita proximidade das almas contida na noção de amizade perfeita, Cardoso (1987, p.192) assinala:

Montaigne [...] – atribuirá justamente à amizade essa função de unificação da personalidade virtuosa, fazendo-a aceder à identidade apenas pela mediação de seu semelhante. Só o amigo dá identidade ao amigo, e lhe dá vida: o eu só toma forma na associação.

Baldini (2000) também ressalta que a amizade perfeita para Montaigne implica essa junção, num movimento de incorporação do outro, a ponto de haver uma mistura das almas:

Por isso, aqueles que chamamos de amigos e amizades, são apenas intimidades e familiaridades entrelaçadas por alguma circunstância ou vantagem, através de que as nossas almas se mantêm unidas. Na amizade de que estou falando, porém, as almas se misturam e se confundem uma na outra com uma união tão completa a ponto de apagar e fazer desaparecer a textura que as uniu. [...] (Montaigne, citado por Baldini, 2000, p.102).

Fundamentando-se na noção aristotélica do amigo como “outro eu”, a literatura de Montaigne sobre a amizade é marcada pela melancolia e luto devido à perda do amigo. Semelhante a outros discursos personalizados da amizade, como a dissertação do Lélío de Cícero, sobre o luto pela morte de Cipião e o capítulo das Confissões de Santo Agostinho dedicado à memória do amigo, a retórica do epitáfio presente nos Ensaios de Montaigne pelo luto do amigo La Boétie visa constituir uma imagem ideal do amigo, afastando a amizade da realidade social concreta – movimento que também é produzido pela tradição filosófica que se constitui em definir a amizade perfeita, caracterizando os discursos da amizade por uma idealidade - *teleia philia*, *amicitia perfecta*, *amicitia cristiana*.

1 *Amigo-irmão, Irmão-amigo*

⁶ Segundo Cardoso (1987) Montaigne utiliza os termos “fusão das almas”, “divina ligação”, “costura santa” para expressar a amizade perfeita, a verdadeira amizade – *teleia philia*.

Semelhante a estes discursos filosóficos tradicionais de amizade, nos discursos contemporâneos aqui relatados, podemos perceber que o amigo também é entendido em termos de parentesco, associado ao irmão numa semântica familialista pautada nas noções de proximidade, afinidades, intimidade, não obstante, o amigo-irmão, nos atuais discursos, não pressupõe a superposição de identidades, a perfeita e plena “fusão das almas”- retomando Montaigne dos discursos tradicionais no qual o amigo é um outro eu, assimilável, havendo uma completa concordância. O amigo-irmão, nos presentes discursos, é aquele em que se pode conversar confiando, estabelecendo uma relação de apoio e acolhimento, podendo contar com ele em qualquer situação; ou seja, o amigo considerado irmão possui a qualidade das condições de parentesco - intimidade, proximidade, confiança, além de ser aquele com quem se relaciona de forma horizontal, condição de igualdade política apontada por Kehl (2000).

Nesse sentido, os sujeitos desta pesquisa informam que a articulação amigo-irmão que caracteriza a semântica familialista também é imbuída de uma dimensão de experimentação política, pois o amigo-irmão aparece como aquele com quem se estabelece vínculo de confiança e apoio, numa relação horizontal que possibilita a irrupção de laços solidários e de união de forças – condições que se substancializam em movimentos os quais buscam romper com a exclusão – tal como apontado por Kehl (2000) ao analisar o tratamento de “mano” entre os rappers da periferia de São Paulo (o que já foi discutido neste trabalho). Portanto, o amigo considerado irmão, ou melhor amigo, é o mais confiável, preferido e reconhecido, no entanto, não pressupõe uma plena identificação de gostos e opiniões, havendo uma completa equivalência e concordância- conforme nos discursos tradicionais do amigo como outro eu:

[...] aí já se interessa, a gente começa a planejar, começamos a tentar tirar do papel aquilo tudo, entendeu, e tendo um amigo do seu lado, um amigo realmente, mesmo assim, que você fala esse daqui é meu amigo, é como irmão, acaba se tornando muito mais fácil, fazer as coisas dessa maneira. (Gabriel)

Você pode confiar, num todo, sabe assim, completamente, você sabe que a pessoa não vai sair dali contando pra torcida do corinthians o que você falou [...] (Gabriel)

Nós confiamos no outro, se eu falar pra ela eu sei que ela não fala pra ninguém, entendeu, ela mexe nas minhas coisas, eu vou na casa dela eu mexo nas coisas dela, meu computador ela sabe a senha dos meu arquivo, tipo, minhas coisas, mexe, minha agenda, que ninguém mexe, a estante, minhas coisas lá, só ela que mexe. (Mateus)

Ah, no sentido de tá sempre próximo, entendeu, no sentido de tá ali dando uma força, de tá ali tentando fazer você enxergar que algumas coisas estão errada, que você também tá errando, entendeu, mas assim, tudo isso com carinho, tudo isso com respeito, entendeu, tudo isso sem violência, assim sem agressão de palavras, essas coisas. (Girassol)

[...]no sentido que eu falo é tipo assim a gente mora no mesmo local, se eles mudarem pra lugar diferentes é como se fosse o irmão que eu perdi assim, no local de moradia, eu não vou poder tá vendo pelo menos de final de semana e conversando, né, [...] (Pedro)

Em outras palavras, são às qualidades familiares de intimidade, proximidade, convivência que o amigo-irmão está relacionado e não à completa equivalência e identificação entre as partes. Rezende (2002) também ressalta que os discursos contemporâneos sobre a amizade são fortemente marcados pela utilização de termos de parentesco. Segundo a autora “os amigos que se mostravam mais presentes e mais confiáveis eram tidos como “irmãos””:

[...] um amigo considerado ‘irmão’ teria as qualidades ideais dessa relação de parentesco: seria confiável e daria apoio em qualquer dificuldade. Além disso, o amigo guardaria em comum com o irmão a simetria e igualdade de posição, ao contrário da relação assimétrica e hierárquica entre pais e filhos. Assim, ser tido “como irmão” era o maior reconhecimento que um amigo podia ter, como se tal relação excluísse a possibilidade de quebra de confiança e falta de apoio. (Rezende, 2002, p.115).

É interessante ressaltar que além do amigo aparecer como irmão, também se observou, em alguns discursos, o movimento inverso, a consideração de alguns parentes como amigos. O que denota que a amizade extrapola as qualidades familiares por aquilo que ela em si mesma informa: possibilidade de conversa, diálogo sincero, confiante, como relação de

respeito solidariedade e apoio. Nesse sentido, seria a postura de determinado parente, sua disposição e abertura para uma relação dialogante que o tornaria um amigo, podendo-se considerar um pai amigo, uma mãe amiga ou um dentre vários irmãos como amigo, como é o caso de Girassol. Ao falar da sua irmã, destaca que ela também é sua amiga, pois sempre teve muita consideração e acreditou nela desde o início da cooperativa, dando apoio, ao contrário do seu irmão.

Ainda, é importante destacar que, ao relatarem essa inversão, os informantes da pesquisa revelam o uso polissêmico da palavra amizade sendo, ora destacada e privilegiada pela dimensão de familiaridade e intimidade denotando que o amigo, portanto, tem a qualidade de irmão; ora aparece desarticulada desse imperativo familiar, já que um irmão pode ser considerado amigo e outro não, portanto, esse outro sentido da amizade não enfatiza a familiaridade, mas a disposição e abertura para estabelecer uma relação de conversa, de apoio e acolhimento.

Ah, tem a (Violeta) também, eu não posso esquecer de falar da minha irmã, né, ah, (Violeta) é minha parceira, a gente já brigou muito aqui no trabalho, a gente já teve muita divergências, entendeu, mas brigas assim de trabalho, nada assim pessoal, [...] coisas que não ficou mágoa nada, né, também porque ela é muito amiga minha, né, [...] e a (Violeta) foi uma revelação, porque ela me mostrou assim que, ela me mostrou assim muita consideração, sabe, muita amizade, muito respeito pelas pessoas, é uma pessoa batalhadora, é uma pessoa que luta, é uma pessoa que tá disposta, [...] é uma pessoa também aqui desde o começo acreditou em mim, quando surgiu a cooperativa eu falava sobre a cooperativa com as pessoas, as pessoas achava que não ia dar certo, muitos preferiam nem tá aqui comigo aqui hoje de mãos dadas porque achava que, que não ia dar certo, que precisava de um trabalho assim pra já, entendeu, e ela não, ela foi uma pessoa que acreditou, porque eu não só convidei ela como também convidei um irmão meu também, ele também não acreditou, achando que não, mas ela veio, entendeu, ela apostou desde o início quando eu falei, ela falou, não, eu to com você, e a gente vai ficar junto pra que der e vier, e a gente tá aí [...](Girassol)

Poderia ser qualquer pessoa que você confie, eu tenho a minha mãe, qualquer assunto que eu queira falar eu falo com a minha mãe, não importa que seja, ela é uma amiga, além de mãe, amiga, e ela a mesma coisa, vice-versa, eu e ela, né, [...]" (Gabriel)

[...]eu acho pelos meus irmão assim porque, tá sempre ali, conviveu junto, né, a maioria da parte tá junto, então tá vendo se a gente tá rindo, tá chorando, tá com algum problema, se você tá meio cabisbaixo em casa, chegou da rua, porque irmão eu acho assim, pelo menos meus irmãos, né, ele percebe no olhar da gente quando a gente tá meio, né, triste, tal e pergunta e vê uma saída pra gente, né, como se fosse um amigo também, e por ser os mais próximo né, que tão ali, quase vinte e quatro horas com a gente, quando a gente não tá trabalhando assim, mas nas horas difíceis eles estão lá. (Pedro)

Percebe-se, nos discursos, que a amizade, além dos atributos familiares, representa qualidades que lhes são próprias, algo que informa a sua própria condição. A relação de conversa é sempre destacada como essência da amizade, é sempre abordada como sua qualidade inerente; a mãe amiga é aquela com quem se pode conversar qualquer assunto, com a qual é possível estabelecer um espaço de conversa, de acolhida, de apoio. Amigo é sempre a pessoa com quem se pode conversar abertamente, com o qual se pode contar em qualquer situação; ou seja, estabelecer uma relação de conversa na qual é possível confiar e compartilhar (questão que será retomada na discussão sobre a experiência discursiva da amizade) aparece como condição básica da amizade, mais do que a necessidade de afinidades e concordância, a “fusão das almas” dos discursos tradicionais. A afinidade, a qualidade do que é familiar, íntimo aparece nos discursos, não obstante, o respeito pelas diferenças também é bastante ressaltado; os sujeitos apontam que a amizade pressupõe elementos em comum, mas há lugar para as diferenças. A identificação entre os sujeitos amigos, tão privilegiada nos discursos tradicionais de amizade, não parece ser necessariamente requisito para que exista amizade, podendo haver espaço para as diferenças.

Amigo por afinidades é quando você tem alguma coisa que se identifica com a outra pessoa, agora isso não quer dizer que a outra pessoa seja parecida com você, porque normalmente as diferenças que se completam, é claro que assim, um ser pra chamar outro normalmente são as coisas mais parecidas, né, tem alguma coisa que você olha ou que você vê ou que você sente que você gosta o que você tem em comum, isso que eu chamo de afinidade, mas normalmente na minha opinião, acho que as diferenças se completam, mesmo porque se duas pessoas forem iguais é ridículo assim, porque, é chato, né, porque você vai saber tudo que a pessoa pensa, tudo que a pessoa quer, tudo que a pessoa acha, tudo que a pessoa pensa, [...] é

como se você tivesse você e você mesma, né, como se fosse seu reflexo no espelho assim, né, tem que ter algumas coisas semelhantes é claro pra poder ter essa afinidade que eu disse, mas tem que ter suas diferenças. (Margarida)

Quando eu estudava, por exemplo, como evangélico, eu tinha amigo espírita, era um dos melhores amigo meu da sala, ficava mais tempo conversando comigo, debatendo sobre outros assuntos, religião, outros assuntos sem ser religião, ele era espírita, fala, como você é evangélico com amigo espírita, tenho amigo hippie, vários colega hippie, entendeu, tinha até skin head na turma na escola, e eu não pensava igual a eles, entendeu, alguns que defendia idéias neo-nazista, e eu era contra, mas eu andava com eles, que era amigo deles, entendeu. (Mateus)

Desde que as pessoas se entendem, cada um tem seu modo de pensar e não atrapalha o outro dar pra ter uma relação de amizade, tanto que com (Mateus) você mesmo viu que é meio difícil falar sobre PT, né, então, nós vivemos enchendo o saco dele, tirando sarro dele [...] (Gabriel)

[...] conversando com ele, assim né, parei um dia no serviço pra conversar com ele e vi né, que a, tipo a idéia dele assim bate com a minha, né, [...]É no sentido assim, que igual eu acabei de falar, tipo um negócio de concordância, assim, né, a gente não há muita discórdia assim de eu ter uma opinião e ele ter outra diferente, geralmente assim quando a gente vai, tipo que eu conheço mais ele em área de serviço, né, aí tipo, quando a gente vai debater um assunto que é área de serviço ele tem quase a mesma opinião que a minha, só que exposta de uma maneira diferente assim, então esse lado assim, eu conheço dele assim que é igual ao meu, né, agora em outras coisas tem também diferença, tal, de gosto, como todo mundo tem, diferença em várias coisa, mas esse lado dele eu ainda não conhecia, eu pude conhecer esse lado dele assim, né, pro lado de serviço, a gente tem uma coisa bem parecida, os planos. (Pedro)

2 Diferenças que fazem a diferença

A noção de que as idéias devem coincidir (a idéia dele bate com a minha) e de que existe afinidade, coisas em comuns as quais são compartilhadas aparecem como elementos constitutivos da amizade, não obstante, uma demasiada identificação entre amigos parece caracterizar a relação como “sem graça”, uma vez que nos discursos o respeito pelas diferenças é bastante enfatizado e as diferenças de opiniões e de gostos são destacadas de maneira positiva, como possibilidades de estabelecer trocas, configurando um espaço de aprendizagens - o que será discutido posteriormente quando abordarmos o tema da

experiência discursiva da amizade e a experimentação política. Percebemos, nos discursos, que as diferenças, na relação de amizade, instauram não somente o respeito mas também a possibilidade de conflitos e antagonismos, o que permite aquela tensão necessária para o crescimento e deslocamento, que o contato com alteridade requer – condição apontada por Derrida (1997, 2003), Arendt (1993) e outros. O vínculo de amizade não configura, portanto, uma relação tranqüila, perfeita, de completa identificação e consenso, como nos discursos tradicionais de amizade. Weil (1996) alertou que: “é preciso que as diferenças não diminuam amizade e que a amizade não diminua as diferenças.” (p. 62). Os discursos mostram que as relações de amizade não são vividas como um paraíso hedonista, mas como espaço tenso onde é possível haver diferenças, discordâncias, conflitos, discussão, briga, etc.

Então, é porque assim, amizade você tem que ter confiança pra poder contar, desabafar, é, dividir, compartilhar, né, porque essa estória de amizade só na horas boas, só na hora da diversão, só na hora da festa, só compartilhar alegrias, não é bem uma amizade, né, é mais, é, mais assim festa, mesmo bagunça tal, e às vezes, e muitas vezes né, assim, doença, choro, tristeza, quando você tá brava, quando você tá com raiva, entendeu, que nem, às vezes ela tá muito brava e eu às vezes a gente tem altos paus, né, tem autos paus mesmo, de uma enfiar o dedo na cara da outra, de uma xingar outra e falar um monte e jogar panela, entendeu, então isso realmente que faz amizade, não é só a parte boa, [...] (Margarida)

Isso acontece sempre, né, você tem uma idéia sobre determinado assunto e a pessoa tem outra, aqui mesmo no trabalho, o (Mateus) é petista, filiado ao PT, eu não sou filiado a partido nenhum, né, então de vez em quando a gente acaba falando sobre política e acaba tendo aquela discussõzinha, aquela desavença, mas também um olha pra cara do outro ah, vai tomar café, entendeu, [...] (Gabriel)

Ah, sim, lógico né, lógico porque, é, até engraçado isso porque as pessoa não é exatamente como a gente quer, né, as pessoas tem seu caráter, sua formação, né, a gente tem que saber respeitar isso também, né, tem coisa que dar pra você mudar, né, uma crítica, você fala oh, fulano, eu não achei legal isso, a pessoa muda, mas tem coisas que não, né, também nem seria legal, também, né. (Girassol)

Posso conviver com uma pessoa que pensa totalmente diferente de mim, entendeu, tipo, que eu sou de uma religião posso ter amigo de outra religião, porque eu gosto de roque eu posso ter amigo pagodeiro, eu posso não compartilhar com que ele faz, eu posso até ter amigo que usa droga, mas não usar droga, [...] (Mateus)

[...]amigo é aquela coisa que você já com a sua consciência, com seu gostar, com seu raciocínio, com esse ser que você já é formado e você escolhe, escolhe pra brigar, pra discutir, pra conversar, sabe, pra dialogar, [...] (Margarida)

Ahhhh, menina, que trelelê hein, assim, né, a gente tenta respeitar a opinião de todo mundo, o problema, é quando as pessoas não querem respeitar o seu, e aí é complicado, mas, tem discussão, que ninguém gosta de ouvir crítica, é, dependendo do tamanho da crítica eu levo dois a três dias pra digerir ela, tipo fico martelando, na hora eu fico brava pra caramba, e aí mas eu vou pensando, as mais sérias assim, graves, né, que pega pesado, tipo leva três dias, as leve pode ser no mesmo dia, algumas hora, outra pode ser em dois dias, mas aí eu penso, [...]agora às vezes dar briga, dependendo do assunto chega a ter discussão, mas como a gente é amiga e cada uma sabe o limite da outra, então, chega até certo ponto a gente para, entendeu, e aí, [...] cada caso é um caso, assim, porque normalmente difere no assunto, normalmente a gente procura respeitar, assim, tem umas que tem um veneninho filha, tem amiga que tem um veneninho, gosta de dar umas espetadinha, assim, [...] (Margarida).

[...]porque cada cabeça é cada cabeça, né, ninguém pensa como eu, eu também não penso como os outro, então eu acho que é assim que a gente tem que levar a vida, né, às vez a gente conversa, às vez não dá muito certo, a gente, aquele momento não deu pra conversar, para, depois volta o assunto de novo, conversa, até entrar num acordo, [...] (Miosótis)

Como vimos, afinidades e diferenças aparecem nos discursos como atributos da amizade, como na frase do filósofo norte-americano Ralph Waldo Emerson destacada na matéria sobre a ciência da amizade do jornal Folha de São Paulo (12 de fevereiro. 2004. Folha Equilíbrio, p.6-8.), “a amizade requer aquele raro ponto médio entre semelhança e diferença”. Nesse artigo de jornal, o psicanalista Colongnese Júnior (São Paulo, 12 de fevereiro. 2004. Folha Equilíbrio, p.6-8.) acredita que a amizade duradoura e produtiva não acontece com pessoas muito parecidas entre si. Ainda que não se conheça por completo a química da amizade, pode-se notar, nos discursos, essa ambigüidade entre ter coisas em comum e diferenças também.

No entanto, é preciso frisar que embora os discursos tenham revelado a possibilidade de diferenças na relação de amizade, diferentemente da lógica de “fusão das almas”, do amigo como outro eu, presente nos discursos tradicionais de amizade, os relatos aqui tratados ainda

se encontram atrelados à semântica familiar que caracteriza os discursos tradicionais de amizade. São as condições familiares de proximidade, intimidade, convivência que caracterizam a semântica da amizade, o amigo, conforme vimos, aparece sempre como alguém íntimo, próximo, muitas vezes associado à figura do irmão; mais do que a necessidade de afinidades e identificação, a amizade requer um espaço de conversa - sempre destacado como espaço seguro, de intimidade, no qual se compartilham assuntos íntimos, particulares guardados em segredo pelo amigo (a). Essa estreita associação de amizade com proximidade e intimidade dificulta a experimentação de uma relação de amizade da qual nos falam Arendt (1993), Derrida (1997) e demais autores, que não depende de intimidade na qual, na escuta e acolhida do outro (não-familiar), é possível vivenciar a irrupção do imprevisto; ou seja, perde-se a experiência da emoção sentida quase sempre de uma indefinível inquietude ao entrarmos num lugar desconhecido que Dufourmantelle e Derrida (2003) atentam – questão que retomaremos mais a frente ao discutir sobre amizade e alteridade.

3 “*Convivência afastada*”

Esta semântica que significa o amigo como íntimo circunscreve a amizade num universo familiar, conhecido, habitual. As amizades dos sujeitos entrevistados eram sempre com pessoas que compartilhavam espaços em comum, os amigos(as) relatados eram sempre do mesmo bairro, da vizinhança, da mesma escola, do mesmo local de trabalho, possuindo mesmo nível socioeconômico. Portanto, essa articulação amizade e intimidade, proximidade acaba privilegiando as afinidades e não as diferenças, ou seja, é o que existe em comum, a semelhança, é a afinidade que se torna imperativa, remetendo a uma lógica individualista.

Rezende (2002), ao estudar contemporaneamente os significados da amizade, também ressalta que, nos discursos, a amizade emerge fortemente marcada por essa noção de “amizade íntima”, sendo as relações estabelecidas entre amigos que convivem em espaços comuns e, em geral, possuem situação socioeconômica semelhante. “Esse exercício da individualidade na amizade dava-se tanto pelas revelações pessoais quanto pela ênfase na afinidade, na aproximação entre amigos pelo que tinham em comum e não por suas diferenças”. (p.146). Segundo ela, as idéias de “abertura” e intimidade nos laços de amizades próximas privilegiam a exposição de sentimentos e de verdades internas e a criação de uma identificação em função das afinidades, remetendo a noções do individualismo e de uma lógica particularista, circunscritos no jogo de relações de poder específicos:

[...] todas as relações de amizade íntima eram relativamente homogêneas em termos socioeconômicos, pois tinham sido estabelecidas no prédio ou condomínio de residência, no colégio ou na universidade. Mesmo os mais velhos que trabalhavam numa empresa com quadros socialmente mais diversificados, os amigos próximos eram colegas de setor com a mesma qualificação e, logo, situação socioeconômica semelhante. (Rezende, 2002, p.95).

Não é novidade que vivemos em um país de exorbitante estratificação social, no qual há uma extrema discrepância entre as classes sociais, sendo classificado entre os países com maiores desigualdades sociais. As relações de amizade estabelecidas, como vimos, no ambiente comum, familiar reproduzem essa lógica estratificada das classes sociais, pois os amigos relatados são sempre da mesma situação socioeconômica. Ao conversar com Pedro, ele relata, em entrevista, essa dificuldade de amizade entre pessoas de classes sociais diferentes. Pedro mora num bairro periférico da zona oeste de São Paulo e conta com bastante pesar que a imagem do pobre encontra-se “destruída”, segundo ele porque existe uma generalização do que acontece na periferia, ficando a “convivência afastada”.

[...] se você tiver uma amizade assim , o cara que é bem sucedido da vida e um cara que tem um baixo nível assim, é pobre e tal , e você ser amigo de umas pessoas dessas assim, fica muito difícil, mas, eu acredito

assim, que tem amizades assim, mas é meio diferente, né. [...] a gente vê muitos casos hoje em dia que é assim, **a sociedade pobre tá muito, a imagem tá muito destruída por causa do que acontece na periferia do que acontece com as pessoa pobre, o erro que elas fazem, é, generaliza todo mundo, todo mundo que mora, né, a classe média muito baixa, então, é que nem eu te falei, a convivência fica afastada né, é raro você ver essas amizades hoje em dia, [...]** (grifos meus) (Pedro)

Em outros momentos de nossas conversas, Pedro também narra, com um certo lamento, a história de um amigo que jogava bola com ele no mesmo campo de terra batida e depois que conseguiu se profissionalizar entrando no time do São Paulo e “mudou de vida”, afastou-se, chegando a estar no mesmo local que Pedro e não cumprimentá-lo, fingindo que o esqueceu. Esta relação entre amizade e diferenças sociais aparece de forma bastante destacada no trabalho de Rezende (2002) e é tão marcante que Pedro diz ficar até emocionado quando conta a história de um outro amigo que tinha melhores condições econômicas e o ajudou a aprender a nadar, quando se encontram este sempre conversa e o cumprimenta. (Esta história será retomada e destacada posteriormente quando discutiremos sobre amizade, alteridade e experimentação). As amizades íntimas, próximas estabelecidas entre pessoas de ambiente comum, familiar dificultam a possibilidade de experimentar o surpreendente (como o aprender a nadar para Pedro), que o contato com a alteridade permite. Ainda, essa linguagem familiar, como vimos, ajuda-nos a compreender e esclarecer a maneira como se formam e reforçam as estratificações sociais.

Por outro lado, a semântica famililista da amizade a qual compreende as relações de amizade em termos familiares, como um vínculo de parentesco, contribui para a construção de uma família ‘alternativa’, na medida em que esta semântica familiar significa o amigo como parente que se escolhe como relata Margarida:

Porque oh pra mim é tipo assim, amizade pra mim é como se fosse parente por afinidade, porque o parente você nasce, você não escolhe, né, tem aquele ditado que fala assim, ah parente você não escolhe e não escolhe mesmo, né, a gente não escolheu nada disso, a gente simplesmente, nasceu naquela família então é, aquele é primo, porque é primo, aquele é tio,

porque é tio e assim por diante, (breve pausa); é o que mesmo, ah sim, então, parente a gente não escolhe e amigo é por afinidade, amigo é aquela coisa que você já com a sua consciência, com seu gostar, com seu raciocínio, com esse ser que você já é formado e você escolhe, escolhe pra brigar, pra discutir, pra conversar, sabe, pra dialogar, eu, assim, sinceramente sou mais meus amigos que parentes assim, muito mais, muito mais, porque são pessoas que eu escolhi entendeu, eu escolhi ser amiga daquele ser, eu que escolhi me dar pra ele enquanto amizade, né e ele a mim, já assim, é uma escolha sua, você que tá escolhendo, não é que nem parente, parente você nasce lá, você não sabe nem se quer, não quer, entendeu, aí, pra mim por isso que é muito profundo, assim, eu tenho poucos, mas são bons [...] (Margarida)

Esse aspecto positivo da semântica familiarista da amizade permite, portanto, uma recriação crítica da família a partir da opção de escolha de amigos que passam a representar uma outra possibilidade de família não convencional/ou dada a priori. A dimensão de escolha que caracteriza o amigo como parente que se escolhe, presente na semântica familiar de amizade, possibilita a configuração de outras alternativas de rede de sociabilidade não determinada pela natureza/biológico.

Além da convivência em comum, da proximidade, a afinidade e intimidade também aparecem em alguns discursos como sendo uma condição importante quando se quer alcançar um objetivo comum. Nos, discursos não são os interesses e objetivos coletivos que são enfatizados como condição para que ações políticas perfaçam-se, através da adesão dos outros, mas a necessidade de intimidade, afinidade, de conhecimento da pessoa:

Então, depende porque, não, facilitar, acredito que facilite sim, sempre, porque a partir do momento que existe um elo de amizade, você sempre vai olhar pro outro de uma forma carinhosa, nunca com suspeita, entende, nunca com desconfiança, ah, e quando você não conhece, né, primeiro você, o olhar no mínimo de suspeita pra depois que você saber todo processo todo caso, aí você analisar e dar seu parecer ou fazer sua escolha, mas normalmente quando tem essa relação de amizade, você já conhece a pessoa, então, obviamente você já vai com um olhar diferente, acho que sim. (Margarida)

[...] você por gostar da pessoa, por ter afinidades com a pessoa, você dar um tempo maior do que você daria, pra outras pessoas em termos de competência, entende, tipo assim, a gente tá numa empresa, e eu sei que você é um profissional extremamente competente, então eu vou te dar um tempo, mas se você tiver afinidade de amizade, você vai dar um tempo

maior, e voto de confiança, [...]você ainda auxilia, incentiva, esse ser exatamente por causa da afinidade, entendeu, [...] (Margarida).

Então, o parceiro tem que ser amigo, no trabalho, não é, ou pra qualquer outro tipo de outras coisas, é, tem que ser amigo. Ah, porque não dá pra você fazer parceria com uma pessoa que você não conhece, com uma pessoa que você não tem afinidade, [...] Girassol

Todos os sujeitos entrevistados afirmam que, se as relações são amistosas, ou seja, se existe, amizade o processo de luta torna-se mais consistente, havendo maior engajamento e união; todos concordam que a amizade contribui na luta por interesses comuns, porém alguns destacam que essa contribuição está ligada ao fato de que os amigos possuem afinidades e não diferenças. A luta de trabalhadores por interesses comuns, ou qualquer processo de exercício político pressupõe além de uma relação horizontal – condição de igualdade política que a amizade informa a companhia e adesão dos outros, segundo Arendt (2001, 2002). O “pensar junto”, “trabalhar junto” requer essa adesão e companhia dos outros, a despeito disso, não implica, essencialmente, afinidade e intimidade. Segundo Bauman (2004), “estabelecer um vínculo de afinidade proclama a intenção de tornar esse vínculo semelhante ao parentesco (...)” (p. 46). A afinidade, a necessidade de conhecer o outro para estabelecer uma parceria, relatada nos discursos remetem a ação política ao terreno da intimidade e familiaridade.

Nesse sentido, podemos notar aqui o advento observado por Sennett (1988) da “ideologia da intimidade” que transforma categorias políticas em psicológicas. Bauman (2004) resgata essa ideologia apontada por Sennett(1988), ressaltando que esta tem gerado a substituição dos “interesses compartilhados” pela “identidade compartilhada”. Tal substituição é claramente notável nos discursos citados, já que não foram destacados os interesses em comuns, compartilhados, mas a necessidade de afinidade e intimidade entre os amigos para se estabelecer laços de parceria política. Essa substituição, de acordo com Sennett (1998), exclui os diferentes e desconhecidos:

[...] Forasteiros, desconhecidos, dessemelhantes, tornam-se criaturas a serem evitadas; os traços de personalidade compartilhados pela comunidade tornam-se cada vez mais exclusivos. O próprio ato de compartilhar se torna cada vez mais centralizado nas decisões sobre quem deve e quem não deve pertencer a ela. (Sennett,1998, p.235)

As relações de amizade circunscritas em território comum, familiar e a ênfase discursiva na afinidade e proximidade lançam luz sobre a maneira como esta semântica da amizade reforça a hierarquia/estratificação social, além de estarem estritamente articuladas com a indelével característica da sociabilidade contemporânea de pavor do contato com estranhos e a subsequente depreciação das habilidades necessárias para viver com a diferença. Ao comentar sobre esse ímpeto pela “mesmidade”, buscando a segurança contra os riscos que o contato com alteridade inspira, Bauman (2004, p. 134) afirma que:

O impulso na direção de uma ‘comunidade de semelhança’ é um signo de recuo não apenas em relação à alteridade externa, mas também ao compromisso com a interação interna, ao mesmo tempo intensa e turbulenta, revigorante e embaraçosa. A atração de uma ‘comunidade da mesmidade’ é a de segurança contra os riscos de que está repleta a vida cotidiana num mundo polifônico. Ela não reduz os riscos, muito menos os afasta. Como qualquer paliativo, promete apenas um abrigo em relação a alguns dos efeitos mais imediatos e temidos desses riscos.

Como vimos, a luta por interesses comuns também recai sobre a semântica familiar da amizade, no entanto, segundo Arendt (2001, 2002), é o espaço público que constitui o espaço essencialmente político e a pluralidade é condição essencial da política. Para ela, é precisamente a diferença do ponto de vista do outro e não a igualdade de crenças, opiniões e gostos, que caracteriza o aspecto essencialmente político da amizade.

É sobre essa qualidade política da amizade, compreendendo-a como relação que privilegia o agir e o falar - como experiências eminentemente políticas - que iremos discutir a partir de então.

B. Amizade, Alteridade, Experimentação

Como já destacado neste trabalho, alguns autores como Derrida (1997), Ortega (1999, 2000) e outros, atentam para a possibilidade de pensar a amizade desvinculada dessa tradicional semântica familiarista. Eles compreendem a amizade como relação privilegiada de experimentação política precisamente por sua qualidade de imprevisibilidade no vínculo com a alteridade. A compreensão da relação de amizade como abertura ao outro em sua alteridade, implica um espaço intersubjetivo traumático que exige dor e esforço num contexto de inadaptação próprio do contato com a alteridade, supondo a qualidade daquilo que Silva Júnior (1999) aponta como a passividade da incerteza e a adoção do abismo como fonte do olhar. Derrida (1997), Arendt (1993), Ortega (1999, 2000) e outros iluminam a relação de amizade em sua condição de perhaps (talvez), como vínculo intersubjetivo que pressupõe a reverência e acolhimento Levinasianos, no contato com a alteridade, na qual as experiências eminentemente políticas do agir e falar possibilitam a irrupção do imprevisto - tal como apontado por Arendt (1993, 2001).

De acordo com Arendt (1993), a conversa entre amigos informa a qualidade política da amizade, possibilitando ver o mundo do ponto de vista do outro. Nessa experiência discursiva da amizade, é precisamente a diferença, o outro em sua alteridade, a maneira como o mundo lhe aparece que possibilita o questionamento e deslocamento do familiar, levando ao salto qualitativo do pensamento. O aspecto político da amizade corresponde a esse espaço discursivo privilegiado de considerar a opinião do outro, permitindo um aprimoramento e relativização do pensamento-condição que não se adquire sozinho. A troca de opiniões nas conversas horizontais da experiência discursiva da amizade permite o alcance de um nível de pensamento, de opinião mais completo, mais abrangente. É essa circulação horizontal, também apontada por Kehl (2000), da conversa entre amigos que informa a condição de igualdade política da amizade. Arendt (1993) destaca “ a igualação política, não-econômica é

a amizade, philia.” (p.99). Portanto, a qualidade da amizade é a igualdade política e não a igualdade de identidades, a “fusão das almas” presente nos discursos tradicionais de amizade.

A igualação na amizade não significa, naturalmente, que os amigos se tornem os mesmos, ou sejam iguais entre si, mas, antes, que se tornem parceiros iguais em um mundo comum- que juntos, constituam uma comunidade. O que a amizade alcança é justamente a comunidade [...] (Arendt, 2002, p. 99)

1 Encantamento da hospitalidade amiga

É sobre essa amizade, na acepção arendtiana, de escuta e acolhida respeitosa do outro em sua alteridade na qual se vive o que é próprio da solidariedade, da hospitalidade que Pedro fala-nos ao narrar uma história de amizade que ele considera muito marcante. (Ao pedir para contar uma estória de amizade foi esta que ele primeiro destacou).

Nossa tem várias. Eu vou contar assim, tipo eu sou daqui né, mas também vou muito pro Rio, né eu tenho família no Rio, e lá tipo amizade, uma amizade que eu tive lá, que logo chegando no Rio com medo por ser uma cidade violenta e tal, aí que eu conheci uma pessoa muito legal, né, conheci na praia e tal, só que a gente morava no mesmo local, no mesmo morro assim né, eu tava de visita lá, então eu encontrei essa pessoa no morro, o nome dela é (Jasmim), né, aí tipo assim, foi a pessoa que tipo foi me explicando oh você não pode ficar tal hora na rua, né, que acontece isso e isso, e eu fui explicando as coisas daqui, né, que era diferente, não era tão violento e tal, e tipo eu fui a primeira vez pro Rio eu tinha uns treze anos eu conheci ela, né, tipo agora eu vou final de ano passar as festas lá, é uma amizade assim que tamos até hoje tal mas, foi uma coisa natural, sabe, tipo se encontramos na praia e tipo voltamos a se encontrar no mesmo lugar de moradia, assim, [...] porque eu tinha medo né, tinha que ter um conhecido lá, que eu só tenho uma prima lá né, então eu ia pra casa da minha tia lá e ficava, então não tinha quem muito conversar e através dessa amizade de uma pessoa só da (Jasmim), aí eu fui conhecendo primos dela, irmãos tal, aí **hoje no local que eu vou lá eu conheço bastante gente através de uma pessoa que tipo pra mim foi solidária, né, chegou, conversou e se interessou, né porque eu era um rapaz de fora, e tipo fez com que eu conhecesse o bairro né, então foi uma amizade assim, é difícil hoje em dia** você, eu acho, que é meio difícil você chegar num lugar e não saber conversar com ninguém, não se interagir com a pessoa assim, aí você tem que procurar uma pessoa que se interessa da sua história assim e querer conhecer o lugar e essa amizade pra mim foi importante por causa disso, hoje em dia eu agradeço a ela quando eu vou lá, né, quando eu estou lá na

cidade, muitas pessoas me conhecem através dela né. [...]agora eu vou deixar mais claro, porque assim, no dia que a gente estamos hoje, se você chega num local, e tipo tem um rapaz ou uma moça assim, pra se aproximar um do outro e ter a iniciativa de conversar, é muito difícil hoje em dia, então ela foi uma pessoa assim que eu conheci, eu tava nadando, né, pegando onda e bati a cabeça na dela, aí ela falou tal você é de São Paulo, sou e tal, aí começou, tal, mas eu to aqui não conheço ninguém vim pra praia com minha prima aí, não conheço ninguém, aí do nada encontrei ela lá, você é da praia e tal não sei que, olha aqui é assim, não pode ficar até tal horário que é perigoso, conheço fulano, quer conhecer tal pessoa. **Então é muito difícil hoje em dia, tem algumas pessoas que são apreensivas assim, não eu não conheço então eu não vou me envolver** tal não sei que, então tá relacionado a isso, né, eu acho. (grifos meus) (Pedro).

De uma inusitada colisão entre as cabeças na praia, Pedro viveu a inquietante emoção do mal-estar sentido quando entramos num lugar desconhecido. Esse desamparo ou susto vivido por Pedro que Dufourmantelle e Derrida (2003) falam-nos como a comoção sentida quando se está em lugar não conhecido, aos poucos vai se esvaindo pelo gesto de hospitalidade de Jasmim. Pedro fala sobre o medo sentido por estar num lugar desconhecido e considerado violento, medo esse que passa diante do acolhimento, no encontro com Jasmim. Esse gesto de hospitalidade de Jasmim - que Dufourmantelle e Derrida (2003) destacam, ao ressaltarem a questão do político como sendo dada, significada a partir do outro, o estrangeiro- interrompe o mal estar sentido por Pedro, fazendo-o sentir aquela emoção de quem recebeu flores inesperadas.

A postura cuidadosa de Jasmim com Pedro, seu acolhimento e escuta atenciosa informam amizade que não depende de intimidade, relação na qual o gosto pela opinião do outro, a escuta e acolhida desse outro que me desestabiliza, possibilita a irrupção do imprevisto – tal como apontam Derrida (1997, 2003), Arendt (1993), Ortega (1999, 2000) e outros. Não é à toa que Pedro destaca essa amizade como especial, ele fala dessa escuta e acolhimento respeitoso, afirmando que Jasmim foi uma pessoa solidária, ele era um rapaz de fora e ela chegou, conversou, interessou-se por sua estória, apresentou-lhe o bairro, suas

peculiaridades, as pessoas do local. Ou seja, a amiga Jasmim, ao mostrar a sua comunidade para Pedro, ilumina a qualidade da amizade de igualdade política, aquela condição de igualação política da amizade que Arendt (1993) diz alcançar, justamente, a comunidade. Essa amizade de abertura para o outro em sua alteridade, na qual se é visitado e devolvido pelo outro, permitindo o questionamento e deslocamento do familiar, possibilita a irrupção do imprevisto, aquilo que ainda é sem lugar entre nós. Desse encontro de Pedro com Jasmim, é o surpreendente, o imprevisto que irrompe. É como se essa amizade abrisse porta pra infinitas possibilidades. No mínimo, a relação de Pedro com o Rio de Janeiro não será mais a mesma, ele mesmo conta que, quando chega lá, já sabe se localizar, sabe os horários que deve chegar e sair, já conhece outras pessoas; sem falar do que pode surgir dessas novas relações estabelecidas com outras pessoas, relações estas que foram desdobramentos de sua amizade com Jasmim.

Dufourmantelle (2003) afirma que “o futuro está dado como sendo o que nos vem do outro, disso que é absolutamente surpreendente” (p.72); essa autora faz um questionamento, através de uma analogia, comentando que, em hebraico, “fabricar tempo” é equivalente a “convidar”, ela enfatiza, portanto, a “estranha inteligência da língua que pressupõe que, para se produzir tempo, é preciso ser dois, ou antes, que é preciso que exista o outro” (p.72). Como já discutido neste trabalho, Arendt (1993) também ressalta que a qualidade daquilo que surge, daquilo que se produz depende da companhia de um outro. As ações políticas precisam da adesão e companhia dos outros, da luz pública advinda do testemunho do outro para atingir o ciclo de experiência inaugural, inovadora. É nesse sentido que o inesperado, o surpreendente, como qualidades da concepção política arendtiana, conferem à amizade um espaço privilegiado do agir e do falar, iminente de irrupção de experiências inéditas.

A amizade entendida como espaço intersubjetivo agonístico, traumático no qual o outro, em sua alteridade, afeta e desestabiliza, implica transformações e, portanto, dor - como apontado por Lévinas (1993, 2005) numa relação em que os sujeitos são mutuamente, implicados e capturados. Derrida (1993) destaca que esse movimento de mútua afetação no qual o estrangeiro questiona a realidade local do hóspede e este também questiona aquele, essas substituições em que o “hospedeiro torna-se hóspede do hóspede” e “o hóspede torna-se hospedeiro do hospedeiro” são as leis incondicionais da hospitalidade, fazendo cada um refém do outro. Nesse sentido, não é só Pedro que sai diferente, mas Jasmim também sai modificada, como naquela estranha lógica, mas tão esclarecedora, que Derrida (1993) aponta do “senhor impaciente que espera seu hóspede como um libertador, seu emancipador” (p.107). O gesto de hospitalidade de Jasmim, de escuta e acolhida atenciosa ilumina aquilo que Derrida (1993) chama de hospitalidade incondicional:

Em outros termos, a hospitalidade absoluta exige que eu abara minha casa e não apenas ofereça ao estrangeiro (provido de um nome de família, de um estatuto social de estrangeiro, etc.), mas ao outro absoluto, desconhecido, anônimo, que eu lhe ceda lugar, que eu o deixe vir, que o deixe chegar, e ter um lugar no lugar que ofereço a ele, sem exigir dele nem reciprocidade (a entrada num pacto), nem mesmo seu nome. A lei da hospitalidade absoluta manda romper com a hospitalidade de direito, com a lei ou a justiça como direito. (Derrida 1993, p. 25).

2 Solidariedade esmorecida: o convívio destruído ou o esvaecer da humanidade

Por outro lado, a beleza encantadora do gesto de hospitalidade de Jasmim que, segundo Derrida (1993), só pode ser poético, é sentida com atributo de escassez no atual cenário de liquefação das relações onde a figura do estrangeiro/desconhecido é sempre vista como ameaça. Pedro afirma em seu relato a dificuldade de experimentação, nos dias atuais, do

que ele viveu com Jasmim, ele fala da apreensão das pessoas, que não se conhecem, não se querem se envolver. Quando retomei essa estória da amiga Jasmim na segunda sessão de entrevista, Pedro diz que a sentiu como uma experiência diferente, como uma experiência nova:

[...] é como eu falei da outra vez, **experiência diferente, de chegar num lugar né, e uma pessoa se interessar assim, te ajudar**, né, é uma experiência nova, assim, tipo se alguém chega aqui novato assim, fica meio perdido, tipo você guiar a pessoa, né, tipo orientar e instruir como é que é lugar, tal, o que você pode fazer, o que você não deve fazer que vai incomodar outros moradores ou o local, sim, de ir pra bakada como que faz, a hora que tem que chegar, aí do mesmo jeito eu aprendi né, e quando eu vou hoje lá eu sei os lugares onde eu vou, então, me influenciou a fazer o mesmo e, né, tipo, conhecendo o lugar agora que eu frequento, os lugares que eu frequento lá quando eu vou, aí já tem a medida certa de tempo e horário, os cuidados que tenho que ter, tudo mais. (grifos meus) (Pedro)

A apreensão da aproximação entre as pessoas, destacada por Pedro, articula-se ao contexto atual, já tão ressaltado neste trabalho, de impulso na direção de um ambiente uniforme, no qual os vínculos são estabelecidos na imediação, havendo um crescente recuamento da alteridade, uma ampliação da recusa de enfrentamento com a diferença e o subsequente atrofiamento das habilidades sociais que este requer. Sobre esse afastamento da alteridade, próprio de uma sociabilidade estratificada Bauman (2004) constata a atual dificuldade de tratar um estranho com solidariedade:

Já que esqueceram ou não se preocuparam em adquirir as habilidades necessárias pra viver com a diferença, não surpreende muito que essas pessoas vejam com um horror crescente a possibilidade de se confrontarem face a face com estranhos. Estes tendem a parecer ainda mais assustadores na medida em que se tornam cada vez mais diferentes, exóticos e incompreensíveis, e em que o diálogo e a interação que poderiam acabar assimilando sua 'alteridade' se diluem ou nem chegam a ter lugar. O impulso que conduz a um ambiente homogêneo e territorialmente isolado pode ser disparado pela mixofobia, mas praticar a separação territorial significa preservá-la e alimentá-la. (Bauman 2004, p. 135)

Essa contemporânea dificuldade de tratar um estranho com humanidade, sobre qual Bauman (2004) nos alerta, aparece em um outro relato de Pedro, quando ele fala da

resistência de abertura para o outro, apontando que o aproximar-se de alguém é vivido como uma situação aflitiva, na qual o abordar uma pessoa é uma experiência permeada de constrangimento e receio. A aproximação entre pessoas é sentida como um risco, o que legitima e reforça o atrofiamento dos laços de amizade e parcerias - como destaca Pedro:

[...] você vai tipo no parque do Ibirapuera, vamo comparar uma paquera por exemplo, você tá olhando pra uma menina, né, quer conhecer a menina, você vai chegar na pessoa e às vezes vai falar assim, ah, eu quero te conhecer, às vezes até a pessoa tá interessada na pessoa, de conversar e tudo mais, mas não se aproxima porque vai pensar que pode ser um cara bagunceiro, vagabundo, coisa parecida, assim, né, então, hoje é muito difícil você chegar num local assim fazer amizades assim, né, fácil assim, né, até a confiança da pessoa até onde vai né, aí, se às vezes você não confia, você às vezes também não tem amigo, né, então você tem que ter esse primeiro passo, esse primeiro passo de tipo ser inseguro, mas sem ser, né, ou seja, você tem que ir lá e conferi pra ver se é aquilo, se não for aí você corre esse risco, né, de, é muito difícil você chegar num lugar e assim, conhecer a pessoa, sem saber o que ela faz, o que ela deixa de fazer, e dar certo assim, às vezes você conversar e criar uma amizade assim, tudo mais, eu acho que tem vários fatores assim que às vezes impedem, né, esse lado assim, de fazer esse laço de amizade. (Pedro)

Essa apreensiva aproximação entre pessoas estranhas, desconhecidas impede a formação de novos laços de amizade, como Pedro afirma, precisamente daqueles que não se estabelecem em ambiente de imediação, o que torna as pessoas cada vez mais desabilitadas para o encontro com a diferença, ampliando o desuso e atrofiamento da negociação e diálogo - a conversa, muitas vezes, não chega se quer a ser estabelecida, como Pedro aponta. Como já frisado neste trabalho, Bauman (2004) tem atentado para esse crescente desuso das habilidades sociais necessárias para viver com a diferença:

Quanto mais as pessoas permanecem num ambiente uniforme - na companhia de outras 'como elas', com as quais podem 'socializar-se' de modo superficial e prosaico sem o risco de serem mal compreendidas nem a irritante necessidade de tradução entre diferentes universos de significações - , mais tornam-se propensas a 'desaprender' a arte de negociar um *modus convivendi* e significados compartilhados. (Bauman, 2004, p. 134-135).

A experiência discursiva própria da amizade, na qual o diálogo/conversa, configura-se como relação de abertura aos outros, vai se perdendo cada vez mais - tal como Bauman

(2004) adverte. Não obstante, segundo Arendt (2001), o que nos faz humanos é precisamente o fato de compartilharmos o mundo com outros, a “abertura aos outros” é “a precondição da ‘humanidade’ em qualquer sentido dessa palavra (...)” (Arendt, 1993, apud Bauman, 2004, p.177)⁷. O compartilhamento do mundo através do diálogo - experiência na qual os atenienses da polis são expoente máximo- informa a qualidade especificamente humana que é a de ser um ser político que só pode ser entendido em relação com os outros em um mundo compartilhado e supõe o gesto de amizade, de hospitalidade de que Derrida (2003) fala. Essa experiência da comunidade que a amizade alcança (Arendt, 1993), foi vivida com destreza pelos gregos do mundo antigo, de acordo com Matos (2001, p.61-62):

[...] a figura da alteridade, do estrangeiro, os gregos o acolhiam para fazer do contato inelutável com os outros homens algo que favorecesse sua inclusão e assimilação integrando-os e dialogando com eles em sua própria cultura. Ao atenienses, sabemos, ergueram um altar ao deus desconhecido, por esse sentido de inclusão do Outro, do estrangeiro.

3 A humanidade da conversa entre amigos e a possibilidade de alargar-se; ou “o fala que eu te escuto” de Pedro.

De acordo com Arendt (1993, 2001), o mundo torna-se humanizado quando é transformado em discurso, somente com o outro que se pode pôr em palavras como o mundo aparece. Essa condição de “abertura aos outros” que possibilita ver o mundo a partir de um deslocamento de posição, onde se ver o mundo no lugar do outro - é a qualidade essencialmente política da amizade. O aspecto político do diálogo entre amigos do qual Arendt (1993) fala, supõe uma relação de amizade entendida como espaço intersubjetivo traumático – do qual nos fala Lévinas (1993), no qual o contato tenso com o outro, em sua alteridade, exige transformações que implicam dor e esforço num movimento de mudança de

⁷ Arendt, H. **Men in the Dark Times**. New York, Harcourt Brace, 1993, p. 24-25.

posicionamento, possibilitando um espaço de compartilhamento no qual se vê o mundo a partir do lugar do outro, o que permite o deslocamento de posição para alcançar um pensamento mais abrangente, mais complexo, conforme apontado por Margarida:

[...] que nem eu falava, nesse compartilhar você acaba compartilhando idéias e pensamentos da forma que você se coloca diante do mundo e diante das pessoas e às vezes você tem respostas pra n coisas, mas exatamente por causa dessas diferenças, assim, você Lívia pensa de tal jeito diante desse assunto, entendeu, eu Margarida penso de outro, de repente a minha maneira que to vendo, que eu to enxergando as coisas é diferente da sua, e da maneira que eu ti vendo tá me causando problema e eu não to sabendo olhar, o seu olhar de repente é a solução pro meu problema, **e aí nesse compartilhar, conversando, dialogando, falando eu aprendo e há transformação, entendeu, transformou a minha linha de pensamento, transformou a maneira que eu vejo e que eu olho as coisas aí com o que você me traz com o que você me fala eu começo olhar a mesma coisa mas com outro olhar, com outra visão mais aberta, entendeu, e acaba aprendendo a aí é onde surge a transformação.** (grifos meus) (Margarida).

A relação de amizade configura esse espaço discursivo no qual é possível a partir do outro, ver o mundo com outro olhar, com uma visão mais aberta, conforme nos falam Margarida e Arendt (1993). Essa qualidade discursiva da amizade, na qual a conversa entre amigos, a troca de opiniões possibilitam essa abertura de visão, revela a dependência do outro para alcançar o aprimoramento e ampliação do pensamento, como nos fala Pedro:

[...] o amigo ele já conhece a expressão do outro assim, quando tá preocupado, quando tá feliz, né, então, **o fala que eu te escuto é isso assim, né, eu já resolvi muitos problemas assim, né, porque às vezes a cabecinha da gente não pensa, não pensa, precisa de duas e duas seria o que, um amigo que escuta você** [...], esse é o fala que eu te escuto como também já fiz com outros amigos também, outros problemas também, briguinhas, rixas ali, com outras pessoas, falar oh, pela experiência que eu tenho não vale nem a pena, não faz isso e deixa, não sei que, eu acho que é isso assim, né, resolver problema juntos assim, [...] (grifos meus) (Pedro).

A experiência discursiva da amizade na qual existe uma relação de igualdade política e os amigos como agentes e falantes compartilham perspectivas de como se põe na vida, torna o mundo humanizado. “Esse humanitarismo a que se chega no discurso da amizade era

chamado pelos gregos de *filantropia*, o “amor do homem”, já que se manifesta na presteza em compartilhar o mundo com outros homens”. (Arendt, 1993, apud Bauman, 2004, p. 177).⁸

A qualidade discursiva da amizade implica uma relação de abertura ao outro, em que a troca de opiniões no diálogo possibilita a experimentação do deslocamento de perspectivas e uma relativização das idéias e pensamento, diante dos incalculáveis posicionamentos sobre o que é próprio deste mundo. Segundo Bauman (2004), o grande mérito de Lessing, na opinião de Arendt, foi ficar satisfeito com essa infinidade de opiniões que surgem nas discussões humanas dos assuntos deste mundo:

[...] A grandeza de Lessing não consiste meramente no insight teórico de que não pode haver uma única verdade no mundo humano, mas em sua alegria pelo fato de que ela não existe e que, portanto, o infindável discurso entre os homens jamais terminará enquanto estes existirem. (Arendt, 1993, apud Bauman, 2004, p.177).⁹

4 A desconcertante e acolhedora conversa entre amigos: convite a devanear-se em horizontes outros

O vínculo discursivo da amizade em que os amigos agem e falam em condição de igualdade política, implica uma relação de abertura ao outro, do gosto pela opinião dos outros. O Partilhar de opiniões que a experiência do ouvir e falar possibilita na conversa entre amigos, configura a relação de amizade como espaço ao mesmo tempo confortante e inquietante de trocas de idéias, informações, vivências etc, permitindo, através desse ato de escuta acolhida e compartilhamento, que a vida se torne mais “leve” - como nos conta Gabriel:

[...] e quando você encontra uma pessoa que te ouve e tem uma resposta amiga, até mesmo um conselho pra te dar, eu acho que isso se torna um

⁸ Arendt, H. **Men in the Dark Times**. New York, Harcourt Brace, 1993, p.26-27.

⁹ Arendt, H. **Men in the Dark Times**. New York, Harcourt Brace, 1993, p.26-27.

tanto quanto, um tanto importante na vida de alguém, né, porque todos precisamos de alguém pra desabafar, né, se você não tem, a sua vida fica um pouco pesada, o clima fica muito pesado, e quando você encontra alguém que faz o que você faz com as outras pessoas é um alívio, porque as outras pessoas que você ouve não te dão ouvido, só quer falar, falar, falar e você ali parado ouvindo, mas quando você encontra assim realmente uma pessoa pra te ouvir também é muito bom, aí é uma troca, você ouve, né, e depois eu faço a mesma coisa, então, nós vamos trocando informações ali até chegar em determinado ponto que dependendo da situação, dependendo do que tá acontecendo acaba se resolvendo de maneira mais simples e fácil, porque conversando fica tudo mais fácil pra você resolver alguma coisa. (grifos meus) (Gabriel).

Essa dimensão de alívio da conversa, afirmada por Gabriel, também aparece nos discursos dos demais sujeitos entrevistados que destacam a relação de amizade como espaço privilegiado de escuta atenciosa, de acolhimento e trocas de experiências, no qual é possível viver a beleza do compartilhamento de alegrias, tristezas e do prazer de uma boa conversa:

Então, o que eu to te falando assim, **contar com um amigo que você tipo tem um problema, tipo tem uma alegria, quando você tem alegria você quer compartilhar com todos, né, especificamente você chega no amigo e fala ah, eu to muito alegre por causa disso que tá acontecendo comigo e tal, beleza, aí quando tu tem um amigo mesmo aí você tem uma decepção na vida ou tá com um problema aí você chega no amigo também e fala oh, preciso contar meu problema pra alguém, aí, ele é atencioso, ele te escuta, ele vai, coloca opiniões,** oh, você pode encontrar esse caminho, né que eu também já passei por essa experiência, também, então, não é por aí, você tá se desesperando, você não pode agir assim, tal, então, esses assim que eu falo que, é esses que fala que eu te escuto, [...] (grifos meus) (Pedro).

[...] a gente fica brava e fica uns dias sem se ver, **aí sente necessidade de uma conversar com a outra pra falar das coisas que aconteceu, é pra contar o que aconteceu, pra contar o que tá acontecendo, ou se tá chateada no trabalho, ou se brigou com alguém ou se discutiu com alguém ou se tá muito bem, de repente quer compartilhar felicidade,** assim, é um monte de coisa, é muita coisa porque é muito tempo juntas assim, mas a gente sempre tá se auto aprendendo [...] (grifos meus) (Margarida)

[...] **quando eu preciso de alguma coisa também eu vou atrás dela e converso porque ela é uma boa ouvinte, sempre eu to com meu chororo, ela tá ali pronta pra ouvir e eu gosto, eu costume dizer eu amo muito a (Íris), entendeu, eu falo pra ela, as vez ela até não acredita, mas as vez quando eu não, quando ela viajou mesmo, teve um ano que ela viajou ficou um mês na terra dela, eu tava morrendo de saudade dela, [...] porque é muito ruim ficar sem ela aqui, porque a gente conversa muito,** sabe, a gente vem junto conversando, passa o dia junto conversando e eu acho muito importante ta junto com ela. (grifos meus) (Miosótis)

Eu conversava, né, ele falava as coisas dele, eu falava as minhas coisas pra ele, ele me ouvia, né, chorava, eu chorava, né, ele segurava minha mão, como você quis fazer agora (em um momento anterior da entrevista Rosa ficou muito emocionada, quando ela chorou eu segurei a sua mão), né, segurava minha mão, falava não, não era isso, [...] às vezes ele passava a mão assim no meu cabelo, calma, não fique assim, entendeu, enxugava as minhas lágrimas assim, me ouvia, era meu psicólogo, era ele que me ouvia, era pra ele que eu queria contar tudo, você entendeu, e aí foi muito bacana, [...] (Rosa).

O que eu atribuo, é porque a vida pra tudo tem uma saída eu acho, basta você saber viver a vida e não deixar, né, tipo assim, eu, fica muito complicado falar, isso assim, tipo fosse uma mãe, tipo tem uma mãe que fala assim, é, conselho de mãe, né, meu, quando a mãe fala é tipo assim, que nem a gente fala na gíria é batata, quando a mãe fala, então amigo é a mesma coisa assim, o fala que eu te escuto é do jeito, como é que eu posso falar, que nem eu falei, você sai de casa, então você tá cheio de problemas, tipo, eu já tive meus problemas assim também, de tá de cabeça quente, então, **eu chego na rua assim e falo com um desses meus amigos, oh, aconteceu isso e isso, eu to bolado com isso, não ta dando certo, tal, então, ele fica interessado no meu problema,** né, fala assim, oh, já aconteceu isso comigo também, não esquenta não, que não é por aí, tal, [...] (grifos meus) (Pedro).

Eles foram, e até hoje, e se eu mandar uma carta que eu preciso dela você pode ter certeza que ela vem, entendeu, ela é muito assim, sabe, porque ela disse que nem a irmã dela era como eu com ela, nós duas, **a gente sentava, conversava, quando a gente terminava todo o serviço, a gente sentava na área e a gente ficava conversando bastante tempo, sentada ali, eu gostava muito disso quando eu tava com ela, de a gente conversar.** Ela conversava, contava da terra dela eu contava de Londrina, porque a minha terra é Londrina, nasci no interior de São Paulo mas fui pra lá pequena, não lembro muito bem, né, mas eu lembro de Londrina, onde eu morei, **e ela contava muito da terra dela e era muito gostoso ver a história que ela tinha pra contar, a gente tem a mesma idade, mas a história de vida dela é assim, sabe, foi bastante complicada também, né, e, tinha que pescar, é, pegar caranguejo, até sabe, eu viajava nos causo dela, então, foi muito bom na época, e eu tenho saudade dela,** [...] (grifos meus) (Miosótis)

A dimensão política da conversa entre amigos, destacada por Arendt (1993), é iluminada pela possibilidade de alçar vôos, de viajar em universos outros, como Miosótis afirma (“eu viajava nos causo dela”). O espaço discursivo da amizade permite a extraordinária experiência de se transportar nas histórias do outro, numa relação de escuta acolhida e compartilhamento de amores, desafetos, alegrias, tristezas- aquilo que é próprio da existência

humana. Essa solicitude em ouvir, esse interesse pela história do outro, próprios das relações entre amigos, como mostram os discursos acima, em que se vive a responsabilidade pelo drama do outro, compartilhando tristezas e felicidades, compõem um sair-se de si para o outro como espaço aberto inerente de desprendimentos e deslocamentos que apontam para o alcance de um alargamento de idéias e opiniões, fazendo variar pontos de vista e registros de sensibilidade – o que qualifica o laço de amizade como um devaneio em que se avistam novos horizontes.

5 O espaço compartilhado da amizade como seiva da memória

Nesse espaço de compartilhamento da vida, num vínculo de acolhimento e escuta, a prazerosa e desconcertante conversa entre amigos possibilita o alcance da solidariedade, da comunidade. “O que a amizade alcança é justamente a comunidade” (p.99), disse Arendt (1993). Essa dimensão da comunidade, aquilo que é próprio da coletividade, é atingido pelo espaço de compartilhamento de conversas da relação de amizade, pois “nós humanizamos o que se passa no mundo e em nós mesmos apenas falando sobre isso e no curso desse ato aprendemos a ser humanos” (Arendt, 1993, apud Bauman, 2004, p.177)¹⁰. Essa fantástica experiência foi mostrada na estória de Pedro, que em conversas com seus três amigos, pôde produzir sentido para os momentos bons e ruins vividos na periferia, as “cenas boas” e as “cenas ruins”:

[...] ah, vou falar de onde eu moro, né, tem três amigos meus assim que, são, dispensa comentários assim, né, são amigos de infância, e tal, **a gente já viu muita cena junto, né, cenas tristes, cenas boas, e tipo eu posso falar que a gente tirou de, de cenas ruins a gente tirou lição, né, tirou proveito e fizemos tipo um espelho pra não acontecer com a gente isso, e das cenas boas a gente fez aquele momento valer a pena** e cada

¹⁰ Arendt, H. **Men in the Dark Times**. New York, Harcourt Brace, 1993, p. 24-25.

momento de hoje quando vejo eles no local onde moro, a gente joga futebol e tudo mais, alguns trabalham também, a gente se vê final de semana, a gente aproveita o máximo possível assim porque, as coisas ruins, assim, que a gente via, pelo lugar que mora, periferia e tal, hoje tá mais sossegado, **então a gente olha pro passado e às vezes a gente conversa assim, né, três amigos mesmo, nossa mais a gente já passou por isso e aquilo outro, então a gente tira um, né, a gente fala do tempo de antigamente.** (grifos meus)

Quando essa estória foi retomada na segunda entrevista destacou:

[...] as coisas ruins, a gente retorna no passado e fica falando como exemplo que ta hoje, né, a gente tira sarro de vários episódios assim que aconteceu quando a gente era pequeno, fatos engraçados, as coisa que são mais triste a gente tira como exemplo que pode acontecer hoje, que tá acontecendo, a gente fala olha, lembra quando a gente era criança, aconteceu isso, tá acontecendo do mesmo jeito, e é assim, como eu falo hoje todo mundo tá maior tá com a cabeça, tá assim bem estruturado, né, é conseguiu relevar tudo isso que aconteceu, assim, pelo fato de a gente morar em periferia assim, a gente viu bastante coisa, então as coisas boas a gente rir hoje, brinca e as coisas ruins graças a deus foi ruim porque aconteceu, mas serviu de exemplo pra gente não, né, tipo a gente vê venda de droga, até hoje a gente vê, assim escancarado, onde a gente mora assim, criança, menina de oito anos já sabe falar palavrão, já sabe xingar, sai na rua convive mais de 24 horas na rua do que em casa, então a gente lembra que no nosso tempo também era assim, mas bem mais difícil e a gente conseguiu sair desse tempo assim, [...] (Pedro)

O laço de amizade de Pedro e seus três amigos possibilitou que eles conversassem anos mais tarde, compartilhando e resignificando os momentos vividos na infância. O espaço de conversa amiga tornou possível a resignificação das “cenas boas e ruins”, a produção de sentido dos momentos compartilhados na infância, além do importante exercício político de resgate da memória da vida da periferia onde moram. A espirituosa conversa entre amigos permitindo o resgate da memória – que mais do que um reviver as imagens do passado, conforme ilumina Bosi (2003) possibilita uma intuição revigorante de um presente desvendado, na qual o grupo de amigos exerce uma função de apoio como testemunha e intérprete das experiências vividas na infância que são revividas, atualmente, com uma intensidade nova, como “(...) intuição de um devir, do seu próprio devir de homem envelhecendo, enquanto sentimento de um tempo que, simultaneamente, passou a se re-

apresentar à consciência e ao coração.” (Bosi, 2003, p. 45). Os laços de amizade, portanto, são como seiva que nutrem a memória como forma de resistir ao isolamento social, à dispersão dos amigos que sustentam as lembranças. Bosi (2003) lembra-nos essa importante qualidade da coletividade como alimento que nutre a memória:

Mas a memória rema contra a maré; o meio urbano afasta as pessoas que já não se visitam e já se dispersaram. Daí a importância da coletividade no suporte da memória. Quando as vozes das testemunhas se dispersam, se apagam, nós ficamos sem guia para percorrer os caminhos da nossa história mais recente: quem, nos conduzirá em suas bifurcações e atalhos? (Bosi, 2003, p. 70).

Essa fascinante qualidade discursiva da amizade permite compartilhar o especial da vida, a memória, aquilo que marca a existência de cada ser humano em sua singularidade. Na experiência de conversa entre amigos, é dessa produção de sentido do que nos é marcante, que irrompe o imprevisto. Essa dimensão de imprevisibilidade da concepção derridiana e arendtiana de amizade indica que é, precisamente, da resignificação das “cenas” da vida compartilhada por Pedro e seus amigos, que o imprevisto irrompe- o que caracteriza a relação de amizade como espaço privilegiado de experimentação política. O inesperado é a marca da amizade como espaço para a experimentação- na qual nos faz pensar Derrida (1997), Arendt (1993), Ortega (1999, 2000) etc; amizade que traz consigo a alteridade, a possibilidade do risco, da incerteza, numa abertura para o acontecimento, para aquilo que ainda é sem lugar entre nós, aquilo que nos faz sonhar. O diálogo entre amigos possibilita a produção de uma estrutura discursiva de sonhos, relação em que o outro me faz sonhar, mobiliza-me a desejar - como podemos notar na estória de Margarida, que diz sentir saudade de uma amiga da juventude, com a qual conversava muito sobre os sonhos, sobre a dimensão imprevista do futuro, fazendo-a sonhar:

[...] a gente compartilhava muito essa história de sonhos, de objetivos, e aí, tipo assim, na hora do almoço a gente descia no estoque, as duas cruzavam a perna e ficava lá, falando a respeito disso, de desejo, de

vontade, de realizações, e eu acho que eu to precisando de alguma coisa assim, porque, que nem a (Camélia) é uma excelente amiga, mas ela tipo assim, ela é casada há mili anos, assim com um cabra, né, ela já é uma senhora e que literalmente se aposentou assim em termos de sonho, realizações, a (Açucena) é uma amiga muito querida, é nova até, ela tem 43 anos, mas aparenta ter bem menos, mas é um ser humano que não tem sonhos, assim, não é uma pessoa que luta por objetivo assim, sabe, e eu sou uma pessoa que tenho muito isso, eu alcanço um, aí quero outro, alcanço outro, aí quero outro, então tipo assim, sempre aprendendo, sempre buscando, sempre se renovando, né, e aí eu to sentindo muito a falta dela, porque ela tinha muito isso, assim, eu tinha muito isso com ela, então, acho que é por isso que eu to sentindo, tanto que acho que a semana passada, que eu ficava cantando uma música, eu mas, tipo assim, ‘como vai meu velho camarada, quanto tempo não vejo mas você, conte sua vida e como vai’, porque a gente contava, né, falava aquela estória de namoradinho e tal, aí, que saudade que eu tenho de você (Liz) (olhos marejados). (grifos meu) (Margarida).

Na segunda entrevista, quando pedi para retomar essa estória de amizade com Liz,

Margarida ressaltou:

Depois dela, amizade, tipo parecida com a dela eu não tive mais, né, não sei se por causa da idade também, **mas talvez porque hoje eu esteja num processo de transformação interna e to querendo novos objetivos, né, que, nem, eu voltei estudar, quero prestar vestibular, então talvez isso tenha feito eu me lembrar muito, e muitas vezes eu tentei entrar em contato com ela, procurei assim, não consegui, e eu sinto muita saudade dela, sinto muita falta porque eu lembro das conversas, tipo assim, a gente ficava imaginando como é que seria quando a gente fosse casada, como é que seria o nosso relacionamento com marido, com filhos, que tipo de trabalho que a gente ia ser, que tipo de profissional, como é que a gente ia tá trabalhando, né, como ia ser nosso salário, se a gente ia ter casa, se ia ter apartamento, então tudo isso era muito compartilhado, entendeu, e às vezes você faz amizade hoje, as pessoas tão meia paradona assim, não tem muito objetivo, sabe, ta tão cansada da vida, tão cansada assim de sofrer, de trabalhar, de não ver, é, conseguir algo mesmo, trabalha, trabalha, a vida inteira quer ter alguma coisa e não consegue, não consegue, então as pessoas desanimam e tipo não sonha, sabe, elas literalmente não sonha mais, não tem sonhos, não tem mais objetivo, [...]** (grifos meus) (Margarida).

Não é à toa que Margarida destaca a amizade com Liz como sendo muito marcante, especial, vibrando ao lembrar desta amiga de forma bastante emocionada, pois nesta relação era possível sonhar; em suas conversas, Margarida e Liz mobilizam uma a outra, instigam-se a sonhar por uma vida melhor, configurando um espaço singular de compartilhamento de

desejos (“eu tinha muito isso com ela”), diferentemente de suas outras amigas - “aposentadas em termos de sonhos”. Portanto, a memória saudosa de sua amiga Liz, vincula-se à vontade de sonhar, ao momento atual de Margarida em que ela busca mudar de vida, estimulada a realizar seus sonhos, voltando a estudar, desejando passar no vestibular – o que ilumina a dimensão política da memória – apontada por Bosi (2003) - que revigora sonhos, que recupera o entusiasmo, devolvendo o que o passado vislumbrou e o presente esqueceu. É como se Liz pudesse compartilhar melhor este momento de Margarida do que com suas outras amigas que se encontram “paradonas”, cansadas e conformadas com a vida. É nesse sentido, de atiçamento de desejos, daquilo que ainda é sem lugar entre nós, que a amizade se configura como espaço discursivo privilegiado do agir e falar na acepção política arendtiana. É essa instigação de sonhos, idéias, vividos por Margarida e Liz, que possibilita a irrupção do imprevisto, permitindo que a relação de amizade caracterize-se como espaço iminente de experimentação política. Portanto, a conversa entre amigos, como relação na qual é possível sonhar, desejar juntos, possibilita a formação de uma comunidade politicamente organizada.

6 Modos de resistência entre amigos nas classes populares: invenção do cotidiano em suas lutas diárias

O movimento de resistência, de rompimento com a economia capitalista dominante pode ser instaurado pela conversa - como fibra contra a dominação, possibilitando que a experiência discursiva da amizade configure uma relação de potência - no sentido Nietzscheano do termo, pois, conforme adverte Arendt (2001), o poder humano advém do espaço de diálogo, da condição de igualdade política - incompatível com a violência, ou seja, da reunião não violenta dos homens.

Essa qualidade das relações de amizade configurarem uma rede de uma “anti – disciplina” – tal como aponta Certeau (1994) - é apontada por Vincent-Buffault (1996) a qual atenta que, já no século XIX, os vínculos de amizade estavam articulados com movimentos de resistências de engajamento e militância, promovendo rupturas na economia dominante vigente. Essa autora destaca uma nova narrativa de amizade que surge no século XIX fundada nas formas de engajamento e militância, num contexto industrial e artesanal em constante transformação que traz novas exigências ao trabalhador. A amizade nômade visa a uma nova qualidade de relação social, num contexto de organização política e sindicato. Coexistem, portanto, segundo a autora, um modelo de amizade burguês que privilegia o aspecto sentimental, a tônica da intimidade e um modelo popular (dos operários) solidário, que valoriza na amizade, a ajuda mútua, a camaradagem, a troca de serviços. Essa nova narrativa, nas autobiografias populares, não expõe uma educação sentimental, não possuem a mesma preocupação que os professores tinham sobre os adolescentes, trata-se de um discurso que favorece a emancipação e a consciência política; “é a outros modelos da formação da personalidade e da inteligência que essas autobiografias remetem”. (Vincent-Buffault , 1996, p.223):

Através das autobiografias militantes políticos e sindicais da segunda metade do século XIX, vê-se a amizade associar-se a uma prática da luta e às tentativas de organização. Se tais vínculos não se prestam à exaltação, é porque o ‘fazer junto’ dá seu sentido ao relato e predomina sobre as declarações de amizade. (Vincent-Buffault, 1996, p.216).

A partir dessas autobiografias, instaura-se uma circulação de pensamentos que visam à ruptura com as sociabilidades tradicionais, questionando-se os valores cristalizados entre homens e mulheres, entre burgueses e operários, estabelecendo uma comunicação partilhada, na qual:

[...] o fato de se exprimir torna-se um ato quase militante, uma vez que se trata de romper um silêncio imposto e explicar as razões de um combate, de dar testemunho de um engajamento e de uma condição, de denunciar as

novas formas de servidão, e até de dar ao povo uma memória que lhe é subtraída. É nesse momento que as formas do engajamento e da militância influenciam diretamente a narrativa. (Vincent-Bufferault, 1996, p.194).

Nesse sentido, a troca de correspondência é inerentemente política, espaço em que a amizade possibilita uma emancipação do pensamento pela circulação de idéias; “corresponder-se é um ato político e social que é posto à mostra: é mais testemunho que mensagem e os sentimentos devem circular na rede de adeptos e de amigos”. (Vincent-Bufferault, 1996, p.205):

Afloram na autobiografia as questões do ‘quem sou eu para os outros?’ e do ‘como conviver’, às quais tentam responder esses pequenos relatos de amizade em que a mais singular das autobiografias se une a uma história coletiva e em que o encontro nunca é totalmente privado, mas sempre político e popular. (Vincent-Bufferault, 1996, p.204).

Essas práticas e discursos de amizade instauram uma bricolagem no sistema e formas de sociabilidades instituídas, encontrando uma “via de acesso à tomada da palavra, e até de ingresso na escrita”, promovendo brechas no contexto do século XIX no qual a amizade não está em evidência, não se destacando como uma rede significativa de sociabilidades, a família ocupa o primeiro plano, detendo o universo afetivo. Há um rompimento nos discursos da amizade em detrimento dos familiares – o que relega a amizade à adolescência, passando a ser mais íntima, privada e fixada na família.

Como vimos, a relação de amizade como espaço privilegiado de ação e discurso-compreendidos como experiências essencialmente políticas, além de permitir um vínculo de escuta acolhida em que se compartilha e significa a vida, pode possibilitar esse movimento de desvio, de rupturas na economia dominante, estabelecendo um espaço de experimentação política através da troca de experiências, de informações e conhecimentos, configurando um espaço repleto de trocas de aprendizagens e de experimentação do imprevisto - o que pode ser constatado nas histórias dos sujeitos:

[...] nós compartilha conhecimento na área de informática, né, entre meus amigos, a gente compartilha, tipo assim, tem um amigo que é programador, eu fiz programação, mais o básico, né, aí vai me dar ajuda, passa coisa que eu não aprendi, aí tem coisa que eu sei que ele não sabe, eu ensino pra ele, uma coisa mais avançada que ele fez faculdade na área de informática, aí passa conhecimento pra mim, entendeu, tipo, compartilhando as idéias, projetos. (Mateus).

Olha, é muito importante porque, eu vou voltar a falar, tipo quando a gente sai aqui fora, sem tá em casa, você tá em convivência com os amigos, né, então, você tá sempre aprendendo no dia a dia, tá aprendendo algo novo, algum amigo é mais experiente em certas coisa, você é inexperiente, e ele te ensina, o amigo também não sabe muita coisa você também ensina pra ele o que você tem de, né, oh, vou colocar um exemplo, que **eu não sabia jogar futebol, aprendi com amigos, eu não sabia nadar, aprendi com amigos, eu não sabia subir num pé de árvore, um amigo foi lá e falou oh tu sobe assim com segurança e desce com segurança que é assim, aprendi com amigo, né, muitas coisa você não aprende com irmão, pai e mãe, aprendi aqui fora, então você aprende com amigo**, mas como assim amigo, assim, foi de momento, foi um amigo que apareceu e sumiu na tua vida, foi, tudo bem, sumiu, mas, oh, o momento que a gente teve junto, seja um minuto, ele me ensinou alguma coisa que vale a pena, [...] esses eu tiro todos como amigos assim, né, então, dia a dia você tá aprendendo com vários amigos, oh, **eu não sei pilotar moto, amanhã eu posso encontrar um amigo que saiba, aí eu tiro a carta e ele pode me ensinar, não precisa nem chegar, né, a fazer uma auto-escola, assim, ou se for fazer já tá mais apto a**, né, então sempre você tá aprendendo, então, é muito importante, até, em trabalho assim, tem caso de amigos que ajuda você muito no trabalho, mas é muito importante isso daí. (grifos meus) (Pedro)

Porque eu sempre fui uma pessoa, sou muito comunicativo, gosto de fazer uma experiência em certas coisas, né, então quando eu trabalhava em firma que eu trabalhava em metalúrgica, eu sempre procurei aperfeiçoar meu serviço e com a ajuda dos colega eu aprendi bastante coisa, **hoje o que eu não sabia hoje eu seu fazer, igual fazer uma parte de encanamento, uma parte de pedreiro, uma fase de eletricista, isso aí eu mesmo faço, isso foi com ajuda dos colega, eles me ajudaram, eles eram amigo porque me ensinaram fazer isso aí, porque se não, qualquer coisinha que eu fosse fazer hoje, eu teria que pagar**. (grifos meus) (Francisco).

Essas relações solidárias, que o vínculo de amizade instaura, de trocas de conhecimentos, de aprendizagens, constituem práticas desviantes no modo de viver a experiência cotidiana, conforme apontado por Certeau (1994). As trocas solidárias de experiências e informações entre amigos possibilitam rupturas com o modelo de economia dominante, permitindo a irrupção das táticas desviantes - como advertido por Certeau (1994) -

articuladas com maneiras outras de proceder na vida cotidiana, que não correspondem às determinações de uma ordem econômica dominante. Nesse processo de “invenção do cotidiano”, destacado por Certeau (1994), os amigos de Francisco, ao passar conhecimentos de serviço de pedreiro, de eletricista, levam-no a adquirir uma certa autonomia, pois como ele afirma, quando necessita destes serviços não precisa mais pagar. A solidariedade que o vínculo de amizade informa possibilita a irrupção desses mecanismos dotados de astúcia, inventividade e criatividade nas formas de proceder nas práticas do dia-a-dia, constituindo um movimento de microresistências através de procedimentos populares minúsculos e cotidianos que jogam com os mecanismos de disciplina e não se conformam com ela, não havendo uma condição de assujeitamento e passividade - o que pode ser visto na história de Pedro o qual aprende com um amigo uma nova maneira de trabalhar que não compromete a sua integridade física, interrompendo as condições de trabalho opressor:

Olha, aqui no trabalho, eu conheci um rapaz chamado (Joaquim), que ele também já saiu daqui, então a princípio quando eu vim trabalhar aqui, a primeira vez, que o nosso contrato não é fixo, né, então pegamos um contrato longo de trinta dias, aí tinha uns pessoal aqui que tipo assim, ah ele entrou, deixe ele aí, ele se vira, né, e esse rapaz, **ele me fez progredir né, no sentido de, uma seqüência boa no serviço, como que ele me ajudou, ele pegou e falou olha é assim, fica comigo que eu vou te ajudar, você tem que pegar assim, porque assim dá mau jeito em tal lugar do corpo,** e você tem que trabalhar assim, então ele foi um cara que os trinta dias ele ficou ali, né, mesmo depois de me ensinar o serviço, ele ficou ali me auxiliando e tal, então eu acho que ele foi uma pessoa importante que me deu empurrão, né, pra fazer o que eu faço hoje, que quando eu estou aqui, eu e os meninos aí já aprenderam, tipo seria de frente no serviço, não ter mais esse problema de ficar, não, tem, que fazer isso, não sei que, já sabe o que tem que fazer, então acho que se fosse pelos outros, assim, acho que eu estaria aprendendo até hoje, né, e ele foi um rapaz assim que me ajudou muito, porque eu sei fazer de tudo mas **esse serviço que a gente faz, né, é complicado às vezes, porque é fibra ótica, tem que ter cuidado, tem que saber por onde passa, não pode dobrar, cuidado com a coluna, né, que fica muitas vezes agachado,** então foi uma pessoa assim que me ajudou, [...] (grifos meus) (Pedro).

A partir do que seu amigo ensinou, Pedro pôde criar uma nova maneira de trabalhar, não prejudicando sua saúde, possuindo uma certa autonomia na sua relação com o trabalho.

Clegg (1992), ao discutir o conceito de poder no ambiente de trabalho, também enfatiza que os membros de uma organização que não estão em posição de autoridade formal não são passivos e dóceis, podendo exercer autonomia. “Essas discussões repousam sobre a idéia de uma utilização ilegítima ou informal dos recursos aos quais os membros de uma organização têm acesso, segundo a posição que ocupam dentro da divisão do trabalho organizacional”.(Clegg,1992, p.50). Este autor ainda aponta que as relações simbólicas são resistentes ao poder:

O simbólico e o corpo, intimamente ligados à pessoa, constituem juntos elementos de resistência ao poder organizacional que pode ser exercido simultaneamente sobre os discursos dos indivíduos e sobre suas capacidades de trabalho. Em conseqüência, os empregados podem encontrar ao menos duas fontes de resistência nas capacidades discursivas e físicas de seus empregados [...] (Clegg, 1992, p.54).

Essas fontes de resistência das habilidades físicas e discursivas dos trabalhadores que Clegg (1992) ressalta e a renovação da subjetividade a qual o espaço discursivo e de experimentação da relação de amizade faz acontecer, também aparecem nos discursos como advindas da qualidade lúdica da amizade, pois as brincadeiras entre amigos permitem rupturas, brechas no clima tenso do espaço de trabalho, representam táticas desviantes do ritmo de trabalho assalariado, permitindo uma situação de relaxamento, da qual se sai renovado, como afirma Pedro.

Além de trabalhar, a gente bagunça bastante, brincamos bastante, né, tanto que nesse mês tá sendo melhor que mês o passado, porque eu não sei se você percebeu, o mês passado eu tinha, tava com uma encrenca aí, entre eu e o (José), então o mês passado eu chegava em casa, chegava uma pilha de nervo, né agora não, agora eu to tranqüilo, a gente brinca, conversamos bastante [...] (Gabriel).

[...] então no serviço, assim, tem aquele momento de descontração, que não é na hora do serviço, tem dado uma parada lá pra umas três horas, a gente fica conversando, dá risada, gargalhada, fala da vida, dá risada do passado, do presente, então a amizade deles eu entendo assim, se a gente não poder ter a oportunidade de se ver, cada um for pro seu lado, então eu levo esse momento bom, assim, né, porque eu só colho coisas boas e pego as coisas boas que eles falam, aí tipo é isso né. (Pedro)

[...] no serviço mesmo assim, que tá aquele momento lúdico assim, que a gente tá assim sem fazer nada, a gente começa lembrar e faz uma piada em cima daquilo, né, aí, lembra do fato lá que foi irônico, lá com o outro parceiro, com a gente mesmo, né, então a gente tá renovado pra acontecer de novo aquele fato, sabe aquele episódio, porque que a gente tá renovado, eu penso assim, porque se a gente leva pro lado estressante também, se a gente se estressa, não sai nada, o serviço não sai, não sai um riso de ninguém fica todo mundo de cara fechada e tal, né, então cada dia a gente vai se renovando mais, né, oh, a gente dar risada até de, alguém tropeçar, falar coisa errada ou até tá falando demais, tá filosofando, que nem (Mateus) gosta muito disso aí, a gente tira um sarro, tal, então por isso que tem aquela terapia do riso assim, né, e tem outras terapia que eu acho muito importante porque isso daí relaxa a pessoa, né, faz a pessoa tipo voltar no tempo e lembra as coisa que, eu acho importante que eu citei porque a gente tem esses momento lá, né, onde a gente trabalha, naquele local, a gente termina o serviço às vezes um pouco mais cedo e fica cumprindo o horário e então vem bastante, bastante coisas que aconteceram desde quando a gente se conheceu, como até o presente momento a gente fica lembrando não com tristeza que só momentos bons então, né, então a gente fica rindo, tira um barato, né, isso daí. (Pedro)

No artigo do jornal Folha de São Paulo (10 de julho de 1994, empregos São Paulo, p.1), intitulado Amizade dilui tensão no trabalho, psicólogos apontam que, além de melhorar a qualidade das relações e da produtividade de uma empresa, a amizade reduz o estresse no ambiente de trabalho – tal como destacado por Pedro ao falar dos momentos de descontração com os amigos no trabalho. Tonelli (1994) afirma que “a amizade é favorável do ponto de vista do rendimento e da saúde mental” (p.1).

As relações de amizade possibilitam o desenvolvimento de relações de apoio entre os trabalhadores e da solidariedade em detrimento da individualidade e competitividade, constituindo um espaço no ambiente de trabalho, onde o desejo destes sujeitos não é suprimido. Nesse sentido, a amizade é fundamental para a saúde do trabalhador, já que segundo Dejours (1986, p.9)

[...] a saúde é quando ter esperança é permitido [...] o que faz as pessoas viverem é antes de tudo, seu desejo; [...] O verdadeiro perigo existe quando não há mais desejo, quando ele não é mais possível. Então, tudo se torna muito incômodo e é aí que as pessoas vão muito mal.

A relação de apoio entre os amigos trabalhadores é fundamental para a saúde mental e para a proteção de doenças, pois um ambiente tenso - no qual há predomínio de relações hostis e de competitividade - pode produzir uma série de doenças. Conforme aponta Dejours (1986), “existem doenças que são desencadeadas por uma situação afetiva difícil, por uma espécie de impacto psíquico.” (Dejours, 1986, p. 9).

7 Laços solidários que resistem e engrandecem : o amigo que permite experimentar o surpreendente e potencializa habilidades

O gesto solidário de Joaquim, que ensina a Pedro a melhor maneira de executar o trabalho, pode também ser observado na história contada por Pedro de um outro amigo que lhe ensina a nadar. Pedro é fascinado por esportes, praticar alguma atividade esportiva é o que ele diz gostar mais de fazer nas horas livres. A beleza dessa relação de amizade em que o amigo dá a mão para Pedro aprender a nadar destaca a fascinante experiência de irrupção do surpreendente que o contato com a alteridade implica, como nos falam Arendt (2001), Derrida (1997), Ortega (1999, 2000) e outros, configurando uma relação que informa a abertura de infinitas possibilidades:

[...] tem amigo que ajuda que fala assim vou te ajudar e pá, ensina e ajuda mesmo, tem vários, tipo, pra nadar, natação, no BNH também eu não sabia nadar, né, primeira vez que eu fui pular na água, eu quase me afoguei, tal, aí chegou um rapaz assim, ele mora até perto de casa, também, só que atrás do colégio onde a gente estudou, aí ele falou, oh, você não sabe nadar, eu falei não sei nadar, eu quase morro e tal, tinha uns 11 anos, **aí ele falou assim é o seguinte eu sei nadar, né, quer que eu te ensine, aí eu falei ah, eu quero; aí tal, foi pegando na minha mão, que na época não tinha, né, tinha bóia, mas só tipo, como é que eu posso falar, só, os meninos que tinha dinheiro mesmo, a gente pegava aqueles pedaço de isopor, assim, colocava em baixo da barriga pra, que é apoio pro nado, né, aí tipo ele me ensinou a nadar, assim, tipo aí a gente criou amizade assim, começou me ensinando a nadar, depois jogava futebol junto, estudamos junto também, aí tipo tinha um dever assim, tinha matemática, sempre fui péssimo em matemática, e ele sempre foi bom, é uma diferença, né, aí ele fala assim, você é bom em português, também sou, aí eu te ajudo**

em matemática e tal, tem umas prova meio difícil, eu te passo até uma cola, você ver até cola ele passava, é errado, mas é amigo, né. Aí, me ajudava assim, então essas amizades a gente preza, conheço até hoje, ele também trabalha aqui na USP, às vezes, eu to, trabalho assim, a gente se suja, o cara trabalha bonitão, né todo arrumado, então por onde ele me ver, oh (Pedro), tal, pega na minha mão e tal, e uma coisa que eu fico bem admirado assim, que eu falo esse cara é meu amigo mesmo, eu sinto firmeza, assim mesmo, fico até emocionado, é quando esteja você onde estiver, tipo fazendo o que você faz, o cara é seu amigo desde lá de baixo, se ele te ver, ele ta passeando de carro, ta passando bem vestido, ele te cumprimentar, não tem preço isso daí, não tem preço, [...]Mas o que eu prezo é muito isso, então esse rapaz que eu to falando agora, ele é assim, ele mora numa casa bem melhor que a minha, né, tem um conforto melhor, o irmão dele tem carro, o pai dele e a mãe dele tem um cargo bom, tipo e ele tinha todo esse benefício, de ter bóia, ter pago um curso de natação, então ele me ensinou e tipo na escola ele também me ensinou e tipo hoje depois da gente adulto eu vejo ele aqui, onde me ver para, conversa, então é uma das amizades também que eu posso falar, sem palavras, [...] (grifos meus) (Pedro)

A solidariedade dessa relação informa a condição de abertura ao outro em sua alteridade, o vínculo de amizade que não pressupõe intimidade, mas sim o gosto pelo outro, possibilitando que o imprevisto irrompa, configurando um vínculo de afetações e transformações mútuas. É o surpreendente que surge dessa amizade em que o amigo de Pedro, que já tinha tido a oportunidade de fazer curso de natação, ensina-o a nadar, potencializando seu gosto por esportes, possibilitando a Pedro fazer o que mais gosta – vínculo que extrapola a barreira econômica que impossibilitaria Pedro de aprender a nadar. É no sentido de que Pedro sai afetado, potencializado desse vínculo, que esta amizade configura-se como um espaço privilegiado de experimentação política que permite um movimento de deslocamento, de transformações, numa relação de mútuas afetações na qual o amigo de Pedro possibilita que ele cresça. A imprevisibilidade é a marca dessa relação de amizade de que nos falam Arendt (1993), Derrida (1997), Ortega (1999, 2000) e outros, em que a abertura ao outro é condição de deslocamentos e transformações, informando a necessidade da companhia do outro para que haja crescimento, para que as ações políticas, no sentido arendtiano, potencializem-se.

O atributo da amizade de romper com uma ordem estabelecida, já enfatizada neste trabalho e presente no relato de Pedro acima citado, pode ser observado nessas duas outras histórias em que as relações de amizade de Pedro possibilitam a irrupção do imprevisto, possibilitando a Pedro, que adora esportes, realizar seu sonho de trabalhar com esportes, treinando um time de futebol. O sonho de Pedro é ser professor de educação física e mesmo não tendo condições financeiras atualmente para frequentar uma academia, ele fala que aprendeu vários exercícios físicos com a ajuda de amigos, mostrando o encantamento de experimentar com o amigo a realização de um sonho, de divertir-se, ter seu momento de lazer e aprender as atividades físicas que é o que mais gosta de fazer, rompendo com a dificuldade do impedimento econômico - o que aponta a beleza da relação de amizade como espaço privilegiado de experimentação política, advertida por Arendt (1993), Derrida (1997), Ortega (1999, 2000) e outros:

Já, consegui, já, tipo time de futebol, né, que eu joga futebol, então já consegui aqui mesmo no CEPE USP, espaço pra treinar, com um amigo meu que estudava lá desde pequeno, também, eu treinava no centro esportivo do Butantã, no BNH, né, então a gente se encontrou depois de muito tempo, aqui na USP mesmo, ele tava fazendo que tava no CEPE USP, ia dar aulas pros meninos, tal, ah eu também tenho vontade de treinar, passar pros meninos o que eu aprendi, fundamento e tal, [...] **nós dois juntos conseguimos montar dois times, e todo final de semana a gente conseguiu espaço pra treinar esse time, então, durou três meses, foi uma coisa assim, eu encontrei ele, né e através dele eu consegui espaço de fazer o que eu queria, ou seja, eu já tava querendo fazer isso, era o meu sonho, eu tenho até hoje, que eu não to conseguindo fazer mais, que eu queria ser professor de educação física, até pelas condições não dá, não sei, então treinando um time, fazendo alguma prática esportiva, futebol, era a oportunidade que eu queria, encontrando ele, ele me deu essa oportunidade, ou seja, os dois juntos conseguiu, né, fazer isso.** Eu já era amigo dele desde quando ele treinava aqui aos finais de semana, ia treinar lá onde eu treinava, eu conheci ele, tal, jogamos futebol, depois de um certo tempo, há uns 5 meses atrás encontrei ele aqui, encontro ele até hoje, ele trabalha na FEA, então ele tava treinando e arrumou espaço pra treinar um time dia de sábado e me chamou também. (grifos meus) (Pedro)

[...] aqui em trabalho e fora do trabalho também algumas coisas assim, tipo diversão, recreação, assim esportiva, tipo também, tem o bosque aqui da USP, né que eu costumo frequentar já faz uns quatro anos, e a gente faz os exercícios, aí sempre tem um, outro amigo que chega, dá uma dica, oh, esse

exercício é pra tal parte, corre assim, tal, e sempre eu encontro eles assim, **sempre tem outra dica diferente, né, então eu acho que assim, a gente se sente feliz por ajudar um ao outro, assim a fazer o que gosta e todos se sentem bem fazendo o que gosta** assim e esses que eu conheço assim fora mais isso, porque no meu tempo que eu não to trabalhando, que eu não to estudando, que eu não to lendo alguma coisa, final de semana, eu costumo falar que eu sou meio maratonista, né, que eu não faço maratona, mas corro, pratico esporte, aí encontro bastante amigos meus, falo oh como é que você tá, eu to fazendo isso agora, to fazendo academia, qualquer coisa, sempre gostei muito de esporte, então acho que nessa área eu e alguns amigos meus se sentem felizes e ajudando uns com outros. (grifos meus) (Pedro)

Em segunda entrevista, quando retomei a experiência de aprender a nadar com amigos, de realizar o sonho de treinar os times, Pedro destacou:

É, a experiência foi boa, assim, tá sendo até hoje, que nem eu falei pra você que de vez em quando agora voltei a correr, né, eu tinha parado faz um bom tempo, quase dois meses atrás eu voltei a me envolver com esporte, que eu tava muito confuso com negócio de serviço assim, sempre trabalhei, assim, né, aí tipo descobri a cooperativa aqui, to batalhando aqui, pra não, é, que eu tenho família, tenho os irmão também, **mas sempre fui fascinado por esporte assim, e sempre tive ajuda de amigos no futebol, em natação, aí a partir do momento eu pensei ah, eu quero, né, me envolver no esporte pra sempre assim, tipo fazer uma faculdade, né, prestar concurso pra esporte ou coisa parecida, [...]** mas foi uma experiência boa e eu quero tá sempre envolvido, assim, tem a turma que eu corro aqui dia de domingo, né, tem, **eu quando tiver oportunidade de fazer academia eu vou fazer, que tipo eu gosto de movimentar o corpo, ta fazendo esporte**, né, e sem contar que nesse lugar você também encontra muito amigos, né, tem vários exercício, tem vários alongamento, ginástica, que você vai sempre aprendendo, aí, é onde tá envolvido os amigos também, né, olha vai ter uma corrida aqui, tipo no vila lobos, vai ter um circuito e tal, vem correr aí, **sexta feira eu sai daqui, tava cansado pra caramba, aí chegou um amigo meu lá em casa e falou assim, um amigo que eu não via faz tempo, né, trabalha pra caramba também, aí falou assim, (Pedro) vai ter um futebolzinho de seis e meia, você tá fazendo alguma coisa, a gente vai jogar até umas nove hora, aí eu pensei nossa mas eu to quebrado, aí eu tomei um banho, relaxei eu falei, ah, pode vim aí, aí foi lá, aí pra você ver como uma coisa puxa outra, eu conhecia só ele, os carinha era parceiro de serviço dele, lá, aí, me envolvi com o pessoal, né, joguei futebol, os pessoal, né gostaram assim do meu jogo, né, e falou oh pode vim toda sexta aí jogar e tal que a firma paga a quadra aqui, pode vim aí cara, tal, pra você ver, a gente já, né, através de um amigo e tal já vai conhecendo outras pessoas e já vai fazendo o que mais gosta, que o que eu mais gosto é de fazer isso nas horas vagas, [...]** (grifos meus) (Pedro).

O aspecto subversivo da amizade como espaço de experimentação, de circulação horizontal de trocas de idéias, conhecimentos, experiências entre amigos em que o

surpreendente irrompe, podendo possibilitar rupturas na ordem econômica dominante, também é informado na estória de Girassol que aprende a dirigir com um amigo, extrapolando o impedimento econômico que a impossibilitaria realizar esse sonho:

[...] ele me ajudou muito, ele, coitado, ele comprou até um carro na época pra ajudar, na (cooper), ele colocou a disposição da (cooper) esse carro ele existe que aquele fiat uno que você já viu eu dirigindo, e pra fazer compra, né, e quando precisa de alguma coisa a gente liga pra ele, pô Toninho queimou isso, precisa disso, aí ele corre, sabe, faz, Toninho é o cara, ele é um grande amigo nosso, não só meu, como de toda cooperativa, todos aqui gostam dele. (Girassol)

Jaaaá, é legal porque (risos), ah já, o caso, que assim, **eu sempre sonhei em dirigir, né, eu tinha loucura pra aprender a dirigir, mas achava que nunca ia conseguir porque assim, eu vim assim de uma família muito pobre, muito carente mesmo, né, então eu achava que nunca ia conseguir, né, mas aí teve esse lance do Toninho, essa coisa de amizade que eu falei pra você, que é o Toninho aqui da FAU, né, ele falou assim, ah, meu, agora que tem a cooperativa meu, sabe alguém tem que aprender a dirigir lá (Girassol), e essa pessoa tem que ser você, entendeu, não você, mas tem as outras pessoas, mas quem se interessava mais era eu entendeu, aí ele falou, não, vou te ensinar, aí nas horas vagas e quando a FAU tava de férias, né, que os alunos daqui entram em férias em julho, e dezembro, nossa ele me ensinou dirigir aqui no estacionamento, aqui, que era uma loucura, mas eu consegui, entendeu, ele que me ensinou, (risos) ele que me ensinou, um barato, [...]** (grifos meus) (Girassol)

Esse laço de amizade que possibilitou Girassol aprender a dirigir, além de garantir-lhe autonomia, também a modifica enquanto sujeito, é Girassol enquanto singularidade que sai transformada desse vínculo. A amizade entendida por Arendt (1993), Derrida (1997), Ortega (1999, 2000), como espaço de abertura ao outro, privilegiado de experimentação política possibilita esse sentimento de transformação que se assemelha a emoção de sair modificado do encontro espectador/obra, em que o olhar a própria realidade sensível da obra como significado, instaura-se uma hermenêutica aberta, uma relação de construção de sentidos. Esse sentimento de transformação, esse campo reflexivo que solicita uma abertura para o novo, para a alteridade - instaurado no processo de interpretação como uma percepção participativa e interessada, na qual o olhar reconstrói a realidade viva da obra, construindo campos de

sentidos - são suscitados na relação de amizade em que Gabriel aprende a tocar bateria com um amigo.

[...] a pessoa que toca um mesmo instrumento que você quer aprender, e pessoas que já tocam outros instrumentos, tipo guitarra, baixo, teclado, né, elas também te ajudam bastante, a pegar o ritmo das coisas, assim da música, qualquer outra coisa que envolva, é muito importante isso. (Gabriel).

Tive ajuda do meu amigo e tive ajuda dos meninos que tocavam no conjunto também, né, que era o baixista e o guitarrista, mais do guitarrista, o guitarrista era também light, eu ficava mais a vontade com ele pra conversar, pedir algum conselho, essas coisas sobre música. (Gabriel)

Pra mim foi ótimo, né, que era um a coisa que eu sempre quis fazer, desde quando eu tinha oito anos eu queria aprender tocar bateria e quando houve oportunidade, um ajudando o outro e nós fomos em frente, aprendi, e toquei durante cinco anos, se tiver que tocar hoje, eu toco também e assim foi, e através disso nossa amizade cresceu, e somos amigos até hoje ,[...] (grifos meus) (Gabriel)

O processo é que nós fazemos bagunça juntos, né, quando ouvia música era nós dois, **se estivéssemos na igreja ou não, dava nós dois fazendo movimentos com as mãos, com os pés, era ensaio, era no culto, quando não tava com as mãos tava com os pés batendo e a partir daí nós compramos uma bateria pequena digital, e como eu não sabia nada como, assim como pegar a bateria, posição, essas coisas ele me ensinou, passou, deu uma dica, e eu comecei a tocar fui melhorando no dia a dia,** ele foi ficando pra trás, ele já sabia mais do que eu, e, o processo, daí em diante nos começamos a ter uma amizade mais, aprofundar mais, uma amizade com mais, como se diz, uma cumplicidade, né, na amizade. (grifos meus) (Gabriel)

A relação de Gabriel com a música que essa amizade instaura pode causar um processo de percepção e sensibilidade inteiramente novo. Nesse vínculo de amizade, permeado pela música, no qual ambos são mutuamente afetados, não somente Gabriel e seu amigo modificam-se, mas as suas vidas podem mudar completamente, tomando rumos inesperados. É no registro da subjetividade que Gabriel é transformado, torna-se outro através da relação musical com seu amigo. A possibilidade de tocar um instrumento musical realizado pelo laço de amizade pode mudar completamente o sentido da vida de Gabriel, permite uma nova relação com seu potencial criativo, além de potencializá-lo como sujeito desejante.

Guattari e Rolnik (1986) afirmam que a ordem capitalística fabrica a relação do homem com o mundo e consigo mesmo. Segundo eles, as modificações da subjetividade não funcionam apenas no registro das ideologias, mas no próprio coração dos indivíduos, em sua maneira de perceber o mundo, de se organizar no tecido urbano. Eles atentam que todo movimento de recusa e resistência aos modelos precodificados pela ordem capitalista econômica dominante diz respeito também à questão da produção da subjetividade, o que deverá ser levado em conta pelos movimentos de emancipação. Nesse sentido, estes autores enfatizam:

[...] a essa máquina de produção de subjetividade eu oporia a idéia de que é possível desenvolver modos de subjetivização singulares, aquilo que poderíamos chamar de ‘processos de singularização’ – uma maneira de recusar todos esses modos de encodificação preestabelecidos, todos esses modos de manipulação e de telecomando, recusá-los para construir, de certa forma, modos de sensibilidade, modos de relação com o outro, modos de produção, modos de criatividade que produzam uma subjetividade singular. Uma singularização existencial que coincida com um gosto de viver, com uma vontade de construir o mundo na qual nos encontramos, com a instauração de dispositivos para mudar os tipos de sociedade, os tipos de valores que não são os nossos. (Guattari e Rolnik, 1986, p. 16-17)

Como vimos, é no âmbito da subjetividade que Pedro, Girassol, Gabriel e os demais modificam-se, a partir do espaço discursivo e de experimentação dos seus laços de amizade, o Pedro, que adora esporte, não é mais o mesmo depois que aprendeu a nadar com seu amigo; Girassol que realiza seu sonho de aprender a dirigir com seu amigo, mesmo sem ter condições financeiras para isso, também transformou a relação consigo mesma e com a maneira de se articular na vida cotidiana; o contato de Gabriel com a música, ao aprender a tocar bateria com o amigo, pode proporcionar uma outra percepção de realidade e sensibilidade completamente novos, possibilitando uma redescoberta do seu potencial criativo. É nesse sentido de relação agonística na qual o contato com a alteridade permite deslocamentos e transformações levando a um reposicionamento no mundo que pode causar a ocorrência do inesperado, do surpreendente que a relação de amizade vincula-se a esses “processos de singularização”, como vínculo que possibilita o surgimento de registros outros de

subjetividade, incompatíveis com os empreendimentos da produção de subjetividade capitalística os quais padronizam e serializam os sujeitos, individualizando-os.

8 Solidariedade e resistência que desabrocham nos canteiros de amizade

Conforme já bastante enfatizado neste trabalho, as práticas astuciosas e desviantes que os vínculos de amizade possibilitam numa relação de igualdade política a qual permite a circulação de conhecimentos, informações e experiências, num contexto repleto de trocas de aprendizagens em que as subjetividades dos amigos são mutuamente afetadas e implicadas, configuram a relação de amizade como espaço intersubjetivo privilegiado de experimentação política. É nesse espaço de experimentação de irrupção do inesperado que os discursos e ações políticas podem se perfazer, através da companhia e adesão dos outros, alcançando a realização de experiências inéditas, como adverte Arendt (2001). Segundo ela, as ações políticas iniciadas por meio de palavras, num espaço dialogante, precisam da adesão e testemunho dos outros para fecharem um ciclo completo de experiência inovadora, possibilitando o surgimento do surpreendente, o que ainda é sem lugar entre nós.

É nesse sentido que a experiência discursiva de condição de igualdade política da amizade permite que ações políticas perfaçam-se, configurando-se como espaço de experimentação política. Portanto, a relação de amizade entendida como vínculo de diálogo em condição de igualdade política no qual existe gesto de abertura ao outro, sendo possível processos de transformações e deslocamentos na troca e compartilhamento de idéias e opiniões, configura-se como espaço propício para que ações políticas fortaleçam-se e se perfaçam contra a dominação, potencializando movimentos de resistência e de cidadania. O apoio e a ajuda entre amigos, a força para “lutar juntos”, informam a necessidade da

companhia e adesão dos outros para o fortalecimento e realização de ações políticas- como nos fala Arendt (2001). Rosa fala-nos desse espaço de experimentação política ao contar que muitas conquistas já foram alcançadas para a cooperativa através da união e engajamento dos seus laços de amizade, não só colocando uma idéia mas com a adesão dos amigos, colocando-a em prática:

[...] agora a gente não, a gente fala nós vamos fazer, junta gente e faz, a gente faz assim, a gente, nós já chegamo a comemorar várias reunião, assim, junto, né, porque a gente fala putz, hoje foi a gente cara, foi a gente, a fama pode tá neles mas foi a gente que fez hoje, entendeu, assim, é, ah, é difícil; De dar uma idéia, de aceitar a idéia, entendeu, de acatar a idéia da gente e botar ela em prática, entendeu, porque também só você dar a idéia não adianta, né, ela tem que ser praticada, né. (Rosa).

[...] a gente tem grupo forte, né, que se preocupa realmente com o bem estar da (Cooper), com o crescimento da (cooper) e temos outro grupo, entendeu, que tá mais preocupado em jogar conversa, proposta no ar e ficar por isso mesmo, e a gente não, a gente joga, cobra, entendeu, e faz onde ela seja praticada, já conseguimos muitas coisas aqui assim, né. (Rosa)

A estória do contador, com a comissão que foi feita, né, conseguiu tirar o documento, a estória do Banco do Brasil, né, já foi falada em várias reuniões que eles se saem muito bem, entendeu, porque, porque são amigos, eles não são só colegas de trabalho, eles são amigos, eles se entendem, entendeu, a idéia de um combina com a do outro, daí eles falam sobre o assunto, agora se você tá num grupo que você tenta falar e a pessoa te corta ou então vira na tua cara, porque já fizeram isso com a gente, meu você só tá falando isso porque você é burro, putz, quiser me bloquear, me cortar, aí, eu, não saí mais nada, não consigo falar mais de jeito nenhum não, e quando eu falo desse grupo que a gente tem que eu acho que é um grupo forte né, é, a gente se entende tanto Lívia, que a gente fala, de um olhar pro outro a pessoa já sabe o quê que vai falar, entendeu, a resposta que vai dar, entendeu, [...] (Rosa)

O engajamento, entendimento entre seus amigos, segundo Rosa, possibilitou que eles colocassem em prática suas idéias, provocando mudanças na cooperativa, inclusive a conquista de matérias e ferramentas de trabalho doados pelo Banco do Brasil. Marques (2001) também enfatiza que é no âmbito das relações cotidianas que se constroem as efetivas e mais eficazes condições das aprendizagens indispensáveis à singularização - que Guattari e Rolnik (1986) enfatizam para o processo de recusa da produção de “subjetividade capitalística” - do

sujeito e às micro-revoluções políticas. Nos relatos dos sujeitos, a força e o apoio entre amigos possibilitam movimentos de resistência e de práticas de cidadania, estando as relações de ajuda entre amigos atreladas com movimentos que visam ganhos para a coletividade:

[...] no curso, alguns amigos, como (Joaquim), a (Maria), tem outra mulher também que, a (Benta), é, tipo pessoas assim que, como na época eu tava estudando, né, aí pessoas que já tinham parado o estudo, e tinha alguma dúvida de português até mesmo matemática, queria entender melhor a gente podia dar alguma dica, né, então a gente aprendia com elas que era mais experiente de idade assim, né, convivência e tal, e acho que a gente também ensinava um pouco, tinha eu, o Paulo também, um pouco da nossa experiência como, na área assim de entendimento sabe, deixar tudo mais claro, aí acho que coletivamente assim, um foi ajudando o outro, os cooperados assim, [...] (Pedro)

Então, já, normalmente, quando eu quero alguma coisa, eu sempre procuro apoio, eu preciso disso, eu sou uma pessoa que eu necessito disso, tipo, é, mesmo que a força não esteja em mim, a coragem não esteja em mim, mas tipo se tiverem pessoas encorajando, pessoas dando força, eu consigo, sabe, manter o ritmo, que nem várias vezes já aconteceu tipo assim, eu falava eu desisto, não posso ir mais, cansei, não quero mais, aí vem um seres né, que eu considero meus amigos, (Margarida) não é assim, você é uma mulher tão forte, não, não sou forte porcaria nenhuma não, qui, todo mundo é fraco e eu também, e aí vem conversa e tal, aí eu meto os pé e vamo em frente, e viro o bicho, aí a gente vai e consegue, várias coisa assim, várias conquista as gente já teve. (Margarida)

Humhum, oh, um exemplo, é, num balanço por exemplo, da empresa mesmo, tinha um problemão pra ser resolvido que não cabia a mim, cabia, que eu sou vice presidente, né, cabia a presidente na época, e ela tinha sido afastada, porque o pessoal afastou ela tal, mas mesmo assim ela respondia por isso, aí eu acabei tomando a frente, tinha uma hora que tipo, ai, pessoal nem vale a pena, o pessoal não gosta e ainda além de você estar indo atrás das coisas ainda fica te criticando e tal, **nessas horas os amigos que apóiam e tal, e aí eu consegui reverter a situação, baixou pra quatro pau e meio, essa diferença, né, mas que aí é um imposto que tem uma comissão agora que tá trabalhando esse assunto nos quatro e meio, mas a gente ia ter trinta, tinha que ter trinta mil reais em caixa pra tá resolvendo o problema, e aí a gente pensou até em literalmente fechar as portas, assim, né, mas aí a gente conseguiu reverter, e eu consegui em prol, assim, das pessoas, não, vai você consegue e tal** e aí eu fui, outra vez foi um encontro de política, eu fiquei com muito medo, que eu não sou muito boa em política, e não Margarida, e, a gente confia em você a gente acredita em você tal, e aí eu fui e tá dando certo, assim, eles injetam, coragem e eu vou lá (risos) (grifos meus) (Margarida)

[...] a gente sai na rua pegando lixo, pra mostrar com é que deixa a rua limpa, tipo é uma coisa de cidadania, que a gente aprendia lá, entendeu, tipo, eu liderava as equipe, entendeu, tipo na igreja, às vezes tem algum

projeto assim, eu lidero, entendeu, a turma, pra poder fazer alguma coisa, entendeu, tipo uma coisa assim nova, assim inovadora. (Mateus)

Bom, a gente, tipo assim sobre cidade, a gente mostrava como é que era, tentava mostrar peças, fazia tipo montagens, de coisas manuais, né, tipo os dois mundo, o mundo, a cidade, os pobres os ricos, montagens, tipo miniaturas, né, fazia exposição na escola, entendeu, cartazes, mostrando nosso trabalho, entendeu, aí teatro a gente fazia peça tipo assim, cidadania, tipo o mundo das droga, a gente tentava mostrar [...] (Mateus)

[...] agora aqui na cooperativa sim, a gente trabalhou em equipe pela CND, né, tipo, eu, o (Gabriel), a (Acácia), **a gente corremo atrás, foi lá, lutando pelos cooperado, né, sem pensar na gente, pra liberar a CND, agora temo um projeto, participando Banco do Brasil, eu e o (Gabriel), nós tem que correr atrás também**, é um ideal, só que a gente não conseguimo concretizar ainda, entendeu, realizar o objetivo. (grifos meus) (Mateus)

O apoio de amigos, a companhia dos outros, iluminada por Arendt (2001), aparecem nos discursos como sendo fundamentais nas práticas de cidadania, em que o “lutar junto” dá o tom na busca pela realização de interesses coletivos. Ações políticas podem se perfazerem através da “força”, da ajuda dos amigos, configurando a relação de amizade como espaço de experimentação política- que permite o surgimento do imprevisto. Foi com a ajuda dos amigos que Margarida conseguiu apoio necessário para que a cooperativa “não fechasse as portas”. Todos os sujeitos afirmam que a relação de amizade contribui com esses movimentos coletivos de resistência e cidadania, precisamente porque ela implica ajuda mútua entre amigos, maior união e uma escuta melhor, possibilitando a formação de laços de parcerias e engajamento político, como podem ser observados nos discursos:

Muito, muito, mais é muito mesmo, porque, **porque quando existe relações de amizade, existe um respeito maior, existe um ouvir melhor**, né, porque a gente, a gente, agente do assim, agente trabalhador proletariado tá muito acostumado a ser mandado, a obedecer, né, a não ter que raciocinar muito, as outras pessoas raciocinam você só apenas executa,[...] (grifos meus) (Margarida).

[...] mas ter uma relação, até um certo grau de amizade, companheirismo, fortalece o movimento, então, nem que seja pelos ideais assim de objetivo ideológico, é você se complementa une forças em prol de um mesmo objetivo e eu acho que isso facilita muito. (Margarida)

Ah, é que nem eu falei na reunião, **tem que pensar todo mundo e progredir junto, tipo, a relação de amizade tem que tá presente na, no sentido, vai, você tá trabalhando como se fosse a nossa cooperativa, né, todo mundo pensando junto por um objetivo só que é por falta de emprego, desemprego tá alto**, no caso seria o que, um movimento socialista, né, lutando pelo social pra cada um chegar a ter o seu pão de cada dia, no caso seria trabalhar, né. (grifos meus) (Pedro)

Ah, sem dúvida, que a união faz a força, né, muitos já falam isso há muito tempo, sem dúvida, se você tem uma relação que nem aqui na (cooper), se todo mundo, se todas as pessoas são amigos mesmo, entendeu, tem uma relação de amizade boa, uma relação de amizade assim, bem forte, ah, com certeza, entendeu, essa amizade, esse carinho, esse respeito, realmente, assim, desmontam qualquer carga negativa. (Girassol)

Eu acho sim, eu acho que pode sim, desde que exista mesmo aquela coisa de somos amigos, e vamos fazer qualquer coisa em relação a trabalho, entendeu, porque aqui mesmo, eu já consegui fazer umas mudanças, com o pessoal, com esse grupo que trabalha comigo, [...] (Gabriel)

Ah, vamos colocar assim, desde que; no trabalho, a relação de amizade pode mudar muita coisa, né, não digo duas pessoas, desde que tenha muitas pessoas que pensam a mesma coisa sobre o trabalho, sobre os direitos no trabalho pode mudar sim, ajuda bastante. Seria um processo de muita conversa, porque nem sempre todo mundo pensa como você, ela pode pensar como você, mas quando ver a real das coisas ali, ela da pra trás, então você tem que pensar, sentar, conversar, aconselhar, pra ver se vai pra frente e quando isso acontece é muito bom, porque você vê mudanças, não fica sempre na mesma coisa, parado ali, estacionado, você vê mudanças. (Gabriel)

Esses discursos iluminam a necessidade da companhia dos outros para que ações políticas perfaçam-se, como apontado por Arendt (2001). A relação de amizade, compreendidas nesses discursos, como vínculo discursivo, situação de muita conversa, conforme afirma Gabriel, em que há um ouvir melhor e uma condição de respeito, tal como falam Girassol e Margarida, possibilitam maior união e engajamento, facilitando a organização política nos movimentos de resistência e praticas cidadãs. O vínculo de amizade, segundo os sujeitos, configura um espaço de conversa de escuta acolhida e respeitosa em que as relações de ajuda entre amigos contribuem para a formação de parcerias organizadas politicamente- o que faz com que todos os sujeitos, em geral, considerem os parceiros de luta como amigos.

É válido frisar que, embora a afinidade nos discursos esteja atrelada à semântica familiar (como vimos no item amizade e familiaridade) em que o amigo aparece sempre como alguém íntimo, próximo com o qual se tem afinidade - no sentido de ter mesmos hábitos, mesma situação econômica, mesmo pensamento, mesmo espaço de convivência, mesmas identidades etc, ela também aparece desarticulada desse sentido particularista, correspondente à vida privada e familiar, sendo também associada, nos discursos, aos movimentos de ordem coletiva e não particular. Em alguns discursos, a afinidade, o mesmo pensamento ou pensar igual aparecem associados não à necessidade de igualdade de identidades, mas aos objetivos e idéias atrelados a interesses coletivos. Quando Mateus fala que seu amigo estava numa turma que não pensava igual a ele, é no sentido de que a turma não o apoiava, não corria atrás dos interesses coletivos, da cooperativa:

É bom, porque tipo assim, ter idéias diferente como eu falei é culturais, não na área social, agora tipo assim, a área social seria tipo uma coisa tipo entre aspas, revolucionária, né, tipo querer mudar as coisa, como tá, uma pessoa que pensa igual a você querer mudar o ambiente que você vive, melhorar a situação, e você pode juntar com a pessoa que pensa igual a você, tipo assim, entendeu, tipo na segunda reunião, né, tipo antes de participar da reunião aí foi debatido aquela questão da comissão de espaço, só que a comissão não tava andando aí o rapaz tava entregando a participação dele, não queria mais participar, aí quando eu entrei no grupo pra comissão aí ele aceitou ficar na comissão, porque assim, ah, já que você entrou na comissão, eu também vou ficar, que eu sei que você pensa igual eu, então nós dois vamos trabalhar junto, entendeu, porque ele tava numa turma que não pensava igual a ele, entendeu, sei lá não corria atrás, não tinha apoio pra, tipo correr atrás junto, entendeu, [...] (Mateus)

Acho que sim, né, que o povo se reúne, como fala, uma corda com três dobra é mais difícil quebrar do que uma, né, você lutando sozinho você não consegue as coisa, mas se tem mais pessoa que pensa como você, você pode lutar por um ideal, dá mais força, você sozinho, você pode desistir, mas tendo alguém que pensa igual a você, você pode lutar com mais afinco. (Mateus)

Se torna mais fácil, se torna porque se eles são amigos, tem um mesmo objetivo, é isso, então acho que se torna mais fácil sim; eu acredito que tem essa, o amigo ele essas pessoas assim que tem um mesmo pensamento, mesmo objetivo consegue né, chegar numa determinada, chegar nas conclusões assim que querem, né, eu acredito que sim. (Pedro)

Como demonstram os discursos, amizade possibilita esse espaço respeitoso e de experimentação política, em que os objetivos e interesses compartilhados, coletivos mobilizam maior afinco e engajamento, informando o movimento de adesão e companhia dos outros necessários para que as ações políticas perfaçam-se. Não o interesse/objetivo particular, mas o de ordem coletiva mobiliza o apoio e força entre amigos, possibilitando maior união no movimento fundamentado pelo sentido de “lutar junto”. Esses vínculos de parceria pautados num espaço de diálogo, de união e apoio engajado, responsável, entre amigos que possibilitam o surgimento do surpreendente, esclarecem o poder da reunião não violenta dos homens- advertido por Arendt (2001).

9 Conversa Amiga

A experiência discursiva e de experimentação política da amizade, como vimos, possibilita uma relação de conversa de abertura e escuta acolhida ao outro na qual é possível compartilhar a vida num espaço de trocas de experiências, idéias e conhecimentos que permite deslocamentos e transformações nos amigos, fazendo com que o inesperado aconteça, contribuindo com a formação de movimentos de resistência e de rompimento com a dominação econômica. Além disso, conforme já destacado anteriormente neste trabalho, esse espaço discursivo da amizade é mencionado pelos sujeitos, como relação de conversa entre amigos que possibilita a aprendizagem do ouvir o outro, gesto de escuta em que se pode aprender a partir do que o outro fala, estabelecendo deslocamentos em que esse outro me questiona acarretando uma mudança de percepção- o que caracteriza a relação da amizade como essencialmente política, segundo afirma Arendt (1993). Esse espaço de diálogo da amizade é citado por Margarida, Mateus, Girassol e outros, como vínculo de escuta acolhida,

sendo necessário não só falar, como ouvir o outro, implicando um certo equilíbrio entre os momentos de falar e calar-se para escutar o outro - o que reitera a condição de que o agente não somente age, mas precisa esperar pelo outro para que as ações políticas perfaçam-se não pela violência ou coerção, mas pela adesão dos outros alcançada num contexto de igualdade política dialogante, mencionado por Arendt (2001):

É, porque também não é assim, você falar, falar, falar, só ouvir, ouvir, ouvir, né, porque só você falar, você não aprende da outra pessoa, ou então a outra pessoa aprende mais de você, e você não aprende nada dela, então, tem que ser uma coisa equilibrada, como se fosse uma balança que nem muito pra um lado nem muito pro outro, mas você tem que ter limite, tentar ver a hora de você falar, e a hora de parar pra ouvir também, porque as vezes, você nem precisa falar, mas só o fato de você ouvir já ajuda bastante, aprende bastante, também, às vezes a pessoa, por exemplo, quer só desabafar, não quer ouvir mais nada porque já ouviu de um monte de gente e você assim de parar e ficar quieta ouvindo a pessoa desabafar pra ela já é o suficiente, então, mas eu acho que tem que ter um equilíbrio assim, mas isso vai no dia a dia não tem outro jeito. (Margarida)

Bom, é que tem tempo pra tudo, né, tem que saber a hora de ficar calado, a hora de falar também, eu posso conviver com você e tipo, não acreditar no que você acredita, no entanto, ser seu amigo, mas você tem que saber ouvir meu pensamento, né, na hora que eu penso também, não que você vai ter que aceitar, eu não vou tentar impor minha idéia pra você, eu primeiro vou tentar conseguir expor minha idéia, não impor, expor meu conhecimento, o que eu penso, o modo que eu sei, você falar sua idéia, tipo, como diz, a confiança não se impõe, se conquista, né, então vai ser aos pouco, né, tipo, expondo uma idéia, você põe a sua, sem imposição. (Mateus)

[...] aqui no trabalho também é muito bom a gente conversar, as vez reúne todo nós vamo conversar e a gente aprende muito com os outro porque a história de vida de cada um é uma lição pra gente, entendeu, uma lição, cada um tem sua convivência 'deferente', cada cabeça é cada cabeça não pensa como a gente, então, eu acho importante sim conversar." (Miosótis)

Ah, uma das coisas que eu aprendi, foi ouvir, porque antes eu não ouvia ninguém, e, a importância que você acaba, além de aprender muitas coisas com outras pessoas, você, às vezes você aprende e não coloca em prática, mas se você aprende e coloca em prática vale a pena, [...] aí você acaba se tornando uma pessoa assim importante pra poder conversar, uma pessoa que conversa, que dar conselhos, não tem, vamo supor, tem a mente aberta, [...] (Gabriel)

[...] pessoal começou a achar que eu não tava atuante aqui, né, que tava fazendo falta no balcão, tava fazendo falta não sei aonde, tal, mas é engraçado porque eu realmente não tinha tempo mesmo pra isso, aí era aquele negócio assim de ir pras reuniões de ir pro fórum, depois chegar

acabou alguma coisa vamo comprar tal coisa aí eu ia pra rua comprar, fazer supermercado ou ir fazer banco, então o pessoal começou achar que eu não tava muito atuante, aí o quê que aconteceu, eles ficaram falando, falando, falando, aí chegaram em certo tempo, colocaram em reunião, mas e assim, e também eu costumei com aquele negócio, pessoal falou ah (Girassol) não sei que, então, eu ia comprar, só que eles esqueciam que, o fato de você ir lá comprar, não era tudo, você tinha que escolher, você tinha que ver preço (pausa); dependia do trânsito, que muitas vezes eu ia de carro, entendeu, quando você vai no banco não é só você falar assim eu vou no banco, não, você tem que pegar fila, existe uma certa, essas coisa, daí então houve uma assim, essa parte foi uma parte muito desagradável, porque eu houve muito falatório, o pessoal ficou tudo contra mim, até que então colocaram numa reunião, oh (Girassol), você tá fazendo assim, assim, assim, você não tá atuante assim, assim, assim e é verdade e eu percebi também que eu tava muito cansada, entendeu, que eu não tava tendo tempo pra mim, que tudo era uma correria, sabe, ir em banco, fazer supermercado, ficar aqui, ficar no balcão, não sei que e ta, tal, e daí o pessoal começou pegar no pé, aí realmente depois eu analisei e vi que eles tinham razão, que se a gente era, se nos somos em 11, podia muito bem dividir, dar pra dividir, cada um fazer uma coisa, cada um fazer uma parte entendeu, e aí essa foi uma das experiências. (Girassol)

Teve, porque assim, aqui dentro da (cooper) mesmo, né, assim, eu não tinha muito essa coisa de ficar ouvindo muito, sabe, eu não, tipo assim se você viesse me dar uma bronca eu não ouvia muito sabe, eu era assim, eu era assim muito nervosa, assim, muito estressada, entendeu, e, aí com o tempo eu fui aprender dentro da (cooper) com as pessoas que trabalham aqui, com as pessoas da (cooper) que as coisa não são assim, você tem que aprender a ouvir também, a ouvir as critica, ouvir os elogio, ouvir tudo, entendeu, pra depois você fazer uma análise, analisar e falar, po, que nem eu, né, eu me toquei eu falei, po, caramba, é verdade, né, porque assim as pessoa tinha muito aquilo assim de que eu era tipo, assim, muito autoritária, entendeu, que eu achava que sabia muito, entendeu, achava que sabia mais, eu achava que, as coisas não são assim, então, foi através que ouvindo eles que eu fui analisando e fui vendo que eu realmente era assim e hoje eu mudei muito, hoje se eles chegarem pra mim e falar assim, olha (Girassol), você tá errando nisso, nisso, eu sou assim na boa, eu ouço e fico é mesmo, é, po, que legal que você deu um toque, se você não tivesse dado um toque eu não tinha percebido, tem coisa que a gente não percebe na gente, né, mas quem tá fora percebe tudo e, é legal, tem aqueles que te da um toque, né, e tem aqueles que fica com raiva. (Girassol)

No espaço de conversas com seus amigos, Girassol pôde analisar e repensar suas atitudes, vendo que estava agindo de forma autoritária em alguns momentos, além de conseguir perceber o quanto estava cansada, compreendendo que estava se sobrecarregando com tarefas, percebendo que poderia dividir as atividades com os demais cooperados. Essa percepção de Girassol através de conversas com amigos, configura a relação de amizade

como espaço de experimentação de deslocamentos e mudanças de percepção a partir do outro que mobiliza afetações e questionamentos, possibilitando uma relativização e aprimoramento do pensamento, nas maneiras de se colocar, aparecer no mundo. Essa experiência discursiva da amizade além de permitir este salto qualitativo através de deslocamentos e questionamentos do familiar, possibilitando esse reposicionamento e reflexão impelidos pelas questões e críticas construtivas do outro, configura um espaço de exercício livre da palavra, uma situação de autonomia mencionada pela condição de igualdade política do diálogo, na qual o expressar-se falando possibilita a resolução de problemas e o compartilhar, diluindo os sentimentos de sufocamento e impedimento da palavra, tal como nos falam Margarida e Pedro:

Hum, hum, mas oh, o dialogo, não só na amizade, eu acho que é em tudo, é tipo assim, quem não se comunica se estrumbica, né, e as vezes você padece porque não consegue falar, né, não consegue dizer, e as vezes você fica amarrada, fica presa porque não falou, porque não foi claro, sendo que podia ter resolvido o problema muito antes, se você tivesse simplesmente falado, o que você sente, o que você quer, o que você gosta, mas infelizmente a vida não é tão fácil assim, a gente tem nossas dificuldades, tem os nossos bloqueios, mas é essencial esse, esse dom do falar, do dizer, do compartilhar, entendeu, porque facilita muito, assim, o dia a dia, mas só que cada um, né, tem suas facilidades, suas dificuldades, aí, que onde emperra tudo as coisa (risos). (Margarida)

[...] às vezes é o que você vê, você não pode misturar amizade com problemas pessoais, aí, muitas pessoas ficam com isso preso, esse sentimento preso, e não conta pra nenhum amigo, não tem aquela pessoa que chega mais próxima assim, pra contar e tal, e aquilo fica sufocando, sufocando a pessoa então, a pessoa que tá querendo se aproximar, ter uma amizade séria no trabalho, fica meio assim, né, então fica difícil quando não tem esse lado de amizade chegar em algum lugar, agora se a pessoa já é mais aberta, se não tem falsidade, se expressa com facilidade e tem aquela oh, não to gostando fulano, isso tá acontecendo assim, assim, assado, muda teu jeito e tal, é até melhor, porque amigos são esses que falam oh, tá acontecendo isso e isso, muda teu jeito que era pra, que é pra não te prejudicar, nem prejudicar a mim, e nem nosso trabalho, né, [...] (Pedro)

A experiência discursiva da amizade articula-se a um espaço de conversas horizontais de não impedimento da palavra e do não sentimento de estar sufocado ou de estar amarrada

como Margarida afirma, o que pode ser compreendido quando Pedro fala que, se não há amizade no ambiente de trabalho, produz-se um mal estar, criando sentimento de sufocamento e de não aproximação entre as pessoas, gerando um espaço não amistoso, insociável, pouco propenso ao desabafar e compartilhar dificuldades e experiências.

Esse espaço discursivo e de experimentação que a amizade proporciona além de permitir uma relação de acolhimento e escuta atenciosa num espaço de compartilhamento entre amigos que pode acarretar no surgimento do surpreendente, promovendo fissuras no modelo econômico dominante, dar visibilidade aos vínculos solidários de ajuda e apoio entre amigos- que se contrapõem às relações e práticas individualistas e excludentes que sustentam a economia capitalista dominante. Guattari e Rolnik (1986) enfatizam que uma das principais características da produção nas sociedades “capitalísticas” seria precisamente a tendência a bloquear processos de singularização (maneiras de recusar o que já está estabelecido e todos os modos de manipulação) e instaurar processos de individualização:

Os homens, reduzidos à condição de suporte de valor, assistem, atônitos, ao desmanchamento de seus modos de vida. Passam então a se organizar segundo padrões universais, que os serializam e os individualizam. Esvaziam-se o caráter processual (para não dizer vital) de suas existências. Pouco a pouco, eles vão se insensibilizando. (Guattari e Rolnik, 1986, p.38)

10 *Encontros férteis, o florescimento do “Amor sem Concupiscência”*

As relações de amizade podem não bloquear, mas, sim, potencializar esses processos de singularização, na medida em que se configuram como vínculo em que os amigos encontram-se mutuamente implicados e comprometidos, no qual o amigo olha para o outro como alguém que sofre, tem rosto, no sentido Levinasiano, responsabiliza-me como pessoa, configurando um espaço de sensibilização, solidário, incompatível com a lógica e práticas

excludentes e individualistas da economia capitalista. A solidariedade, nos laços de amizade, menciona um movimento de recusa das maneiras individualistas e excludentes de relacionar-se que dão suporte ao modelo neoliberal pautado no individualismo. Além das histórias de solidariedade já comentadas neste trabalho, as relações solidárias aparecem nos discursos articuladas às situações em que os amigos oferecem ajuda em momentos de extrema escassez econômica e de saúde. Os obstáculos e privações produzidos pela dominação econômica são, muitas vezes, contornados pelas relações de amizade em que o amigo numa atitude ética e política, responsavelmente, desperta para a atitude concreta de reconhecer o outro como cidadão. É com grande emoção e saudades que Miosótis fala de sua amiga Carmelita que lhe acolheu quando ela não tinha onde morar ao chegar em São Paulo. O gesto solidário de Carmelita permite que Miosótis e sua família morem em sua casa até achar um lugar para morar, informa a generosidade dos outros da qual nunca se esquece. Miosótis fala com muitas saudades da querida Carmelita, que também a ajudou encontrar e arrumar a casa onde vive hoje, ressaltando que mesmo de longe ainda mantém contato, sempre querem saber como a outra está, destacando que se trata de uma amiga muito especial, informando a solidariedade da relação de amizade em que o querer bem ao outro possibilitou que Miosótis “vivesse melhor” - como destacado por ela:

Foi, quando eu cheguei aqui, e ela não me conhecia, poucos dia que a gente tava junto ela me convidou pra morar na casa dela, e eu fui morar na casa dela, ela e o marido de la e as três filha, e eu, meus filho, meus três filho, a minha filha e meus dois filho moramo na casa, dois cômodo, a casa dela era grande, e eu fiquei, morei nove mês com ela, até quando eu comprei onde eu moro, então quer dizer que ela confiou na minha pessoa, de por eu dentro da casa dela, porque ela não conhecia eu, e é uma amizade assim, que a gente considera muito também uma a outra, porque ela falou que eu nunca dei problema pra ela, então é uma coisa assim, que a gente, ajuda a gente caminhar também, as pessoa confiar na gente, ajuda a gente até viver melhor, entendeu, [...] (grifos meus) (Miosótis)

Aí eu morava coma minha irmã, aí a minha irmã queria casar mas não queria que eu ficasse na casa dela porque era um cômodo só, então ela falou

pra mim você tem que ir embora porque não vai dar pra você ficar comigo, aí foi onde que eu fui morar com essa amiga, aí, a gente trabalhava junto, ela já sabia minha vida, que eu já tinha contado pra ela, **que eu tinha três filho e não tinha onde morar, ela me acolheu na casa dela, a casa dela era dois cômodo e um banheiro, e ela me levou pra lá com meus filho, e eu sou muito grata a isso porque ela me ajudou muito, aí depois disso eu comecei trabalhar aqui na USP de dia, a noite eu trabalhava na casa de família pra poder juntar o dinheiro pra comprar onde eu moro, aí com dois mês que eu tava trabalhando assim, eu conseguir juntar o dinheiro pra mim comprar onde eu moro, então aí, depois que eu comprei fui pra lá morar onde que eu moro, moro lá até hoje, criei meus filho tudo ali, e, pretendo sair um dia, mas quando eu não sei, eu gosto muito dali. (grifos meus) (Miosótis)**

Ah, a gente fazia tudo junto, sabe, ela, era assim, se ela comprava, vamo supor mistura, a gente comia e quando eu comprava também a gente comia tudo junto, a gente não separava, então, sempre a gente tinha as coisa, assim, não faltava mistura por causa disso, porque a gente sempre comprava junto, né, [...] (grifos meus) (Miosótis)

É, eu quando morava na casa dela, então, eu não tinha onde morar, então, ela vivia procurando casa comigo, em todo lugar que a gente saía, assim, no fim de semana ia procurar casa, né, pra mim alugar, mas ninguém queria alugar casa pra mim porque eu tinha três criança e as três criança ia ficar em casa, então, elas não queria alugar, **aí um dia eu saí e encontrei uma senhora aí eu comecei a conversar com ela, ela falou assim, ah, eu sei quem tem uma casa pra vender, só que a casa tá abandonada, que ela foi embora e deixou a casa abandonada, tá fechada, aí falei com a (Carmelita), eu falei (Carmelita), vamo lá ver a casa, aí a gente foi lá ver a casa e na época era ‘duzentos’ e eu não tinha esse dinheiro, né, ainda a mulher falou pra mim você pode entrar na casa e morar depois você paga, porque a casa tá abandonada, e a casa é sua, a amiga dessa mulher que tinha ido embora, aí, eles começou me ajudar, então, quando eu fui mudar, então, eu não tinha dinheiro pagar a condução, aí, ele ajudou carregar minha mudança tudo pra minha casa, ajudou arrumar, a gente foi lá lavou as parede, lavamo tudo, limpamo eu e a (Carmelita), e, aí, depois ajudou a carregar minha mudança, arrumar tudo no lugar e eu achei muito importante ela fazer aquilo pra mim porque ela podia ficar descansando, mas ela deu preferência de me ajudar pra ver eu bem, entendeu, eu e meus filho, porque a minha filha pra eles é como filha, né, pros dois, e na época foi bom porque eu não conhecia ninguém onde eu mudei, que é onde eu moro hoje, e eu tinha muito medo assim de ficar sozinha, as veze eu falava pra ela eu vou lá pra sua casa eu to com medo, ela falava, não precisa ir pra minha casa, eu venho aqui na sua casa, além de ela ficar comigo até umas hora assim da noite, aí depois ela vinha embora, porque ela não tinha medo, eu que tinha medo, então, ela assim, sempre procurou me ajudar pra me ver bem, entendeu, eu também fazia tudo, assim quando ela precisava de mim, pra ela também sentir bem, que nem eu sentia com ela, entendeu, [...] (grifos meus) (Miosótis)**

Essa estória de amizade em que Carmelita responsabiliza-se por Miosótis não a deixando só diante de sua solidão e seu drama, acolhendo-a com sua família, não nos fala senão da gravidade do amor sem concupiscência, iluminado por Lévinas (2005)?; do apelo irresistível que o outro me interpela, exigindo-me uma resposta, uma responsabilidade que requer o esforço de sair-se-de-si para o outro, este outro cuja condição importa antes que a minha. Carmelita ao responder ao apelo da amiga Miosótis com socorro gratuito informa a dimensão ética do encontro inter-humano elucidado por Lévinas (2005) no qual o sofrimento imperdoável do outro questiona-me e me chama, convoca-me preocupação pelo outro, solicitude com seu comer, com sua saúde, com seu abrigar-se; condição de não indiferença por este que me interpela, que faz apelo à minha responsabilidade por sua morte, convocando-me a não abandoná-lo, a não deixá-lo morrer só:

A morte do outro homem me concerne e me questiona como se eu me tornasse, por minha eventual indiferença, o cúmplice desta morte invisível ao outro que aí se expõe; e como se, antes de ser eu mesmo votado a ele, tivesse que responder por esta morte do outro e não deixar outrem só, em sua solidão mortal. É precisamente neste chamamento de minha responsabilidade pelo rosto que me convoca, me suplica e me reclama, é neste questionamento que outrem é próximo. (Lévinas, 2005, p.194).

A gratuidade do cuidado de Carmelita com Miosótis ilumina a responsabilidade por este outro que me diz respeito – informada por Lévinas (2005), responsabilidade impelida pelo encontro com o outro que me convoca, exigindo-me resposta que requer esforço em sair da primordialidade do eu para a possibilidade de existir para outro; a possibilidade de morrer pelo outro:

Esta inversão humana do em-si e do para-si, do ‘cada um por si’, em um eu ético, em prioridade do para-outro, esta substituição ao para-si da obstinação ontológica de um eu doravante decerto único, mas único por sua eleição a uma responsabilidade pelo outro homem – irrecusável e incessível – esta reviravolta radical produzir-se-ia no que chamo encontro do rosto de outrem. Por trás da postura que ele toma – ou que suporta – em seu aparecer, ele me chama e me ordena do fundo de sua nudez sem defesa, de sua miséria, de sua mortalidade. É na relação pessoal, do eu ao outro, que o ‘acontecimento’ ético, caridade e misericórdia, generosidade e obediência, conduz além ou eleva acima do ser. (Lévinas, 2005, p. 269).

Esses relatos mencionam o mesmo gesto de generosidade quando Jasmim recebe Pedro no Rio de Janeiro, ressaltando a relação de amizade de abertura ao outro, na qual o acolhimento respeitoso enche de Humanidade a vida daquele que chega. A relação de ajuda, na qual não se permite que o outro passe fome, dividindo-se a ‘mistura’, o carregar a mudança juntos, informa a preocupação com a dignidade do outro, destacando a solidariedade apontada por Guareschi (2000) que implica uma abertura maior, em que “o outro” também é critério no julgamento dos direitos de cada um:

[...] solidariedade vem de sólido, e não se entende fora do social. Solidariedade é união de diversos na defesa de cada um. Solidariedade é o melhor nome para sindicato. Os direitos humanos são direitos sociais, que se devem concretizar nas pessoas. Dentro do referencial de relação, se há alguém que esteja privado desses direitos, todo o corpo social estará sendo atingido. (Guareschi, 2000, p.20)

Essa atitude de se compadecer, de partilhar, que o laço de amizade inspira, emana do gesto de solidariedade, como reconhecimento da situação do outro, na qual se “respira” a vida a partir do seu lugar, como relação que me põe em contato com o exercício político de comprometimento com a dignidade do outro - condição que afeta todo tecido social diretamente. Essa descoberta do outro que possibilita encontro e compromisso, proporcionando o deslocamento político do olhar a vida a partir do lugar do outro, advertido por Arendt (1993), no qual é possível reconhecer responsabilmente esse outro que me afeta, pode ser observado no gesto solidário de Margarida para uma amiga, que depois brigou com ela, mas com a qual Margarida considera ter estabelecido uma amizade bonita:

[...] e a gente trabalhou como coordenadora e fizemos uma amizade bonita, na época era ela, a mãe dela e a filha dela e ela tava desempregada, então, bonita no sentido assim, é a gente tava passando por problemas, por dificuldades, e como na época eu era casada, né, que hoje eu sou separada, na época eu era casada, então, tipo assim, **meu ex-marido tava desempregado, mas fazia bico, então, assim, eu pegava mistura sabe, frango, ou então as vezes fruta, iogurte, assim, levava pra ela pra dividir com ela, porque ela também não tinha, a mãe dela que ia começar a receber uma pensão bem baixa, ela pagava aluguel também,**

então tipo assim, uma pessoa que você, meu que você dividia comida do seu prato, entendeu, tipo assim, eu comprava um frango, eu dividia metade ia levar na casa dela pra ela tipo, por causa da situação, [...]
(grifos meus) (Margarida)

Essa atitude generosa de Margarida que divide comida do seu prato com a amiga, a acolhida que possibilita crescimento na relação de amizade de Carmelita e Miosótis, vêm do gesto poético de hospitalidade, advertido por Derrida (2003), da receptividade e reconhecimento do outro que me interpela, surge do cuidado com os outros em situação de penúria. Os laços de amizade suscitam essas relações solidárias, o cuidado com o outro em situações de privação das condições básicas necessárias à sobrevivência. As relações de amizade as quais instauram a solidariedade entre as pessoas que vivem em situação de pobreza, mencionam o maior grau de interdependência entre elas, registram o aspecto político da dependência da companhia dos outros para recusar a condição de opressão, para resistir à dominação econômica. Pode-se contar com a ajuda de amigos e vizinhos nos momentos de escassez advindos da condição de espoliação econômica. É nesse sentido de dependência de solidariedade que Gonçalves Filho (1998) aponta que as camadas populares mantêm a interdependência política a qual nos faz humanos e ao mesmo tempo recusam a opressão:

Os pobres não esperam pela riqueza para serem homens: esperam pelos homens que também esperam por eles. Desde então, lutam pelas casas e, quem sabe, venham a lutar pela natureza. Dependem de nós na mesma medida em que os homens dependem dos homens pra saberem-se humanos. Digamos melhor: digamos que o homem pobre encontra-se mais do que qualquer outro homem na dependência da solidariedade inter-humana, de que todos dependemos. Mais do que qualquer outro, experimenta-se dependente. Pode alienar tal dependência sonhar um dia, enriquecido, já não mais depender – é compreensível que aspire por tal libertação, uma vez que sua dependência do outro homem geralmente supõe sua servidão ao outro homem. A vida comunitária – altamente politizadora sob este aspecto – é o que ao mesmo tempo, pode manter nossa dependência inter-humana e recusar toda servidão. (Gonçalves Filho, 1998, p. 24).

Esta dimensão de solidariedade inter-humana da amizade, proporciona a ajuda entre amigos, estabelecendo vínculos comprometidos com o outro, num movimento de recusa do

individualismo e práticas excludentes, próprias do neoliberalismo, em que o partilhamento dá o tom de ‘união de forças’, mencionando Arendt (1993) – que a amizade alcança justamente a comunidade. As relações solidárias entre amigos além de proporcionar aquela acolhida que instaura crescimento em Pedro, Gabriel, e outros, que ajuda Miosótiis viver melhor, também podem acarretar, como mostram os discursos já citados, vínculos de maior união e engajamento nos quais a força e apoio entre amigos permitem a formação de uma comunidade politicamente organizada, possibilitando transformações políticas. O cuidado generoso nos laços de amizade que caracteriza uma relação de comprometimento com o outro, e a mudança que a amizade possibilita instaurar, inspirada pela solidariedade entre amigos, permitindo romper com a condição de espoliação econômica, podem ser compreendidos nas histórias de Girassol que teve ajuda dos amigos para montar sua casa, além de ter conseguido com o apoio de amigos, contornar a situação de desemprego, formando a cooperativa. Girassol estava desempregada, pois a dona da lanchonete em que trabalhava fechou o estabelecimento sem fazer o devido pagamento a ela e demais funcionários. Girassol chamou seus amigos, unindo forças para organizar uma lanchonete no mesmo local que funcionaria como cooperativa. Girassol convidou alguns amigos que também eram da antiga lanchonete, esses, por sua vez, também chamaram outros amigos e montaram a cooperativa.

Além de contar com o apoio de amigos para superar a situação de desemprego, foi com a ajuda de um amigo que Girassol e demais cooperados conseguiram contornar um segundo momento de dificuldade de ordem econômica: foi o amigo Francisco que num gesto de solidariedade tirou todo dinheiro que tinha de sua conta corrente com a esposa e deu para a cooperativa comprar seus equipamentos de trabalho, permitindo que os cooperados, juntamente, começassem a dar seus primeiros passos:

[...] já, eu tomei muitas decisões sim com ajuda de amigos, inclusive quando eu fui morar sozinha, tal, tudo, foi com ajuda de amigos, o pessoal

que trabalhava aqui comigo na época cada um me deu uma coisa, uma amiga minha, (Crisântemo), que me deu umas xícaras, ao outra foi dando não sei que, houve muita contribuição na minha vida sim, de grandes amigos, muitas, muitas, muitas experiências. (Girassol)

Ah, eles contribuíram, **é no caso tem o seu (Francisco), que na época assim que iniciou a (cooper), ele contribuiu com o único dinheiro que ele tinha no banco, foi lá, né, pegou esse dinheiro e acabou colocando na (cooper), pra gente poder começar comprar nossos equipamentos,** nossas coisas, é, teve também, bom, já falei da (Madressilva), né, já falei da (Madressilva), ah, teve o (Rafael) também, porque a gente já era amigos antes, né, teve a (Tulipa), que a (Madressilva) acabou trazendo a (Tulipa) que era uma amiga dela, que contribuiu também com a criatividade, né, com assim, em busca de equipamento, em busca de soluções pra gente tá fundando a nossa cooperativa. (grifos meus) (Girassol)

Ah considero sim, considero, porque como eu já falei **se não fosse ele a gente talvez não tinha nem os equipamentos que a gente tem hoje quando a gente iniciou, porque coitado o dinheiro era conta conjunta dele e da esposa dele, mas ele tirou 500 reais dessa conta conjunta nem comunicou a esposa e trouxe pra cá, então quer dizer é uma relação de amizade, né, é uma amizade, né, mas tamos aí, tamos junto.** (grifos meus) (Girassol)

O gesto generoso de seu Francisco que investe todo seu dinheiro guardado em benefício da cooperativa ilumina a fascinante dimensão de solidariedade entre amigos mobilizada não por interesse individual, mas sim pelo beneficiamento da coletividade. É buscando contribuir com a cooperativa que seu Francisco doa seu dinheiro, acreditando nos amigos e na cooperativa, investindo num bem comum. Diante dos impedimentos advindos de uma expropriação financeira, a relação solidária entre amigos é o que traz humanidade para o movimento de resistência. A mesma ousadia de Girassol que não se conforma em se ver deixada para trás diante da atitude aviltante, desonrosa de sua ex-patroa, revertendo o apuro do desemprego, juntando forças, unindo amigos para formar a cooperativa, resplandece na resistência teimosa do caboclo, do trabalhador rural, como nos informa Candido (2001).

As formas de trabalho coletivo da sociedade caipira desvelam relações solidárias que contribuem de forma essencial para a sustentação da unidade estrutural e funcional do trabalho agrícola. A cooperação vicinal, a união e apoio dos compadres no trabalho no campo,

compõem formas de solidariedade que suprem o problema da mão-de-obra nos grupos de vizinhança e contribuem para o enfrentamento das dificuldades e urgências próprias do cuidado com as plantações, como no caso de vizinhos que se juntam para malhar ou colher o feijão antes que a chuva estrague, nos chamados mutirões – destacado por Candido (2001) como uma das formas de trabalho coletivo que também possui caráter festivo:

Consiste essencialmente na reunião de vizinhos, convocados por um deles, a fim de ajudá-lo a efetuar determinado trabalho: derrubada, roçada, plantio, limpa, colheita, malhação, construção de casa, fiação etc. Geralmente os vizinhos são convocados e o beneficiário lhes oferece alimento e uma festa, que encerra o trabalho. (Candido, 2001, p. 88).

Essas formas de auxílio vicinal e parcerias, próprias da cultura caipira paulista, destacadas por Candido (2001), revelam um gesto de amizade, a responsabilidade com o outro que me interpela, a gravidade do amor sem concupiscência iluminado por Lévinas (2005), que requer o esforço de sair-de-si-mesmo para ou outro, de não abandoná-lo diante de seu drama, levando a lançar-se em mutirões para construir a casa para um compadre, na união de forças para apagar um incêndio que se alastra no capim, ameaçando as plantações, sobretudo quando culmina a estiagem – laços com o vigor da solidariedade que leva Candido (2001) a referir-se a esses homens simples do campo como:

Homens da mais perfeita cortesia, capazes de se esquecerem de si mesmos em benefício do próximo, encarando com tolerância e simpatia as evoluções de um estranho, cuja honestidade de propósitos aceitaram, ou ao menos não discutiram, por polidez. Eram todos analfabetos, sendo alguns admiráveis pela acuidade da inteligência. (Candido, 2001, p. 16).

Holanda (1995) aponta a cordialidade como traço definido do caráter brasileiro, ao destacar que a hospitalidade e generosidade, admiradas pelos estrangeiros que nos visitam, são influências herdadas dos padrões de convívio humano no meio rural e patriarcal – próprios do curso histórico do Brasil como uma civilização de raízes rurais. (Holanda, 1995).

As relações de ajuda entre as pessoas das classes populares ressaltam a solidariedade nos laços de amizade, configurando vínculos de compromisso com a dignidade humana do

outro, nos quais a mobilização das pessoas encontra-se articulada com a busca do bem estar comum, como no caso dos cooperados que dividiam comida entre si e que doaram o primeiro pagamento da cooperativa para comprar um caixão para um irmão falecido de uma cooperada – contado por Rosa:

[...] na época que eu tava na administração junto com elas era legal, entendeu era muito, muito legal a gente tinha atrito, claro, né, mas era legal pra caramba, todo final de semana a gente tinha churrasco e forró cara, era muito dez aqui, marmita, a gente dividia as marmita junto, né, porque antigamente não era aqui, era num barracão azul que tinha ali que já derrubaram, **e tinha gente que chegava assim que não tinha nada pra comer e a gente dividia marmita**, o irmão da (Ana) morreu, a (cooper), o primeiro contrato da (cooper), a (cooper) doou o dinheiro que deu pra comprar o caixão do cara, meu, eles não tinham condição pra nada. (grifos meus) (Rosa)

Os vínculos de solidariedade e ajuda que visam ao bem estar da comunidade dependem da capacidade de ajuda, do cuidado pelos outros, do reconhecimento do outro como alguém que tem rosto, num compromisso irresistível com a sorte e dignidade dos outros que implica criatividade e o risco assumido para romper automatismos cotidianos – tal como adverte Bauman (2004, p. 94):

A sobrevivência e o bem-estar da *communitas* (e também, indiretamente, da *societas*) dependem da imaginação, inventividade e coragem humanas de quebrar a rotina e tentar caminhos não-experimentados. Dependem, em outras palavras, da capacidade humana de viver com riscos e de aceitar a responsabilidade pelas conseqüências. São essas capacidades que constituem os esteios da “economia moral” – cuidado e auxílio mútuos, viver para os outros, urdir o tecido dos compromissos humanos, estreitar e manter os vínculos inter-humanos, traduzir direitos em obrigações, compartilhar a responsabilidade pela sorte e o bem –estar de todos – indispensável para tapar os buracos escavados e conter os fluxos liberados pelo empreendimento, eternamente inconcluso, da estruturação.

Essas práticas solidárias mobilizadas a partir do reconhecimento da condição do outro, situação na qual movimentos e desejos são impelidos não por conveniência pessoal, mas para benefício de um outro, configurando um vínculo pautado num “querer bem” ao outro - expressão utilizada por Miosótis, é o que pode ser observado na estória ressaltada por

Margarida como muito bonita, pois contou com a ajuda dos amigos num momento de fragilidade, em que esteve doente, precisando ficar internada num hospital:

Aí, tipo assim, eu tenho muito bonito da (Camélia), por exemplo, né, que é, ela, todas elas, tipo assim, eu nunca fiquei doente, e o ano passado eu tive um problema de apêndice que precisei ficar internada, e, assim, e aí eu vi que realmente, que eu podia contar com meus amigos, né, de verdade, eles que me internaram, né, eles que ficaram comigo o tempo inteiro assim, ao ponto dos médicos do HU ter que falar assim, oh, por favor, só pode um acompanhante, né, é, mas foram várias pessoas, eu me senti, assim, querida, amada, assim, sabe, pelo fato de morar sozinha e tal, eu fiquei ‘meia’ com medo assim, e quando eu tava internada a (Açucena), mais outras duas amigas liparam toda a minha casa, quando eu chegasse do hospital tivesse tudo limpinho, né, limpou toda casa, lavou roupa, então quando eu cheguei tava tudo limpinho, é foi muito bom isso, [...] (grifos meus) (Margarida)

Com a (Açucena), ah, meu Deus do céu, ah, a gente é amiga assim muito tempo, desde que a gente trabalhou junto numa loja, né, e até hoje assim, permaneceu, amizade e a gente mora no mesmo quintal, e a gente conversa muito assim, e ela fala das coisas dela, eu falo das minhas coisas, **quando ela precisa de alguma coisa, é, se eu posso ajudar eu ajudo, se ela precisa de alguma coisa também do mesmo jeito, quando eu fiquei internada, também ela me deu uma força, tipo arrumando a casa, limpou a casa chamou um monte de gente, limpou toda casa pra mim, é, foi me visitar no hospital, levou baralho, porque como eu gostava muito de jogar buraco, aí como eu tava lá sozinha, aí foi ela e outras amigas levaram baralho, aí jogamos, brigamos muito, discutimos muito parecia até casal de marido e mulher (risos), mas, é assim. (grifos meus) (Margarida)**

Essas práticas solidárias que brotam nas relações de amizade inspiram o zelo das amigas de Margarida quando ela adoece, esse cuidado dedicado das amigas que fazem companhia a Margarida no hospital e ainda cuidam de sua casa, essa atenção especial que faz Margarida se sentir querida, amada, só pode mesmo ser mobilizada por esse sentimento de “querer bem” ao outro, informado por Miosótis, sentimento que nos humaniza; ou ainda, com as palavras de Lévinas (2005), pela gravidade do amor sem concupiscência. A consideração pelo outro, o reconhecimento do outro como alguém que tem rosto é o que mobiliza Açucena a acolher Margarida em sua casa quando ela foi expulsa de casa por estar grávida:

[...] ah, (Margarida) porque que você não falou que você tava grávida, eu falei mas eu não tinha pegado nem o resultado ainda, a bomba estorou, minha mãe descobriu antes, e eu não desmenti, eu tinha certeza que eu tava

mesmo falei que tava, então, aí, mas pra onde você vai, eu vou lá pro jardim Rosana, não, pega suas coisas e vem aqui pra minha casa, né, você não vai ficar na rua, não sei que, então tá bom, aí fui em casa peguei minhas coisa e fui pra casa dela, a gente ficou de três acho que três a quatro meses fiquei morando com ela, né, então, esse tipo de coisa, entendeu, você sabe com quem contar, assim, realmente, verdadeiramente, entendeu, e eu acho que amizade é isso. (Margarida)

Aí, tem muito, porque tipo assim, eu acompanhei ela primeiro quando eu a conheci ela era casada, eu era solteira, então teve uma época que eu fiquei grávida, fui expulsa de casa aí eu fui morar com ela durante três meses e aí ela também tava por um processo tinha acabado de separar, então, ficou tipo assim uma dando força pra outra, eu porque tinha sido expulsa, ela porque tava sozinha, tava recém separada também tava super difícil, então eu conheci ela casada, separada, depois o filho dela morreu também, então, é, depois com namorado, sem namorado, aí depois eu casei, depois eu me separei, então a gente acompanhou muito todo processo das duas, [...] (Margarida).

Esse ‘gosto pelo outro’, mencionado pela amizade, que instaura sentimentos de cuidado e responsabilidade pela dignidade do outro, estimula Açucena acolher Margarida, quando ela estava grávida e foi expulsa de casa, não permitindo que ela ficasse na rua. Essa afeição pelo outro brotada na relação de amizade proporciona apoio solidário que permite viver experiências novas, como a possibilidade de viagem para um encontro de economia solidária em Recife que não poderia ter sido realizada, se Rosa não tivesse o apoio de sua amiga Margarida e dos amigos da cooperativa. Esse amparo solidário entre amigos presenteou Rosa com a possibilidade de viajar – experiência que por si mesma possibilita deslocamentos voltados para a abertura de novos horizontes:

Ah, eu tive sim o apoio, né, **o apoio da primeira viagem que eu fui pra Recife, né, e eu só fui por causa dos meus amigos, entendeu, porque se fosse depender só da, da minha casa eu não tinha ido e nessa época a (Margarida) me ajudou muito, entendeu, ela comprou a minha briga, né, porque eu tinha ganhado, e aquele você não vai, você não vai, você não vai, e ela não, ela vai, ela vai, ela vai e na época ela fez tudo por mim, coisou tudo por mim**, e aí quando eu fiquei sabendo, né, assim, a viagem vai ser tal dia tal hora, era muito em cima vai ser tal dia, tal hora e o motorista vai te pegar na porta e vai te devolver na porta, entendeu, ah, ela me deu muita força, cara foi muito legal, assim, e lá eles me fizeram uma surpresa assim de me levar pro restaurante cinco estrela, né, fora o quarto que era belíssimo [...] (grifos meus) (Rosa)

O auxílio que surge, no vínculo entre amigos, como vimos, muitas vezes é impellido pelo intuito de buscar o resgate da cidadania, num movimento de resistência da condição de impedimento econômico, através de práticas solidárias que buscam contribuir para que o amigo conquiste uma certa autonomia num contexto de dominação econômica sentido como extremamente limitante. É nesse sentido que os amigos de infância tão zelados por Pedro (aqueles que compartilharam as cenas boas e ruins do passado na periferia), ajudam uns aos outros, passando informações sobre serviços, sobre a possibilidade de lugar de trabalho, visando contornar as dificuldades advindas da falta de emprego, estabelecendo uma relação de amizade preocupada com a condição de Pedro, na qual os amigos tentam contribuir para que Pedro não “fique duro”. É também com ajuda de um amigo que Pedro diz ter conseguido fazer o curso de cooperativismo para entrar na cooperativa em que trabalha:

[...] O que o outro ia fazer um trabalho de escola, a professora tava dando a mesma matéria pro outro também, eles viam ajudavam, dava uma ajuda aqui, palpite ali, e hoje em dia a mesma coisa, pro lado de serviço, se um dos três, eles estão trabalhando, né, eles falam oh tá precisando disso ali, vai lá dar uma olhada e tal, leva um currículo lá, olha lá no meu serviço, vai lá fazer um extra, que um trabalha em lava rápido né, registrado, vai lá tal final de semana pra você não passar liso, ficar duro e tal, [...] mais essa é uma das amizades que eu zelo, assim, prezo muito é deles dois, o nome deles são (Tom) e (Vinícius), então é uma assim que marca também pra mim. (Pedro)

Ah, algumas passagens, tipo assim, aqui mesmo, quando eu fui fazer o curso, uma delas, fui fazer o curso de cooperativismo e tal, aí foi através da minha mãe e de um amigo meu, o rapaz falou assim, que eu não sabia, né, eu moro no Bongfilioli, a USP é grande, oh fica lá na veterinária da USP, qualquer dia eu vou lá com você, tal, eu não tenho tempo pra ir agora que eu to trabalhando, dá pra gente ir no sábado procurar o local, **aí passou o primeiro sábado, não veio, eu falei acho que ele não vai ir não, ele não ta interessado com meus problemas, aí beleza, quando foi no outro final de semana, ele falou, eu nem esperava, né, que eu já tinha perdido a esperança, acho que ele não, então vou deixar pra lá isso aí; aí do nada ele falou, vamo lá, vamo lá que hoje eu to disponível, vamo lá ver o lugar onde você vai fazer o curso, aí andamo tudo isso aqui, antiga veterinária, não conheço, e tal, chegou aqui, andamos, andamos, aí veio aqui cuidou de tudo, assim, tipo mostrou oh, o lugar é esse, se quiser no outro dia também to de folga eu venho, aí ele veio comigo, veio de carro, né, me deixou aqui, fiz a inscrição e tudo mais** e tipo assim, é um exemplo que eu posso dar, assim, de que ele falou e cumpriu, né, o que ele

falou comigo, ele falou ah, ta aí, combinei com você, eu sabia onde era o lugar, te levei lá, agora esse foi o amigo mesmo, assim, ele é meu amigo, vizinho de casa, e tal, [...] (grifos meus) (Pedro)

Esse interesse pelos problemas do outro, sugerido por Pedro, a amizade menciona, os vínculos de cuidado e reconhecimento pela condição do outro que estimulam a mobilização por interesses não privados através de gestos solidários de ajuda entre amigos, iluminam a necessidade da companhia dos outros nos movimentos de recusa dos padrões preestabelecidos de subjetividade e formas de relacionar instaurados pela ordem econômica dominante. A solidariedade que a relação de amizade emana, ilumina a sua qualidade generosa que possibilita uma renovação para a vida a partir de um abraço amigo, como afirma Girassol:

[...] e ela tava muito triste e a gente conversou, ela me falou o que tava acontecendo, né, que ela tava assim por causa dos remédios, por causa de uma série de coisa, eu sei que a gente conversou bastante, sabe, eu até lembrei ela que naquele dia quando gente se conheceu eu também tava mal, ela veio me deu uma puta duma força sem saber que eu tava passando por aquilo e fui muito solidária com ela, a gente se abraçou, a gente chorou, **depois a gente se encontrou numa reunião que teve na incubadora, de economia solidária e ela falou que foi super legal aquele abraço que eu dei nela sabe.** (grifos meus) (Girassol)

11 A mercantilização dos vínculos humanos e a destruição deliberada dos coletivos

O espaço discursivo e de experimentação da amizade, como vimos, promove vínculos de solidariedade entre amigos, numa relação em que a presença imediata do outro nos impele e proporciona deslocamentos e novas experimentações. As histórias aqui relatadas destacam relações em que os sujeitos são impelidos e desafiados a agir, a ajudar e trazer alívio em situações em que esse outro sofre e precisa de auxílio. Não obstante, é válido destacar que,

quando questionados sobre as relações no trabalho, os sujeitos ressaltam relações de competição que geram práticas individualistas e de isolamento social, imperativos do registro econômico. Além disso, poucas foram as histórias em que a solidariedade foi mobilizada por grupos, por uma coletividade, o que informa a condição de fragilidade e debilidade das parcerias, constatada por Bauman (2001, 2004).

A maioria dos sujeitos afirma ter amigos na cooperativa em que trabalham, no entanto, destacam relações competitivas, num ambiente de panelinhas onde nem sempre se é compreendido. Os sujeitos afirmam que, em geral, existe abertura para negociação e diálogo, por ser uma relação de trabalho democrática, na qual não existe autoridade e as decisões são tomadas coletivamente nas reuniões dos cooperados, sendo também possível resolver problemas no dia-a-dia, através de conversas, porém, apontam que nem todos são considerados amigos, sendo alguns considerados apenas como colegas de trabalho, configurando um espaço de afastamento entre as pessoas que impossibilita, muitas vezes, o diálogo e que produz um sentimento de “estar sufocado”, conforme Pedro afirmou. O registro econômico que impõe o sucesso a qualquer custo pautado na competitividade e relações individualistas mobilizadas exclusivamente por interesses individuais, incompatíveis com a consideração e cuidado do outro, aparece nos discursos através de relações competitivas em que um quer ser melhor que o outro e de intrigas pessoais:

[...] esse negócio dessa competição, porque em grupo, trabalho em grupo, é sempre acontece esse lance de ficar um querendo competir com o outro, um querendo ser melhor que o outro, entendeu. Ah, acontece, acontece porque (pausa); aí essa coisa de, da competição que eu falei pra você, né, acaba acontecendo, não tem como, principalmente quando você tá trabalhando assim em grupo, não tem como não acontecer, entendeu, mas independente disso, dar pra rolar uma amizade sincera, dar pra rolar uma amizade legal. (Girassol)

Porque, é assim, em todo lugar tem, né, sempre tem um que quer subir e pisar na cabeça dos outro. Tem, tem, muita relação de competição. Atrapalha, atrapalha porque a pessoa acaba sendo falsa com você, você fala uma coisa pra pessoa, seja do escritório, seja de quem for, né então você

acha que você pode confiar e não pode, quando você menos espera a bomba explode, se você não tiver um argumento não falar o que foi falado realmente você acaba dançando.(Gabriel)

Existe, mas como no serviço, né, tem sempre um querendo ser melhor que o outro, que nem, conseguir queimar o outro, pra poder falar que é melhor, mostrar, mas sempre tem uns que dar para fazer amizade de verdade, [...] (Mateus)

Pode, pode, agora na (cooper) não tem isso não, a (cooper) tem uma pressão desgraçada em cima das pessoas, principalmente as dos que trabalham no campo, entendeu, controla o seu horário, quer controlar sua vida, até sua vida pessoal as pessoas querem controlar, entendeu, se mete na sua vida, faz conversinha, fofquinha, buxixo de coisas que não tem nada a ver só pra ver você mal com a outra pessoa, entendeu, eu to falando isso, porque eu sinto isso na minha pele, entendeu. (Rosa)

Pode, entendeu, se você tem uma relação legal de amizade, entendeu, se eu me preocupo com meu trabalho, se eu me preocupo com meu colega que tá do meu lado, entendeu, não importa o trabalho que ele 'teja' fazendo, entendeu, mas se eu não fico na cabeça dele cobrando, que ele tem que ser assim, ele tem que ser assado, sabe, cada um tem, que ser livre pra fazer o que gosta da maneira que da pra fazer, não sobre pressão, como a gente vive, entendeu, porque a gente trabalha sobre pressão, é pressão na hora de acordar de manhã porque não pode perder a hora, é pressão porque você tem que comer rápido pra não perder a hora pra voltar correndo, a gente não tem lazer na cooperativa, entendeu e eu já vi outras cooperativa aí que tem lazer, tranquilo da pessoa sair, ficar de boa, numa boa, aqui não tem isso, aqui tem uma pressão, que ô faz, ô faz, e se erra você é cobrado, você é xingado, entendeu, é, não agressivo fisicamente, mas com palavras, as pessoas chegam a te agredir com palavras, né, não se põe no seu lugar pra saber, agora se você se mete no trabalho dele, no trabalho das pessoas que te cobram, nossa, a casa cai na sua cabeça, entendeu, você que é errado, você que não presta, você que não vale nada, e eu tanto sou cobrada aqui no meu trabalho, como na minha vida pessoal, entendeu, isso me faz muito mal, antigamente, a mais ou menos uns 3 anos atrás, se me perguntasse se eu queria lutar pela (cooper), eu diria que sim, hoje se me perguntarem você ainda quer continuar lutando pela (cooper) eu digo que não, entendeu, a (cooper), ela me fez muito bem, mas ela me machucou muito também, entendeu, eu acho que o que eu fui machucada é que ta fazendo com que eu não queira mais lutar [...] (Rosa).

[...] nós era um quarteto, a gente se dividia, uns ia pra Santo André, outros ia pra Sorocaba, outros ia pra outro lugar né, mas as pessoas viam isso que a gente não tava indo buscar informação, pra gente e pra eles, porque a gente trazia passava tudo, eles dizia que a gente tava indo passear, gastar o dinheiro, que a gente tava gastando muito, sabe, todas essas coisas assim que machuca a gente, aí nós desestimo, demos uma parada, aí ficou todo mundo sem informação, sem saber nada, porque nesses encontros, eles falam sobre tudo, sobre lei, sobre, né, administração, como, as dificuldades, né, o que foi bom pra aquela cooperativa, como, o que foi bom pra aquela

cooperativa pode ajudar você na sua, né, e os cooperados não entendia isso.
(Rosa)

Os relatos revelam as dificuldades e contradições no processo coletivo de sedimentação da cultura solidária própria do cooperativismo, na qual o cultivo da solidariedade no cotidiano da cooperativa representa um grande desafio. Segundo Oliveira (2004), muitos são os obstáculos ao processo de formação de projeto coletivo das cooperativas, não é tarefa fácil mudar e assimilar rapidamente novas formas de relacionamentos e ação; o modelo capitalista dominante imprime modos individualistas e competitivos de se relacionar, portanto, o caráter processual é inerente à formação da cultura solidária nas cooperativas – o que requer uma longa e difícil jornada para que o cooperativismo ganhe viço, como destaca Oliveira (2004). A sedimentação das cooperativas, no âmbito da economia solidária, demanda tempo e persistência, sendo necessário, inclusive, fazer um curso de cooperativismo para travar conhecimento em uma série de temas como: diferenças entre autogestão e heterogestão, implicações do ato de cooperar, princípio do cooperativismo etc antes de entrar para uma cooperativa.

A cooperativa, em sua qualidade de autogestão, também pressupõe um espaço dialogante, de igualdade política, constituindo um espaço desafiador, de inquietantes negociações que solicita abertura ao outro, disposição em ouvi-lo – o que constitui um espaço tenso, próprio do encontro com a alteridade, de questionamentos e deslocamentos de pontos de vista, compondo um contexto de experimentação política – que suscita o aspecto político da amizade, informado por Derrida (1997), entre outros. É nesse sentido, de espaço tenso o qual convoca as pessoas a aprender a trabalhar as diferenças que Oliveira (2004) destaca o cooperativismo como condição que admite conflitos, divergências, como revelado nos relatos acima.

Se uma cultura solidária supõe a prática de interações sociais igualmente solidárias – que são o oposto das interações competitivas, particularmente daquelas em que a sobrevivência de uns depende da exclusão de outros – isso não implica que as interações sociais aí engendradas não venham comportar conflitos, divergências, discordâncias e até mesmo outras formas de competição, veladas ou não. (Oliveira, 2004, p. 32).

Essas relações competitivas mobilizadas por interesses individuais são impelidas pelos imperativos econômicos que visam cada vez mais imprimir o individualismo e práticas de descuido do outro, dentro da lógica do ‘cada um por si’ que dá o tom das ações mobilizadas estritamente pelo crescimento e compromisso particulares, dilacerando as parcerias e vínculos pautados pela união e engajamento. Essas relações de competição impelidas pela busca do sucesso particular produzem práticas violentas de desconsideração e descuido do outro, nesta procura incessante de “ser melhor que o outro” que os sujeitos destacam. Esse imperativo de êxito pessoal que os agenciamentos neoliberais imprimem gera o afastamento das pessoas e práticas de exclusão do outro nessa busca incessante que privilegia o bem estar pessoal e não coletivo, produzindo um isolamento social e solapamento dos vínculos solidários. O individualismo instaurado pelo registro econômico visa precisamente destruir a condição política da reunião não violenta dos homens, advertida por Arendt (2001), promovendo práticas de descaso e descompromisso com outro que desestimula Rosa a querer lutar por um bem coletivo, pela cooperativa. As atitudes individualistas que levam à negligência da condição do outro, promovem relações de não confiança e de desrespeito pelo outro, os quais fazem Rosa sentir-se ‘machucada’ e também a impossibilita de participar de eventos e encontros políticos que trariam benefícios coletivos, possibilitando o crescimento da cooperativa.

Bauman (2004) constata que é, precisamente, esse afrouxamento dos laços humanos, inclusive, a amizade que os agenciamentos neoliberais visam alcançar ao transformar os vínculos em objetos descartados tão rapidamente quanto como foram consumidos. Segundo

ele, a contemporânea articulação das relações humanas à lógica da descartabilidade e alterabilidade dos produtos destinados ao consumo, faz com que o compromisso duradouro do tipo “até que a morte nos separe” seja cada vez mais sentido como relação que deve ser evitada a qualquer custo, promovendo um afastamento entre as pessoas que são estimuladas a esquivar-se e a acreditar que o investimento em parcerias representa um risco enorme. Os vínculos humanos transformados em objetos de consumo passam a ser valorizados pelos novos atributos de conveniência de uso e descartabilidade, próprios do ato de consumir – processo que privilegia os ‘relacionamentos rápidos’, de pouca durabilidade, que não implicam engajamento e esforço fazendo com que o vínculo de comprometimento com outro seja sentido como condição opressiva e maçante.

Estas práticas que visam destroçar a solidariedade podem ser observadas nos relatos dos sujeitos que mencionam relações em que o descaso pelo que o outro fala, a desconsideração da condição do outro, apontam atitudes individualistas incompatíveis com o gesto solidário da amizade de escuta acolhida e respeitosa:

[...] aqui já mesmo muitos casos a pessoa as vezes tá errada, né, na minha concepção, no meu entendimento ela tá errada, e bate o pé e não deixa você falar, ela tá certa e o que é errado pra ela ta certo e bola pra gente, né que ela pensa que é assim, eu não posso fazer nada, e não dar oportunidade de você se explicar, até de você ter um argumento assim, então tenho esta certa repreensão assim de alguns, assim no trabalho, não muitos, algumas pessoas, mas com as pessoas assim que eu converso, amigos que eu converso sempre tem, tipo fala que eu te escuto e sempre foi assim, as pessoas que eu conheço mesmo, meus amigos, são assim. (Pedro)

Não, esperam um pelo outro e se você tem uma opinião construtiva como eu já vi muitos dando, muitos falando, entendeu, gente nova que entrou agora, agora na cooperativa, entendeu, assim, que ta bebezinha ainda, né, começando a engatinhar já deu idéias que não foram acatadas que ficou simplesmente numa fita num relatório onde as pessoas não olham, não vê, entendeu, não discuti. (Rosa)

[...] se as pessoas se unissem mais, se preocupassem mais realmente com a cooperativa e não com a vida pessoal das pessoas, as coisa andava, um ajudando o outro, entendeu, porque tem gente que quer ajudar e a pessoa não deixa, não deixa, ela coloca uma barreira ali que não deixa, e a você fica impossibilitado de conseguir. (Rosa)

Hoje, eu acho, não todas, mas há uma grande falta de respeito uma para com as outras, sabe, e falta, uma das coisas importantes que falta na sociedade é diálogo, né, se as pessoas se preocupassem mais em conversar, em ter informações, aprender umas com as outras seria mais fácil de se viver, mas nem todo mundo se dispõe a fazer isso. (Gabriel)

Hoje em dia quase não acontece uma relação de confiança, hoje em dia praticamente é cada um por si e deus por nós todos, né, ninguém tá confiando mais em ninguém, difícil você encontrar alguém que confie em uma outra pessoa, não por, assim tipo por ser amigos essas coisas todas, mas relações afetivas principalmente, é difícil você encontrar alguém que confia em alguém, na outra pessoa, mas ainda acontece isso. (Gabriel)

Quando Gabriel fala sobre a falta de diálogo, aponta a necessidade de mais espaços de abertura ao outro, em que diferentemente destes acima citados, possibilite a condição de escuta respeitosa, informando que urge a ampliação de vínculos mobilizados pela solidariedade que a qualidade discursiva e de experimentação da amizade emana.

6 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

“Amigo, para mim, é só isto: é a pessoa com quem a gente gosta de conversar, do igual o igual, desarmado. O de que um tira prazer de estar próximo.”

Guimarães Rosa

A amizade, como experiência essencialmente inter-humana, revela-se, assim como a condição da pluralidade humana, inesgotavelmente rica. Inúmeras são as formas de ser da amizade; a diversidade de suas composições resplandece aquilo que é próprio da plasticidade humana. A amizade escapa a qualquer tentativa de definição exclusiva. Em seu universo semântico, difícil seria enquadrá-la em um conceito rígido e fixo.

Nas narrativas aqui registradas, reverbera o uso polissêmico da palavra amizade ou amigo; o amigo não aparece somente na qualidade de irmão, como na semântica familialista dos discursos tradicionais hegemônicos de amizade, mas o irmão é destacado como amigo, os vínculos familiares podem ser qualificados pela amizade – o que não é considerado pelos autores que fazem crítica à semântica familialista da amizade.

Essa inversão que considera uma mãe, um irmão, como amigo não consta na literatura, os discursos também elucidaram que o amigo-irmão, próprio da semântica familialista de amizade, não é aquele com quem há uma plena identificação, como nos discursos tradicionais de amizade, mas aquele com quem se conversa confiante e abertamente, numa relação horizontal, condição de igualdade política – o que também não é considerado pela literatura que aborda a semântica familialista da amizade.

O espaço dialogante no qual se conversa abertamente numa condição de igualdade política é iluminado pelas narrativas como qualidade própria da amizade, com o amigo pode-

se conversar abertamente, a mãe que pode ser também amiga é aquela que está aberta ao diálogo – o que revigora as palavras de Guimarães Rosa, o qual destaca a amizade como “conversar desarmado.”

As diferenças de gostos, de opiniões, de experiências, nas relações de amizade são valorizadas, ressaltando o favorecimento de vínculos engrandecedores de trocas e aprendizagens. A amizade, portanto, supõe uma assimetria e igualdade política.

É justamente como vínculo que respeita as diferenças, o contato com a alteridade, que constitui a amizade como relação tensa, traumática – no sentido Levinasiano - na qual o colocar-se no lugar do outro permite deslocamentos de pontos de vista fixos e transformações de subjetividades num vínculo repleto de trocas de conhecimentos e experiências.

As narrativas desvelaram laços de amizade como relações de produção de subjetividade, nos quais os amigos modificam-se, potencializam habilidades, aguçam desejos ainda não realizados, instigam a esperança de sonhos ainda não alcançados. As histórias de amizade de Girassol, Margarida, Miosótis, Rosa, Pedro, Mateus e Gabriel falam do isolamento social, de relações de impedimento da palavra, fragmentação e desconsideração do outro que geram desânimo, dispersando as pessoas; mas falam também de laços de acolhimento e responsabilidade pelo outro, de ajuda e mobilização coletiva, nos quais se vive o vigor da solidariedade.

As histórias desses sujeitos revelaram vínculos de amizade como relações de experimentação política nas quais eles experimentam o surpreendente, modificando-se, descobrindo-se já um outro. Os vínculos de amizade relatados por esses sujeitos, desvelaram relações de comprometimento com a condição do outro, impelidas em fazê-lo crescer, em ajudá-lo, não o abandonando diante de sua dor e penúria, compondo laços solidários que escapam aos imperativos neoliberais e resistem à situação de opressão e espoliação.

A solidariedade que floresce, nas relações de amizade, compõe laços essenciais de ruptura e resistência aos modos de subjetividade e relacionamentos dominantes engendrados pelo neoliberalismo. As narrativas dos sujeitos revelaram que a amizade pode abrir caminho para a experimentação de novas relações e modos outros de existir, impelidos pelo exercício de cidadania.

Quando há relações de comprometimento com o outro, de solidariedade que a amizade emana, forças podem ser mobilizadas coletivamente no enfrentamento de condições de aviltamento. Amigos que se unem para ajudar aquele que sofre, adocece, tem fome, podem vir a organizar-se politicamente na luta pelos seus direitos.

Através de seus laços de amizade, os sujeitos das classes populares demonstram a experimentação política de formas de organização e luta no cotidiano mobilizados pela força da solidariedade que resiste às condições opressivas – compondo a amizade como uma recusa do servir – como ilumina Chauí (1999).

A generosidade que a amizade emana compõe relações de experimentação do sair-se de si para o outro, impelidas pela preocupação e consideração do outro que podem configurar laços coletivamente organizados cuja força aponta para a emergência de novos sujeitos sociais que podem desestruturar formas de relacionamento e subjetividade. Nesse sentido, a política é indissociável das relações afetivas. Quando os homens não se dispersam, solidarizam-se uns com os outros podem juntos desestabilizar formas fixas de sociabilidade e subjetividade que resistam à massificação e nivelamento.

As relações de amizade como espaço “agonístico” de experimentação política, no qual os sujeitos podem questionar-se e variar pontos fixos de vista, compõem laços cuja potência subversiva aponta para a emergência de novos sujeitos sociais e novas formas de

relacionamento, como atenta Bosi (2003): “antes de tudo, a rebelião é uma transvaloração” (p. 138).

É precisamente porque nas relações de amizade germinam a solidariedade e a generosidade que recusam a dispersão e fragmentação, que a amizade como modo de vida é perturbadora, segundo destaca Foucault (2004) ao ressaltar que quando os homens começam a se amar desestabilizam os modelos instituídos de subjetividade e relacionamento.

Mas que indivíduos comecem a se amar, e aí está o problema. A instituição é sacudida, as intensidades afetivas que a atravessam, ao mesmo tempo, a sustenta e perturba. Olhe o exército: ali o amor entre homens é incessantemente convocado e honrado. Os códigos institucionais não podem validar estas relações nas intensidades múltiplas as cores variáveis, aos movimentos imperceptíveis, às formas que se modificam. Estas relações instauram um curto-circuito e introduzem o amor onde deveria haver a lei, a regra ou o hábito. (Foucault, 1981, < <http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/amitie.html>>)

Pensar a amizade como espaço de experimentação política representa um convite desafiador a lançarmo-nos em relações que não suprimam a alteridade; a ousarmos romper com o esmorecimento da solidariedade; a aventurarmo-nos em caminhos ainda não conhecidos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ARENDT, H. **A Dignidade da Política:** ensaios e conferências. Tradução Helena Martins e outros. 3ª ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993. 195 p.

_____. **A Condição Humana.** Tradução de Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer. 10ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. 352 p.

ARIÈS, P. **História Social da Criança e da Família.** Tradução Dora Flaksman. 2º ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1981. 279 p.

BALDINI, M. (Org.) **Amizade & Filósofos.** Tradução Antonio Angonese. Bauru, SP: EDUSC, 2000. 166 p.

BAUMAN, Z. **O Mal-Estar da Pós-Modernidade.** Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama; revisão técnica de Luís Carlos Fridman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. 272 p.

_____. **Modernidade Líquida.** Tradução, Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001. 258 p.

_____. **Amor Líquido:** sobre a fragilidade dos laços humanos. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004. 190 p.

BLOOM, A. **Amor e Amizade.** Tradução de Ana Paula Curado. Portugal: Publicações Europa- América, Lda., 1993. 569 p.

BOSI, E. **O Tempo Vivo da Memória**: ensaios de psicologia social. 2ª ed. São Paulo: Ateliê Editorial., 2003. 219 p.

BOURDIEU, P. **Contrafogos**: táticas para enfrentar a invasão neoliberal. Tradução Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. 151 p.

BRUNER, E. M. Ethnography as Narrative. In: TURNER, V. W. and BRUNER, E. M. **The Anthropology of Experience**. Chicago: University of Illinois, 1986. p. 139-155.

CANDIDO, A. **Os Parceiros do Rio Bonito**: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. São Paulo: Duas Cidades; Ed.34, 2001. 376 p.

CARDOSO, S. Paixão da igualdade, paixão da liberdade: a amizade em montaigne. In: NOVAES, A. (Coord.). **Os Sentidos da Paixão**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p.159-193.

CERTEAU, M. Fazer com: usos e táticas. In: GIARD, L. (Org.). **A invenção do cotidiano- artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 91-106.

CHAUÍ, M. de S. Amizade, Recusa do servir. In: Santos, L. G. e outros. **Discurso da Servidão Voluntária**. Etienne de La Boétie. São Paulo: Brasiliense, 1999. p. 173- 239.

CLEGG, S. Poder, linguagem e ação nas organizações. In: Chanlat, J.F.(Coord.). **O indivíduo na organização- dimensões esquecidas**. São Paulo: Atlas, 1992. p. 48-66.

COLOGNESE JÚNIOR, A. A amizade que acaba é porque nunca começou. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 12 de fevereiro. 2004. Folha Equilíbrio, p.6-8.

DEJOURS, C. Por um novo conceito de saúde. **Revista Brasileira de Saúde Ocupacional**, São Paulo, v. 14, n.54, p.7-11, abril/maio/junho, 1986.

DERRIDA, J. **Politics of Friendship**. Translated by George Collins. New York. Verso, 1997.

_____. **Anne Dufourmantelle convida Jaques Derrida a falar da Hospitalidade**. Tradução de Antonio Romane; revisão técnica de Paulo Ottoni. São Paulo: Escuta, 2003. 144 p.

COELHO JÚNIOR, N.E.; FIGUEIREDO, L.C. Patterns of Intersubjectivity in the Constitution of Subjectivity: Dimensions of Otherness. **Culture e Psychology**. London, Thousand Oaks, ca and New Delhi, vol. 9(3), p.193-208.

FOUCAULT, M. **Ética, Sexualidade, Política**. Organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta; tradução Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. **Da amizade como modo de vida**. Tradução de Wanderson flor do nascimento. Entrevista de Michel Foucault a R. de Ceccaty, J. Danet e J. le Bitoux, publicada no jornal Gai Pied, nº25, abril de 1981, pp.38-39. Disponível em: <<http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/amitie.html>>. Acesso em: abril de 2004.

FREUD, S. **Totem e Tabu**. Tradução de Órizon Carneiro Muniz. Rio de Janeiro: Imago Ed.; 1999. 168 p.

GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora S.A., 1989.

GONÇALVES FILHO, J. M. A memória da casa e a memória dos outros. **Travessia**. São Paulo, Setembro/Dezembro, 1998, p.17-24.

GUARESHI, P.A. Ética, Justiça e Direitos Humanos. In: SILVA, M. V. de O. (Coord.) **Psicologia, Ética e Direitos Humanos**. São Paulo: Casa do Psicólogo; Brasília: Conselho Federal de Psicologia, 2000. p. 11-21.

GUATTARI, F e ROLNIK, S. **Micropolítica**. Cartografias do Desejo. 6ª ed. Petrópolis:Vozes, 1986. 327 p.

HOLANDA, S. B. **Raízes do Brasil**. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. 220 p.

KEHL, M.R. Existe a função fraterna? In: KEHL, M. R. (Org.), **Função fraterna**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 31-47.

_____. A fratria órfã. In: KEHL, M. R. (Org.), **Função fraterna**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 209-244.

LÉVINAS, E. **Humanismo do outro Homem**. Tradução Pergentino S. Pivatto (Coord.) e outros. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993. 131 p.

_____. **Entre Nós**. Ensaio sobre a alteridade. 2ª ed. Tradução Pergentino S. Pivatto (Coord.) e outros. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005. 302 p.

MARQUES, M.O. **Botar a Boca no Mundo**: cidadania, política e ética. 2ª ed. Ijuí, Rio Grande do Sul: Ed. UNIJUÍ, 2001. 84 p.

MATOS, O. C. F. Ethos e Amizade: A Morada do Homem. In: Domingues, I. (org.). **Conhecimento e transdisciplinaridade**. Belo Horizonte: Editora UFMG/IEAT, 2001. p.59-72.

MAUSS, M. **Ensaio sobre a Dádiva**. Tradução de Antonio Filipe Marques Lisboa: Edições 70, 1988. 209 p.

MILLAN, B. Há quantas andam suas amizades? Filósofos e psicanalistas apostam que o amigo voltará a ocupar um papel de destaque na sociedade deste século. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 19 de abril. 2001, Folha Equilíbrio, p.9-11.

NIETZSCHE, F.W. **Genealogia da moral**: uma polêmica. 3ª ed. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. 179 p.

OLIVEIRA, P. S. **Cultura Solidária em Cooperativas**: projetos coletivos de mudança de vida. 2004. 186 f. Tese de livre-docência - Instituto de Psicologia, Departamento de Psicologia Social e do Trabalho, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

ORTEGA, F. **Amizade e estética da existência em Foucault**. Rio de Janeiro: Edições Graal Ltda, 1999. 184 p.

_____. **Para uma política da amizade**: Arendt, Derrida, Foucault. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.118 p.

_____. **Genealogias da Amizade**. São Paulo: Iluminuras, 2002. 173 p.

SADER, E. **Quando Novos Personagens Entraram em Cena:** experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo, 1970-1980. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. 329 p.

SILVA JÚNIOR, N. da. O abismo fonte do olhar: pré-perspectiva em Odilon Moraes e abertura da situação analítica. **Percurso**. São Paulo, número 23 (2), p.16-26, 1999.

_____. Sobre a Re-Codificação Mercantil do Sofrimento. Prefácio. In: Bolguese, M. S. **Depressão & Doença Nervosa Moderna**. São Paulo, p. 09-14, 2004.

SINGER, P. **Introdução à Economia Solidária**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2002. 127 p.

REZENDE, B. C. **Os significados da amizade:** duas visões de pessoa e sociedade. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. 168 p.

SENNETT, R. **O declínio do homem público:** as tiranias da intimidade. 8ª ed. Tradução Lygia Araújo Watanabe. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. 447 p.

TONELLI, M. J. Amizade dilui tensão no trabalho. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 10 de julho. 1994. Empregos São Paulo, p.1.

VINCENT-BUFFAULT, A. **Da Amizade:** uma história do exercício da amizade nos séculos XVIII e XIX. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996. 237 p.

WEIL, S. **A condição operária e outros estudos sobre a opressão**. 2ª ed. Seleção e apresentação Ecléia Bosi; tradução Therezinha G. G. Langlada. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)