

Sobre alteridade: aproximações e distanciamentos entre Sayad e Todorov¹

About alterity: approximations and distances between Sayad and Todorov

Sobre alteridad: aproximaciones y distanciamientos entre Sayad y Todorov

**Mariana Eunice A. de
ALMEIDA**

**Erika Andrea
BUTIKOFER**

mariana.eunice@ufabc.edu.br

erika.butikofer@ufabc.edu.br

Doutoranda no Programa de
Pós-graduação em Ciências
Humanas e Sociais da Universi-
dade Federal do ABC.

Doutoranda no Programa de
Pós-graduação em Ciências
Humanas e Sociais da Univer-
sidade Federal do ABC.

42

Este artigo pretende examinar as abordagens de Abdelmalek Sayad (1998) e Tzvetan Todorov (1983) acerca da noção de alteridade a partir da perspectiva ocidental da colonização na América e da descolonização na África. Tem-se, então, esses dois olhares por meio dos quais os autores discorrem sobre a falta de alteridade nos processos de colonização: enquanto Todorov se debruça sobre o tema a partir do olhar do colonizador (espanhol), Sayad busca trazer o ponto de vista do colonizado (migrante magrebino). A partir de um estudo comparativo, analisa-se, aqui, as obras A imigração ou os paradoxos da alteridade, de Sayad, e A conquista da América: a questão do outro, de Todorov, nas quais estes pensadores, cada qual à sua maneira, vão tratar das experiências e narrativas sobre o outro em diferentes épocas. A conclusão destaca a relevância dessas obras como objetos de análise essenciais para compreender e reavaliar a noção de alteridade nos cenários coloniais e pós-coloniais.

Palavras-Chave: Abdelmalek Sayad; Tzvetan Todorov; alteridade; migração; processos de colonização.

This paper aims to examine Abdelmalek Sayad's (1998) and Tzvetan Todorov's (1983) approaches to the notion of alterity, from the Western perspective of colonization in America and decolonization in Africa. There are these two points of view through which the authors discuss the lack of alterity in the processes of colonization: while Todorov focuses on the theme from the point of view of the (Spanish) colonizer, Sayad tries to present the point of view of the colonized (North African migrant). Through a comparative study, we will analyze the works "Immigration or the paradoxes of alterity", by Sayad, and "The conquest of America: the question of the other", by Todorov, in which these thinkers, each in their own way, will deal with experiences and narratives about the other at different times. The conclusion highlights the relevance of these works as essential objects of analysis to understand and reevaluate the notion of alterity in colonial and post-colonial scenarios.

Keywords: *Abdelmalek Sayad; Tzvetan Todorov; alterity; migration; colonization processes.*

Este artículo pretende examinar los enfoques de Abdelmalek Sayad (1998) y Tzvetan Todorov (1983) sobre la noción de alteridad desde la perspectiva occidental de la colonización en América y la descolonización en África. Se presentan, por tanto, estas dos perspectivas a través de las cuales los autores discuten la falta de alteridad en los procesos de colonización: mientras Todorov se centra en el tema desde la perspectiva del colonizador (español), Sayad busca traer el punto de vista del colonizado (inmigrante magrebí). A partir de un estudio comparado, analizamos aquí las obras "La inmigración o las paradojas de la alteridad", de Sayad, y "La conquista de América: la cuestión del otro", de Todorov, en las cuales estos pensadores, cada uno a su manera, abordarán las experiencias y narrativas sobre el otro en diferentes épocas. La conclusión resalta la relevancia de estas obras como objetos de análisis esenciales para comprender y reevaluar la noción de alteridad en escenarios coloniales y poscoloniales.

Palabras clave: *Abdelmalek Sayad; Tzvetan Todorov; alteridad; migración; procesos de colonización.*

Introdução

As migrações, quer ocorram dentro de um mesmo país ou entre diferentes países, sempre colocaram os homens em contato com diferentes territórios e culturas.

Nesta relação, tensões surgem naturalmente, uma vez que o homem é um ser que interage e é interdependente do outro e, na relação com o outro, surge a questão da alteridade.

¹ Este trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (Capes), Código de Financiamento 001 – Portaria 206 de 04/09/2018.

A colonização pode ser interpretada como uma forma específica de migração, embora seus objetivos se distingam das migrações comumente estudadas pelas Ciências Humanas e Sociais, como as denominadas econômicas ou as forçadas². A colonização, impulsionada por ambições de poder, expansão territorial ou exploração de recursos, implica em um significativo deslocamento de pessoas de um local para outro. Essa mobilidade humana, intrínseca à colonização, afeta não apenas os colonizadores, mas também as comunidades locais, influenciando as dinâmicas sociais, econômicas e culturais envolvidas.

Pensar aqui a questão da migração implica, portanto, pensar também sobre a relação dos sujeitos que interagem nesse contexto: o local e o que vem de fora. A partir desta perspectiva, este artigo tem por objetivo fazer um estudo comparativo exploratório³ entre as obras de Tzvetan Todorov e Abdelmalek Sayad, apresentando as reflexões sobre como os autores compreendem o que é alteridade. Destacamos suas análises sobre processos migratórios relacionados a contextos coloniais, ressaltando, assim, o olhar que o coloni-

zador tem sobre o colonizado. O estudo aqui apresentado se volta mais detalhadamente àquilo que aproxima e distancia as conclusões dos dois autores sobre a questão da alteridade: de um lado, o colonizado visto como inferior, de outro, contextos históricos diferentes e relatos que mostram perspectivas também distintas do processo de colonização (colonizador, em Todorov, e colonizado, em Sayad).

Em *A conquista da América: a questão do outro*, o filósofo e linguista Tzvetan Todorov (1983) reflete sobre o conceito de alteridade ao fazer um mergulho histórico em fontes documentais que remetem à época das navegações espanholas em continente americano, principalmente em cartas e documentos produzidos pelos conquistadores e missionários espanhóis dos séculos XV e XVI. Ao debruçar-se sobre as correspondências da época, Todorov elabora hipóteses sobre o que pode ter gerado a dominação dos povos nativos da América pelos europeus e discorre sobre como estes olhavam e compreendiam o outro (os nativos americanos) no contexto da conquista.

Dividida em quatro capítulos (“Desco-

² É inegável que os temas relacionados à migração desempenham um papel crucial nessas disciplinas. Para uma apreciação mais abrangente da temática da “migração”, recomendamos a consulta a obras de renomados autores clássicos da Sociologia e Antropologia, tais como Fassin (2011) e Tilly (1990). Além disso, destacamos a valiosa contribuição de Feldman-Bianco (2008), entre outros, que participam ativamente desse diálogo.

³ A leitura feita das obras dos dois autores teve como objetivo explorar o entendimento de que eles construíram sobre alteridade, a partir de suas análises sobre os contextos migratórios/coloniais estudados. Desta forma, não foram pré-estabelecidas categorias de análise específicas para guiar o estudo das obras, buscando tão somente entender e apresentar, neste artigo, a visão dos autores sobre o tema e comparar as obras.

brir”, “Conquistar”, “Amar” e “Conhecer”), a obra apresenta as interpretações do autor sobre as concepções que os conquistadores tinham dos povos originários. A partir da análise feita sobre os fatos históricos, Todorov demonstra como os conquistadores espanhóis se utilizaram do conhecimento que tinham sobre os povos nativos para dominá-los e, conseqüentemente, dominar suas terras. Por meio deste resgate histórico, o autor nos apresenta diferentes interpretações e perspectivas que a questão da migração e o contato entre migrantes e locais pode tomar – a migração, aqui, é vista como uma incursão dos europeus para a conquista e dominação da América e dos americanos. A partir dos documentos estudados, Todorov mostra como ocorreu o contato entre diferentes povos e diferentes culturas e como a questão da alteridade (a partir de sua falta) pode ser compreendida.

Por sua vez, o sociólogo argelino Abdelmalek Sayad, em *A imigração ou os paradoxos da alteridade*, adota uma abordagem distinta de Todorov, empregando ferramentas metodológicas, como a observação participante, a etnografia multissituada e entrevistas⁴ (ocorridas entre os anos 1975 a 1988). Seu enfoque se centra nas relações entre franceses e magrebinos⁵ após as ex-

tensas políticas coloniais de exploração. Notavelmente, Sayad critica o eurocentrismo ao afirmar que as sociedades colonizadoras promoveram uma objetificação dos “nativos” e, posteriormente, dos migrantes⁶ provenientes de suas colônias.

Em suas análises, Sayad (1998) destaca como as migrações foram enquadradas por definições neocoloniais, sendo relegadas à concepção de ser um “problema social” para as metrópoles. Essa perspectiva, segundo ele, as mantém à margem das discussões acadêmicas, situando-as na “parte inferior da hierarquia social dos objetos de estudo, ou da ‘sociologia’” (p. 22), utilizando “pequena” no sentido de marginal. Assim, Sayad argumenta que pesquisadores, frequentemente originários das metrópoles, perpetuam um olhar eurocentrista em seus trabalhos, colocando o outro constantemente em um modelo comparativo de inferioridade em relação às noções de “civilização” e “cultura”. Essa crítica de Sayad destaca a necessidade de uma abordagem mais contextual e descolonizada no estudo das migrações e das relações interculturais.

Para este autor, compreender a condição dos migrantes magrebinos requer a análise da genealogia relacionada aos lon-

⁴ Como meio de comunicação de análise e autoanálise (Sayad, 1998).

⁵ Magreb é uma região que corresponde aos países da Argélia, Marrocos, Tunísia, Mauritânia, Líbia e do Saara Ocidental.

⁶ Optamos por escolher o termo “migrante” justamente para evidenciar a dupla dimensão existencial desses sujeitos que são emigrantes e imigrantes ao mesmo tempo (Sayad, 1998).

gos processos de dominação e de colonização. Pensando desde esse ponto de vista, ele, que estuda a presença de argelinos na França, reconhece a falta de alteridade do nacional francês para com os argelinos, tanto os radicados em Paris quanto os que retornaram às aldeias em Cabília, Argélia. Entende ele que esses sistemas de classificação de alteridade são produzidos por uma experiência social constituída historicamente na ordem do controle, repressão e sujeição. No entanto, apesar de Sayad se consagrar academicamente na França, se coloca em um enquadramento social diferente em relação aos seus compatriotas, assumindo o papel de “escrivão público”, parafraseando Bourdieu (1998, buscando dar voz aos mais excluídos.

Além da introdução e considerações finais, este artigo está dividido em duas seções. Na primeira, salientamos os momentos históricos das obras de cada autor, evidenciando os distintos pontos de vista que cada um irá abordar sobre os processos de dominação coloniais, seja da perspectiva do colonizador europeu em Todorov, seja do colonizado africano em Sayad, trazendo ao debate seus distanciamentos históricos e metodológicos. Na segunda seção, apresentamos uma breve revisão bibliográfica sobre o conceito de alteridade, a fim de embasar a discussão que fazemos a partir das visões sobre os dois autores estudados; trataremos mais profundamente as relações de alteridade constatadas: do nativo americano como “selvagem” na cosmovisão europeia do século XV e XVI e do migrante oriundo da colônia como um

trabalhador “provisório” (ou essa ilusão da provisoriedade) para os países da metrópole, após os processos de desocupação colonial. O intuito aqui é evidenciar as aproximações entre estes pensadores no que se refere à falta de alteridade constatada nesses processos históricos de hegemonia eurocêntrica, nos quais as diferenças de origem geográfica se evidenciam e repercutem, de certa forma, nas discussões contemporâneas sobre migrações.

As relações de dominação e os olhares sobre o outro

As obras estudadas neste artigo apresentam relatos de contextos históricos diferentes. No caso de Todorov, o momento é o das grandes navegações, o início da formação de colônias pelas grandes potências mercantis da época, a exemplo de Espanha, Portugal e Holanda. No caso de Sayad, o momento é a descolonização⁷ das colônias francesas na África (da Argélia, em especial). Se, por um lado, Todorov faz um ensaio histórico sobre o momento das grandes navegações e a chegada dos espanhóis no território americano, recém-descoberto, e dá especial destaque para qual é a relação estabelecida pelos conquistadores com os nativos, por outro, Sayad faz um estudo genealógico do processo histórico da migração argelina na França à luz dos desdobramentos coloniais e debates pós-coloniais.

Fato relevante a ser mencionado é que os autores são migrantes⁸ que relatam a experiência de outros migrantes: de um lado,

o olhar sobre o migrante que quer melhores condições de vida, e de outro, o olhar do migrante que quer dominar o território e o povo “estrangeiro”. Enquanto, em Sayad, o migrante é considerado como um ser que não é alguém nem aqui (na metrópole) e nem lá (no seu país), em Todorov, o migrante é o único ser possível, dotado de razão e da missão dita “civilizatória”. Temos, então, esses dois olhares por meio dos quais os autores discorrem sobre os processos de alteridade: enquanto Todorov se debruça sobre o tema a partir do olhar do colonizador (espanhol), Sayad busca trazer o ponto de vista do colonizado (migrante argelino). Nestes dois contextos diferentes, estão postas relações de dominação: de um lado, os conquistadores espanhóis, autoconclamados como detentores de direitos de posse da terra e dos nativos das terras recém-descobertas, de outro, os argelinos (magrebinos, de modo geral) estigmatizados previamente pela sociedade francesa.

É nesse contexto de dominação que estão localizados os olhares sobre o outro narrados nas obras. Todorov, ao analisar as

correspondências de Cristóvão Colombo (tomado aqui como exemplo de conquistador europeu), afirma que o conquistador já tinha uma concepção sobre a América antes mesmo de chegar ao continente, e esta visão foi mantida mesmo após o contato com o novo território e com os povos nativos. A interpretação da realidade que Colombo fazia era fortemente influenciada por suas crenças, por isso ele não tenta buscar a verdade, mas sim “procurar confirmações para uma verdade conhecida de antemão (ou, como se diz, tomar desejos por realidade)” (Todorov, 1983, p. 12). Isso justamente porque o outro por si mesmo não despertava interesse, visto que o esquema cognitivo (julgamento de valor) predominante, até o século XVII, era a identidade europeia e não a alteridade (Bestard & Contreras, 1987).

Por certo, o lugar da diferença estava inserido em uma perspectiva evolucionista, de inferioridade e superioridade. “Selvagem” era a forma como a Europa lidava com a diferença entre aqueles pertencentes ao mundo da floresta. Essa forma de o Ocidente ver o outro como um “não ser”

⁷ O uso do termo “descolonização” neste contexto é objeto de debate. Ao empregar essa categoria, observa-se uma perspectiva centrada nas potências colonizadoras europeias, muitas vezes negligenciando o papel fundamental dos povos africanos nos processos de independência, incluindo negociações e lutas de libertação nacional (1950-1970). Além disso, a expressão pode sugerir erroneamente uma decisão unilateral dos colonizadores europeus de se retirarem, sem considerar a resistência e a participação ativa dos povos africanos. É relevante notar também que a persistência de práticas e dinâmicas coloniais após a independência é reconhecida por estudiosos pós-coloniais, como Franz Fanon (1968), Mahmood Mamdani (2017) e Achille Mbembe (2013). Assim, neste texto, adotamos a expressão “descolonização” por convenção, como uma marcação temporal, reconhecendo a complexidade do termo e incentivando uma reflexão crítica sobre seu uso.

⁸ Sayad, natural da Argélia, e Todorov, natural da Bulgária, ambos construíram boa parte de sua vida intelectual na França.

ou um “ser inferior” ganha força com as teorias evolucionistas⁹, que surgem tempos depois, no século XVIII e se alargam até o século XIX. Tais premissas antropológicas tinham como princípio que a propagação cultural do outro (dos outros) só poderia existir em modelos comparativos, a partir de uma classificação linear e ascendente que relacionasse a noção de “cultura” à de “civilização”, como se isso fosse algo tangível gradualmente, e não algo que lhe é próprio de cada povo. Os pensadores evolucionistas, dessa maneira, desconsideravam que cada sociedade pudesse produzir sua história particular de diferentes maneiras e direções.

Nesse sentido, por tomar como única realidade verdadeira e possível a europeia, Colombo, segundo a interpretação de Todorov, não reconhece que exista uma diversidade de línguas nos territórios recém-descobertos. Nessa acepção, quem estivesse fora do campo linguístico do colonizador era tido como um povo que não falava língua alguma, unicamente emitia sons. De acordo com o autor, ainda que o colonizador se encontre diante de uma língua estrangeira, “só há dois comportamentos possíveis e complementares: reconhecer que é uma língua, e recusar-se a aceitar que seja diferente, ou então reconhecer a diferença e recusar-se a admitir que seja

uma língua” (Todorov, 1983, p. 19).

Reconhecer a existência de outras línguas é reconhecer também a existência de outras culturas e, portanto, de outras identidades possíveis. Uma vez que as identidades expressam seus sentidos por meio da linguagem e de seus sistemas de símbolos, temos que a linguagem é heterogênea e dinâmica, o que significa afirmar que não existe somente uma forma de observar, significar e vivenciar a realidade humana. A identidade, portanto, passa a ser marcada pela diferença, e esta se sustenta na exclusão – para que alguém construa a sua identidade, ele deve fazê-lo na relação com o outro, com o que lhe falta. Assim, afirmar uma identidade é uma demarcação de fronteiras, é afirmar o que se é e ao mesmo tempo o que não se é (Lunardi, 2005).

Apesar disso, de acordo com o que Todorov (1983) interpreta sobre os registros de Colombo, a visão do conquistador recai sobre duas possibilidades, ambas negando a existência autêntica de outras línguas, culturas e identidades possíveis. Ao relatar a percepção que Colombo tem dos indígenas, o autor aponta dois componentes que continuarão a persistir no presente, em toda relação do colonizador diante do colonizado: 1) ou ele [colonizador] pensa que os nativos são seres humanos e os considera não somente iguais,

⁹ Encabeçadas, principalmente, pelo americano Lewis Morgan em *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* (1871), pelo inglês Edward Tylor, em *Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom* (1920), pelo escocês James Frazer, em *The Golden Bough* (1890), entre outros.

mas idênticos, comportamento que recai no assimilacionismo, na projeção de seus próprios valores sobre o outro; ou 2) parte da diferença, estabelecida em termos de superioridade e inferioridade (os indígenas, obviamente, tidos como inferiores).

Ao lidar com as diferenças de culturas e identidades, a sociedade costuma produzir e utilizar classificações, o que geralmente é sinônimo de hierarquização. Essas classificações são, em sua maioria, binárias, em que há a concepção de duas classes, nas quais um lado ocupa uma posição e um valor positivo, enquanto o outro receberá um atributo negativo (Lunardi, 2005). No contexto da conquista/colonização do continente americano relatado por Todorov (1983), a crença do conquistador, de que sua cultura é o único modelo possível e verdadeiro de civilização, é o que vai reforçar a certeza de que ele tem o direito e mesmo o dever de conquistar aquela terra e subjugar aqueles povos.

Podemos constatar, portanto, que a visão que o colonizador tem sobre o outro é que determina a relação de dominação e poder que exerce sobre o colonizado. O processo de ocupação colonial na Argélia, entre 1830 e 1847, a título de exemplo dessa relação de domínio, ocasionou a morte de aproximadamente 1,5 milhão de pessoas. Embora Sayad não se debruce exata-

mente sobre aquele período, é impossível desconsiderar a situação colonial, pois a sua pesquisa medular retrata justamente o momento histórico da desocupação francesa em seu país, entre 1954 e 1962, e traz ao debate público as barbaridades sangrentas ocasionadas com o “fim” dos processos de hegemonia e controle, como os campos de reagrupamento de argelinos, onde os camponeses foram transferidos pelo exército francês durante a guerrilha de independência.

Desde a guerra de libertação da Argélia, quando houve um aumento significativo da migração argelina para a metrópole¹⁰, a circulação de argelinos em Paris, por exemplo, era restringida ao máximo nos espaços públicos, seguida de confinamento, toques de recolher e de intervenções de controle policial, com a finalidade de preservar a ordem social e colonial. Essas ações para com os indesejáveis “franceses muçulmanos da Argélia”, ou simplesmente FSNA¹¹(Blanchard, 2012), contavam desde:

[...] prisões em massa a internações nas instalações da polícia, de fichamentos a deportações, de controles de identidade a detenções administrativas, os argelinos partilhavam a sorte dos outros “cidadãos diminuídos” (prostitutas, vadios, homossexuais...) e de um subproletariado nacional cujo controle constituiu durante muito tempo o essencial do trabalho da polícia (Blanchard, 2012, p. 47).

¹⁰ Entre 1962 e 1968, 162 mil argelinos emigraram para a França, no entanto, em 1968, 30% deles tinham de 8 a 17 anos de residência no país (Sayad, 1998, p.68).

¹¹ A sigla FSNA traduzida significa “franceses de origem norte-africana”.

Assim, o outro, neste caso, o migrante argelino, só é possível na metrópole como residente provisório por definição, concedendo-lhe meramente a condição de sobrevivência, vivendo em habitações precárias e degradantes. Para Sayad, a projeção do espaço social definida por “hotel-alojamento”, “habitação excepcional”, “habitação de emergência”, “habitação provisória”, “apartamento mobiliado”, “centro de hospedagem”, “alojamento-dormitório”, “alojamento-hotel”, “alojamento-apartamento”, “alojamento-habitação”, “habitação-alojamento” (Sayad, 1998, p. 77-78) é parte de um sistema social e cultural que faz alusão à condição de provisoriedade destes migrantes na França, sendo vistos sempre sob o ponto de vista de um ser diminuído, mutilado, alienado (Sayad, 1998).

Tendo apresentado os contextos analisados nas obras dos dois autores e como o outro é visto nesses contextos, trataremos, na próxima seção, sobre o conceito de alteridade, que envolve justamente o olhar e o entendimento da relação entre o eu e o outro, e como Todorov e Sayad, cada um partindo das reflexões sobre os distintos processos coloniais analisados, constroem o entendimento do que é alteridade nesses contextos.

Sobre a (falta de) alteridade

Os estudos sobre alteridade ganharam destaque no início do século XX, momento de muita instabilidade política, econômica e social, que acarretaram as duas grandes guerras mundiais. Dentro das Ciências Hu-

manas e Sociais, os estudos sobre alteridade encontram seu espaço. Na Filosofia, nomes como Martin Buber e Emmanuel Lévinas contribuem, direcionando o foco para “as relações entre o ‘eu’ e o ‘outro’”, transcendendo os limites da noção clássica e racional da subjetividade para uma proposta de uma perspectiva da ‘intersubjetividade’” (Oliveira, 2018, p. 170). Essa abordagem filosófica abre caminho para a compreensão das noções de alteridade.

Para compreender o que Lévinas define como o outro, é necessário que este continue sendo sempre o outro e não outro eu; ele é outrem, isto é, o outro que não é minha representação – o outro deveria ser definido a partir dele mesmo. Ver o mundo a partir de nós mesmos, de nossas representações, é o que o filósofo chama de Totalidade, entendida como algo finito, enquanto o outro é transcendente, Infinito, já que sempre que tentamos definir o outro, ele será sempre mais do que essa limitação. A Totalidade e sua ruptura (portanto, a alteridade) são produzidas a partir da relação do eu com o outro. Lévinas propõe, então, uma nova relação entre totalidade e alteridade, não excludente, mas de aceitação mútua (Rodrigues, 2007; Martins & Lepargneur, 2014; Oliveira, 2018).

Buber apresenta suas reflexões sobre alteridade a partir do entendimento das relações entre Eu-Tu, uma atitude de abertura ao outro, de reciprocidade que culmina, portanto, na alteridade, e entre Eu-Isto, que é a atitude de coisificação, de manipulação e, portanto, da ausência de alteridade (Bentes et al., 2020). A atitude Eu-Tu, na qual ocorre

a alteridade, pode ser compreendida:

[...] a partir do sentido da existência e das relações autênticas entre os seres humanos, que se dão por meio da linguagem. A condição para que ocorra é a de abertura, de aguardo, de favorecimento do encontro, no momento que duas pessoas se entre-olham, desprendidas do mundo e algo lhes toca sem nenhuma pretensão ou motivações interesseiras. Nos termos que a relação Eu-Tu ocorre no espaço do entre, em uma interação social, sendo este o termo primordial que define a interação, a reciprocidade, o diálogo, a relação, o encontro, a alteridade (Bentes et al., 2020, p. 16).

A alteridade também recebeu atenção dos estudos da área da linguagem. Para o Círculo de Bakhtin¹², a temática é abordada a partir das reflexões de como se organiza e se vivencia o mundo concreto, a partir de valores do eu e do outro em três dimensões: o eu para mim, o eu para o outro, e o outro para mim. Esses valores não são construções abstratas – surgem a partir das variadas relações sociais dos sujeitos no mundo da vida (Oliveira, 2018).

Para esses pensadores, a alteridade é fundamental à constituição do sujeito e de sua identidade, uma vez que o ser humano concreto é inacabado e incompleto. O princípio da alteridade indica, portanto, que, na relação entre os seres humanos, a diferença é o que os constitui e os tor-

na humanos (Bentes et al., 2020; Oliveira, 2018). Essa concepção de alteridade exerce um papel fundamental: “o indivíduo sozinho é parcial, precisa do Outro para se completar, para atingir o todo, permitindo uma série de inter-relações: com o discurso, a realidade, a ideologia, a interação, o contexto, a compreensão, os sentidos” (Bentes et al., 2020, p. 33).

A alteridade, portanto, é uma concepção que parte do pressuposto básico de que o homem:

[...] interage e interdepende de outros indivíduos. Assim, como muitos antropólogos e cientistas sociais afirmam, a existência do eu-individual só é permitida mediante um contato com o outro (que em uma visão expandida se torna o Outro – a própria sociedade diferente do indivíduo). Dessa forma eu apenas existo a partir do Outro, da visão do Outro, o que me permite também compreender o mundo a partir de um olhar diferenciado, partindo tanto do diferente quanto de mim mesmo, sensibilizado que estou pela experiência do contato (Rodrigues, 2007, p. 58).

Essas concepções, no entanto, estabelecem os alicerces necessários para a compreensão da alteridade, criando o terreno propício para uma análise mais detalhada das obras de Todorov e Sayad. Ao mergulharmos nos textos desses autores, revisitamos suas visões acerca do outro,

¹² Nome dado ao grupo de pensadores de diversas áreas do conhecimento, dentre os quais se destacam os russos Mikhail Bakhtin (1895-1975), Valentin N. Volóchinov (1895-1936) e Pável N. Medviédov (1891-1938), que se dedicaram aos estudos sobre linguagem, literatura e arte, dentre outras temáticas, nas primeiras décadas do século XX.

empregando-as como ponto de partida para uma reflexão mais abrangente sobre a alteridade e sua manifestação (ou ausência) nas obras em questão. A visão sobre o outro que nos apresenta Todorov, dos espanhóis sobre os nativos americanos, e Sayad, dos argelinos sobre os colonizadores franceses, é o pano de fundo sobre o qual ambos os autores discorrem acerca da questão da alteridade, apresentada nos dois contextos das obras sempre no sentido de sua ausência, de sua assimetria, destacando a falta de consideração e reconhecimento dos espanhóis em relação aos nativos americanos e dos franceses em relação aos migrantes argelinos.

Todorov (1983) afirma que a alteridade de Colombo é baseada no egocentrismo, uma vez que tem por referência apenas os seus próprios valores que devem ser tidos como valores em geral, únicos possíveis e que, portanto, devem ser adotados pelos nativos, à maneira assimilacionista: “Sua simpatia pelos índios traduz-se ‘naturalmente’, no desejo de vê-los adotar seus próprios costumes” (p. 25-26).

O autor afirma que o contexto da descoberta e conquista da América é marcado por uma ambiguidade sobre a alteridade – ela é “simultaneamente revelada e recusada” (Todorov, 1983, p. 30). Quando reflete sobre a questão da linguagem, Todorov tenta comprovar essa afirmação. Ao argumentar sobre as razões da dominação dos espanhóis sobre os nativos americanos, o autor narra as conquistas do explorador Cortez em 1519, que aprendeu a língua dos nativos a fim de compreender sua cul-

tura, não como forma de construir qualquer relação de alteridade, mas sim para manipulá-los e reforçar sua dominação. O autor conclui, então, que a linguagem “serve igualmente à integração no seio da comunidade e à manipulação de outrem” (Todorov, 1983, p. 70).

O domínio da linguagem e, portanto, a compreensão do outro, não impediu que os conquistadores destruíssem a civilização nativa da América, pelo contrário. Todorov (1983) afirma que é justamente graças a esse domínio da linguagem e, portanto, da aproximação com os nativos proporcionada pelo conhecimento de suas línguas e culturas, que essa destruição se tornou possível. O autor reproduz a fala do filólogo espanhol Elio Nebrija, que afirma que a língua “sempre foi a companheira do império” (Todorov, 1983, p. 70), para ilustrar o papel da linguagem nesse processo de dominação.

Então, além de comprovar – por meio dos estudos das correspondências da época da colonização espanhola na América – a falta da alteridade por parte dos conquistadores para com os nativos nos moldes que se entende a alteridade de uma forma geral nas Ciências Sociais, Todorov (1983) destaca que, à época, alteridade era o que existia no olhar do colonizador sobre os nativos: vê-los como seres inferiores que precisariam assimilar a única cultura possível, correta, a europeia. Além de tornar o nativo algo mais próximo ao “aceitável” de um ser humano nos moldes europeus, mas sempre demarcando a sua inferioridade, o colonizador buscava

conhecer sua língua e cultura com interesses bem-marcados – a alteridade praticada pelos colonizadores, constatada por Todorov, reproduz a visão colonizadora, tipicamente dominadora e exploratória.

A partir deste entendimento, o autor se questiona se a compreensão do outro não deveria vir junto com a simpatia. Ele afirma que os espanhóis podem até falar bem dos nativos, mas quase nunca falam aos nativos: “Ora, é falando ao outro (não dando-lhe ordens, mas dialogando com ele), e somente então, que reconheço nele uma qualidade de sujeito, comparável ao que eu mesmo sou” (Todorov, 1983, p. 73). Para Todorov, a noção de alteridade se refere à compreensão e aceitação da diferença, ou seja, como encaramos e lidamos com aqueles que são diferentes de nós. Ele argumenta que a alteridade é uma categoria fundamental na formação da identidade e da moral, e que a compreensão do outro é crucial para o desenvolvimento da empatia e da tolerância.

Segundo ele, essa relação pode se dar de três maneiras: por meio da negação da existência do outro, da aceitação do outro como igual, ou através da objetificação do outro, ou seja, da representação do outro como algo diferente e exótico. A esse respeito, Todorov (1983) afirma que a relação com o outro não acontece em somente uma dimensão – é preciso observar pelo menos três eixos em que podemos situar a problemática da alteridade: 1) [...] um julgamento de valor [...]: o outro é bom ou mau, gosto dele ou não gosto dele, ou, como se dizia na época, “me é igual ou me é infe-

rior” [...]; 2) [...] a ação de aproximação ou de distanciamento em relação ao outro [...] – os valores do outro, identifico-me a ele, ou então assimilo o outro, impondo-lhe minha própria imagem – entre a submissão ao outro e a submissão do outro há ainda um terceiro termo, que é a neutralidade, ou indiferença; 3) [...] conheço ou ignoro a identidade do outro [...] – aqui não há, evidentemente, nenhum absoluto, mas uma gradação infinita entre os estados de conhecimento inferiores e superiores (Todorov, 1983). O autor destaca, ainda, a importância de superar a tendência natural de julgar o outro como inferior ou ameaçador, e de buscar compreender as diferenças culturais de forma crítica e respeitosa.

Destaca-se, ademais, que a manipulação e dominação do outro por meio do conhecimento da língua é possível uma vez que a produção de significados por meio da linguagem envolve relações de poder, inclusive o poder para determinar quem é incluído e quem é excluído. A palavra pode ser vista como um elemento ideológico por si, pois, além de possibilitar a aproximação, o entendimento e a integração, possui também o poder de influenciar, seduzir e reprimir (Bakhtin, 1997; Woodward, 2000).

Nesse ponto, em contrapartida, Sayad usou o seu conhecimento da língua berbere para se aproximar de seus conterrâneos que viviam nas periferias de Paris para compreender as penúrias e dificuldades vividas por estes, e, dessa maneira, se utilizar do seu saber para agir como um “escrivão público”, dando voz àqueles que viviam o paradoxo da identidade provisória, “isto sem

jamais instituir-se como porta-voz, sem jamais se valer da palavra dada, como o fazem tantos os defensores imprudentes das boas causas, para dar lições ou exibir bons sentimentos” (Sayad, 1998, p. 10). Ainda mais relevante, Sayad enfatiza a responsabilidade dos cientistas sociais e pesquisadores em não obscurecer as narrativas de seus interlocutores, reconhecendo que são esses indivíduos, e não os acadêmicos, que verdadeiramente produzem teorias sobre a migração (Vettorassi & Dias, 2017). Esse enfoque ressalta a importância da escuta ativa e do respeito pelas experiências dos outros, evidenciando uma abordagem mais colaborativa e inclusiva na produção de conhecimento social.

Ao explorar esses distintos pontos de vista, emerge uma reflexão mais aprofundada sobre o papel do conhecimento linguístico na dinâmica social. Sayad oferece uma perspectiva na qual o domínio da linguagem pode ser uma ferramenta poderosa para amplificar as vozes marginalizadas, desafiando assim as narrativas hegemônicas. Por outro lado, ao considerar as análises de Todorov sobre os processos de dominação colonial, evidencia-se que o conhecimento linguístico também pode ser instrumentalizado para consolidar relações de poder e dominação. Nesse contexto, a linguagem não é apenas uma ferramenta de comunicação, mas um campo de batalha onde as narrativas competem, moldando as percepções coletivas e, consequentemente, moldando as estruturas de poder em uma sociedade. Essa dicotomia ressalta a complexidade do papel da linguagem,

revelando seu potencial tanto para a emancipação quanto para a opressão, dependendo das lentes teóricas e das práticas sociais através das quais é examinada.

Ao considerarmos esse panorama, torna-se evidente que as premissas civilizatórias estavam intrinsecamente presentes nas relações de poder entre colonizadores e colonizados, e foram justificadas por muitos antropólogos que se aliaram à administração colonial (Kuper, 1978). Na análise genealógica do pensador argelino, é importante resgatar esse processo histórico. O migrante oriundo da colônia, ao se tornar o outro na metrópole, permanece inserido nessa dinâmica de dominação, sendo visto como um ser temporário, provisório, e sua força de trabalho sendo considerada como a única representação social possível na sociedade de residência. Essa constatação sublinha a continuidade das estruturas de poder colonial e reforça a importância de se compreender as implicações linguísticas e sociais que moldam a experiência do migrante na sociedade de residência¹³. Nas palavras de Sayad:

“E esse trabalho, que condiciona toda a existência do imigrante, não é qualquer trabalho, não se encontra em qualquer lugar; ele é o trabalho que o ‘mercado de trabalho para imigrantes’ lhe atribui e no lugar em que lhe é atribuído: trabalhos para imigrantes que requerem, pois, imigrantes; imigrantes para trabalhos que se tornam, dessa forma, trabalhos para imigrantes” (1998, p. 55).

Importante destacar, portanto, que o trabalho define, então, todas as outras particularidades, materiais e simbólicas, do

estatuto do migrante (Sayad, 1998). É à luz disso e sob o olhar do colonizado que Sayad nos apresenta as razões basilares da mobilidade argelina campesina aos subúrbios franceses, ao se converterem em operários assalariados. Nota-se que os “proventos” econômicos e provisórios desta migração apresentam lucros e vantagens ao serviço dos empregadores e de sua ex-colônia.

Entre os acordos na descolonização, a França ofereceu ajuda militar e política às antigas colônias africanas. Parte dessa ajuda incluía incentivar temporariamente a imigração de pessoas dessas colônias para o país, com o objetivo de ajudar na reconstrução demográfica e econômica pós-Segunda Guerra Mundial, devido à falta de mão de obra na metrópole. Aqui, a língua francesa foi fundamental para fortalecer a ideia da francofonia, impulsada por ideais assimilacionistas, que exigiam que os migrantes abandonassem sua cultura em favor da cultura dominante.

Na perspectiva de Sayad, a alteridade assume um papel central ao examinar como as disparidades culturais são percebidas e retratadas nas metrópoles. Ele sustenta que essa concepção de diferença é forjada por meio de processos que envolvem estereotipagem e exotização, delineando distinções entre “nós” e “eles”. Além de sublinhar esse aspecto de subordinação, o autor res-

salta que a vivência da alteridade pelos migrantes magrebinos está intimamente relacionada aos seus acessos, ou à ausência deles, à cidadania.

Ao não reconhecê-los como seres de direitos, mas como “coisas”, a sociedade francesa leva em consideração apenas a sua condição de trabalhadores de baixa remuneração e qualificação. Temos aqui, portanto, o colonizador que reconhece a existência desta população, mas lhe nega qualquer tentativa de igualdade. Essa reprodução do outro, por consequência, gera a esses sujeitos um enquadramento social que lhe produz uma percepção de inexistência como seres políticos, sociais, culturais.

Para compreender essa condição paradoxal entre um “ser” e um “não ser” social, Sayad se utiliza da noção epistemológica e semântica de *elghorba*¹⁴ para traduzir esse sentimento de provisoriedade, estranhamento, melancolia, isolamento e discriminação da condição existencial que se encontra o (i)migrante, que antes de mais nada é um (e)migrante. Dessa maneira, entende o autor que o migrante magrebino faz parte de um único processo onde é um e outro na busca por direitos políticos e sociais que dimensionem a sua existência, tanto na sociedade francesa como em sua terra natal.

Observando essa dupla presença e du-

¹³ Optamos pelo uso do termo “sociedade de residência” com o intuito de questionar as expressões “sociedade de acolhida” ou “sociedades receptoras”, pois essas terminologias não refletem adequadamente a realidade da vida que esses migrantes experimentarão na metrópole.

pla ausência, que expõe as proximidades entre o “ser” e o “não ser” social, constata que essa norma faz parte da condição do migrante, produto de identificações culturais híbridas e complexas. Ele entende esse processo como um fato social total¹⁵, tal qual propunha o antropólogo francês Marcel Mauss (2008). À vista disso, segue um trecho da entrevista de um dos interlocutores de Sayad para descrever a França possível para estes migrantes da ex-colônia:

Que França eu descobri! Não era nada do eu esperava encontrar [...] Eu que pensava que a França não era o exílio [“elghorba”]. É realmente preciso chegar aqui na França para conhecer a verdade. Aqui, a gente ouve dizer as coisas que ninguém conta lá; a gente ouve dizer tudo: “Não é uma vida de seres humanos; é uma vida que não se pode amar; a vida dos cães na nossa terra é melhor do que isso...”. Guardarei sempre na memória a imagem de minha chegada à França, foi a primeira coisa que vi, a primeira coisa que ouvi: alguém batendo à porta, ela abre para um quartinho que recende uma mescla de cheiros, a umidade, a atmosfera fechada, o suor dos homens adormecidos. Que tristeza! Quanta infelicidade em seu olhar, em sua voz – eles falavam em voz baixa –, em suas palavras. Eu percebi a partir disso o que é a solidão, o que é a tristeza: a escuridão do quarto, a escuridão no quarto [...], a escuridão da rua...,

a escuridão de toda a França, porque na nossa França só existem trevas (Sayad, 1988, p. 34).

As falas dos sujeitos de sua pesquisa, como a mencionada acima, trazem referências das suas condições existenciais e traduzem as vivências pessoais dessa esfera da vida cotidiana e dos microprocessos que resultam na objetivação da pessoa migrante. O isolamento destes, seja nos campos de agrupamento na Argélia, seja nas regiões periféricas da França, inviabiliza-lhes qualquer tipo de igualdade de direitos políticos e sociais e, conseqüentemente, uma cidadania plena e, porque não, a própria noção de pessoa. As relações de precariedade – da identidade temporária – que permeiam a vida deles os colocam geograficamente em lugares de eterna exclusão (ainda hoje) nas sociedades das metrópoles, conhecidas como do Norte global.

Considerações Finais

A principal proposta deste trabalho foi refletir sobre como se entende a alteridade em processos migratórios, nem sempre contemplados como contextos em que se discute tal temática, já que a falta de alte-

¹⁴ A expressão “elghorba”, tal como empregada pelo autor Sayad em sua obra, delineia a vivência de estar distante do lar, representando a complexidade da emigração e os obstáculos enfrentados pelos migrantes ao se adaptarem a uma nova realidade. No texto do autor, o termo é utilizado exatamente como apresentado aqui para descrever a experiência dos migrantes argelinos na França.

¹⁵ Já que o multifacetado processo da migração tem relação com a sociedade como um todo (Sayad, 1998, p. 16), tanto com a perspectiva histórica (diacrônica) como nas estruturas de seu funcionamento atual (sincrônica).

ridade já se tem como um pressuposto. A partir do estudo comparativo entre dois autores aparentemente distantes em suas abordagens e campos de atuação, buscamos apresentar as diferentes visões sob as quais eles discutem a alteridade em contextos de colonização distintos tanto no tempo e espaço, bem como com visões de diferentes atores envolvidos no processo (colonizador e colonizado).

O debate acerca das noções de alteridade apontadas nas obras de Todorov (1983) e Sayad (1998) são referentes à visão das antigas nações coloniais sobre suas colônias. Como vimos, um e outro se debruçaram sobre esse assunto em acontecimentos distintos da História: aquele, aos processos de colonização no continente americano, e, este, à descolonização da Argélia, na África. Nosso esforço aqui foi demonstrar que, em comum, tais classificações de alteridade compartilham de um mesmo posicionamento político eurocêntrico sobre o outro. Ainda que em termos metodológicos diferentes, os autores dissertam sobre o estabelecimento e a perpetuação das relações de poder e violência dos colonizadores para com os povos colonizados, seja quando Todorov trata da “chegada” (invasão) do colonizador-migrante europeu ao Novo Mundo, seja no momento em que Sayad introduz o ponto de vista do migrante de origem magrebina ante a metrópole, no caso em análise, a França. Para o filósofo Todorov, a noção de alteridade se refere à compreensão e aceitação da diferença, ou seja, como encaramos e lidamos com

aqueles que são diferentes de nós. Ele argumenta que a alteridade é uma categoria fundamental na formação da identidade e da moral, e que a compreensão da outra é crucial para o desenvolvimento da empatia e da tolerância.

O papel da língua e da linguagem é objeto importante na construção de alteridade e tema bastante abordado particularmente na obra de Todorov. Segundo sua investigação, a partir de análises historiográficas e documentais de Cristóvão Colombo e outros conquistadores, os habitantes do Velho Continente eram os únicos e possíveis detentores de uma “língua”, de uma “cultura”, portanto, a noção de alteridade se dava, em especial, pela sua ausência, ao desconsiderar de antemão as línguas e as culturas nativas. A crença que os europeus sustentavam era a de que havia apenas um modelo possível e verdadeiro de “civilização”, do qual eles eram os únicos possuidores e, por isso mesmo, tinham a certeza de que possuíam o direito de dominar os povos ameríndios e suas terras. Assim, a alteridade, durante as grandes navegações e descoberta da América, é simultaneamente mostrada e negada, com exclusão e dominação marcando a relação entre colonizadores e colonizados.

Durante o processo de descolonização, o ponto de vista ocidental sobre o outro é questionado, já que se percebe que cada sociedade é uma representação única de sua história. Isso afeta a própria noção do homem como sujeito e objeto nas Ciências Sociais e, especialmente, na Antropo-

logia, levando a uma mudança na percepção da alteridade e a uma consciência de autocrítica. Apesar disso, mesmo que se reconhecesse a existência de outras culturas e línguas além das europeias, esse conhecimento era usado para fins de controle e exploração social que persistiram até meados do século XX.

Sayad explora a ideia de alteridade como a percepção e representação das discrepâncias culturais dentro de uma sociedade. Sua abordagem ressalta que a construção da alteridade emerge por meio de estratégias de estereotipação e exotização, delineando claramente fronteiras entre “nós” (franceses) e “eles” (migrantes magrebinos). Além desse aspecto de dominação, o argumento que sustenta Sayad (1998) é de que a alteridade vivida pelos migrantes magrebinos se dava (e se dá) em relação aos seus acessos à cidadania (ou a falta de), em especial ao que se refere ao trabalho e à moradia na

metrópole. Em uma interpretação sociológica, Sayad nos ajuda a compreender o fenômeno migratório ao analisar a categoria migrante pelo seu caráter de provisoriidade permanente, no qual a dimensão econômica da condição da pessoa que migra torna-se elemento determinante para todos os outros aspectos do estatuto do migrante (1998, p. 63).

A maneira como migrantes provenientes de ex-colônias são percebidos e as condições em que vivem nas metrópoles refletem profundas raízes históricas nas práticas europeias de alteridade, enraizadas em contextos de exploração e dominação. Assim, as análises de Todorov e Sayad são relevantes para entender a importância de redefinir a categoria de migrante, não só para compreender o método genealógico de Sayad (1998), mas também para promover o necessário debate sobre a alteridade nas mobilidades humanas contemporâneas.



Referências Bibliográficas

- Bakhtin, m. (1997). *Marxismo e filosofia da linguagem* (8a ed.). Hucitec.
- Bentes, j. A. O., Mercês, r. S., & Loureiro, s. J. F. (2020). Alteridade em buber, bakhtin e freire: incursões epistemológicas. *Periferia*, 12(1):12-35. Doi: <https://doi.org/10.12957/Periferia.2020.47171>
- Bestard, j., & Contreras, j. B. (1987). *Paganos, salvajes y primitivos. Una introducción a la antropología*. Barcanova.
- Bordieu, p. (1998). Prefácio. In: sayad, a. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. Edusp.
- Blanchard, e. (2012). “Eliminar os indesejáveis”: uma lógica de ação para o policiamento dos argelinos em paris (1944-1962). *Topoi*, 13(25):45-53. Doi: <https://doi.org/10.1590/2237-101x013025003>
- Fanon, f. (1968). *Os condenados da terra*. Civilização brasileira.
- Fassin, d. (2011). *Humanitarian reason: a moral history of the present*. University of california press.
- Feldman-bianco, b. (2008). *O espelho infiel: o negro no fluxo da migração interna-*

cional. Editora unicamp.

- Frazer, j. G. (1998). *The golden bough: a study in magic and religion*. Oxford university press.
- Kuper, a. (1978). *Antropólogos e antropologia*. Francisco alves.
- Lunardi, m. L. (2005). *Língua, cultura e identidade*. Universidade federal de santa maria.
- Mamdani, m. (2017). *Citizen and subject: contemporary africa and the legacy of late colonialism*. Princeton university press,
- Mauss, m. (2008). *Ensaio sobre a dádiva*. Edições 70.
- Martins, r. J., & Lepargneur, h. (2014). *Introdução a lévinas: pensar a ética no século xxi*. Paulus.
- Mbembe, a. (2013). *Crítica da razão negra*. Antígona.
- Morgan, l. (1871). *Systems of consanguinity and affinity of the human family*. Smithsonian institute.
- Oliveira, m. B. F. (2018). *Linguagem e alteridade nos escritos do círculo de bakhtin*. Eutomia, (21):169-184. Doi: <https://doi.Org/10.19134/Eutomia-v1i21p169-184>
- Rodrigues, t. V. (2007). *A categoria da alteridade: uma análise da obra totalidade e infinito, de emmanuel levinas*. [Dissertação de mestrado]. Pontifícia universidade católica do rio grande do sul.
- Sayad, a. (1998). *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. Edusp.
- Tilly, c. (1990). *Coercion, capital, and european states, ad 990-1992*. Blackwell.
- Todorov, t. (1983). *A conquista da américa: a questão do outro (2a ed.)*. Martins fontes.
- Tylor, e. (1920). *Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom*. [S. N.].
- Vettorassi, a., & Dias, g. (2017). *Estudos migratórios e os desafios da pesquisa de campo*. *Sociedade e cultura*, 20(2):7-28. Doi: <https://doi.Org/10.5216/Sec.V20i2.53055>
- Woodward, k. (2000). *Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual*. In silva, t. T (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais* (pp. 7-72). Vozes.