

Bordas do imaginário na construção identitária

Hiliana Reis
Mario Fleig

Que fatores mobilizam a apropriação e a significação de outra cultura? Este artigo, fundamentado em pesquisa realizada em universidades gaúchas com estudantes internacionais, busca responder, ainda que parcialmente, a essa questão. Heidegger, Freud, Lacan e renomados autores das Ciências Sociais forneceram os referenciais teóricos fundamentais para que o tema pudesse ser pensado. A análise das entrevistas realizadas com estudantes africanos e latino-americanos coloca em relevo processos de subjetividade e de re-construção identitária, que remetem à falta radical que habita o sujeito, especialmente em situações de deslocamento geográfico e cultural. Sob essa condição, os entrevistados redirecionaram seus objetos de desejo para novas e curiosas interpretações da cultura local.

Palavras-chave: Interculturalidade, subjetividade, identidade, imaginário

A partir do cruzamento de referenciais teóricos da Psicanálise, da Filosofia, da Antropologia e das Ciências da Comunicação, este artigo debruça-se sobre a compreensão dos percursos de subjetivação, também conhecidos como processos de constituição identitária.

A psicanálise propicia uma nova dimensão às análises do campo da Comunicação ao lidar com o imponderável, com o imprevisível em suma, com as manifestações do inconsciente. Os estudos teóricos que se pautam pelos estudos de caso, pelas análises do discurso e das práticas sociais precisam considerar os enigmas presentes nas narrativas que redimensionam as experiências e os processos de significação presentes em culturas similares, mas não idênticas.

Embora (in) visíveis ao olhar do leigo, os efeitos do inconsciente indicam uma presença ativa que se materializa nos registros simbólicos e na presença do imaginário. O simbólico atua como suplemento de algo que está presente na linguagem, assinalando a responsabilidade de quem detém o discurso,¹ mas não de quem o elabora. Agrega-se ali onde há a inscrição de uma falta, porém sem formar parte do sistema que a contém. Se há um processo de criação na constituição de sujeitos, também há algo que se repete: o discurso do Outro. Nesse sentido, o simbólico é a inscrição desse lugar que se situa na estrutura formal, aquilo que comparece em um conjunto, o que se presentifica e nele se integra. Mas também, o que lhe dá consistência é, especificamente, o que não pode comparecer dentro do conjunto, o que não faz parte do sistema que a contém.

A operação simbólica somente se organiza a partir da inscrição de uma falta. As estruturas mentais referenciam-se por essa organização simbólica, mas o seu operador principal é a inscrição de uma falta, motor para a criação de desejos. Ainda que a identidade se estabeleça pela diferença – “posso ser eu porque me reconheço como sujeito diferente dos demais” – essa constituição é complexa. Outros tantos fatores de identificação podem estar contidos nesta proposição, ainda que invisíveis. A

1. Ver Jacques Lacan. *La lettre volée. Écrit.*

estruturação do aparelho psíquico, ao situar a diferença, também inclui duas operações:

- 1) A inserção do Nome do Pai, que marca o lugar da diferença e atribui uma posição ao sujeito: neurose, psicose ou perversão, indicando-lhe valores e normas.
- 2) Estágio do Espelho: a apreensão da imagem unificada de si, autenticada no olhar do Outro, é operada pelo semelhante e, por consequência, pela cultura que propicia elementos plásticos de identificação. Como exemplos, podem ser citados a língua, a alimentação, os valores e costumes. Soe acontecer de a cultura alheia ser olhada de forma especular, narcísica mas, dependendo da posição em que o sujeito se coloca, também poder atuar como forma de estranhamento. Nesse caso, não há um reconhecimento do outro como sujeito, o que cria um impedimento para a aceitação das diferenças.

A constituição da identidade do sujeito contemporâneo

A pós-modernidade coloca em questão o conceito iluminista que supunha a identidade como um núcleo fixo, como essência do ser. Nas últimas décadas, instaura-se um novo paradigma em grande parte das pesquisas de Comunicação, que tende a assinalar a desintegração das identidades, articulando a temática dos fluxos culturais entre as nações à interdependência e ao modelo mercadológico de consumo global. Na atualidade, o sujeito é descrito como portador de identidades fragmentadas, contraditórias ou não resolvidas, resultantes de mudanças estruturais, institucionais, econômicas e socioculturais. O próprio processo de identificação, através do qual se projetam as identidades culturais, tornou-se mais provisório, contraditório, variável e problemático. A descentração dos indivíduos, tanto de seus lugares no mundo sociocultural quanto de si mesmos, constitui o que hoje se denomina “crise de identidade” (Hall, 2000) do sujeito contemporâneo, cerne de debates sociológicos e filosóficos.

A modernidade inaugura uma segunda época da doutrina do sujeito, que não é mais aquela do sujeito fundador, centrado e reflexivo, cujo tema vai de Descartes a Hegel, permanecendo ainda visível em Marx e Freud, até Husserl e Sartre. O sujeito contemporâneo é vazio, dividido, a-substancial, irreflexivo. A doutrina da verdade, na atualidade, não é mais tributária de uma relação orgânica com o saber. Heidegger (1967, § 44), primeiro filósofo a subtrair a verdade do saber, postula que a proposição não é o lugar da verdade, mas que a verdade é o lugar da proposição. De certa forma, isto já era familiar aos matemáticos Frege e Cantor

que, no final do século XIX, rompem com o objeto e com a adequação, situando-se no domínio das teorias modernas do sujeito que ex-centram a verdade de sua enunciação subjetiva.

A identidade pensada por Aristóteles como a instância que permite a unidade, isto é, a constituição da classe, resulta numa impossibilidade de pensar a singularidade – “sobre o singular não é possível haver ciência” – seja como aquilo que demarca um ente ou um evento. Conhecidos a partir de sua universalidade (a classe), tanto os entes quanto os acontecimentos são apreendidos na sua forma eterna (o tempo se define por referência à eternidade). Essa perspectiva, que ainda prevalece na tradição ocidental, torna-se objeto da destruição heideggeriana, assim como é alvo de crítica em Lacan, ao demonstrar que a inclusão ou a exclusão do sujeito numa classe, nada diz do traço que o singulariza. O problema da identidade do sujeito contemporâneo exige uma revisão desse princípio, especialmente a partir do descentramento que a descoberta do inconsciente introduz no sujeito epistêmico, anteriormente visto como consciente de si, centrado e reflexivo.

Encontramos em Heidegger uma acurada discussão da questão da identidade que recusa de imediato a interpretação do princípio de identidade como igualdade: $A=A$.² Essa fórmula, como ordinariamente se apresenta a princípio, não pode ser lida como a igualdade de dois entes, mas ao contrário quer dizer que cada A é ele mesmo o mesmo. O que se mostra no princípio de identidade é que todo ente é ele mesmo consigo mesmo, sendo decisivo o *é* que passa quase despercebido. Ou seja, para Heidegger, a questão digna de ser pensada é a do ser, a do ente. Contudo, o ser do ente sempre se subtrai, de tal modo que a identidade buscada na forma do saber é atravessada pela radical diferença. O ente a ser conhecido se desenha sobre um fundo que se retrai, o mesmo do ser que aí se ausenta. Assim, a diferença entre ser e ente, como abismo entre ambos que forma uma clareira possibilitadora de todo acontecimento-apropriação, permite o comum-pertencer entre o pensar (o homem) e o ser. A história e o destino do ocidente giram em torno da identidade buscada, afirmada e questionada entre ser e pensar.

Édipo e Narciso: componentes identitários

A cultura, entendida como um conjunto de redes de significados compartilhados (Geertz, 1989), dá sentido às experiências de vida. Os constantes proces-

2. Especialmente, em 1978b.

sos de dominação econômica e de intercâmbio cultural, aliados à importância das mídias no mundo contemporâneo, permitem a confluência de culturas sob vários aspectos. Entretanto, grupos de referência familiar, institucionais e sociais sublinham valores e expectativas que interferem nas formas de representação e apropriação de mundo.

Na linguagem do senso comum, a identificação é construída a partir do reconhecimento de características partilhadas com outros grupos e pessoas ou a partir de um mesmo ideal (Hall, 2000, p.106). Identidade ou identificação? Identidade e diferença mantêm uma relação de estreita dependência. Por trás de uma afirmação se esconde a sua negação: ser brasileiro implica não ser europeu, asiático, mas ser americano ou latino-americano. Seguindo a linha de pensamento daquele autor, a identidade remete ao campo das práticas discursivas, enquanto a identificação se articula aos processos de subjetivação. Ambas podem ser interpretadas como processos marcados pela incompletude e em permanente construção. As identificações devem ser entendidas como um processo de articulação, uma suturação, uma sobredeterminação, e não como subsunção. Elas são contingências que podem ser sustentadas ou abandonadas. Há sempre um “demasiado” ou um “muito pouco” – uma sobredeterminação ou uma falta –, mas nunca um ajuste completo, uma totalidade (Hall, 2000). Como práticas de significação, elas estão sujeitas ao “jogo” da diferença e sequer formam um sistema coerente. Fundadas na fantasia, na projeção e na idealização, em sua concepção coexistem demandas conflituosas e desordenadas.

Ampliando as contribuições da filosofia para a compreensão dos novos paradigmas que conformam a constituição subjetiva, a psicanálise, ao privilegiar como objeto de análise as manifestações inconscientes, contribui para disseminar a dúvida e desestabilizar as certezas. Se memória e percepção são aparatos de autonomia que contribuem para a adaptação ao meio, identificação e narcisismo conformam o espaço intersubjetivo edípico, efeito de um sistema de relações e de um lugar de identificações ambivalentes, imaginárias, fantasiosas e projetivas. Aí convivem amor, ódio, competição e reparação.

Freud (1921c) define a identificação como a manifestação mais remota de um laço afetivo com outra pessoa e a situa na formação do complexo de Édipo. Observa-se que também encerra um princípio ambivalente: tanto pode expressar um sentimento de ternura, quanto um desejo de afastamento. Para Freud (1930a), o canibal só devora as pessoas de quem gosta. Outro fator importante, destacado pelo autor, é que a identificação não considera o objeto em sua totalidade, mas toma emprestado seu apenas um traço isolado, sendo, pois, parcial e limitada.

Que mecanismos interferem na maneira como os sujeitos se apropriam da cultura do outro? Sobretudo na última metade do século XX, as mídias vêm a

cada dia propiciando ao sujeito novas formas de olhar o mundo e de ser visto, o que foi ratificado pela amostra referenciada na pesquisa. Em grande parte dos relatos, os signos veiculados pela mídia nacional e estrangeira alimentaram as informações e o imaginário do grupo pesquisado. Contudo, ainda que atendam a diferentes interesses, as mensagens podem ser apropriadas de forma especular pelos receptores, que interagem com fatores inter e intrapsíquicos. Édipo e Narciso entram em cena na constituição identitária. Quatro componentes identitários tomam forma e sinalizam respostas às questões anteriormente colocadas:

- 1) A dimensão imaginária ou plástica da identidade, a qual permite a identificação com o outro através de imagens. Sob a perspectiva do olhar ou de avaliar a nova cultura entram em cena costumes, roupas e alimentação. Ao mesmo tempo, a cultura significativa pode marcar uma diferença e não permitir aproximações. Cria-se um antagonismo que desloca as angulações do olhar para um estranhamento.
- 2) Em segundo lugar, aparecem indícios da dimensão simbólica da identidade: nome, filiação, idiomas, sotaque, tradições etc. Mas em situações extremas, um indivíduo, ao entrar em outra cultura, pode renunciar a isso, esquecer sua língua, e até ter uma amnésia de seu nome próprio. Por isso, se alguém, por exemplo, apagasse essa inscrição simbólica, o efeito que apareceria seria o de anular o que o referencia, tendo então, uma amnésia do nome próprio. Fenômeno que pode ocorrer quando um sujeito passa a viver em outro país. Ao abandonar ou relativizar a sua referência de origem, poderia acontecer um efeito de tal forma que ele não se sustentasse mais por seus antigos valores, ficando à mercê de tudo aquilo que a nova cultura lhe propusesse. Tal fato não se presentificou entre a amostra entrevistada. Se foi possível evidenciar diferenças nos seus percursos identitários, muitos foram os pontos de semelhança encontrados. Tanto a constituição dos idiomas português e espanhol, quanto os processos históricos semelhantes atuaram como importantes fatores de reconhecimento e de identificação entre latino-americanos, africanos e brasileiros.
- 3) Em terceiro lugar, e o que é mais constante como componente da identidade, é o que opera sem que o sujeito saiba e o que define “quem somos nós”. Como diz Espinoza, “a essência do homem é o desejo”, que trata da forma como cada um deseja e cujo domínio sempre escapa.
- 4) Em quarto lugar, o que organiza a identidade de cada um é seu sintoma, do qual, mesmo deslocando-se para outra cultura, o sujeito não consegue se desfazer.

Alteridade e intersubjetividade

A cultura molda a mente dos indivíduos, criando uma teia de valores e significados que fundamenta o intercâmbio cultural. A memória humana, por sua condição seletiva e coletiva, atua como elemento estruturante dos processos cognitivos. Os significados têm origem e adquirem importância no grupo social em que são gestados e, ressaltando-se a plasticidade do processo, estabelecem parâmetros para negociar e entender a cultura alheia.

Somos seres históricos e contingentes, portanto, linguagem e cognição se entrelaçam e ganham nova dimensão quando observadas no espaço das interações sociais. As ações humanas são motivadas por crenças, desejos, intenções, teorias ou valores que alimentam as redes de expectativas mútuas (Bruner, 1995). As relações de intersubjetividade desempenham um papel preponderante nos processos de constituição identitária.

A entrada no mundo simbólico, a partir da inscrição do Nome-do-Pai, permite que os fatos se tornem passíveis de serem nomeados e, portanto, identificados. Estruturas auto-organizativas são interfaces que se organizam no encontro com o Outro, operado no encontro com o semelhante privilegiado. O “mundo vivido” ou as práticas sociais demarcam lugares aos sujeitos da cultura, permitindo-lhes reconhecerem-se ora como iguais, ora como diferentes. No primeiro caso, estabelecem-se pontes de contato intragrupais que lhes dão um sentimento de pertencimento. Como recorda Morin (2002), a organização se completa pela auto-organização, propiciando tanto a autonomia como a dependência social. As sociedades humanas se auto-organizam e se autorregeneram a partir de trocas e de comunicações entre indivíduos. Compõem uma unidade complexa dotada de qualidades emergentes que retroagem sobre suas partes, gerando cultura. Esta, por sua vez, caracteriza-se por ser ao mesmo tempo fechada e aberta, complementar mas, também, antagônica. Segundo o autor, a cultura concentra capitais cognitivos, técnicos, mitológicos e rituais.

Se a teoria da complexidade traz alguma luz à fluidez e às contradições inerentes às formações sociais, Freud (1930a) já alertava para a ambivalência inerente a esse processo, marcado pela presença constante e incessante de Eros e Tânatos. A identidade social propicia a realização do indivíduo, mas também o subjuga. Onde isso pensa, é um lugar vazio. Na constituição do imaginário coletivo, o falo passa a ser um significante em torno do qual se fazem distribuições de valor. A graduação do valor não está determinada pelo seu suporte, mas constitui-se como elemento simbólico. O Real introduz a morte e o sexo, duas formas radicais do descontínuo. As práticas sociais fundam-se em um constante embate entre identificação e diferenciação. Nesse processo, o que se diferencia,

o que escapa ao desconhecido, torna-se ameaça, revelando uma função do imaginário.

Heidegger, por sua vez, situa novamente a diferença entre o ser que se subtrai ali onde o ente se des-oculta. É esta operação essencial e originária de subtração do ser que determina a errância do ente como destino, como espaço essencial da história. A subtração essencial é a do ser como um traço que se retém como primeiro modo de seu desvelar-se. O signo primordial do reter-se é a *Aletheia*. Somente enquanto ela traz desvelamento do ente, funda o velamento do ser. Este, porém, permanece no processo da recusa que retém. Ora, para o autor, o esquecimento do ser é o da sua diferença com relação ao ente. Faz parte da própria essência do ser e de sua manifestação. A história do ser tem início com o seu esquecimento, no reter-se do ser como seu modo de manifestação, com a diferença em relação ao ente. Contudo, a diferença desaparece, é esquecida. E este traço (*die Spur*) originário e antigo da diferença é apagado pelo fato de a presença aparecer como algo presente e encontrar sua origem em um presente supremo. É a suposição desta presença suprema e eterna que funda a concepção corrente na tradição ocidental de uma identidade originária passível de ser apreendida por um saber enunciável.

52 Esta concepção da identidade como uma igualdade permite reduzir a verdade ao âmbito do enunciado, ou seja, a verdade como conformidade ou adequação entre o enunciado e a coisa, como se o ser se deixasse reduzir a um ente supremo, passível de predicação. Este traço originário, que no esquecimento da diferença entre ser e ente se encontra apagado, ao longo da tradição filosófica será nomeado de diferentes modos. Esta diversidade de nomeações é oriunda da absoluta impossibilidade de inscrevê-lo no âmbito de predicável. Deste modo, o problema maior não é saber o que é a diferença ou nomear a pluralidade do diverso, mas ao contrário, incide no retorno insistente deste mesmo que não se deixa dominar pelo logos. Na sentença de Parmênides, “O mesmo, ele, é ao mesmo tempo pensar e ser” tanto o pensar quanto o ser se encontram do lado do mesmo, isto é, daquilo que se subtrai originariamente, impedindo a constituição de um todo completo, mas ao mesmo tempo, possibilitando o campo do diverso, o mundo dos entes.

Essa sentença ressoará na obra principal de Heidegger “*Sein und Zeit*” (1967) na qual tanto o ser quanto o tempo se subtraem a qualquer definição identificatória pensar e ser não se deixam reduzir a entes. Assim, a identidade, como princípio, não pode mais ser pensada como uniformidade ou igualdade. O resultado de tal deslocamento do princípio de identidade permite abandonar a concepção da identidade como um predicado do sujeito e estabelecer que ela diz respeito à pertinência mútua entre o homem (pensar) e o ser. O que identifica o homem não é sua diferença com o animal (*animal rationale*), pois “o traço distintivo do homem é

que, em sua qualidade de ser pensante, ele está aberto ao ser, que colocado diante dele permanece relacionado ao ser e, assim, ele lhe corresponde” (Heidegger, 1978b, p. 182). A identidade, em Heidegger, compreendida como um *comum-pertencer*, resulta de um passo de volta, de um regresso para o âmbito mais originário do *mesmo* nomeado por Parmênides, ao qual pertencem homem e ser.

A cosmicidade do mundo, o que é uma redundância, não se sustenta senão pelo encobrimento da falta radical, desfazendo assim o efeito estruturante da castração. Esse encobrimento, furo não obturável nem pelo saber produzido por um pretense sujeito epistêmico onisciente, nem pela produção de um objeto adequado, se dá pela construção de identidades consistentes e unificantes. Encontra-se a produção desse tipo de identidade nos nacionalismos, mais conhecida como identidades totalitárias, dotadas de consistência e pureza. Essa concepção supõe uma absoluta correspondência entre aquilo que o indivíduo é e o gênero ao qual pertence, autorizando-o a se constituir no representante legítimo e único de sua espécie e podendo, então, combater de modo radical qualquer forma desviante. O exemplo maior que se configurou no século XX foi o nazismo, resultante de formações identitárias que tendem a obturar o furo que especifica o simbólico e introduz a diferença. Seu efeito visível se verifica na proliferação generalizada das segregações.

Lacan continua nos apresentando essa fenda do lado do objeto faltante, que enuncia como *objeto pequeno a*, incessante causa do desejo. É um corte que destaca de um lado, a falta, como objeto *a*, e de outro lado, o próprio corte, o intervalo entre um significante e outro, que também é um nada, um efeito, denominado sujeito do inconsciente.

As instâncias do vazio na filosofia e na psicanálise não são as mesmas, ainda que ambas operem com a separação e dispersão do mesmo. Tanto Heidegger quanto Lacan abandonam o pensamento representativo, o qual se baseia na concepção da identidade como predicado do sujeito. Para a psicanálise, o vazio comparece como o furo do Outro e assim ela (dês) supõe o pensamento que a filosofia supõe ao pensar. A filosofia localiza o vazio na universalidade formal da significação, enquanto a psicanálise o situa no avesso de toda significação e na singularidade da ocorrência. E, por esse motivo, ela se defronta com a problemática da identificação do sujeito como algo que fica suspenso, excluído do campo do predicável.

Pode-se sintetizar a articulação que Lacan faz das três identificações enunciadas por Freud na seguinte proposição: Um significante não pode significar a si mesmo. Disso resulta que o princípio da identidade é abandonado no âmbito do sujeito e, conseqüentemente, situa-se fora do campo do predicável. É a diferença que Lacan introduz entre a mediação por via da imagem e a mediação pelo

significante: a possível identidade imaginária, como permanência do objeto no campo perceptivo e a impossível identidade simbólica que se resolve pela identificação com o significante, o que produz o sujeito dividido, efeito da cisão entre ser e significante (pensar).

1. A primeira identificação narcísica se constitui por incorporação do pai da pré-história, anterior a qualquer investimento objetual e com isto não sendo consequência de uma perda de objeto. No Seminário *RSI*, Lacan (1999) afirma que é dela que se origina o Nome-do-Pai.

2. A segunda identificação é formadora do ideal do eu e resulta das perdas de objetos libidinais da história edípica do sujeito. Não toma a forma total do objeto copiado, mas apenas um de seus traços, o traço unário.

3. Na terceira identificação, histórica, o objeto copiado se apresenta não enquanto desejável, mas enquanto desejante.

A primeira identificação instaura o campo da metáfora que possibilita o desejo e as duas outras situam as condições de seu exercício: De onde desejar? O que desejar? O sujeito nasce pelo contável do traço, identifica-se com a possibilidade da conta, confundindo-se e sendo a mesma coisa que a operação 'mais um' da produção do sucessor. Contudo, fica a pergunta acerca de como se dá a singularização, pois os traços na conta não se diferenciam senão pela posição na série. Isto ocorre quando da formação do ideal do eu, momento em que o traço unário é extraído da série do contável para representar para o sujeito a perda do objeto edipiano. Daí em diante, esse traço unário ganha valor de significante, na medida em que é a partir dele (de onde desejar?), e identificando-se com ele, que o sujeito passará a interrogar todos os outros significantes da cadeia em sua busca de reencontrar o objeto (o que desejar?). O ideal do eu demarca não o sujeito, mas o lugar de onde o sujeito surge enquanto movimento de representação. Não sendo aquilo que define um sujeito nenhum traço predicável, contudo, cada sujeito é sempre situável, podendo responder, mesmo que enigmaticamente, às perguntas essenciais: Quem sou? De onde desejo? O que desejo?

O Brasil visto de fora

Em busca de respostas a essas questões, foi possível encontrar traços de identificação comuns à amostra pesquisada. Embora esta se caracterizasse pela

diversidade, tanto em relação à nacionalidade, como à faixa etária e à condição socioeconômica, todos os entrevistados tinham em comum um forte desejo de prosseguir os estudos universitários. E essa possibilidade se concretizou com a oferta de vaga em universidades brasileiras pautadas pela qualidade do ensino e da pesquisa.

Cabe ainda mencionar que muitos deles explicitaram “o desejo e o sonho” de conhecer o Brasil, identificado pela amostra masculina como o país do samba, do futebol, do carnaval e de mulheres bonitas. O Brasil adquire o *status* de um “obscuro objeto do desejo” pelas características que o diferenciam dos países de origem dos entrevistados, reforçando o mito do exotismo e a função do imaginário.

À exceção de duas estudantes do sexo feminino da UFRGS que já conheciam o país, as fontes de informação dos estudantes sobre a cultura brasileira, antes de vir ao Brasil, situavam-se basicamente em duas variáveis. Prioritariamente, relatos obtidos através de parentes e amigos que estudaram em universidades brasileiras ou que vivem aqui, além de notícias divulgadas por telejornais locais, brasileiros e telenovelas brasileiras. O consumo das mídias, no país de origem por esse grupo, centrava-se, prioritariamente, na TV e, em menor grau, nas mídias impressas, jornais locais e revistas. Instituições religiosas desempenharam um papel importante para alguns entrevistados africanos, ao possibilitarem o acesso a jornais e revistas. Estes também tinham acesso às telenovelas da Rede Globo e à programas da TV Record, através da RTP África. Os latino-americanos citaram como fontes de notícias os noticiários locais, telenovelas, e a revista *Veja*. Os cartões postais também foram mencionados como fontes de divulgação do país, sobretudo do Rio de Janeiro.

Entre as inúmeras possibilidades de leitura que os meios de comunicação massivos oferecem, via de regra, no imaginário popular, o Brasil continua sendo associado a mulheres bonitas, samba, carnaval e futebol, o que foi confirmado pelas narrativas da amostra masculina. A junção da estética do espetáculo, utilizada para veiculação de notícias e novelas, aliada à maneira como foram apreendidas e ressignificadas as mensagens, reforça o caráter dos estereótipos que, em última instância, permanecem como resíduos na formação da imagem que se tem do Brasil no exterior. Contudo, nas narrativas da amostra feminina, essas imagens não se confirmaram. Elas identificavam o Brasil à natureza exuberante, à simpatia do povo e à beleza das praias, o que leva a supor a presença de uma questão especular, nesse caso, marcada pela diferença de gênero. Pode-se aventar a hipótese de que os indivíduos filtram as informações que recebem e significam segundo as suas práticas sociais ou, segundo a leitura psicanalítica, o sujeito se constrói pelo olhar do Outro. Veem o que lhes é permitido enxergar.

As informações veiculadas pelos meios massivos constituem inegavelmente um fator considerável na divulgação e na apropriação de informações culturais. A mídia televisiva, por excelência, no caso analisado, atuou como zona de fronteira de passagem para a cultura estrangeira, mas os receptores escolheram os significados que lhes foram mais apropriados. Se, por um lado, a mídia digital homogeneiza os formatos da oferta de conteúdos, também favorece a multiplicação de códigos de leitura, dado que a apropriação dos conteúdos midiáticos acontece de maneira singular. A produção cultural, ao ser inscrita na linguagem, é um processo eminentemente simbólico. Abre espaço para que se instaurem diferenças subjetivas, locais, intraculturais; em oposição aos processos de homogeneização intercultural, propiciados e alardeados pelo fenômeno da globalização. Em um sentido especular, as mediações, entendidas como núcleos de significados, assinalaram diferentes maneiras de apropriação da cultura alheia. Sem dúvida, aí se destaca o papel desempenhado pelo imaginário, tanto por parte dos produtores midiáticos como dos receptores.

Apenas um dos estudantes latino-americanos mencionou o conhecimento de dados estatísticos sobre a violência brasileira, temática relacionada à sua pesquisa e referenciada ao seu país. Nota-se que o conhecido também foi acionado para estabelecer parâmetros sobre a cultura estrangeira. As identidades nacionais, locais ou minoritárias são reforçadas pelas instâncias simbólicas e imaginárias que reportam traços de suas culturas, os quais autorizam, ou não, os da cultura alheia.

Um dos estudantes pensava que o Brasil fosse um paraíso e a beleza das praias exibidas nas telenovelas lhe impressionava de tal forma, que acreditava serem resultantes de montagem. Na sua estrutura imaginária não havia espaço para o amálgama de tantos contrastes, e não concebia como o país, que estava acostumado a ver nos noticiários internacionais, pudesse abrigar tanta beleza.

Por outro lado, ainda que os meios de Comunicação reforcem a formação de estereótipos, muitos dos dados mencionados de forma caricata ou estereotipada pela amostra não são fictícios. Samba, carnaval, mulher bonita e futebol estão presentes na conformação da cultura brasileira. O espetáculo não se configura em um vazio, “trata-se de uma relação social entre pessoas, mediada por imagens” (Debord, apud Silva, 2003, p. 21). Portanto, as imagens invocadas pelos estudantes entrevistados reforçam a suposição de que os processos de significação da mensagem não se elaboram em uma única via. As escolhas foram feitas a partir de uma correspondência com o que lhes era mais familiar, ou seja, significativo. No processo de seleção e interpretação de mensagens atuam elementos imaginários e inconscientes que favorecem o direcionamento do olhar, ou seja, da percepção. No processo de seleção de elementos que diferiam o Brasil de outros países, de modo especial o que lhes pareceu exótico, houve uma identificação que

permitiu o investimento de desejos. O imaginário desempenhou uma função importante na escolha do grupo pelo Brasil, ao inserir-se “na ordem da compreensão, da empatia e da sedução” (Machado, 2003, p. 20).

Investimento de desejos que se concretizou em outras situações. Embora tecesse elogios ao tratamento transparente e sério que recebeu dos funcionários da Embaixada Brasileira em seu país, um dos africanos relatou que preferiu a UFRGS porque se situava em Porto Alegre, cujo nome lhe sugeriu um clima festivo e, também, porque pensou que fosse banhada pelo mar. Sem qualquer referência sobre as universidades e cidades que lhe foram indicadas, ao viver em uma cidade litorânea, o Estudante n. 1 optou por um lugar que tivesse maior proximidade com o seu modo de vida, o que reflete uma tentativa de manter, no país estrangeiro, algumas de suas referências culturais. *“Não tinha qualquer referência sobre o Brasil, a não ser o que via nas novelas. Sequer sabia como era o clima. Preferi Porto Alegre pelo nome e... pela praia”*.

Todo objeto significativo pertence à economia do desejo e configura-se em uma zona de fronteira. A palavra não se constitui necessariamente como informação, mas como mediação. A mídia favorece a criação de mitos que permitem reordenar, ainda que de forma imaginária, o desconhecido, o alheio, a cultura do outro. O exótico e o erótico apelam ao desejo e oferecem um lugar de investimento à pulsão. A imagem do brasileiro que a amostra analisada assimilou das telenovelas, pelo visto, não foi ameaçadora, mas convidativa. Através do imaginário, sujeito e objeto se realimentam.

A cultura do outro: identificações e estranhamentos

Se nas relações interculturais há situações que permitem processos de identificação, há outras que causam estranhamento, motivado pelos processos de subjetivação. Momentos em que o encontro com o outro precisa ser negociado para que se produzam elementos de identificação, de modo que se diminua a dimensão persecutória, nas situações em que o estrangeiro se depara com o estranho, o não reconhecido. O encontro com o outro tem uma dimensão paranoica. Que estratégias o sujeito cria para lidar com o outro que pode ser ameaçador? A característica trazida pela amostra, intencional, estudantes latino-americanos e africanos, propiciou um lugar de reconhecimento ao grupo entrevistado. As identificações comuns permitidas pelo idioma comum, o português, pela proximidade dos valores e costumes e pela história facilitaram a integração cultural dos estudantes sem, contudo, apagar as diferenças que estão dadas nas formas de interação social brasileiras. Ainda que a simpatia e a amabilidade do povo brasi-

leiro tenham sido mencionadas pelos estudantes, a discriminação por parte de brasileiros também se fez presente.

Um dos estudantes africanos observou uma diferença considerável entre o ambiente universitário e o que encontrou nas ruas de Porto Alegre e em São Leopoldo. Em várias ocasiões, foi discriminado por atendentes de lojas e taxistas por ser negro, o que confirma a presença da segregação a partir de um componente étnico. Quando o exótico se inverte e se torna persecutório, o outro começa a ser atacado porque há um pressuposto de que, por ele ser ameaçador “está me atacando”. Então, o efeito que se produz é o da discriminação, ou seja, de partir para o ataque.

A vivência no país permitiu-lhes incorporar à suas análises outros dados significativos tal como a diversidade de culturas existentes ao compararem o Rio Grande do Sul ao Nordeste, à Bahia e a São Paulo. A complexidade das diferenças, a hospitalidade, a alegria da população e também seu racismo, o desprezo do país pelas crianças abandonadas na rua, em outras palavras, o contato com a realidade, permitiu-lhes realizar uma análise de contexto mais abrangente.

Em diferentes momentos, as observações sobre a realidade brasileira foram referenciadas a partir dos valores da cultura de origem. Tanto o estudante mexicano, como alguns africanos utilizaram valores éticos de suas referências culturais para demonstrarem sua crítica, o seu distanciamento ou até mesmo, a sua surpresa frente a comportamentos sociais indesejáveis que, infelizmente, estão incorporados ao nosso cotidiano. *“Eu acabo vendo coisas que não me pertencem. Eu nasci na África, mas nunca, nunca tive contato com tal negócio que eles fazem aqui. Nunca tive contato.”* (Estudante n. 1, UFRGS).

Se a estudante paraguaia se surpreendeu com a ordem da cidade de Porto Alegre, em contraposição à desorganização da cidade em que vivia anteriormente, o Estudante n. 2 (UFRGS) salientou aspectos éticos do comportamento feminino:

O que me chama a atenção é a forma de se vestir, como as meninas se vestem. Cheguei aqui no verão. Os homens... normais. Mas, as mulheres... com pouca roupa... mulheres grávidas com a barriga de fora! No meu país, a mulher não poderia caminhar assim, seria violentada. As mulheres aqui têm muito espaço (...). No meu país, isso é mais dissimulado, as mulheres não fumam na rua. Lá, os costumes são mais tradicionais.

As estudantes uruguaias, por sua vez, puderam incorporar novos comportamentos às suas práticas culturais. *“Os uruguaios são tímidos, não são muito expansivos (...) e estão sempre de preto, de marrom, cinza, branco ou azul”* (Estudante n. 11, Unisinos). Impressão ratificada por sua conterrânea. *“Os brasileiros usam roupas com cores vivas, estão sempre rindo, falando, se movimentando; os*

parques são muito movimentados e há muitos jovens” (Estudante n. 12, Unisinos). Em compensação, nos poucos meses que passou aqui, a estudante n. 11 da Unisinos notou mudanças no seu comportamento. Tornou-se mais aberta e menos reservada, o que também se manifestou no seu modo de vestir: *“Comprei uma blusa que, no Uruguai, eu nunca iria usar... Não é muito colorida não, é azul clara... mas é mais aberta, dá para ver as costas. E agora, estou usando e acho que vou chegar lá e usar. E falar mais também”*.

A relação plástica também incide no componente imaginário da identidade, ali onde esse componente se faz em espelho. Foi possível identificar diferentes tipos de laços citados pela amostra que operaram mudanças nos processos de subjetivação. Mudanças que operaram, primeiramente, no uso da língua. Em curto espaço de tempo, incorporaram o “tche”, o “tu”, elementos da gíria local e da musicalidade do idioma, visíveis no sotaque. Africanos ou latinos, o idioma do grupo deixou de ser o mesmo, ao sofrer a transformação da ação das mudanças na constituição identitária. O mesmo ocorreu com relação à vestimenta, sobretudo no que se refere à moda local. Por que este fator causa tanto impacto, ainda que seja em uma mesma cultura? Certamente porque toca no componente da identidade. Mas, evidentemente, essa identificação imaginária não se dá unicamente com os elementos da falta do outro, mas também, com seus atributos. Quando há um processo de identificação, o sujeito que vem de fora tende a incorporar elementos da cultura em que é introduzido. E, a moda, por excelência, favorece a identificação com os atributos culturais que o outro manifesta.

Impactos das mudanças culturais na constituição identitária

O trânsito em outros componentes da identidade permite elencar a identidade simbólica, mais difícil de ser modificada, embora seja possível haver mudanças aí também. O modo como o sujeito opera esse lugar e essa falta que o referenciam pode ter um reajuste, o que pôde ser verificado pelo estabelecimento de redes de novos relacionamentos com outros estudantes, com vizinhos e compatriotas, incluindo namoros e companheiras.

Em um outro extremo, a vivência em outra cultura pode levar o sujeito a sofrer uma amnésia daquilo que o referencia, fato que não se verificou na amostra. O sujeito que sofresse uma ameaça de tal grau ficaria à mercê, em grande parte, da identidade imaginária. Tentaria guiar-se pelo que os outros fazem. O grau ou a probabilidade de tornar-se “maria vai com as outras” aumentaria enormemente. Na pesquisa em questão, seria interessante pensar qual foi o grau de impacto da mudança cultural. O que permitiu que esses estudantes se apropriassem dos

elementos da cultura brasileira, partindo de elementos identificatórios, sem que perdessem suas referências?

Um terceiro componente que pode ser pensado seria a forma do desejo do sujeito, o modo como se dão as escolhas eróticas ou como se dão as preferências. Mesmo indo para outra cultura, o sujeito pode enriquecer seu repertório cultural e linguístico, mas isso não significa que a forma do seu desejo e a do objeto correspondente sofra qualquer alteração. Tomando como exemplo um estrangeiro que viesse ao Brasil e que, em relação ao seu desejo, tivesse uma estrutura pedófila, caberia a pergunta: ela se modificaria? No Brasil, a forma da pedofilia talvez possa ser um pouco diferente, visto que há outras formas de se colocar o erotismo na cultura. Será que a vivência em outro país teria consequências na pedofilia desse sujeito? Provavelmente, não. O outro componente da identidade de um sujeito é o seu sintoma. Possivelmente, este é um componente menos plástico a mudanças, apesar das variáveis culturais. Estrutura e sintoma ajudam a entender a margem através da qual um sujeito, ao mudar de uma cultura para outra, tem maior ou menor chance de se integrar.

Do ponto de vista da questão relativa ao estrangeiro, quando o diferente é visto como ameaçador (na condição de responder pela paranoia) trata-se de algo do indivíduo que nunca foi integrado. Há um mecanismo de expulsão, mas o que foi recalcado reaparece como se viesse de fora. Adquire uma dimensão persecutória e o que retorna, visto como uma diferença no outro, é algo que ele não conseguiu integrar é uma outra face de si mesmo. Um bom exemplo desse mecanismo na cultura brasileira são as formas de discriminação racial, como a cor da pele e as formas que respondem a uma diferença do campo sexual. Assim, algo do sexual que não integrou em si, é recusado pela pessoa como não tendo nada a ver consigo e projetado em alguém, como um traço pertencente ao outro. E quando esse traço retorna e se presentifica, o sujeito entra em pânico. Este traço adquire então um caráter ameaçador e persecutório.

Por outro lado, outros mecanismos permitem transformar a ameaça em exotismo. Ao atribuir-lhe o valor de exótico, anula-se o caráter de estranhamento. Nesse processo de apropriação, leva-se o exótico para sua casa, retira-lhe todo o caráter ameaçador e o coloca no museu. Nesse caso, o ameaçador é “colocado na parede” como um troféu que permite ao dono vangloriar-se do objeto estranho, a exemplo do que muitos europeus fizeram com o “exótico” dos países conquistados. Também pode adquirir *status* de mito, permitindo a organização do diferente em categorias conhecidas e socialmente aceitáveis. Mas acontece que o exótico, facilmente, pode deflagrar o caráter persecutório. As ficções científicas são belos exemplos disso. Há um ser estranho, um “extraterrestre”, por exemplo, e não se sabe como ele vai se comportar. Pode até ser visto como muito

interessante, mas, repentinamente, ele mostra a sua outra face. Essa questão freqüentemente aparece nas mediações com estrangeiros. Sem mais nem menos, “tornam-se perigosos”. Permanece uma desconfiança em relação ao que não se conhece.

Algumas considerações

Não parece aleatório que estudantes de graduação, mestrado e doutorado, da América do Norte, da América Central, do Sul e da África fizessem uso de imagens recorrentes nas mídias para significar o Brasil. E, a partir do imaginário, da construção de imagens e de informações de pessoas que lhes eram significativas, passassem a uma ação assertiva. A vinda de todos eles foi motivada por um desejo inicial de estudar fora, e em universidades que tivessem reconhecimento acadêmico. Se os mecanismos imaginários se sobrepuseram na primeira fase de escolha, no convívio com a cultura local, os mecanismos simbólicos ganharam estatuto. Houve uma relação plástica nos processos de interação intersubjetiva e sociocultural que lhes permitiu apropriar-se de uma gama mais elaborada de elementos da cultura local.

Ainda que a amostra fosse composta por sujeitos provenientes de culturas variadas, a análise das narrativas indicou a confluência de identificações narcísicas que permitiram o acercamento e a apropriação de elementos da cultura brasileira. E, em muitas ocasiões, os entrevistados retomaram suas referências de origem para marcar diferenças e estranhamentos. Índícios de que traços do componente da identidade simbólica do grupo não foram apagados, continuaram operantes. Também, vale ressaltar que os dados coletados na pesquisa não demonstraram indícios de ruptura identitária. Os traços de reconhecimento se sobrepuseram às diferenças anteriormente observadas no “país do samba, do futebol e do carnaval”.

Se, antes de vir a o Brasil, a mídia contribuiu para reforçar os estereótipos sobre a cultura brasileira, a experiência do mundo vivido ampliou os horizontes e o repertório cultural do grupo. O discurso midiático costuma ser repetitivo, ao operar no nível da plasticidade da identidade imaginária, e, na maioria dos casos, não vai além disso. Trata-se de descer a outros detalhes, descobrir em que se fundamenta essa plasticidade e situar o limite das mídias. Se os estereótipos tiveram a função de vender uma imagem homogênea do país, ao chegarem e vivenciarem o cotidiano, os entrevistados foram capazes de modificar essa primeira impressão, incorporando novos elementos propiciados pela identificação com o mundo vivido e com as relações afetivas. Como assinalado por Freud

(1921c), a identificação é fundamental para que se estabeleçam laços com o outro. Pode-se aventar a hipótese de que a informação por si só não cria laços, porque não tem poder simbólico, ou seja, não opera a dimensão da Lei. Para que ela surta efeito, é preciso que haja um processo de interação intersubjetiva de significação por parte do receptor. Pode-se sofrer um nível de identificação com uma desgraça veiculada pela televisão, mas certamente ela tomará outras proporções se isso ocorrer com pessoas conhecidas, com as quais nos encontramos, conversamos ou estudamos. Faz-se necessária uma operação de significação simbólica.

A fronteira pode ser pensada como o espaço que divide, mas também como o que reúne, ou ainda, como lugar de transformação. É curioso observar que ao saírem do espaço virtual e conviverem no espaço geográfico, esses estudantes mudaram a percepção que tinham do país. Se as ofertas televisivas favorecem a homogeneização das culturas, os mecanismos subjetivos do aparelho psíquico introduzem diferenças nas formas de apropriação dos produtos culturais.

A convivência *in loco* permitiu um outro olhar sobre a cultura estrangeira, mais sintonizada com a realidade social brasileira. O mundo vivido permitiu aos estudantes acrescentar elementos de identificação ao seu repertório. Foram capazes de perceber a multiplicidade de culturas existentes no país, apontar diferenças entre nordestinos e gaúchos, entre costumes africanos e os de afro-descendentes. Puderam também observar e apropriar-se de traços identitários da cultura local e rejeitar o que não se enquadrava nos seus valores de referência. O contato pessoal com a cultura alheia permitiu-lhes contrastar comportamentos, estabelecer diferenças, reforçar valores da própria cultura e apropriar-se de elementos que antes estavam inacessíveis ou interditados, não só com relação à cultura própria como também à brasileira. Pode-se levantar a hipótese de que as formas de apropriação da informação que se estabelecem a partir do mundo das imagens e do mundo vivido, ainda que reguladas por traços identificatórios, seguem diferentes caminhos, dado que o mundo vivido favorece a criação de laços sociais.

A vivência em outra cultura permitiu aos estudantes acrescentar novos contornos às bordas do imaginário; eles puderam simbolizar e nomear elementos que antes permaneciam invisíveis, mais próximos da realidade multifacetada em que vivemos. Permitiu-lhes também a abertura dos campos de investimento do desejo, ampliando os limites entre pulsão de vida e de morte e criando novas formas de identificação. A formação de pares amorosos permitiu romper o campo especular, uma vez que puderam observar e incorporar novos valores às suas formas de significação, e também, a continuar rejeitando comportamentos com os quais não se identificavam de antemão, como por exemplo, consumo de drogas, racismo, violência e exclusão social.

O conceito de identificação, que funda as construções identitárias sob a perspectiva psicanalítica, trouxe um novo viés à interpretação dos dados trazidos pela amostra. Foi possível analisar conseqüências da substituição do suposto princípio de identidade como igualdade entre A e A pelo princípio da diferença como fundamento das identificações, especialmente no campo da constituição do sujeito, a partir da transmissão e da apropriação cultural. O movimento de se fazer fundar na apropriação de no mínimo um traço do outro, necessariamente introduz uma diferença que marca as singularidades dos usos culturais. Contudo, as identificações imaginárias não têm o mesmo peso das simbólicas e, nesse sentido, as mudanças culturais, que aí se operam, não modificam as estruturas psíquicas do sujeito. As identificações abrem possibilidades para um sujeito falar em nome próprio, mas sem jamais resolver o impasse do enigma que cada um porta. Enigma que se coloca tanto do lado do sujeito, quanto daquilo que incessantemente ele persegue, ou seja, o objeto causa de seu desejo.

Referências

- BRUNER, J. *Actos de significado*. Más allá de la revolución cognitiva. Madrid: Alianza, 1995.
- FLEIG, M. O princípio de identidade e as identificações. *Estudos Leopoldenses*, série Educação, São Leopoldo, v. 1, n. 1, p. 65-79, jul-dez. 1997.
- FREUD, S. (1921). *Massenpsychologie und Ich-Analyse*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1982.
- _____. (1930a). *Das Unbehagen in der Kultur*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1982.
- GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- _____. Quem precisa da identidade? In: *Identidade e diferença*. A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 103-133.
- HEIDEGGER, M. *Was heisst Denken?* Tübingen: M. Niemeyer, 1954.
- _____. *Sein und Zeit*. Tübingen: M. Niemeyer, 1967.
- _____. *A sentença de Anaximandro*. São Paulo: Abril Cultural, 1978a.
- _____. *Identidade e diferença*. São Paulo: Abril Cultural, 1978b.
- LACAN, J. (1961-1962). *L'identification, Séminaire*. Paris: Association Freudienne Internationale, 1995.

- _____. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.
- _____. (1972-1973). *O seminário. Livro 20. Mais Ainda*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- _____. (1974-1975). *R S I. Séminaire*. Paris: Association Freudienne Internationale, 1999.
- MORIN, E. *O Método 3: O conhecimento do conhecimento*. Porto Alegre: Sulina, 2002.
- REIS, H. Fronteiras, territórios e espaços interculturais. *Texto*, Porto Alegre, v.1, n. 10, p. 1-17, 2004.
- _____. Interculturalidade, migrações e universo acadêmico: usos sociais da mídia digital. Pesquisa desenvolvida na Universidade do Vale do Rio dos Sinos. São Leopoldo, 2003-2005. Financiamento Fapergs e Unibic.
- _____. Interculturalidade, mediações e redes digitais. In: Artur Matuck e Jorge Luiz Antônio (org.). *Artemídia e cultura digital*. São Paulo: Musa, 2009. p. 55-69.
- SILVA, J. M. da. *As tecnologias do imaginário*. Porto Alegre: Sulina, 2003.
- SILVA, T. T. da. *Identidade e diferença*. A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

Resumos

¿Cómo suele acontecer el proceso de apropiación y de significación de otra cultura? Este artículo, basado en investigación realizada en universidades gauchas con estudiantes internacionales, intenta responder, aunque parcialmente, a la cuestión. Heidegger, Freud, Lacan y renombrados autores de las Ciencias Sociales han aportado los referenciales teóricos fundamentales para reflexionar sobre el tema. El análisis de las encuestas realizadas con estudiantes africanos y latinoamericanos pone de relieve sus procesos de subjetividad y de re-construcción identitaria. Estos procesos remiten hacia la falta radical que habita los sujetos, especialmente en situaciones de cambio geográfico y cultural. Bajo esas condiciones, los encuestados han direccionado sus objetos de deseo para nuevas y curiosas interpretaciones de la cultura local.

Palabras claves: Interculturalidad, subjetividad, identidad y imaginario

Comment fonctionne le processus d'appropriation et de signification d'une autre culture? Cet article, appuyé sur une recherche réalisée dans des universités du Sud du Brésil avec des étudiants internationaux, essaie de répondre, quoique partiellement à cette question. Heidegger, Freud, Lacan et d'autres auteurs renommés des Sciences Sociales ont fourni les références théoriques fondamentales pour penser ce thème. L'analyse des enquêtes réalisées avec des étudiants africains et latin américains

étudiants met en relief leurs processus de subjectivité et de re-construction identitaire. Ces processus remettent à la faute radical qui habite les sujets, particulièrement, dans des situations de déplacement géographique et culturel. Dans cette condition, les interviewés ont dirigé les objets de son désir vers des interprétations nouvelles et curieuses de la culture local.

Mots clés: Interculturel, subjectivité, identité, imaginaire

How does the process of appropriating and re-signifying a foreign culture can be described? This article, based on a research with international students living in Brazilian southern universities, aims at providing a partial answer to this question. Heidegger, Freud, Lacan and other renowned authors in the Social Sciences have provided the basic theoretical references for this reflection. The analysis of the interviews conducted with African and Latin American students have revealed a process of subjectivity and identity re-construction. Those processes reveal the radical lack inhabiting the subject, especially, in geographical and cultural situations of displacement. At this condition, the interviewers have directed their objects of desire to new and curious interpretations of the local culture.

Key words: intercultural, subjectivity, identity, imaginary

Citação/Citation: Reis, H e Fleig, M. Bordas do imaginário na construção identitária. *Latin American Journal of Fundamental Psychopathology Online*, São Paulo, v. 6, n. 2, p. 43-66, nov. de 2009.

Editor do artigo/Editors: Prof. Dr. Henrique Figueiredo Carneiro e Profa. Dra. Junia de Vilhena

Recebido/Received: 25.9.2009/9.25.2009 **Aceito/Accepted:** 11.10.2009/10.11.2009

Copyright: © 2009 Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental/University Association for Research in Fundamental Psychopathology. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados/ this is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited

Financiamento: Os autores declaram não ter sido financiados ou apoiados/The authors have no support of funding to report.

Conflito de interesses: Os autores declaram que não há conflito de interesse/The authors declares that they have no conflict of interest

HILIANA REIS

Licenciada em Pedagogia pela PUC/SP; Mestre em Ciências da Comunicação (ECA/ USP); Doutora em Comunicação Audiovisual pela *Universitat Autònoma* de Barcelona (UAB).

Rua Dr. Albuquerque Lins, 916/62
01230-000 São Paulo, SP, Brasil
e-mail: hiliana.reis@uol.com.br

MARIO FLEIG

Psicanalista; professor no PPG-Filosofia da UNISINOS/RS; Doutor em Filosofia (PUC/RS) e Pós-Doutor pela Université Paris XIII; membro da Associação Lacanienne Internationale e da Escola de Estudos Psicanalíticos.

Rua Duque de Caxias, 1208/1201
90010-281 Porto Alegre, RS, Brasil
e-mail: mfleig@terra.com.br