

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

**“ A MIGRAÇÃO E SUAS VICISSITUDES:
ANÁLISE DE UMA CERTA DIVERSIDADE”**

Ademir Pacelli Ferreira

RIO DE JANEIRO

1996

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

A Migração e suas vicissitudes:
Análise de uma certa diversidade

Ademir Pacelli Ferreira

Tese apresentada ao Departamento de Psicologia da Pontifícia
Universidade Católica do Rio de Janeiro para a obtenção do grau de Doutor em Psicologia
Clínica, sob orientação da professora doutora Lúcia Rabello de Castro

Rio de Janeiro

1996

FICHA CATALOGRÁFICA

Ferreira, Ademir Pacelli

A Migração e suas vicissitudes: análise de uma certa diversidade/Ademir Pacelli Ferreira - 1996.
xii, 259 p.

Orientador: Lúcia Rabello de Castro.
Tese (Doutorado) - Pontifícia Universidade
Católica, Departamento de Psicologia.

1. Migração. 2. Vicissitudes. 3. Memória
4. Identidade. 5. Estranhamento. 6. Teses.

I. Rabello de Castro, Lúcia. II. Pontifícia
Universidade Católica do Rio de Janeiro.
Departamento de Psicologia. III. Título

*"Andarilho é o homem, seu dever é vagar
Para descobrir em outro lugar um lar imutável".
(Schiller, Apud Mészáros. 1981)*

Para Margarete, Daniel e Janaína, que estiveram ao meu lado nesta jornada

À Nise da Silveira, mestra-amiga, por esses longos anos de acolhida e confiança;

À Lúcia Rabello de Castro, pelo seu apoio, respeito e sua orientação cuidadosa;

À Margarete Ferreira, companheira de afetos e de lutas políticas;

Aos Professores da PUC que diretamente: Anamaria Coutinho, Junia de Vilhena, Monique Augras, Sérvulo Figueira, Cláudia Garcia e indiretamente: Circe Navarro, Ana Maria Nicolaci-da-Costa, me ajudaram neste trabalho. Também do IMS/UERJ, Joel Birman e Jurandir Costa, pelo acesso aos seus cursos;

Às colegas e amigas: Bela Finkielstein, pelo apoio e acesso aos livros franceses; Jorgina Ferreira, pelas discussões migrantes em Angra e pela longa amizade; Cecília Azevedo, pela paixão cordelista; Maria Helena Zamora, pelas trocas migrantes, que tanto me ajudaram; Letícia Tavares, pelo afeto e estímulo; Nádia Degrázia, pela amizade, incentivo e leituras cuidadosas; Ester Pellizzari e Evely Boruchovitch, correspondentes migrantes, cujas trocas me estimularam; Vanessa Pina, pelo 'toque' que me despertou da repetição;

Ao grupo das sessões de cinema migrante: Carlos, Cláudia, Edna, Isaura, Jureuda, Helena, Marcos e Marta;

Às colegas das angústias iniciais: Lília Lobo, Miriam Preuss, Bianca Favoret e Mônica;

Aos meus pais e irmãos, que mantiveram lá o 'cantinho' acolhedor, onde pude voltar sempre, em visitas e através da imaginação;

À Ida Pereira, pela ajuda no português; Marise e Vera (PUC), que sabem aliar eficiência e calor humano; Odete, pelo apoio simpático e eficiente na digitação e manejo do computador.

Ao Décio da Rocha, que gentilmente fez revisões do português na fase final de elaboração.

Ao CNPq, pela bolsa nos últimos três anos e meio, infelizmente cortada arbitrariamente antes do término do trabalho.

ÍNDICE

RESUMO -----	VIII
ABSTRACT -----	IX
INTRODUÇÃO -----	X

PARTE I

OLHARES DA DIFERENÇA NA CONSTRUÇÃO MIGRANTE

CAPÍTULO I - AS MUDANÇAS SÓCIO-ECONÔMICAS E A ABERTURA DAS FRONTEIRAS MIGRANTES: NOVOS CAMPOS DE SUBJETIVAÇÃO E DE CIRCULAÇÃO DO SUJEITO -----	10
1.1 Das Reminiscências - -----	11
1.2 Do Regime de Assujeitamento à Construção de Caminhos Migrantes -----	14
1.3 A Mobilidade nos Discursos dos Alienistas: Etnocentrismo ou Natureza versus Civilização - -----	22
CAPÍTULO II - DA CLÍNICA DAS DIFERENÇAS: A MARCA DOS ROMPIMENTOS OU O DRAMA DA REANCORAGEM -----	33
2.1 Experiência de Migrar: O Desafio de Lançar-se ao Outro -----	36
2.2 O Migrante no Campo Interdisciplinar -----	39
2.2.1 A Epidemiologia e as Análises Sócio-Antropológicas da Migração -----	39
2.2.2 O Migrante na Clínica: O Fracasso na Mediação Eu-Outro -----	63

PARTE II

O MIGRANTE NA REDE DO OUTRO:

ANÁLISE DE UMA CERTA DIVERSIDADE ----- - 74

CAPÍTULO III - O MIGRANTE E SEUS ESPELHAMENTOS: A DIVERSIDADE SEMIÓTICA NA CONSTRUÇÃO DE UM OBJETO -----	75
CAPÍTULO IV - O MIGRANTE NO JOGO DA ALTERIDADE -----	86
4.1 O Eu e o Outro: Um Campo de Circulação -----	89
4.2 Loucura e Alteridade Migrante -----	103
4.2.1 História de Nano: Ruptura Psicótica ou Encarnação do Fantasma do Outro -----	105
4.3 Cinema e Reflexividade Migrante -----	117
4.3.1 "O Homem que Virou Suco": Uma Construção Migrante contra a Loucura -----	121
4.3.2 Identificação e Desidentificação: Uma Metabolização Necessária na Experiência Migrante -----	132
4.3.3 A Carta: Um Dispositivo na Intersubjetividade Migrante -----	137
4.4 Literatura e Presentificação Migrante -----	144
4.4.1 "História de Macabéa: Um Instante de Esplendor -----	148
4.4.2 "A Hora da Estrela": O Estilhaçamento do Ser na Ótica do Outro -----	155

PARTE III**ESPAÇO E TEMPORALIDADE NA INTERSUBJETIVIDADE****MIGRANTE ----- 163**

CAPÍTULO V - O MIGRANTE E O DEVANEIO LÍRICO: UMA MEMÓRIA
SAUDOSISTA OU O RECALCAMENTO DO PASSADO ----- 166

CAPÍTULO VI - O CAMPO E A CIDADE: O BUCÓLICO E O FUTURÍSTICO NO
IMAGINÁRIO MIGRANTE ----- 181

CONCLUSÃO -----198

BIBLIOGRAFIA ----- 207

RESUMO

As vicissitudes da migração foram estudadas em suas relações com o outro, com o tempo e com o espaço. A experiência de migrar foi definida como movimento de abertura ao outro. Na revisão de estudos epidemiológicos e históricos sobre a migração foram enfocadas as controvérsias de seus resultados quanto à relação entre migração e adoecimento. Na vertente de estudos clínicos, sócio-psicológicos e etnológicos, demonstrou-se que o sentido das expressões psicopatológicas no migrante e suas relações com as perdas sócio-culturais atribuíveis a mobilidade, está assentado dentro de uma certa visão paradigmática sobre a migração, onde podem ser destacados valores, tais como o etnocentrismo. Este trabalho propõe a migração como o campo dos espelhamentos da diversidade, onde o migrante é visto como representante do outro, ao se analisar a relação com o autóctone e o papel da migração no campo da constituição da subjetividade e da alteridade. Esta concepção encontrou no nordestino uma consonância, já que este é visto como emblemático do migrante no imaginário brasileiro. O caminho metodológico percorrido espelha a própria diversidade semiológica que caracteriza o migrante em sua relação com a alteridade e com a cultura. Construiu-se uma tríade nordestina a partir da análise do romance de Clarice Lispector, "A Hora da Estrela", do filme "O Homem que Virou Suco", de João Batista de Andrade, e de um caso clínico. Através desta análise demonstrou-se a importância da cultura em suas relações com o funcionamento do psiquismo, da identidade e da modelação da subjetividade. Analisaram-se os efeitos das perdas e de seu recalçamento na memória e na temporalidade migrante, enquanto o espaço foi estudado em seu desdobramento alterativo rural-urbano, constituindo-se como um campo de espelhamento das diferenças.

ABSTRACT

The vicissitudes of migration were studied in their relationship with the other, with time and space. The experience of migration was defined as a movement of overture towards the other. In the review of epidemiological and historical studies on migration the controversies about the results concerning the link between migration and illness were focused. As for the clinical, socio-psychological and ethnological studies it was shown that the significance of psychopathological expressions of the migrant and their relationship with socio-cultural losses resulting from mobility derives from a certain paradigmatic view on migration, where values, such as ethnocentrism, can be found. The present work proposes the notion of migration as the field where cultural diversity is mirrored, once the migrant is regarded as representative of the other, through an analysis of his relationship with the indigenous (foreignness?) and the role of migration in the constitution of subjectivity and alterity. Such a notion envisaged the Brazilian Northeastern man ('nordestino') as emblematic of the migrant in the Brazilian imaginary. The methodological path pursued in this work mirrors the semiological diversity that characterizes the migrant in his relationship with alterity and culture. A "Northeastern triad" was constructed founded on a tripartite analysis: of Lispector's "The Star's Time" (A Hora da Estrela); of João Batista de Andrades's film "The Man that was turned into juice" ("O Homem que virou suco") and a clinical case. Through these analyses it was shown the importance of culture in psychological functioning, in identity formation and in the modelling of subjectivity. The field of 'I_other' differences can be thought of as arising in temporal and spatial heterogeneity. Therefore, the effects of losses and their repression in migrant temporality and memory were analysed, whereas spatial issues were considered in their alternative rural-urban unfolding, offering a field for reflecting cultural differences.

Banca examinadora

Orientadora : Profa. Doutora Lúcia Raballo de Castro

Prof. Doutor Luis Fernando Duarte

Profa. Doutora Maria Cecília Coimbra

Profa. Doutora Cláudia Garcia

Profa. Doutora Solange Jobim

INTRODUÇÃO

Podemos afirmar que os marcos iniciais da trajetória que mobilizou o interesse por este estudo remontam às reminiscências da infância no interior de Minas Gerais e à minha própria experiência de migrante nesta cidade do Rio de Janeiro. Mas foi no contato com os serviços de emergências psiquiátricas do Centro Psiquiátrico Pedro II e Hospital Psiquiátrico Phillippe Pinel, onde estagiei durante a faculdade, que um projeto começou a se delinear.

O afluxo a esses serviços de um grande número de operários da construção civil - coincidente com a época *do "boom" imobiliário do "milagre brasileiro"* do início de setenta - apresentando crises psicóticas chamou nossa atenção. Essa população era geralmente constituída de migrantes¹ nordestinos, geralmente homens de idade entre 18 a 35 anos. Era grande a incidência de crises psicóticas, os chamados surtos psicóticos, cujo quadro se caracteriza pela agitação psicomotora, experiência delirante persecutória, alucinações e desconhecimento dos colegas de trabalho. Na apresentação dessas crises, a estranheza surge como um componente central; os relatos geralmente falam *de "estranhamento dos colegas", de "não falar coisa com coisa", de falar "língua estranha", de "comunicar-se com seres invisíveis", de "lutar contra forças estranhas e maléficas"*, etc. Esses elementos semiológicos assinalam um ponto crítico da relação eu-outro nas condições migrantes, que pode eclodir através das psicoses agudas.

Passando para o Serviço de Psiquiatria do Hospital Pedro Ernesto da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, pudemos observar e acompanhar o tratamento de algumas pessoas que sofreram rupturas psicóticas a partir de experiências de migração

externa. Também no hospital geral, em nossa experiência de três anos, de 1978 a 1981, no Hospital Municipal Souza Aguiar, tivemos a oportunidade de observar que, nos corpos afetados ou nas queixas corporais, também se fazia presente um certo efeito da experiência migratória. As histórias de vida e as histórias clínicas, colhidas junto aos pacientes acamados imbricavam-se. Associações se teciam em torno das experiências de perdas, de frustrações, de fracassos, de privações e inaptações às novas formas de relações sociais e de produção.

Ao fazer um levantamento bibliográfico sobre o migrante no campo da psiquiatria e da psicanálise, constatamos uma carência de estudos. Além dessa carência, observa-se ainda uma falta de circulação e discussão das investigações existentes. Acreditamos que o estudo da situação migrante oferece uma importante abertura para a prática clínica e exige de nós maior circulação no campo interdisciplinar. Por isto esperamos que este estudo possa trazer contribuições para o ensino e a assistência à saúde mental, ao introduzir a necessidade de refletir sobre as formas de lidar com as diferenças. A partir de vários anos de experiência neste campo, consideramos relevante tornar o estudo sobre o migrante integrado à praxis cotidiana dos profissionais de saúde, já que a referência à migração comumente se esgota em um dado de registro burocrático no prontuário. Acreditamos que a criação de uma atitude mais atenciosa com relação aos traços culturais poderá ajudar o terapeuta a entender e a relacionar-se melhor com a clientela de nossas instituições assistenciais.

Através de uma posição mais crítica vimos que o julgamento da conduta pelo crivo do normal e do patológico, não se faz meramente pela lente da neutralidade científica. Por trás do olhar técnico está o peso de uma sociedade normatizante e etnocêntrica. Esta ótica tende a ver no normal critério e sinônimo de saúde, enquanto

¹Ao longo deste trabalho o termo migrante será utilizado como categoria geral privilegiando o fenômeno da mudança (espacial, cultural, relacional). Os termos *emigrante* e *imigrante* só serão utilizados para precisar a referência do que sai e do que entra.

tende a atribuir um significado patológico ao diferente. Os saberes que sustentam nossas práticas estão profundamente enraizados nessas bases. É nesse sentido que o estudo das diferenças sócio-culturais pode contribuir para a reflexão e o aprofundamento dessas práticas. É importante que seja levado em conta, na abordagem diagnóstica e terapêutica, a análise comparativa das formas culturais e dos padrões de conduta, para que se possa entender melhor as formas diversas de o ser humano lidar com suas problemáticas, ou as formas de que o "imaginário social" dota o sujeito para lidar com o desatino (cf. Devereux, 1973; Costa, 1989).

A preocupação ética está sempre presente quando estudamos o outro, já que estamos implicados na topografia que delinea o eu e esse outro. Neste sentido, acreditamos que nosso trabalho se inclui na tradição que pensa a ciência como algo que possa ser útil à humanidade (cf. Costa, 1991; Todorov, 1993). Esperamos que os estudos sobre o migrante, o diferente e as diferenças, juntamente com seus corolários - o preconceito, os estígmias e suas violências - possam ser úteis tanto para a clínica quanto para outras práticas sociais. Ao contribuir para a criação de uma visão crítica do etnocentrismo, estes estudos poderão contribuir também para a abertura em relação ao outro, permitindo entender melhor a função da cultura na constituição do psiquismo e da subjetividade e facilitando a captação do outro como alteridade e não como radicalidade excludente.

Falar de migrante é falar de alteridade, e falar de alteridade é falar de cultura. Somente através do advento da cultura se produzem diferenças e referências endólicas e exóticas. É através da cultura que o homem constitui o mundo de suas referências e também a percepção de outros mundos. Ao se deslocar, o migrante se abre a um outro espaço, onde será percebido como diferente, tentando referendar-se no discurso do outro local para se situar e construir seu novo mundo. A partir desta compreensão, a preocupação predominantemente clínica que deu início ao nosso projeto foi se ampliando

através da descoberta do desdobramento migrante no campo da cultura. Seguiremos estas pegadas, tendo como principal referencial de análises a psicanálise e sua circulação interdisciplinar.

Ao decidirmos construir nossa imagem migrante a partir do nordestino, lançamos mão de três registros semióticos diversos - o cinema, a literatura e a clínica - compondo, assim, uma tríade migrante. Do cinema, escolhemos o filme de João Batista de Andrade, "O Homem que Virou Suco", que retrata bem o campo dos 'olhares da diferença' na constituição do outro migrante. Na literatura, elegemos o texto de Clarice Lispector, "A Hora da Estrela", onde o lugar da diferença é enfatizado através da representação mítica da nordestina-mulher-migrante, que emerge na estranheza da relação eu-outro como personagem deslocada na paisagem urbana. Completando a tríade, analisamos um caso clínico, onde um nordestino, frustrado em seus sonhos e aspirações ao confrontar-se com a complexidade da cidade grande, tenta compor o espaço familiar através da entrada numa relação de casal e pela paternidade, mas sucumbe através de um 'surto' psicótico.

Com a centralização do desenvolvimento industrial no sul, o nordestino foi revestido da própria indumentária migrante, assimilando a representação brasileira do migrante. Esta força representacional, marca de um imaginário coletivo, foi determinante na decisão de construirmos a partir daí a imagem do migrante. A primeira instância que se destaca dessa representação é a presença de traços culturais. O nordestino vem habitar o lugar do outro, ao oferecer à percepção um somatório de traços lingüísticos e culturais característicos. Seus traços impregnam a música, as praças, o ritmo da construção, o humor brasileiro. Ele traz para o sul o fermento de sua cultura bem diferenciada, produzida durante um longo tempo de isolamento e afastamento das metrópoles. Por sua história de mobilidade, o nordestino passa a representar o lugar da alteridade, surge para nós como um outro. Assume, deste modo, a função de forçar o confronto do imaginário urbano do sul, com outros 'brasis', facilitando a abertura de uma maior circulação intersubjetiva.

Nossa análise estabeleceu três momentos no itinerário migrante. No primeiro - O OLHAR DA DIFERENÇA NA CONSTRUÇÃO DO MIGRANTE - percorremos o caminho das pesquisas migrantes e da emergência desse olhar da diferença na construção da categoria migrante. Nesta parte, procuramos assinalar momentos das mudanças sócio-econômicas que levaram à abertura de fronteiras migrantes, e as vicissitudes decorrentes da mobilidade. Com essa tematização, compomos a primeira parte da tese. No segundo momento - O MIGRANTE NA REDE DO OUTRO - analisamos o embate migrante no campo da relação eu-outro, tendo como material de análise o caso clínico, o filme e o texto literário. Enfocamos aqui a experiência migrante como representação dramática do movimento constituinte da subjetividade e da alteridade. A ruptura, a renúncia, o deslocamento no espaço do outro e a reelaboração dessas experiências são exigências colocadas a todo ser humano para que possa se afirmar enquanto eu. Neste sentido, o migrante é um representante mítico da jornada que todos nós empreendemos em nosso devir de sujeitos. Abrimos, assim, o terceiro momento - ESPAÇO E TEMPORALIDADE NA INTERSUBJETIVIDADE MIGRANTE - onde enfatizamos a importância da reelaboração do espaço e da temporalidade no resgate da identidade do sujeito migrante. Se, por um lado, a ruptura, as perdas e o confronto com a nova realidade onde o migrante é enxertado podem levar o sujeito a sucumbir, por outro lado, ao serem metabolizadas, essas experiências podem levar à reconstrução de novas formas de vida mais saudáveis e mais ricas. Desta forma, entendemos o migrante como importante fator multiplicador no campo das subjetividades e da alteridade.

Assim, a composição geral do trabalho, teve o desdobramento que nos pareceu ser o mais consequente. No primeiro capítulo, procedemos à análise da própria construção da categoria do migrante a partir da ótica das diferenças, que aqui analisamos através dos discursos científicos. Expomos também algumas idéias sobre o surgimento da representação do diferente, do migrante, no imaginário coletivo. Ainda neste capítulo,

caracterizamos a mobilidade como investida pelo desejo de circulação no campo do outro, desejo esse produzido nas articulações do indivíduo com a história, onde o próprio sujeito está investido pelo desejo de mudança e de esperança. Buscamos os registros das primeiras formulações sobre migrante e saúde mental nos discursos dos alienistas dos séculos XVIII e XIX, responsáveis pelos primeiros esboços de investigações epidemiológicas. Suas idéias aparecem fortemente sustentadas pelas teses de civilização versus natureza.

No Capítulo II, analisamos algumas pesquisas epidemiológicas, psico-sociais, sócio-antropológicas e clínicas mais atuais. Percorremos aqui as linhas de investigação dos efeitos da migração no drama do indivíduo migrante, traçando considerações sobre algumas teses. Um ponto de enfoque destes estudos é a preocupação constante de responder à seguinte questão: se nem sempre o migrante apresenta maiores taxas de adoecimento, em que condições essas taxas apresentam-se mais altas em relação ao hospedeiro e à população original? A idéia de que o migrante é mais suscetível ao adoecimento era facilmente sustentada, já que sua diferença ou sua dissonância eram vistas como causa de inadaptação e perturbação. A descoberta de que essa premissa nem sempre se sustentava serviu para indicar outras vias de estudo do migrante. Abriu-se principalmente um campo de reflexão sobre o estatuto das relações entre os grupos humanos, ao se questionar a ilusão dominante que mantinha a referência dualista de homogeneidade versus heterogeneidade e descontinuidade.

Depois de seguir o percurso das investigações científicas em várias direções, chegamos à análise de outras instâncias de espelhamento migrante. O Capítulo III abre a segunda parte de nosso trabalho, tentando especificar este objeto de estudo através da variedade semiótica. No Capítulo IV, apresentamos um esboço teórico sobre nosso principal eixo de análise, ou seja, o estudo da relação eu-outro. Esta segunda parte é composta da análise da tríade nordestina, imagem construída como emblema do migrante

brasileiro. Neste percurso fomos construindo uma perspectiva que nos pareceu a mais interessante. Propusemo-nos a investigar este espaço alterativo onde o migrante tem que reconstruir sua subjetividade no campo do outro, onde ele surge como estranho para o hospedeiro e, ao mesmo tempo, passa a habitar um espaço de estranheza, já que se sente desfocado tanto frente ao olhar circundante, quanto em relação ao seu retorno ao olhar anterior. Como se processam estes encontros e confrontos de subjetividades e de alteridades ? Quem habita quem ? Estas são algumas das questões que procuramos desenvolver neste capítulo e nas três análises que compõem esta parte.

A categoria do estranho ou estrangeiro, ou ainda do migrante, tem sido apropriada como metáfora para o estudo da alteridade (Simmel, 1908; Schutz, 1944; Todorov, 1991 e 1993; Lispector, 1978). O migrante surge como o de fora, depositário da representação do diferente, ou da sensação de radicalidade do outro. Ou seja, essa estranheza do outro que espelha uma certa duplicidade em nós, devido à emergência no real de uma "outra cena" (Mannoni, 1973), projetada pelo inconsciente-outro que nos habita. O migrante, com seus signos do despojamento, da desposseção e do desgarramento, da língua estranha e dos hábitos excêntricos, personifica uma imagem de defasagem e de diferença, abrindo assim um espaço de projeções.

Como já assinalamos, o estudo do migrante nessa linha de referência da relação eu-outro configurou-se como instigante principalmente a partir do estudo de Schutz (1944), sobre a categoria do estranho; tal perspectiva tornou-se decisiva no encontro com o estudo de Todorov (1991) sobre a conquista da América e, finalmente, na descoberta de Clarice Lispector (1978) em "A Hora da Estrela". É instigante a analogia que Schutz faz do recém chegado ao grupo, isto é, do estranhamento do não pertencente ao grupo, com o migrante. O não pertencente, o que não é familiar, é objeto de estranhamento. Estranhar não significa apenas não reconhecer, mas também rechaçar, rejeitar, atacar. Costumamos dizer que, se um cão nos ataca, é porque ele nos *'estranha'*;

ou ainda, se somos maltratados por alguém, recorrer à mesma exclamação: "*tá me estranhando?*". O ataque, a destruição do outro estranho, aparece de forma crua na investigação feita por Todorov. Estudando a dominação e destruição das culturas Inca e Maia pelos invasores espanhóis, ele demonstra como foi trágica a invasão desse outro total, e como é difícil a relação eu-outro, principalmente quando o que se quer é tirar-lhe tudo. Já Clarice, faz incidir essa estranheza da relação eu-outro na imagem de uma imigrante nordestina que, ao ser capturada, produz uma inquietação na existência de um *'pequeno burguês'* urbano e locupletado. O vazio e o pleno, o despossuído e o locupletado, a incompletude e a plenitude, são alguns dos referenciais antitéticos desse jogo alterativo.

A condição de quem chega, daquele que entra no espaço do outro, reflete um momento importante e sensível da relação humana, onde se confrontam os fantasmas que regem os diferentes referenciais de percepção do outro. Sem as ferramentas adequadas, sem a possibilidade da ação e da palavra, o sujeito poderá se sentir sitiado pela ambigüidade que surge de seu desejo de mudança e da exigência de assimilação e adaptação ao novo local. Estas motivações conflitam com o sofrimento das perdas dos vínculos anteriores e com o desejo de conservá-los. Desta forma, sua experiência poderá tornar-se crítica, já que ele se encontra submetido a dois senhores: uma memória que quer se preservar e as ameaças de obliteração das exigências de adaptação do novo lugar. Encontra-se desta forma, fendido em sua dimensão espacial e temporal. É nesta fenda mesma que o outro vem se alojar, exigindo do sujeito um lugar de existência e uma via de circulação. A exigência de criação de um campo alterativo passa a ser feita do próprio interior, através da necessidade de metabolização do passado, depositário do lugar de origem, e os sonhos do devir.

Chegamos assim aos Capítulos V e VI da terceira parte, onde propomos aprofundar a análise de algumas categorias que foram se tornando fundamentais ao percurso de estudo do migrante. Estudamos aí a intersubjetividade migrante em sua

conexão com a vivência do tempo e do espaço. Para tal, analisamos o conceito de memória migrante em sua relação com o passado e o futuro e, ao mesmo tempo, com a referência espacial do 'lá' e 'cá'. O que levou à análise de dois universos dialógicos presentes constantemente na referência migrante, que é a relação entre campo e cidade, onde, de um lado estão as representações de futuro e de progresso e, de outro, do saudosismo e do desejo de conservação.

Tal itinerário reflete, do início ao fim, nossa implicação na temática que, ao nosso ver, participou também como instrumento de sensibilidade e método de elaboração. Procuramos conhecer aquilo que nos toca, como já assinalava Spinoza, citado por Silveira (1995 : 91):

" O espírito humano não percebe nenhum corpo exterior como existente em ato, a não ser pelas idéias das afecções de seu próprio corpo".

PARTE I

OLHARES DA DIFERENÇA

NA CONSTRUÇÃO DO MIGRANTE

CAP. I - AS MUDANÇAS SÓCIO-ECONÔMICAS E A ABERTURA DAS FRONTEIRAS MIGRANTES: NOVOS CAMPOS DE SUBJETIVAÇÃO E DE CIRCULAÇÃO DO SUJEITO

1.1 Das Reminiscências

A mobilidade é geralmente assimilada à idéia de conquistas, transformações e progresso. Isto se dá ao nível tanto das representações individuais, quanto das coletivas. Se, na 'Época do Progresso', a grande mobilidade brasileira seguia o sentido do campo para a cidade, hoje o sonho migrante investe mais fortemente a via para os países do Primeiro Mundo. Milhares de brasileiros estão tentando a saída da situação atual através dos porões de navios ou pelo aeroporto. Estimativas afirmam que seiscentos mil migraram, deixando o país em 1990. O próprio presidente da República, em 1991, ameaçava o "Primeiro Mundo" com uma invasão de migrantes do "Terceiro Mundo", caso estes países não fossem ajudados. Se na época da ditadura militar a ordem era no sentido de que os descontentes que se mudassem, hoje se afirma que a saída para os brasileiros está além dos nossos horizontes.

Quando as condições concretas de vida e o futuro da coletividade se acham ameaçados, a partida dos indivíduos representa ou realiza um desejo coletivo. O lugar de realização assinalado ao indivíduo pelo imaginário coletivo aponta para o 'fora daqui' como espaço de construção do devir. Esse desejo pode ser representado como uma aventura ou como uma 'viagem de esperança', como no filme de Xavier Koller (1990).

Uma outra forma de o indivíduo realizar este desejo coletivo através da migração é naquilo que constitui o próprio desejo de individuação inserido no imaginário

coletivo. Nesse movimento, o indivíduo estaria decidindo e afirmando a construção de seu destino enquanto diferenciado da perspectiva dada, circunscrita pelo seu grupo e lugar, rompendo assim as amarras que o atam ao sistema familiar e grupal, para construir o seu futuro de forma autônoma. Desta forma, o sujeito realizaria um desejo coletivo de mudança e demonstraria sua insatisfação com uma situação dada, podendo afirmar a autonomia de seu eu.

Ao elaborar as motivações que determinaram o interesse por este tema, rapidamente surgiram na mente imagens e ecos da memória da primeira infância no interior. Em tais recordações situam-se as constantes referências ao parente que deu o passo certo, deixando a labuta pouco compensatória do campo, e se enriquecendo na capital. E ainda do tio que, mordido pela isca do desenvolvimentismo JK, trocou suas economias rurais por um *'truck americano'*, partindo para a conquista do *'mundo civilizado'*. Sempre que voltava ao lugar, reclamava muito do *'atraso matuto'* e do *'arcaísmo'* rural que ele tentava renegar em suas origens.

Estas idéias refletem o efeito do movimento urbanista que ganhou força a partir da década de cinquenta. Este movimento passava por uma desvalorização do campo, onde o camponês era representado pela imagem do "jeca tatu", contra o homem saudável e instruído da cidade. Este rival do matuto deverá ser eleito o modelo do novo Brasil do Progresso. Como afirma Girard (1990), "O Rival é o modelo do sujeito... no seu plano mais essencial do desejo". Desta forma o "sujeito deseja o objeto porque o próprio rival o deseja" (p.180). A desvalorização do campo no Brasil vem de sua história extrativista, passando pela produção escravagista e pelo latifúndio sem compromisso social, além da fase das grandes plantações visando à exportação. O *'Progressismo'* da década de cinquenta trouxe mais um antagonismo à imagem campestre, a saber, industrialismo versus produção rural, contribuindo assim para o aprofundamento das diferenças campo-cidade. A cidade e seus habitantes passam a

representar a imagem desejada do Brasil do Progresso. Assim, afirmava-se o capitalismo industrial contra o *'arcaísmo'* do latifúndio e da *'era agrária'*.

Mas se a perspectiva do deslocamento do campo para a cidade possui uma conotação de rompimento com um 'atraso de vida', há geralmente uma certa desconfiança quanto ao progresso moral do sujeito que se lança nessa jornada. Valendo-nos das evocações de nossa infância distante, desconfiávamos que o tio-migrante tinha 'ido ao pote' com muita sede, quase se afogando ou alagando-se com um fluxo excessivo para sua capacidade de deglutição. Poderíamos dizer hoje que ele tentou fazer uma incorporação ou uma identificação massiva com os valores urbanos e com o ufanismo desenvolvimentista da década de cinquenta. Porém, como surge na linguagem corrente, "não se pode virar outro" (Rosset, 1988, p. 85).

No referencial do homem do campo, está presente uma certa crítica em relação àquele que "foi pra capital": as mãos finas, a pele cuidada, fere uma certa representação viril. A representação da identidade viril é sustentada fortemente através das atividades rudes, no esforço físico e na destreza do corpo. A postura 'esnobe' de quem tem um 'rei na barriga' refere-se a uma certa imagem de perda da simplicidade e da humildade, atributos comuns às representações do homem do campo, em oposição a um certo artificialismo, arrogância e orgulho atribuídos ao homem da cidade.

Nesta digressão à década de cinquenta e às nossas recordações de infância, surge uma referência fixa ao movimento migratório no sentido rural-urbano, colocando assim em rota, a nossa própria experiência como parte desse tecido cujos fios e trama nos propusemos conhecer. Como afirma Barus-Michel:

“Para alcançar a diferença, o outro, o estranho, que pretende investigar, é necessário, que o pesquisador passe pelo reconhecimento daquilo que ele é, na sua pesquisa: análise da implicação e da transferência”.

(Barus-Michel, 1980, p. 8)

1.2 Do Regime de Assujeitamento à Construção de Caminhos Migrantes

"(. ..) Quando o verde de teus olhos, espalhar na plantação, eu te asseguro eu voltarei, viu, pra meu sertão"

(Adaptação de Luiz Gonzaga)

O rompimento dos regimes de assujeitamento dos indivíduos aos seus locais de vida e trabalho cria uma nova condição de se pensar e de se dispor de suas vidas. Garcia Jr.(1990) procurou estudar estes determinantes socio-econômicos seguindo historicamente as mudanças de uma região nordestina. Seu estudo analisa o percurso das modificações que foram ocorrendo no sistema rural e urbano e que permitiram a abertura de novas perspectivas de vida para os indivíduos, contribuindo assim para o surgimento de novos fluxos intersubjetivos. As vias migrantes podem ser consideradas como novos campos de circulação e de perspectiva de ampliação do eu do sujeito.

Nas condições anteriores descritas por Garcia Jr. (1990), os indivíduos encontravam-se presos num circuito fechado, onde o olhar esbarrava nas cercas do assujeitamento total. Nas condições onde o próprio corpo pertence a outrem, torna-se difícil imaginar outros espaços e outras dimensões de existência. A partir do rompimento desse regime e com a oferta de outras formas de relações econômicas, torna-se possível ao indivíduo visualizar novas fronteiras e criar novas estratégias de sobrevivência.

Os ciclos econômicos foram historicamente responsáveis pelas principais correntes migratórias brasileiras (cf. Caminha, 1982), mas também a lei da propriedade da terra, que data de 1850 (Santos, 1994), teve sua importância. Sua instituição coincide com o fim do período escravocrata, mas como os escravos não tinham dinheiro para comprar terra, tiveram que continuar nas fazendas, oferecendo sua mão-de-obra. A libertação dos escravos libertou o senhor de escravos do ônus de sua posse. A partir daí, os "*posseiros*" e

"pioneiros", depois de prepararem as terras virgens para o cultivo, tinham as mesmas anexadas pelos fazendeiros, que transformavam os primeiros em força de trabalho assujeitado. Na verdade, esta forma de apropriação e expropriação, continua dominando o sistema de ocupação do Norte, onde aqueles que tentam lutar contra o interesse dos "grileiros" são eliminados de forma sumária.

O regime escravocrata teve seu fim decretado no final do século XIX, mas deu origem, à seguir ao sistema oligárquico (Santos, op. cit.). Esses oligopólios garantiram a monocultura de exportação (café, açúcar). Para garantir o abastecimento interno, o poder político apelou para a imigração externa. Assim, vieram os imigrantes europeus, principalmente após a abertura dos portos e a proibição do tráfico de escravos (Santos, idem). O europeu vem não só por falta de mão-de-obra, mas também para responder à ideologia do "embranquecimento" do país. Os negros foram discriminados tanto como força de trabalho livre, quanto como "capital racial" (Gervaisieu, 1994).

O imaginário pesado e sombrio da Europa do século passado, somado ao nosso século das grandes guerras, foi sacudido pelo lampejo de esperança que brotava da América, como afirma Pereg/Bober (1980),

"Para todos os povos esmagados, oprimidos, escravizados, massacrados, para todas as classes exploradas, famintas, assoladas pelas epidemias, dizimadas por vários anos de escassez e fome, uma terra virgem e aberta a tudo, uma terra livre e generosa, onde os condenados do antigo mundo poderiam vir a ser os pioneiros de um mundo novo, os batizadores de uma sociedade sem injustiça e sem preconceitos".

(P.10).

Se o panorama traçado acima reflete mais o fascínio pela América do Norte, o Brasil também fazia parte desse roteiro imaginário que impulsionava os habitantes

do velho mundo a conquistar novas fronteiras. Mas, devido ao poder de manipulação dos destinos migrantes, pela oligarquia e companhias de migração, o Brasil não conseguiu exibir uma imagem de país acolhedor.

Como vimos o nordestino como o migrante interno brasileiro que neste último meado de século cunhou a moeda de nosso imaginário migrante, vamos acompanhar neste tópico o estudo de Garcia Jr. (1990), onde analisa a partida e retorno como via de circulação comum ao nordestino. Queremos demonstrar com isso a importância da mobilidade como via de engendramento de novas possibilidades subjetivas.

A investigação de Garcia Jr. (1990) foi realizada através de um estudo sistemático da história econômica de alguns municípios da Paraíba, nordeste brasileiro, desde o final do século, para mostrar como se constroem as estratégias de sobrevivência dos trabalhadores rurais nos vários momentos das mudanças econômicas. Demonstrou também como a migração é uma das estratégias utilizadas pelo migrante para garantir seu retorno ao lugar com condições de sobrevivência. Através da migração o indivíduo se apropria de recursos que lhe garantem as condições de acesso aos meios de vida em sua própria terra, seja pela aquisição da gleba ou dos instrumentos para seu cultivo.

Durante muito tempo, as condições de sujeição dos indivíduos aos senhores de engenho e aos fazendeiros barravam-lhes o acesso a qualquer interesse individual ou coletivo. Suas condições de assujeitamento eram absolutas, efetivando-se através da apropriação de seus corpos e de suas vidas de forma sumária. O senhor das terras era dono de tudo o que nela existia.

Com a industrialização do sul e as mudanças sofridas na ordem econômica rural, toda uma gama de transformações se operaram ao nível do coletivo e do individual. Como afirma o autor:

"Quando as fronteiras sociais da propriedade se quebraram, e o isolamento dos sujeitos foi rompido, os trabalhadores conheceram uma ampliação do espaço de práticas possíveis. Esta ruptura ocorreu sob uma multiplicidade de formas, em particular pelos deslocamentos para o mercado de trabalho industrial e pelo surgimento das organizações camponesas e de novo quadro jurídico e institucional. Concretamente, outras práticas possíveis começaram a se integrar ao horizonte social e mental de cada trabalhador". (Garcia

Jr., 1990, p.25)

Sua análise demonstra que foi necessária a alteração de um regime de relações de trabalho para que os indivíduos pudessem tomar outros rumos e garantir a construção de outras estratégias de sobrevivência: da condição de "*sujeitos*"*, isto é, indivíduos assujeitados ao fazendeiro, que não dispunham de nenhum meio para construir seus interesses individuais ou coletivos, à condição de "*libertos*"**², ou seja, conquista das condições de circulação, onde os indivíduos passam a dispor do poder de decisão sobre suas próprias atividades. A migração para o sul, pólo do desenvolvimento industrial, passa a ser uma dessas estratégias privilegiadas pelos nordestinos. A partir da década de Quarenta e, principalmente, de Cinquenta a Oitenta, a população dos vários municípios estudados por Garcia Jr. foi decrescendo, cavando assim essa intensa `via dos migrantes', que partem do nordeste para o `sul maravilha'. A maioria dos indivíduos levava na bagagem um sonho que embalava a aventura: o sonho de um dia retornar, transportando os recursos financeiros conseguidos, para poder viver em sua terra natal.

² Categorias que marcam as posições que os indivíduos ocupavam no sistema fundiário.

Na verdade, esta dependência a um regime de apropriação sumária, próxima à escravidão, não permitia a negociação do trabalhador com o patrão e nem a visualização de um outro lugar. Vender a própria força de trabalho é a condição básica da fundação do capitalismo, que se constitui pela garantia do trabalho livre. Só desta forma o dinheiro pode comprar a força de trabalho, como afirma Garcia Jr., acompanhando Marx:

"... ao invés de vender mercadorias realizadas pelo seu trabalho, seja forçado a oferecer e por a venda, como mercadoria, sua própria força de trabalho que reside somente em seu organismo". (Garcia Jr., 1990, p. 268)

O desenvolvimento industrial concentrou-se nas áreas urbanas por encontrar aí maior infra-estrutura, o que acarretou numa confluência de enormes massas de imigrantes provenientes principalmente do meio rural que passam a buscar condições de vida mais favoráveis nas cidades. Vieram também garantir a força de trabalho barata para as fábricas e atividades de manutenção do funcionamento das condições básicas da vida urbana. Isto tornou-se possível na medida em que os trabalhadores passaram a dispor da liberdade de se deslocar e de oferecer sua força de trabalho em novas fronteiras.

Para Marx, citado em Caminha (1982), a mobilidade da força de trabalho é uma característica do desenvolvimento do capitalismo. O trabalhador oferece sua força de trabalho como mercadoria, de acordo com as flutuações das ofertas e demandas, ou seja, submetido ao capital. Na visão marxista, a mobilidade do trabalho e do trabalhador é condicionada pela "maneira pela qual os homens submetem seu comportamento às exigências do crescimento capitalista" (Caminha, 1982, p. 23).

Desta forma, a direção da mobilidade estaria determinada economicamente. Vários estudos constataam que, em relação aos vetores migratórios, os grupos são puxados ou atraídos pelas oportunidades de vida:

“Os grupos sempre emigram na direção daqueles espaços geossociais onde o sistema capitalista concentra as maiores ou as melhores oportunidades em emprego, bem-estar e ascensão social”. (Cardoso, 1986, p. 116)

Esta constatação leva a maioria das investigações sobre migração (Caminha, 1982; Almeida Filho, 1987; Kohn, 1990) a limitarem seu estudo à *"migração de mão única"*. Essa tendência é criticada por Garcia Jr. (1990) por restringir sua análise à migração de *"áreas de declínio"* para *"áreas de prosperidade"*. Este referencial de estudo segue geralmente a idéia de que os indivíduos são *"empurrados"* de suas regiões devido às privações, ou são *"puxados"*, isto é, atraídos pelas seduções de melhoria de outros locais. Estas são razões externas que orientam a maioria dos estudos migrantes, enfoque este que não leva em conta outros aspectos importantes, tais como as motivações e a organização das estratégias migrantes, ao fixar na direção da *"migração de mão única"*.

Em seu estudo sobre as estratégias de reprodução camponesa, Garcia Jr. (1990) analisa aqueles indivíduos que lançaram mão da passagem temporária pelo mercado de trabalho industrial do sul, justamente para garantir a reprodução das condições camponesas de existência. Com o pequeno capital economizado, podem comprar seus meios de vida ou manter os que possuem. Encontramos neste estudo uma crítica à certas correntes de investigação que chegam a afirmar que o ser humano é possuidor de um impulso migratório natural. Esta visão naturalista que prescinde da história é questionada através de um a análise que procura inserir e delimitar-se no tempo e no espaço, articulando as leis e os desejos humanos na construção de seu devir.

O estudo de Garcia Jr. segue o percurso dos indivíduos na posição de assujeitamento total ao latifúndio, não havendo aí lugar para qualquer subjetividade livre, a uma possibilidade de existência de um imaginário de alteridade, onde podemos visualizar um outro construído na circulação em diferentes espaços e tempos. Esta realidade era impossível num momento em que o destino do sujeito estava previsto e circunscrito pelas cercas das fazendas. Tanto o labor quanto os corpos laborantes pertenciam ao senhor das terras. Com o rompimento do espaço fechado do modelo feudal, abre-se uma nova ordem que possibilita o acesso a um outro do desejo e ao desejo de um outro. Mesmo que o indivíduo venha a descobrir que também na cidade existem muitas `cercas', o rompimento destas fronteiras permitiram-lhe vislumbrar um espaço de afirmação de si, enquanto sujeito de seu destino.

Garcia Jr. (1990) enfatiza, desta forma, a nova circulação que se abre a partir da abertura das porteiras do sistema agrário. O fechamento espaço-temporal anterior não permitia qualquer fruição da alteridade. O "coronel" era o único senhor de desejos e de posses. Com a extensão das fronteiras, abriram-se novos espaços de circulação e novas possibilidades de visualização de outros desdobramentos de si. Nasce, assim, um campo de experimentação e de reflexividade. Um lugar de exercitar a mente e o corpo na diversidade e na versatilidade. A partir dessa intermediação rural-urbano, os indivíduos puderam recriar suas estratégias de vida, mostrando que eram capazes de integrar e de apropriarem-se de elementos da cidade e do campo, visando a criação das condições de vida desejadas. Com a possibilidade de partir e retornar, o sujeito pode estabelecer uma via de ligação, uma extensão do espaço e do tempo transitável. Ao partir e ao retornar, ele já é portador de uma marca, a marca de um outro lugar com o qual ele pode negociar e se espelhar. A articulação deste espaço intermediário aponta para outras perspectivas de desdobramentos subjetivos e alterativos.

Mas a realização deste sonho parece que está cada vez mais difícil. Com a redução salarial e com a diminuição das ofertas de trabalho, torna-se impossível fazer a economia suficiente para o retorno. O sonho vai se distanciando do horizonte e a alma vai sofrendo um *ressecamento*, já que per sua fonte de vitalidade. Podemos ilustrar esse sofrimento do impedimento do retorno com o poema de Sliman Azzem que espelha o do drama de imigrantes magrebinos na França. Diz ele:

“Ficar ou partir, partir ou ficar, meu coração portanto refletiu, se ele deve ficar ou se deve partir, se ele deve partir ou ficar. Ele nem partiu, nem ficou, já faz muito tempo que sua doença se instalou”. (Apud Beauchesne H./ Esposito, Y., 1985, p. 70)

1.3 A Mobilidade nos Discursos dos Alienistas: Etnocentrismo ou Natureza versus Civilização

As grandes mobilidades de massas trabalhadoras, condicionadas pela nova ordem da produção industrial capitalista do final do século passado, produziram fenômenos populacionais e demográficos que exigiram dos governantes respostas ao nível dos planejamentos urbanos e do controle sanitário.

Os estudos sobre os grupos migratórios surgem dentro desta preocupação política de dar respostas a certas questões sociais colocadas pela mobilidade. Visavam principalmente o controle da propagação das enfermidades, adotou-se estratégias de delimitação de áreas e o estudo das formas e da distribuição das doenças populacionais circunscritas. Foi a partir destes esforços que os estudos epidemiológicos e "*ecológicos*" das enfermidades mentais, começaram a ganhar forma. Alguns destes trabalhos procuraram estabelecer relações de causalidade entre as diferenças de origem geográfica e étnica e a

freqüência das manifestações de enfermidades mentais, procurando ainda estabelecer conexões entre traços culturais e aumento ou diminuição de distúrbios mentais. r.

Em “Locura y Sociedad”, George Rozen (1974) segue algumas pegadas dos alienistas em suas primeiras formulações sobre as mudanças, diferenças étnicas e outros fatores de causalidade de distúrbios mentais. Nos séculos XVIII e XIX, estes alienistas dos primórdios da psiquiatria, foram instigados a pensar a problemática migratória em sua relação com a saúde mental. Se tais formulações são baseadas em impressões pouco verificadas, sem maior rigor científico, mostram já uma certa preocupação com os efeitos das mudanças espaço-temporais no espírito humano.

Nos Estados Unidos - país dos `Portões Dourados' para aqueles que buscavam uma nova esperança para o início de nosso século (cf. Pérec/Bober, 1980) - a nova disciplina médica começou a pensar os efeitos das grandes mobilidades. Já no final do século passado os `alienistas' haviam desenvolvido amplas pesquisas e elaborado estatísticas da distribuição da loucura no país, de acordo com regiões geograficamente delimitadas e taxas de adoecimento por etnia. Apesar de as idéias raciais européias não aparecerem muito explícitas nesses estudos, o colorido ideológico racial está presente aí, condicionando uma certa preocupação em estabelecer as características raciais. As raças trariam naturalmente sua essência imprimida em seus corpos, sendo assim, os traços culturais seriam explicados pela natureza da raça a que o sujeito pertencesse.

Outro fio condutor que podemos apreender nas concepções nascidas neste berço da psiquiatria que Rozen (1974) nos oferece em sua descrição histórica, evidencia as marcas das teses filosóficas que sustentavam o embate da natureza humana contra avanço e o progresso da civilização. No século XIX, tornou-se intensa a discussão e os temores sobre os efeitos do progresso no espírito humano. Essas preocupações e controvérsias, vantagens e desvantagens do avanço civilizatório, estão presentes nas

interpretações que os alienistas tecem sobre a relação do indivíduo com a civilização, onde o progresso material é mais facilmente assimilado à decadência moral. Desta forma, o avanço e o progresso são vistos geralmente como responsáveis pela infelicidade e pela enfermidade. Em suas incursões, no início do século XIX, pela seara da diversidade cultural e sua relação com a loucura, os alienistas procuravam mostrar que havia uma associação entre civilização e alienação mental (cf. Pelbart, 1989). A multiplicação das fontes de excitação e de desejos levava à afirmação de que a loucura era o preço que se pagaria por um maior grau da civilização (Rozen, 1974). Esquirol, eminente

psiquiatra francês, definia bem o espírito desta época, como na seguinte citação feita por Pelbart (1989):

"Quanto mais a civilização é desenvolvida, mais o cérebro é excitado, mais a suscetibilidade é ativa, mais as necessidades aumentam, mais os desejos são imperiosos, mais as causas de desgosto se multiplicam, mais as alienações mentais são frequentes, mais deve existir suicídio".

(p. 221)

Os discursos dos representantes desta psiquiatria emergente estavam imbuídos de um espírito moral em suas aproximações do social, como veremos melhor através de algumas de suas formulações. Jarvis, um dos psiquiatras citados por Rozen (1974), reflete uma comunhão de idéias com Esquirol. Ele não atribui ao avanço das conquistas da civilização uma causa direta dos distúrbios mentais, mas, segundo o autor, juntamente com esses avanços

"... vem mais oportunidade e estímulos para a atividade mental intensa e excessiva, ocupações mais inseguras e arriscadas, por conseguinte, mais desilusões, mais provocações e insatisfação dos sentidos, mais perigos de acidentes e danos, mais esperanças infundadas, e mais lutas dolorosas para obter o que está fora de nosso alcance, ou para realizar o que é impossível".

(Rozen, 1974, p. 219)

Também na Inglaterra, Hawkes (1857), citado por Rozen, afirma que o grande aumento da loucura é determinado pela "rápida corrida do tempo, que engendra nas mentes dos homens maior pressão, impondo maior velocidade ao intelecto e gerando mais fantasias" (idem, *ibid.* p. 219).

Seguindo essas idéias, era fácil afirmar que a vida urbana é mais propensa à doença mental. Quanto à população do campo, esta teria menos propensão ao adoecimento, por viver uma vida mais natural, com regras de conduta mais simples e melhor delimitadas, além de possuir um sistema social menos complexo que solitaria menos o seu psiquismo. O fato de a maioria de internados nos hospícios ser constituída de indivíduos provenientes do campo deveria ser explicado pelo choque com a civilização mais desenvolvida, ou pela "*perversão*" dos costumes anteriores dos migrantes. A civilização é vista, desta forma, como uma transgressão ou perversão das leis naturais. Como afirma Sheffard, um outro psiquiatra inglês do século passado, citado por Rozen (1974):

"... civilização não pode expressar senão deterioramento e tensão. E o produto de ambos é o desgaste do tecido nervoso, e o debilitamento geral de nosso organismo" (...) Implicando ainda, "em uma terrível multiplicação das taras sociais". (p. 20)

Ao oferecer maior diversidade de objetos, experiências e vivências, a civilização "provocaria um ambiente social mais insalubre e propício à desordem das paixões" (Pelbart, op. cit., p. 221). Desta forma, ao invés do "grande esclarecimento" iluminando as mentes na luz do entendimento de todas as coisas materiais e espirituais, a civilização traria mais perturbações e deterioramento ético e mental para o homem.

Comparando estes argumentos com as idéias de Benjamin Rush, um século antes (1770), vemos que o século XIX parece mais pessimista do que o século da revolução burguesa. Rush via uma conexão direta entre a saúde mental e física e a integração do homem no sistema sócio-político. Para ele, haveria uma unidade indissolúvel entre saúde/enfermidade e as instituições políticas e as organizações econômicas. Neste sentido, existiria uma "unidade indissolúvel entre a felicidade moral, a política e a física" (o orgânico) (Rozen, op.cit., p. 208). Rush estava convencido da existência de um efeito, que poderíamos chamar ideológico, no psico-físico, acreditando que a saúde individual e social dependiam da justiça dos princípios políticos. Para ele, uma mudança de posição ideológica, a ação e a mobilidade decorrentes da mesma poderia curar, como afirma na citação de Rozen (1974):

"Muitas pessoas enfermas recobram a saúde, devido a mudanças de ocupação ou de lugar de residência devido à guerra". (...) E ainda: "mulheres histéricas que se tornavam favoráveis a revolução se curavam de seus males".

(Rozen, 1974, p.208)

.Outra interpretação da mobilidade como fator de saúde mental é proposta por Andrews (1857), outro psiquiatra americano citado por Rozen, que chegou a

uma conclusão interessante em relação à menor frequência de distúrbios mentais encontrada em populações de novos territórios ocupados. Segundo o autor, os pioneiros deixavam para trás a "velha civilização com seus produtos: os hospitais e os asilos". Suas argumentações estão respaldadas numa certa estatística que demonstra que os estados mais antigos detinham uma cifra de 1 "demente" para cada 359 habitantes, enquanto nos jovens territórios esta cifra caía para 1/1263 habitantes. Com estes dados, o autor afirma que

"Os fundadores são cidadãos mais fortes e resistentes, e que os débeis e desvalidos são deixados nos seus antigos lugares".
(Rozen, op. cit. p. 223)

Se a mobilidade, o pioneirismo, o progresso, são vistos por Andrews como favoráveis e salutareis para o branco americano, sua visão em relação ao negro é diferente. As mudanças de regime para os negros foram vistas por ele como determinantes do aumento de seus distúrbios mentais:

"(...) convertem liberdade em libertinagem, uso excessivo de estimulante, desenvolvimento acentuado da excitação das emoções(...)".
(idem, p. 223)

Podemos observar que os resultados das reflexões e das afirmações destes *'psiquiatras'* sobre os efeitos das mobilidades geográficas sobre os indivíduos dependem muito de suas posições ideológicas. Neste sentido, vemos que, se a revolução e a liberdade fizeram tão bem ao branco americano, elas são vistas, como nocivas ('tóxicas') para o negro. A liberdade o aliena. Assim, o progresso e a liberdade não combinam com a essência do negro, que não saberia conduzir-se na liberdade. Nesta visão, a essência do negro deveria ser a escravidão e a subjugação ao domínio do branco.

Para sustentar suas hipóteses, os autores acreditam que os índios e os chineses deveriam continuar tão ligados à natureza que não se afetavam pela civilização, ficando assim imunes a suas conseqüências. Na verdade, o referencial da natureza da etnia, ou da etnia natural, aparece sempre presente nestes estudos. O somatório da essência dos indivíduos caracterizaria a sua etnia, ou então, a essência do indivíduo seria resultante natural de sua etnia. A nova disciplina, que pretendia ilustrar as mentes modernas com argumentos da razão, aparece aqui impregnada pelas determinações ideológicas destiladas a partir do lugar de dominador ocupado pelo branco etnocêntrico.

Os discursos sobre a civilização versus natureza dos séculos XVIII e XIX passam geralmente pelas questões colocadas pela diversidade humana. Como estas `teorias' foram elaboradas no bojo da colonização européia, elas foram cunhadas pela ótica etnocêntrica. O racismo, enquanto tentativa de classificação das raças, surge das indagações do europeu ao confrontar-se com o mosaico da diversidade, que tinha sido pintado pelos viajantes. Buffon, segundo Todorov (1993), foi o primeiro a sintetizar os relatos de viajantes até o XVII. Diferentemente de Voltaire, que era poligenista, Buffon, como bom naturalista, baseava-se nos fatos para afirmar a unidade do gênero humano. Comprovar que só há uma espécie de homens não era tão complicado para ele: "*sabe-se que brancos e negros podem cruzar e procriar*" (Buffon, 1748. Apud Todorov, 1993, p.113).

Mas Buffon lança mão de um critério mais elaborado para diferenciar a espécie humana do animal, pois o homem - mesmo o selvagem - possui a habilidade de mostrar por signos exteriores o que passa dentro dele (Todorov, idem). Todavia, à medida que este autor vai estabelecendo os critérios de comparação - o outro - colocado na inferioridade hierárquica, começa a aproximar-se do animal. O homem que não souber "*comandar a si mesmo, domar-se, submeter-se e impor-se leis*" encontra-se em condições ínfimas de sociabilidade e racionalidade. São bárbaros, que "*só obedecem a suas paixões*"

(ibid, p. 114). É no crivo da hierarquização dos povos que Buffon tenta ordenar suas referências da variedade da espécie humana. Quando ele se aproxima dos índios e dos negros, sua unidade do gênero humano fica questionada. Neste ponto, aproxima-se de Voltaire, que chega a supor que a "*animalidade*" dos africanos poderia ser explicada pela possibilidade de seu cruzamento com macacos (Todorov, op. cit.). Na poligenia de Voltaire, as raças são tão diferentes entre si quanto as espécies animais ou vegetais. Talvez para a comodidade do colonialismo, também a unicidade das raças de Buffon se perde no espelhamento europeu, não há termos de relatividade entre o europeu branco e um índio americano: não é um outro, é um outro ser. O etnocentrismo de Buffon chega às raias do absurdo ao eleger o branco como '*raça bela*' e adotar este critério estético para classificar outras '*raças*' como inferiores.

Na seqüência de seu "Nós e os Outros", Todorov (1993) procura seguir a esteira de Buffon, um século e meio depois, com Renan e Le Bon, principais representantes da doutrina racialista do século passado. Estes autores adotaram a divisão anterior das raças, assimilando-a à condição de espécies humanas e se colocando desde o início como partidários da poligenia. Para eles os critérios da cor da pele, forma e capacidade do crânio eram suficientes para provar que o gênero humano compreendia várias espécies (Todorov, op. cit. p. 122). A supremacia racial do branco era inquestionável. A civilização era-lhe inata - "não atravessaram o estado selvagem e carregaram em si mesmos, desde o começo, o germe dos progressos futuros" (ibid., p. 124). Mas para as raças inferiores, negros e índios, a civilização era inassimilável; enquanto isto, a raça amarela, "intermediária", era suscetível de ser civilizada ("... até um certo ponto").

A apresentação das idéias racialistas, que podem ser consideradas como caducas, neste texto sobre o migrante, tem como propósito causar impacto. Se elas serviram antes ao colonialismo, que chegou a dizimar alguns grupos étnicos, foi em nosso

século que foram sistematizadas como premissa básica do sistema de terror nazista. Concordamos com o alerta de Todorov (1993), principalmente ao nos defrontarmos com estes discursos. Diz o autor:

"É legítimo observar diferenças entre culturas separadas no espaço e no tempo; mas é inadmissível concluir daí por uma descontinuidade no gênero humano: tanto porque esta conclusão contradiz os resultados do conhecimento imparcial, como porque contém em potencial a transgressão dos valores éticos mais elevados da humanidade, aqueles cujo estabelecimento participa da própria definição do que é humano".

(p. 121)

Na verdade, toda ideologia procura justificar um certo 'status quo' e, ao mesmo tempo, traz um germe de dominação, de crença na hegemonia das idéias. Neste sentido, estas afirmações em relação à oposição das chamadas minorias ou 'raças inferiores' velam uma outra realidade construída pela exclusão aos bens dessa civilização. À maioria dos seres humanos é barrado o acesso aos bens da civilização e de sua revolução burguesa e, paradoxalmente, afirma-se que a civilização não é boa para essa maioria. Como afirma Hoeg (Resenha de "Senhorita Smilla" por Domenech, JB,26/10/94),

"Seja qual for o povo que se deixe pesar numa balança graduada com as medidas da ciência européia, vai parecer uma cultura de símios avançados".

A razão do branco dominador dividiu os homens em civilizados e selvagens. Os primeiros foram iluminados pela luz do esclarecimento, os outros, deveriam padecer nas trevas. Os primeiros nasceriam naturalmente banhados pela clarividência. Os segundos seriam naturalmente aversos à razão, à liberdade e à universalidade. A

colonização e a escravização eram, assim, facilmente justificáveis como instrumentos da civilização. Com o exercício da colonização as nações dominantes se instrumentaram para o imperialismo, vindo depois abrir as vias para o capitalismo internacional. Criou-se, assim, a mais possante máquina de apropriação e expropriação. A concentração dos bens produzidos e dos meios de produzi-los nas mãos de poucos é cada vez mais drástica, separando o homem de sua realidade social e humana. Desta forma, a desigualdade continua sendo a maior razão do mal-estar humano reinante na era da modernidade. Hoje os ventos da internacional neoliberalista querem negar o disparate da desigualdade através de sua sedução eufórica do consumismo. Mas resta o temor desse outro selvagem das etnias, rebelde à imposição das idéias de igualdade e fraternidade da ideologia consumista, já que reivindica o direito à sua existência.

As respostas coletivas foram esvaziadas com as alterações decorrentes do rompimento da divisão entre capitalismo e socialismo. A hegemonia do discurso neoliberal não aponta para nenhuma saída coletiva. A própria economia funciona como uma estratégia bélica, a agressividade com que se ataca o mercado é disfarçada de ousadia empresarial, já que o que rege o sistema é a idéia de sondagem, invasão e domínio dos campos de guerra, onde a publicidade e o controle dos governos, cujas campanhas eleitorais são sustentadas pelo holding das empresas, são as principais armas. De liberdade e livre iniciativa fica o engodo. Trata-se, na verdade, de grandes trustes se devorando: quem for mais eficaz nas estratégias de ataque no campo consumista, engole os outros. Com o esvaziamento das perspectivas coletivas, as composições das cidades do final de século, que se caracterizam pela diversidade populacional devido às grandes mobilidades dos povos, tendem a se manifestar através dos nacionalismos étnicos e do racismo (cf. Hobsbawm, 1995). Teremos assim a tendência ao retorno do terrorismo de grupos, onde as razões de suas expressões não se explicam mais pelas duas grandes referências da direita

ou da esquerda, que foram características do período da guerra fria e das lutas contra as ditaduras.

Gostaríamos de finalizar este capítulo enfatizando mais alguns pontos do "mal-estar da modernidade", seguindo a análise de Rouanet (1993) sobre realidade brasileira. O autor chama a nossa atenção para o lugar das particularidades 'tupiniquins' nessa história civilizatória. Para ele, muitos intelectuais brasileiros estão pensando a pós-modernidade como se fossem europeus, já que não se dão conta de que nosso país não chegou a ter acesso a Modernidade. Nosso século foi dominado pelo Estado poderoso, pelo autoritarismo das ditaduras, intercaladas com momentos democráticos, onde a super concentração econômica garante o arrastão do poder dos oligopólios, impedindo o avanço na circulação dos bens sociais. Nestas condições, as possibilidades de autonomia e liberdade - tão caras à modernidade - estão cerceadas à maioria dos brasileiros. Chegamos à nova ordem sócio-econômica mundial do neo-liberalismo numa posição de enorme defasagem, como pontua Boff (1994):

“Os incluídos de forma subalterna e marginal (...) assistem a um drama terrível. Vêm criar-se dentro deles ilhas de bem-estar material com todas as vantagens dos países centrais, atendendo a 10-15% da população, ao lado de um mar de miséria e de exclusão das grandes maiorias, que no Brasil alcançam entre 70 a 80 milhões, dos quais uma boa parcela vive na mais completa indigência. É esta a perversidade do sistema do capital, um sistema de antívida. Não devemos poupar-lhe a dureza das palavras, pois a taxa de iniquidade social tanto para os próprios países do assim chamado Primeiro Mundo (pelo desemprego estrutural, pelo crescimento da pobreza interna, pela

xenofobia, pelo alto nível da infelicidade social revelada pelos suicídios, pela utilização da droga e da violência sem objeto), quanto para os mantidos no subdesenvolvimento, é avassaladora e insustentável para um senso de humanidade e de ética mínimos".

(p. 17).

Essa divisão drástica e violenta entre os que super-locupletam com as benesses do consumo e da apropriação e os que são aniquilados pela exclusão e o anonimato, ameaça as condições futuras de convivência humana. Por isso, o estudo do outro implica em compromisso, pois nós também somos outros e devemos compartilhar nossos mundos. Trata-se de uma reflexão ética, “pensar o político ao mesmo tempo coletivo e singular”(Sahel, 1993, p. 69) para que possamos visualizar as condições da vida compartilhada.

CAP. II - A CLÍNICA DAS DIFERENÇAS: MARCA DOS ROMPIMENTOS OU O DRAMA DA REANCORAGEM

A clínica das diferenças começa com as indagações epidemiológicas, ganhando ênfase a partir dos achados etnográficos. O delineamento dos grupos culturais diferenciados, vivendo em maior isolamento, provou que o homem é um ser tecido pelos fios da cultura (Geertz, 1989). Ao ilustrar a possibilidade da existência do outro diferenciado, esses estudos mostraram que, frente a nós, esse outro não é mero selvagem; ele também é, assim como nós, suportado pela cultura, com seus valores e suas leis. Desta forma, foi possível visualizar como esse outro ama, como odeia e como se desespera, ou seja, o que suporta sua existência humana. Quanto à clínica, a partir do olhar etnográfico, foi possível ver que os indivíduos expressam seus desatinos de acordo com formas particulares, previstas em sua cultura. Cada cultura teria também uma maneira de interpretar e acolher tais manifestações.

Se o homem é esse "animal amarrado a teias de significados tecidas por ele mesmo" (Geertz, 1989), e se a cultura é vista como uma "realidade superorgânica", que está "localizada na mente e no coração dos homens" (idem, p.15), isto traz reflexos para o campo da psiquiatria. Como afirma Costa (1988), com o advento da etnologia, o outro pode ser o nosso vizinho, não precisamos mais procurar reservas de outros em terras estranhas. Também na psicopatologia as referências do normal e do patológico, sofreram questionamentos, exigindo, assim, maiores reflexões. No aprofundamento dessas questões, foi possível conhecer melhor o peso normatizante de nossa cultura, onde a medicalização do desatino humano ocupa uma função preponderante. Estas indagações refletiram-se nas

práticas dos centros emergenciais e assistenciais, onde o migrante vem questionar nossos referenciais.

Tanto na prática psicoterápica como nas investigações sobre o migrante, uma das primeiras dificuldades que surge é a questão da linguagem. Brody (1973), em sua pesquisa, que abordaremos mais à frente, comparou alguns resultados de entrevistas feitas por profissionais originários da mesma região que os migrantes estudados, com outras de entrevistadores locais. Pôde, assim, ressaltar a maior facilidade de comunicação entre entrevistador e entrevistados de mesma origem. Se os signos lingüísticos servem para refletir o sujeito, por outro lado eles também o refratam (cf. Bakhtin, 1990). Esse refratamento aparece não só como diferença de classe social, mas também como resultado de domínios de códigos díspares. Apesar de pertencermos a uma mesma "comunidade semiótica" (Bakhtin, 1990), há uma diversidade de domínios do linguajar regional no Brasil.

Portanto, a abordagem do migrante deve levar em conta as diferenças lingüísticas e analisar os efeitos dos ruídos da comunicação, analisando essa interação e suas conseqüências. Na perspectiva do sofrimento, o migrante pode fazer valer as particularidades de seu drama, tentando ser visto em sua singularidade. Mas confronta-se frequentemente com os impasses da comunicação frente ao discurso dominante, onde a montagem assistencialista e burocrática tenta encaixá-lo em seus discursos auto-referentes e etnocêntricos.

Ao proceder a revisão de várias pesquisas sobre migração e distúrbios psíquicos, observamos que estas investigações trabalham com dois universos homogêneos de referência que se contrapõem, que são as noções de alóctone e de autóctone - *'o que chega'* e *'o do lugar'*, *'o de fora'* e *'o de dentro'*, o que leva com frequência, a uma negação das diferenças dentro dos dois universos.

Se a cidade não é mais murada e se não há mais a representação da oposição "extramuros" e "intramuros" (cf. Virílio, 1993), qual será a realidade da interação migrante-hospedeiro? Será que o migrante revela em seus sintomas os vazamentos dessa cidade vazada, que não serve de continente? Um dos depoentes do vídeo de Gervaisieu, que já abordamos anteriormente, afirma: "*ao chegarmos aqui, sentimos uma grande solidão, porque não temos ninguém, não trazemos ninguém e não somos ninguém*". Esta revelação de um migrante lúcido em sua percepção e vivência, chama a nossa atenção para a realidade de vida do indivíduo na grande metrópole. Essa experiência não é estranha a nós, habitantes das megalópoles do mundo, onde perdura um certo sentimento migrante, somos todos migrantes, como afirmou Wenders (1989) em seu filme "*Asas do Desejo*". O deslocamento no espaço e o afastamento dos objetos ou laços de referência originais, leva o sujeito a ter que enfrentar a alteridade, onde o eu experimenta a aventura de circular no espaço do outro. O que nos leva a pensar que, o drama migrante pode espelhar as nossas vivências na relação com o mundo atual.

2.1 Experiência de Migrar: O Desafio de Lançar-se ao Outro

"O mais importante não é o que fazem de nós, mas o que nós próprios fazemos daquilo que fazem de nós".

(Sartre, in: Maciel, 1980, p. 23)

A decisão de construir a vida em outro lugar conecta o eu com o desdobramento de um outro, que vai se tecendo no fio estendido num tempo-espaço que se abre em perspectiva. Desta forma, o deslocamento físico é feito sobre o eixo de referência desse eu que vai em direção a um outro que virá a ser, a partir dos encontros com o novo espaço e com os outros. O que se foi antes, pode servir de ponto de referência para o espelhamento futuro, mas corre o risco de sofrer uma defasagem. Como afirma Begag/Chaouite, ocorre aí "uma ruptura com uma continuidade viva", por outro lado, uma implantação se opera como "um enxerto sobre uma outra continuidade viva" (Begag/Chaouite, 1990, p. 27). As formas de lidar com esse rompimento e a inserção no novo meio serão decisivas para o destino do migrante.

Estamos afirmando então que, no deslocamento, o sujeito vê confrontada a imagem de si mesmo. Para Begag/Chaouite (1990), essa redefinição da identidade daquele que se embrenhou em outro universo, tem um custo, que é o peso de *uma angústia ligada à incerteza*. Segundo o autor,

"Entre um desgarramento doloroso e uma reancoragem conflitiva, se instala o tempo de uma crise".

(Begag/Chaouite, 1990: 26).

Os autores acima entendem esse tempo como sendo o tempo de uma experiência traumática, que envolve o temor da perda definitiva dos objetos que ficaram para trás, e a *estranha incerteza* com a qual ele se defronta. Esses temores vão tomando uma conotação persecutória, levando a uma atitude de desconfiança generalizada e a um sentimento de inquietude. Neste estado o sujeito sente-se comprimido e invadido por um espaço intrusivo e ameaçante. O temor despersonalizante se mistura com o fascínio da experiência desrealizante, onde o eu se vê engolfado pelo espaço circundante. Este espectro de estranheza provoca um desdobramento do eu, onde se perde os limites com o outro. Esta experiência de despersonalização poderá resultar na explosão psicótica, na qual o eu se vê tomado pelo outro, como analisaremos mais à frente em nossa história clínica e na análise do filme.

As experiências tenebrosas do eu frente aos espaços de estranheza e desdobramento, foram bem ilustradas por Hoffman (1815) em seus belos "Contos Fantásticos". Foi a partir de um de seus contos, "O Homem da Areia", que Freud (1919) cunhou seu conceito de "**estranho**" (*unheimlich*), ou "**Estranheza Inquietante**", como querem os franceses. Freud procura acompanhar o termo na língua alemã, observando que ele vai sofrendo uma transformação, onde o familiar (*heimlich*) torna-se estranho (*unheimlich*). A própria palavra familiar tem também a conotação de íntimo ou secreto. O "*unheimlich*" é assim explicitado por Schelling, citado aqui por Freud (1919), como sendo "o nome de tudo que deveria ter permanecido (...) secreto e oculto mas veio à luz" (p. 281). Para Freud, a transformação sofrida por esse termo traz a marca da repressão; "o prefixo 'un' é o sinal da repressão" (*idem*, p. 305). Assim sendo, esse conceito torna-se bastante importante para o estudo dos espaços de circulação onde o eu perde seus referenciais de suporte, quando o recalçamento deixa de funcionar e o recalçado se presentifica.

Ao circular sem os seus contornos, o eu se vê ameaçado pelo arrebatamento do outro da estranheza, e ao mesmo tempo pela "compulsão de ser outro" (Melman, 1992).

Polanski (Ferreira, 1994), soube explorar esse desdobramento em seu filme "**O Inquilino**", onde retrata o processo de despersonalização vivido por um imigrante polonês em Paris. A trama se inicia quando o sujeito consegue alugar um apartamento, depois de muita dificuldade. Fica sabendo que a ex-inquilina está agonizante no hospital, para onde foi levada após buscar o suicídio, pulando pela janela do apartamento. Este 'fantasma' da outra moribunda serve assim de disparador inicial de uma certa estranheza. Ocupar o lugar dessa outra, ou o espaço por ela habitado anteriormente, que preservava ainda seus sinais, seus objetos (feminino-morte-estranheza), representa uma ameaça para o sujeito. A condição mesma da casa alugada, do lugar de inquilino, já assinala para o sujeito a falta de seu habitat próprio. Inquilino é aquele que habita a casa de outrem, que não tem a sua própria casa. O prédio onde o personagem vai habitar está longe de representar o '*doce lar*'. Longe do espaço familiar, o sujeito sente-se sem o seu invólucro. Ao perder seu espaço mínimo de referência, o sujeito fica aberto à incidência ameaçante e arrebatadora do outro. Seu fantasma aparece aí retratado na pele da ex-moradora, suicida e agonizante no hospital. Com o horror de seu grito, ela abre os poros do 'inquilino' para aí se alojar. A identificação projetiva com essa outra, transformada e colocada no lugar do fantasma, leva o sujeito às últimas conseqüências, isto é, ele é compelido a ser ela, sendo tomado assim pela *compulsão à repetição*. Esta *compulsão de ser outro* o arrasta para o ritual de incorporação e repetição deste fantasma, que o atira no mesmo abismo suicida.

Polanski ataca nosso locus de hospedeiros, senhores de nossa própria casa, com seu '**out-sider**'. Este 'inquilino' vem desalojar, com sarcasmo, um lugar que se suporta pelas aparências e pelas estereotípias sociais, que servem geralmente, para evitar o abismo dos confrontos com o outro. Para ser ao mesmo tempo eu e outro, o sujeito precisa saber circular no campo de desejos e investimentos.

A experiência migrante nos ensina, com seu drama, que não estamos protegidos em nossa própria casa. Para se afirmar, o sujeito tem que enfrentar seu percurso

migrante, que envolve deslocamentos e desdobramentos, fazendo o luto da perda de seus objetos preciosos, abrindo-se ao outro e estabelecendo alianças de convivência. Como afirma Affergan (1989: 9):

"A posse da alteridade exige a perda, o abandono momentâneo, ou a suspensão das próprias experiências".

Novamente, o migrante vem mostrar com seu drama, que a identidade do sujeito não é dada, e o psiquismo se estrutura a partir da pluralidade. Como postula Costa (1989:12):

"Na vida, ninguém se desenvolve e estrutura psiquicamente submetendo-se a práticas lingüísticas que forneçam modelos de identidade pessoal, a partir de um só ponto de vista. Adquirimos nossa capacidade normativa justamente aprendendo a lidar com a pluralidade e a instabilidade das descrições morais e intelectuais com que temos de conviver"

2.2 O Migrante no Campo Interdisciplinar

2.2.1 A Epidemiologia e as Análises Sócio-Antropológicas da Migração

Os estudos epidemiológicos procuram delimitar a distribuição das doenças em áreas com suas populações circunscritas. Geralmente esta população é dividida quanto à sua origem em população autóctone e alóctone, estabelecendo-se a partir daí as taxas comparativas de adoecimento. Desta forma, a questão das taxas de morbidade em uma dada população passa a nortear a maioria das investigações epidemiológicas. Quem adoece mais, o migrante ou o hospedeiro? Eis uma das indagações iniciais geralmente colocada por estas pesquisas. Mas seguindo o percurso dos trabalhos que visitamos aqui, essa questão vai se mostrando bastante limitada e pouco interessante. Na medida em que os pesquisadores se aventuram neste campo, vão se interessando mais pelas questões mais complexas que envolvem o migrante e seu meio.

O fenômeno do aumento das internações que chamou inicialmente nossa atenção vem encontrar ressonância em vários trabalhos epidemiológicos em psiquiatria. Desde que as classificações das doenças mentais foram sendo estabelecidas, diversos trabalhos tenderam precisar a relação migração-distúrbios psicopatológicos ao nível das patologias mais frequentes. Roney e Cols, citados por Lee et al. (1991), foram os primeiros (1850) a demonstrarem estatisticamente a alta incidência de "*Psicoses Reativas Agudas*" em pacientes imigrantes. A partir daí, vários outros trabalhos vão seguir a trilha que estabelece a correlação positiva entre migração e índice de doenças mentais (Almeida Filho, 1987; Kohn et al. 1990; Lee et al. 1991). Apresentaremos abaixo uma relação de distúrbios psiquiátricos que Lee et al. (ibid.) encontraram como recorrentes nos estudos sobre migração e distúrbios mentais por eles revisados. São eles:

- dificuldades de aprendizagem em crianças e adolescentes;
- distúrbios de conduta;
- distúrbios de personalidade e somatoformes;
- psicoses agudas e esquizofreniformes;
- tristeza, sentimento de menos valia e depressão;
- distúrbios ansiosos e suicídio;
- alcoolismo.

Se algumas pesquisas iniciais, como as acima citadas, procuraram demonstrar tipos de enfermidades mais comuns nos imigrantes, este leque foi ampliado e, com essa ampliação, o migrante deixaria de ter privilégio por determinados tipos de adoecimento, em favor de uma maior propensão aos distúrbios mentais em geral. Na verdade, o que vemos é que, a partir do estabelecimento de uma relação positiva entre migração e doença mental pelas pesquisas estatísticas, essa relação assumiu um certo status de lei natural e estimulou um modelo de investigação mais reducionista, que, em sua maioria, limitava-se à fazer constatações de índices de adoecimento. Só mais recentemente, uma série de outras variáveis começou a ser investigada. Uma maior preocupação metodológica também começa a nortear os trabalhos que aparecem mais recentemente (Almeida Filho, 1989; Caminha, 1982; Kohn, 1988).

Os pesquisadores, investidos pela influência das ciências sociais, começaram a se preocupar em conhecer esse outro migrante. Desta forma, o enfoque epidemiológico foi dirigindo seu interesse no sentido de conhecer melhor as populações migrantes. As indagações iniciais que passaram à nortear as pesquisas refletem essa mudança, como nas indagações seguintes feitas por Kohn (1990) em sua revisão epidemiológica:

- "Se é que existe um aumento do risco de empobrecimento da saúde mental com a migração, como é que isso se dá ?

- O aumento da psicopatologia notado entre os imigrantes é: Um resultado do processo de imigração e do estresse da aculturação; um resultado de tendências seletivas; ou um reflexo da psicopatologia do país de origem ?" (Kohn et al., 1989, p. 1).

Na primeira indagação aparece o 'como', isto é, se for constatado que o migrante adoece mais, não seria suficiente parar neste ponto; teria que ser estudado o processo responsável pelo seu "empobrecimento" mental. O segundo acena para as variáveis socio-culturais e taxas populacionais de adoecimento. Murphy, citado por Kohn (1988), postula três razões para as diferenças observadas a partir da relação imigrante-população hospedeira:

. Que o processo de migração e aculturação pode acarretar desordens mentais numa média maior (ou menor) do que a taxa existente na população hospedeira;

. A decisão de emigrar é feita por aqueles que são mais (ou menos) vulneráveis às doenças mentais;

. Que a população migrante reflete uma taxa maior (ou menor) de morbidade em relação à taxa média detectada em seu país de origem (Kohn, 1988, p. 1).

Estes tópicos de Murphy mostram que não existe uma taxa fixa de alteração, ao tomar como ponto de comparação, duas populações. Na revisão de Kohn, os resultados das pesquisas sobre a relação entre migração e doença mental mostram essa alternância em relação à fixação de taxas de morbidade populacional. Por exemplo, alguns estudos citados por Kohn (1990) constataram um aumento da taxa de adoecimento dos imigrantes ingleses na Austrália em comparação com a população local e com a taxa de morbidade de seu país de origem. Quanto aos imigrantes indianos e paquistaneses da Inglaterra, foi constatada uma taxa inferior de morbidade em relação à população hospedeira (Kohn, et al., 1990).

Estas pesquisas de taxas de morbidade geralmente refletem as limitações dos modelos estatísticos, que têm seu âmbito de análise restrito aos dados quantitativos. A análise quantitativa não dispõe de recursos para o aprofundamento do estudo da identidade

cultural, dos padrões de conduta e da experiência espaço-temporal do migrante. Por exemplo, a constatação de uma taxa de suicídio mais alta entre os imigrantes acaba criando uma falsa idéia, que tende a se firmar como se fosse lei, criando assim uma mistificação como ocorreu na psiquiatria, a partir da afirmação de que o imigrante apresenta maior índice de adoecimento. Muitas investigações são desenvolvidas a partir de registros de prontuários, que, além de serem uma fonte restrita de consulta, não levam em conta em seus procedimentos nem mesmo a análise populacional. Por exemplo, constatar que existe um maior número de migrantes que passam pelas instituições psiquiátricas dos grandes centros urbanos brasileiros não quer dizer muito, já que a população migrante é predominante nestes centros. Por exemplo, se dois terços da população de São Paulo fosse constituída de migrantes, constatar que existem mais migrantes psiquiatrizados em São Paulo não provaria que estes apresentam maior índice de adoecimento.

Acreditamos que seria importante aqui, depois da análise abrangente de todos fatores quantitativos, empreender um estudo destes sujeitos migrantes enquanto formas de vida anterior e posterior, traços culturais predominantes, formas de migrar, etc. Nos estudos de taxas de morbidade, podemos observar dois modos diferenciados de vida. No caso dos indianos e paquistaneses, sabemos que reproduzem uma forma de vida com tendências muito mais coletivas. Preservam laços extensivos de família e castas e mantêm valores de forte tradição. Já os ingleses, que nas pesquisas são responsáveis por uma taxa de suicídio mais alta em sua migração para a Austrália, reproduzem as práticas individualistas, migram isoladamente e seus vínculos familiares são restritos. Esses podem ser alguns dos aspectos a serem levados em conta numa investigação que parta da indagação do que ocorre com os sujeitos nesse processo migratório.

É a partir das várias controvérsias suscitadas pela relação positiva entre migrantes e distúrbios psicopatológicos que várias tentativas começam a ser tomadas para superar as deficiências anteriores. Por exemplo, foram realizados vários levantamentos de

comunidades, a partir de 1950, com o objetivo de eliminar os limites encontrados nas pesquisas de registros hospitalares e ampliar a gama de variáveis analisadas. Além da utilização de novas categorias sócio-antropológicas, as investigações passaram a lançar mão dos recursos da psicologia social, tais como **check lists**, inventários e escalas de quantificação, objetivando com isso obter um maior controle dos dados pesquisados. Esses estudos tentaram dar conta de aspectos tais como seletividade, índices de migrantes e população original, taxas da população hospedeira e dos países de origem dos imigrantes, estudos longitudinais de gerações de imigrantes, etc (Kohn, 1988).

O foco da epidemiologia centra-se cada vez mais no estudo das condições de adoecimento do migrante, ou seja, em que condições os migrantes apresentam índices de distúrbios mentais maiores do que os da população hospedeira, ou da população de origem (Almeida Filho, 1987; Lee et al., 1993). Já que nem sempre os migrantes apresentam índices mais altos de distúrbios mentais, a questão mais importante para a epidemiologia passa a ser a investigação dos *"fatores que tornam certos grupos de migrantes mais propensos a alterações psíquicas e como se dá a exposição diferencial de cada grupo diante de cada um dos fatores envolvidos"* (Lee et al., 1991, p. 41).

Destacaremos alguns pontos assinalados por Lee et al. (1991) para caracterizar esse primeiro tempo vivido pelo migrante. São eles:

- duração do tempo de estada e de expectativa de permanência.

Já assinalamos que a idéia de partida geralmente está atada a um sonho de retorno. Essa posição deverá dificultar a aproximação do sujeito do novo lugar de vida e aumentar sua resistência em aceitar estabelecer novas relações, seja pelo temor da sedução da nova realidade ou para evitar criar raízes. Esta posição é geralmente explicitada através do dito: *'meu corpo está aqui, mas meu coração está lá'*.

- o local de permanência.

O espaço que o migrante habita em relação ao lugar escolhido poderá propiciar o desenvolvimento de sentimentos de mais familiaridade ou de estranheza, facilitando ou dificultando sua abertura às novas possibilidades objetivas e subjetivas.

- o tipo de estrutura social encontrado pelo imigrante.

O lugar que o sujeito ocupa nas relações sociais do novo lugar, tais como seu sentimento de inclusão-exclusão, sua posição na rede de relações de produção, seu status nesse lugar e os preconceitos e discriminações sofridos;

- a existência de colônias de mesma etnia.

As colônias oferecem um espaço intermediário de relação com a nova realidade, à medida que produzem e reproduzem aspectos da realidade anterior, ao mesmo tempo que estão inscritas neste espaço alterativo. São formas de manter traços culturais intermediários de adaptação, impedindo a assimilação completa dos valores locais. Como afirma Bastide (1967:194),

"(...) o grupo estável e bem organizado, se mostra impermeável às influências patogênicas da transplantação. E' um pouco como se os migrantes tivessem criado, em outro solo, um prolongamento de seu país de origem; eles continuam em suma a viver em casa."

- existência ou não de relação de amizade com a população hospedeira.

A hostilidade ou a reciprocidade do hospedeiro são aspectos determinantes de maior abertura ou fechamento do migrante. Como veremos à frente com os exemplos das crises psicóticas das garotas chinesas, um ambiente hostil, para a pessoa que já perdeu

suas vinculações, os seus suportes psíquicos, agrava em muito sua fragilidade frente à nova situação.

A partir das considerações anteriores, podemos afirmar que o estudo da experiência migratória como determinante social básico de doenças mentais deixa de ser o foco principal. Passa-se a focar as condições de vida submetidas pelo migrante, como sendo mais importantes nos estudos migrantes. O estudo da relação do sujeito com o tempo, com o espaço e com o outro permite visualizar melhor a existência do migrante e o lugar que ele ocupa no mundo. Esta forma de problematização rompe com a idéia da dualidade migrante-hospedeiro, ao refletir sobre as relações humanas e suas diferenças.

Para os estudos epidemiológicos, procuram-se outros processos básicos de determinação das doenças. Almeida Filho (1987), por exemplo, em sua revisão crítica da literatura latino-americana sobre migrante e morbidade, chegou à seguinte conclusão:

"as mobilidades geográficas como uma mudança cultural ou como um evento-vital podem não ser os processos básicos de interesse para os estudos dos determinantes sociais das doenças mentais".

(Almeida Filho, 1987, p. 117)

Se a correlação entre migração e adoecimento surge como preocupação inicial nos estudos sobre o migrante, à medida que essas investigações vão se aprofundando, os enfoques vão sofrendo modificações. Almeida Filho por exemplo, em estudos anteriores (1982), tinha como enfoque a investigação da correlação entre migração e distúrbios psicopatológicos. Já em sua revisão de 1987, amplia suas análises para o contexto mais global das relações de produção, em termos do desenvolvimento do capitalismo e suas repercussões ao nível dos indivíduos. Com esta ampliação de sua análise no campo social, o autor foi levado à propor uma "**Epidemiologia Política**" das doenças mentais. A questão principal que propõe em sua epidemiologia é a seguinte:

"Haverá de fato um aumento da patologia mental (estresse, alcoolismo, drogas, doenças mentais) devido à pressão para a modernização, que requer uma aculturação rápida e difícil, incluindo a migração para centros urbanos com excessiva densidade demográfica?".
(ibidem, p. L18)

Almeida Filho (1987) realiza uma revisão ampla de vários estudos a partir dos quais levanta algumas controvérsias metodológicas e de resultados, principalmente no que se refere à constatação recorrente da relação positiva entre migração e doença mental. Sua revisão começa com um estudo precursor na América Latina. Trata-se das pesquisas de Seguin, no Peru, nas quais, analisando um grupo de índios montanheseiros de migração recente para Lima, descreve uma síndrome polissintomática que chamou de "síndrome de desadaptação psicossomática" (Apud. Almeida Filho, 1987, p. 105). Seguin situa essa síndrome como uma "*doença da saudade*" (**home sickness**). Trata-se de um grupo considerado de minoria étnica, sendo assim prevista uma série de dificuldades em sua adaptação à cidade, relacionadas principalmente com a diversidade dos sistemas simbólicos e de valores desses índios frente à população urbana de Lima.

Este estudo passou a ser utilizado como confirmação e defesa das teses do *estresse sócio-cultural* na sua relação com as perturbações psicossomáticas. A mobilidade para regiões de padrões sócio-culturais muito diversos produziria *choque cultural*. A obliteração dos processos comunicativos decorrentes deste choque privilegiaria o sofrimento corporal como área principal de expressão. Mas, geralmente, o privilégio de doenças psicossomáticas em alguns grupos de migrantes é interpretado como resultante de uma 'carência semiótica' natural a esses grupos. Linguagem pobre ou carência lingüística, pensamento concreto, falta de capacidade de simbolizar, estas são algumas das deficiências atribuídas ao migrante e tidas como responsáveis por sua tensão sócio-psicológica. Neste

sentido, as análises etnológicas poderão contribuir para uma melhor compreensão da diversidade cultural e de suas formas de constituir o sujeito. Essa análise comparativa poderia contribuir para um melhor entendimento das formas de adoecimento em cada cultura, mostrando inclusive os limites próprios de nossos modelos assistenciais, antes de atribuir o fracasso de suas intervenções à deficiência de comunicação do outro.

Achados como os de Seguin, revisados por Almeida Filho (1987), foram importantes principalmente por chamar a atenção para as relações de um grupo cultural indígena com a vida urbana. Mas estes estudos de estabelecimento da relação positiva entre migração e adoecimento continuam despertando controvérsias. Almeida Filho (1987) confronta esses achados com uma pesquisa populacional desenvolvida em Salvador, Bahia. Segundo ele, com a utilização de maior rigor, como o emprego de questionários de morbidade e o controle de outras variáveis, este estudo refuta tanto a tese de aumento de índice geral de patologia em migrantes, quanto a tese de que nos imigrantes mais recentes essas taxas são mais altas.

Dos quinze estudos revisados por Almeida Filho, apenas três não encontraram uma relação positiva entre migração e distúrbios psiquiátricos. O autor atribui as controvérsias suscitadas pelos resultados dessas pesquisas a uma fragilidade da metodologia empregada. Afirma que, através do emprego de metodologia mais rigorosa, como no estudo desenvolvido por ele próprio, torna-se possível confrontar os resultados das pesquisas anteriores. Em sua pesquisa, ele teria conseguido maior rigor com o emprego de técnicas de análise multivariada e através do controle de variáveis passíveis de serem confundidas. Como resultado, constatou que há uma "predominância dos efeitos associados ao processo de formação da força de trabalho" (Almeida Filho, 1987, p. 117), em detrimento daqueles que poderiam ser atribuídos à variável migratória. Seguindo a orientação marxista, o autor vai privilegiar as questões atinentes à luta de classes, às relações sociais de trabalho, às formas de exploração, como sendo básicas no estudo dos

processos sociais. O autor afirma que a migração pode não ser o processo básico para o estudo dos determinantes sociais das doenças mentais em migrantes.

Retomando cifras americanas e as avaliações críticas de Malzberg, Bastide (1967) aponta também as controvérsias e distorções em relação aos métodos de investigação e seus resultados estatísticos quanto ao índice de adoecimento migrante. De um índice quase três vezes maior apontado por Laughlin, na relação migrante/nativos americanos, Bastide consegue reduzir à uma diferença pequena essa taxa de adoecimento migrante, ao confrontar os dados e a metodologia empregada, a partir de várias referências, como as seguintes: diferenciação de área urbana e rural, ofertas psiquiátricas nas grandes cidades, falta de suportes familiares para os imigrantes, diferença sócio-econômica e formas de atendimentos públicos e privados, idade e sexo, período inicial da "transplantação", etc. Para Bastide, é importante examinar cada grupo étnico para ver suas características mórbidas (Bastide, 1967, p. 196).

A partir da análise das várias linhas de pesquisa no campo da saúde mental que investigam a relação migração-adoecimento, Almeida Filho (1987) constatou duas orientações metodológicas predominantes, sustentadas pela sociologia ou pela antropologia:

."Sociologista": que trabalha com as noções de: estresse urbano, estresse de aspiração-realização, crise vital, suporte social, rotulação, isolamento.

."Culturalista": coloca em cena as noções de nostalgia (perda da cultura), homem marginal, choque cultural, aculturação, desenraizamento.

Em sua análise, Bastide (1967) também assinala estas duas tendências, mostrando que na França privilegiam-se mais os fatores sociais, enquanto nos Estados Unidos, os antropológicos. Acreditamos que essas duas tendências se imbricam na maioria dos estudos que revimos, já que houve uma tendência após a segunda guerra mundial de integrar a antropologia, a sociologia e a psicologia, visando criar uma ciência mais

abrangente e mais adequada ao estudo da realidade humana. Exemplo disso são os dois estudos que resumiremos abaixo. Trata-se das investigações de Thomas e Znaniecki (1956) sobre os migrantes camponeses da Polônia para os Estados Unidos e Europa e a pesquisa de Brody (1973), no Rio de Janeiro, que teve como objeto de estudo o percurso dos indivíduos em suas trajetórias ao tornarem-se pacientes psiquiátricos. São dois estudos que tentam dar conta da globalidade de aspectos envolvendo seu objeto, apoiando-se na sociologia e derivações da psicologia social, antropologia, psicanálise e história das mentalidades.

Estes dois estudos refletem a influência das *grandes questões* se impondo à psicologia e à psiquiatria, ou seja, os fenômenos grupais e coletivos. A época é significativa: o primeiro é publicado em meados dos anos 50, o segundo é desenvolvido na década de 60. Apesar de este último ter sido desenvolvido no Rio de Janeiro, não foi publicado aqui no Brasil, talvez para não manchar a imagem do *Milagre Brasileiro* propagado pela 'Redentora', já que sua publicação nos Estados Unidos ocorreu em 1973. Concretamente, houve membros da equipe que não puderam continuar desenvolvendo o trabalho devido à perseguição política. Tanto o trabalho de Thomas e Znaniecki quanto o de Brody foram gerados na esteira da escola de Chicago, trazendo em seu bojo a marca do ideal de dar conta da realidade da vida urbana. Essa Escola estava investida pelo idealismo das ciências sociais emergentes, que, após a grande catástrofe da Guerra, pretendiam influir nos destinos da futura sociedade, oferecendo-lhe a sua racionalidade, no sentido de favorecer assim um desenvolvimento mais orgânico e saudável aos indivíduos e evitar as transformações irracionais e intempestivas.

A análise de Brody é bastante abrangente. Através dela podemos inferir que o hospício desempenha uma função complementar na maquinaria social devoradora dos indivíduos. Função complementar, na medida em que surge dentro de uma exigência social de exclusão daqueles que as instituições anteriores falharam em inserir e adaptar nas

engrenagens de sua engenharia humana. Podemos afirmar, a partir das ilustrações de Brody e de nossas próprias observações, que, para a loucura sobrou a racionalidade do marcapasso da burocracia manicomial, onde o que menos se cultivava é a capacidade de acolhimento do louco em favor de sua despersonalização mortificadora. Voltaremos a Brody depois da análise do estudo antecessor de Thomas e Znaniecki (1958).

O estudo realizado por estes autores é o mais amplo que encontramos. Sua investigação aparece revestida de uma preocupação com a busca de leis gerais que expliquem o processo de evolução da sociedade. Para tal, procuram investigar as novas formas de organização social que substituíram as antigas e os processos pelos quais essa transformação se deu, isto é, *os processos de organização, de desorganização e de reorganização* dos sistemas sociais.

Tomando como objeto de estudo as comunidades camponesas da Polônia - em sua organização tradicional e em relação às transformações sofridas a partir dos efeitos do processo da industrialização dos primeiros cinquenta anos de nosso século - e acompanhando o processo de migração desses camponeses para a América e Europa Ocidental, os autores procuram analisar o funcionamento da maquinaria social e os efeitos das mudanças no moral e no equilíbrio psíquico dos indivíduos. Para tal, utilizaram-se das seguintes categorias e conceitos: organização e desorganização social, continuidade e descontinuidade de padrões, processo de mudança e transição de sistemas e grupos primários e secundários. Suas concepções de sociedade passam pela idéia de evolução social, onde defendem uma intervenção racional para que essa evolução possa ocorrer de forma controlada e previsível, evitando os efeitos deletérios para os indivíduos e para a sociedade como um todo. Acreditam que o modelo de controle técnico e científico, que provou sua eficácia na natureza, poderia ser transposto em benefício da evolução social.

A idéia do grupo primário como sendo fundamental na constituição social dos indivíduos é reforçada pelos autores, através das ilustrações com histórias de vida e

pela demonstração de como as transformações sociais preservam ou destroem, de forma drástica, essa unidade básica que é o grupo familiar ou primário. De acordo com suas conclusões, as mudanças muito aceleradas tenderiam a comprometer, de forma perigosa, a evolução social. Em 1887, Tonnies (Apud, Bottomore, 1973), foi precursor na tentativa de caracterizar as sociedades e tipos de funcionamento grupal com seu conceito de comunidade e sociedade e (**Gemeinschaft e Gesellschaft**). O modelo de vida privada e íntima da família e da aldeia rural é o ingrediente principal do primeiro, enquanto as associações econômicas e políticas, organizadas em função dos interesses, de forma deliberada, caracterizam a segunda modalidade de agrupamento humano. O conceito de *grupo primário*, criado por Cooley (Apud. Bottomore, *ibid.*) no início de nosso século, segue essa tradição metodológica, criando uma modalidade de estudo sociológico que visa conhecer o tecido social através da análise do funcionamento grupal. A classificação de Tonnies foi estendida aos tipos de sociedades, como a sociedade capitalista urbana, que é a expressão mais ampla da **Gesellschaft**, já que os indivíduos são vinculados apenas em função dos interesses. Esta modalidade de vida se confronta com o modelo das comunidades das aldeias ou rurais, onde a vinculação seria total.

Como assinalamos, o estudo de Thomas e Znaniecki é vasto e denso, publicado em cinco longos volumes. Nossa análise aqui se restringiu principalmente aos Volumes I e II da segunda edição da obra. No primeiro volume, os autores trabalham com séries de cartas dos imigrantes e familiares. A correspondência tem uma importância acentuada para o migrante, como veremos na segunda parte de nosso trabalho. Através de séries de cartas, os autores analisam os processos vividos pelos indivíduos em suas experiências de mobilidade geográfica. Procuram investigar os efeitos dos confrontos de sistemas sociais e representacionais diversos, na desorganização dos indivíduos. Para eles, a situação do sujeito que perde os suportes sociais de sua comunidade é crítica. Para

exemplificar essa situação, analisam uma longa e detalhada autobiografia de um imigrante de origem camponesa, com o objetivo de

"ilustrar a tendência à desorganização do indivíduo sob as condições de uma rápida transição de um tipo de organização social para outra".

(Thomas e Znaniecki, Vol. I, p. VIII)

A história cheia de aspirações e frustrações desse indivíduo não se explica, para os autores, por determinantes psicológicos, mas sim pela "descontinuidade" sócio-cultural:

"Vivendo dentro deste processo de mudança, não encontra em seu meio um lugar para ele próprio, devido a suas atitudes fundamentais correspondentes ao tipo antigo de organização social (...). É lançado sem nenhuma orientação, em condições novas e variadas, onde só pode adaptar-se parcialmente e de forma incompleta".

(Idem, Vol. II, p. 1117)

Thomas e Znaniecki procuraram acompanhar também o destino da segunda geração migrante. Observaram que os filhos de migrantes encontram alguns entraves e ambigüidades para se adaptarem à cultura local, principalmente quando os pais reagem à sua transplantação através da idealização do país de origem, negando assim suas perdas. Reagindo ao desenraizamento, a mãe procura manter a criança em seu regaço. Por outro lado, a criança freqüenta a escola local. Cria-se, então, uma tensão que pode ter pelo menos duas saídas: tornar-se rebelde, caindo no campo da ação deliçante, ou manter-se apegado à mãe tornando-se dependente e, portanto, desajustado à vida social. Os filhos de migrantes tentam fazer assim uma adaptação aloplástica ou autoplástica (cf. Devereux, 1975).

O desejo dos autores de contribuírem para a ordenação da cidade, em bases mais racionais, esbarra em outra racionalidade. O *choque* rural-urbano e o isolamento do indivíduo na grande cidade não são resultantes apenas de fatores decorrentes da descontinuidade sócio-cultural, mas estão relacionados com as estratégias da maquinaria social de coisificação dos indivíduos, onde estes passam a ter uma existência desgarrada, sem laços e sem pertinência. Destituídos de uma rede sócio-cultural de suporte de suas identidades, vagueiam, tateando com seus fragmentos de individualidade.

Trabalhando com o referencial da descontinuidade rural-urbano, categoria fundamental adotada pela Escola de Chicago, os autores perdem um pouco o fio histórico da construção desses espaços. Cidade e campo não são realidades naturais ou dadas. São construídas historicamente e não se apresentam homoganeamente, ou seja, não há um corpus homogêneo urbano contrapondo-se a outro corpus homogêneo rural. A diversidade humana caracteriza tanto a realidade urbana quanto a rural. A questão dos grupos primários como células de formação do indivíduo encontra sua incompatibilidade no próprio modelo sócio-econômico dominante, e principalmente no sistema de funcionamento das metrópoles. Bottomore (1973) mostra o erro histórico de certas derivações que consideram os pequenos grupos sociogênicos, já que "historicamente os pequenos grupos foram modelados pela sociedade em muito maior proporção do que a modelaram" (p. 109). Na verdade, se as 'sociedades tradicionais' com suas famílias extensas representavam uma reserva anticapitalista, cabia ao sucesso do capitalismo derrotá-las, ou criar novas famílias que espelhassem seus próprios princípios e valores, como afirma Lasch (1991):

"O espírito da racionalidade econômica havia penetrado de tal maneira a sociedade moderna que invadiu até a família, o último bastião dos modos pré-capitalistas de pensar e de sentir".

(p. 59)

A idéia do grupo primário ou da coletividade primitiva como fonte moral e fundamento da natureza social e dos ideais do indivíduo (cf. Bottomore, 1973), perpassa o estudo acima e o que analisaremos a seguir. Na verdade, existe uma certa nostalgia em relação à estas formas de vida que são supervalorizadas ao se contraporem aos modos de vida individualista das sociedades modernas. O indivíduo atual aparece como desgarrado e eternamente insatisfeito, enquanto na sociedade "total" ele é visto como totalmente satisfeito no coletivo e pelo coletivo. Este seria o segundo corte sofrido pelo homem. No corte primário, ele foi separado da natureza, de sua extensão eu-mundo.

Na mesma esteira dessa Escola, utilizando-se de categorias antropológicas, psicológicas e sociológicas, foi realizada a pesquisa do americano Brody. Trata-se de uma investigação desenvolvida nas instituições psiquiátricas do Rio de Janeiro, com a participação de uma equipe interdisciplinar composta por psiquiatras, psicólogos e assistentes sociais brasileiros. Os resultados dessa investigação, publicados com título "The Lost Ones" (Brody, 1973), no Estados Unidos, não foi publicado em português, sendo muito pouco conhecimento e divulgado na área psiquiátrica brasileira.

Sua pesquisa de enfoque interdisciplinar foi desenvolvida no final da década de 60, tendo como objetivo esclarecer o processo pelo qual o sujeito torna-se paciente psiquiátrico em nosso sistema assistencial. Sua amostra de 254 pacientes foi constituída por sujeitos em sua primeira internação psiquiátrica, antes de receberem a medicação neuroléptica ou a sedação. O levantamento de dados foi feito a partir de entrevistas semidirigidas e questionários *sócio-culturais e psicopatológicos*.

Brody realizou um estudo denso, procurando descrever e caracterizar os modos de vida na cidade grande e no campo, tendo como objetivo conhecer as duas realidades vividas pelos sujeitos. Para tal, procurou analisar as relações de produção e os suportes ideológicos dos sujeitos envolvidos, como os sistemas de crença e os sistemas

religiosos populares, situando-os regionalmente e analisando-os em sua relação rural-urbano.

Sua amostra de psiquiatrizados aponta para os efeitos dramáticos de uma realidade maior de desgarrados e esquecidos. Neste sentido, Brody se depara com uma predominância de *homens analfabetos, pardos, migrantes, desempregados*. Este grande contingente populacional de *baixo status sócio-econômico* e uma superconcentração de migrantes recém-chegados levou-o a confirmar sua teoria de *falta de suporte social* como determinante do risco e do aumento de internações psiquiátricas. Constatou que esses indivíduos perdem o apoio da família extensa ao migrarem ou na vida nas grandes cidades. Nas periferias urbanas, enfrentam também a hostilidade dos vizinhos e a pressão de responsabilidades familiares. Como não dispõem de apoio ou suportes socio-culturais, tentam responder de forma isolada e desajustada a estas tensões.

Brody refuta a concepção organicista que explica a etiologia das doenças mentais através da idéia da predisposição genética. Ele interpreta a alta incidência de psiquiatrizados entre a população estudada como sendo resultante da "quebra dos laços sociais, solidão, estresse de crises vitais, estresse ambiental urbano, marginalização e falta de suporte social" (Brody, 1973, p. 52). Sua análise reforça a importância que tem a teoria psicossocial para o estudo dos determinantes da população de psiquiatrizados.

Com seus resultados, Brody chega à conclusão de que a condição de migrante, juntamente com outras como as de pobre, preto, analfabeto, desempregado, *ampliam a probabilidade de comportamentos desviantes*, tornando esses indivíduos mais suscetíveis às rotulações. Sua condição de *homem marginal* é decisiva para o recebimento de um veredito psiquiátrico. Desta forma, os determinantes sócio-econômicos atuam como carro-chefe que leva *ao "desvio", à "rotulação" psiquiátrica e à "carreira de pacientes psiquiátricos"*. Este é um dos aspectos bastante importantes da investigação de Brody. Analisando as formas de entrada dos indivíduos na rede psiquiátrica, o autor denuncia

vários aspectos da chamada fabricação da loucura ou indústria da loucura, mostrando que existe uma carreira para obter a identidade de doente mental. Através do olhar psiquiátrico, moldado pela ótica da segregação asilar, não é difícil transformar os milhares de "deserdados", "desenraizados" e "perdidos" em pacientes psiquiátricos. Com a psiquiatrização dos problemas sociais, torna-se difícil encontrar critérios diferenciais para separar problemas mentais de conflitos e perplexidades advindas de uma realidade social alienante e violenta.

A metodologia empreendida por Brody passa pela análise qualitativa dos dados, ao fazer uma aproximação psicanalítica. Seu esforço foi no sentido de fazer várias integrações interpretativas a partir do referencial sociológico, cultural, econômico e psicológico. Sua direção é claramente orientada pelo grande ideal das ciências humanas predominante nesta época nos EUA, que era o projeto de integração da sociologia, antropologia e psicologia (cf. Lasch, 1991).

Veremos agora outro estudo de populações de migrantes de orientação sócio-cultural desenvolvido por Kohn et al. (1988). Tomamos contato com sua investigação através de sua apresentação no Serviço de Psiquiatria da UERJ, em 1990. Kohn é brasileiro de nascimento, radicado nos Estados Unidos. Os autores realizaram uma ampla investigação com imigrantes judeus provenientes da União Soviética em Israel e nos Estados Unidos, tendo como principal categoria de análise a "desmoralização". Este conceito é definido por Frank, citado por Kohn et. al. (1988) como sendo

"Um estado no qual a pessoa se sente na impossibilidade de mudar sua condição através de ações, um sentimento semelhante ao desamparo e à falta de esperança(...)".

(p. 594)

Segundo estes autores, se essa categoria não é da ordem psicopatológica, o sujeito aí classificado pode, por um lado, *indicar, pelo menos transitoriamente, um alto risco de desenvolvimento de desordem psiquiátrica*; por outro, "pode indicar um estado de queda do bem-estar que pode afetar adversamente o imigrante e sua família em termos das oportunidades de crescimento e de desenvolvimento no novo país" (ibid., p.p. 594-595).

Através de um estudo comparativo dos escores de uma amostra de 272 sujeitos emigrados para os Estados Unidos e 412 para Israel, os autores concluíram que os imigrantes dos Estados Unidos tinham escores de desmoralização significativamente mais elevados. Outros fatores que detectaram como determinantes do aumento de desmoralização em ambos os países estão relacionados com a falta de "suporte social", com a idade (imigrantes idosos), com o estado civil (indivíduos divorciados e viúvos) e o sexo (mulheres). Como estes fatores afetavam igualmente os imigrantes nos dois países, os autores propõem então explorar outros dois fatores - a auto-aceitação e a receptividade do hospedeiro - para explicar a diferença nos dois grupos de imigrantes.

O intenso fluxo de migrantes deixando a União Soviética com destino a Israel e aos Estados Unidos tem despertado a atenção. De 1970 a 1981, 150.000 judeus soviéticos emigraram para Israel e 125.000 para os Estados Unidos (ibidem, p. 589). Este fluxo continua intenso até nossos dias. Até meados de 1990, esperava-se que um milhão de judeus deixassem a ex-União Soviética com destino a Israel e Estados Unidos, favorecidos que foram com a reforma da lei migratória promulgada por Gorbachov (revista *Isto É Senhor*, fev, 1992).

Ao detectarem essas diferenças de experiências nos dois países receptores de migrantes, os autores esperam que seus achados possam ter derivações práticas, no sentido de estabelecer uma estimativa dos indivíduos que seriam mais adequados para cada país. Neste sentido, procuraram generalizar algumas hipóteses para explicar as diferenças de afetamentos decorrentes da migração para os dois países:

- a desmoralização seria maior nos grupos emigrados para os Estados Unidos, já que a sociedade de Israel seria mais consoante com a experiência do imigrante judeu-soviético;
- o suporte social dos imigrantes seria maior em Israel do que nos Estados Unidos, supondo-se que teriam mais acesso à sociedade como um todo em Israel e um maior isolamento nos Estados Unidos;
- os escores de desmoralização mais altos estariam associados às seguintes condições: baixo suporte social, gênero feminino e no idoso. Por participarem menos da sociedade global, os incluídos em tais categorias teriam maiores restrições para ampliar seus círculos relacionais e, conseqüentemente, maiores dificuldades de adaptação. Outro fator relevante seria o status marital, sendo os escores mais altos encontrados nos divorciados, viúvos e solteiros;
- ambos os grupos teriam escores de desmoralização mais altos no terceiro e quarto primeiros anos, seguidos de um declínio a partir daí;
- o escore de desmoralização mais alto dentro os grupos de Israel seria associado a um baixo nível de domínio da língua hebraica e de uma auto-descrição (identificação) dos sujeitos como russo (Kohn et al., 1988, p. 591), isto é, uma autodefinição étnica como russo e não como judeu ou israelita.

A investigação de Kohn et al., foi desenvolvida a partir de critérios quantitativos, utilizando-se dos seguintes instrumentos métricos: SSNI (Social Support Network Inventory) e PERI-D (Peri Demoralization Scale). A primeira é um instrumento de medida do "*suporte social*", e a segunda, permite medir "*aflições*" não específicas, além de sintomas ansiosos, depressivos e psicossomáticos. Os perfis estabelecidos a partir dos inventários, confirmaram as hipóteses acima, com exceção da hipótese do pico de desmoralização, que é geralmente esperada nos quatro primeiros anos e não foi confirmada em Israel, mas apenas nos Estados Unidos.

Os procedimentos metodológicos de verificação de hipóteses nos dão sempre a impressão de que os procedimentos de coleta de dados empíricos só servem para confirmar aquilo que já está previsto a priori. Os próprios autores percebem essas limitações e propõem, nos próximos estudos, centrar sua questão na investigação dos processos identificatórios e no sentimento de auto-identificação dos indivíduos. Esta avaliação posterior levou os autores a pensar em desenvolver um estudo mais qualitativo que pudesse dar conta das experiências mais subjetivas e intersubjetivas.

Os estudos de Thomas/Znaniński, Brody e Kohn et al. são motivados pela preocupação com as formas de organização da vida social nas grandes concentrações populacionais urbanas, tentando entender as formas de organização dos indivíduos nessa sociedade mutante, onde as raízes e as tradições de grupo perderam sua eficácia. A meta de seus estudos passa pela reflexão sobre o estatuto dos indivíduos na sociedade de massa, preocupados que estão com a falta de suportes sociais característica do modelo nuclear que, segundo eles, poderia levar a uma desagregação da vida individual e da sociedade. Estes autores acreditam que a construção social do indivíduo é deficitária neste sistema, já que ele não oferece um modelo básico de identificação, deixando os indivíduos sem um modelo adequado de funcionamento social e individual.

Um referencial freqüente utilizado na abordagem do migrante por essas pesquisas é o conceito de integração social. Neste sentido está sempre presente a questão de como operaria a sua integração no sistema social hospedeiro. Observamos que há uma tendência comum dominante nessas pesquisas, que é a visão de uma certa homogeneidade social. Geralmente se fala do migrante e do hospedeiro, como se cada realidade fosse composta de grupos ou indivíduos iguais. Esta análise tende a perder aspectos importantes para a compreensão das relações humanas e da singularidade dos indivíduos e grupos.

Brody e Thomas/ Znaniński tentam caracterizar o imigrante, faltando a caracterização do hospedeiro. Estudando os psiquiatrizados, Brody acaba caracterizando os

marginalizados e despossuídos ("**the lost ones**"), habitantes das periferias das grandes cidades brasileiras. Apesar da existência de milhares de imigrantes nessas condições, não podemos reduzir o migrante à marginalização. Se a cidade limpa e bonita tentou esconder a miséria, tentando excluí-la de seu centro urbanizado, hoje isto não é mais possível: a miséria se espalha cada vez mais. Esta representação da urbe limpa e ordenada, ideal de saúde psico-física da era higienista, está sendo confrontada com a realidade da cidade de massa, com a urbe turbulenta. A experiência dispersa do mal-estar exige geralmente um depositário. Neste sentido, o migrante, como representante do estranho, tem sido utilizado como depositário deste mal-estar, tanto na Europa como entre nós. Gervaisieu ilustra muito bem este fenômeno em seu vídeo sobre a discriminação do nordestino em São Paulo, quando este aparece na representação de vários entrevistados como uma praga, como é explicitado na seguinte afirmação: "*São Paulo está infestado de nordestino*". O próprio título de seu vídeo: "Tem que Ser Baiano?", é baseado no preconceito existente na percepção do outro, onde o nordestino é genericamente tratado de baiano, termo carregado de conotações pejorativas e vexatórias. Os indivíduos originários dos diversos estados, ao chegar a São Paulo, "*tem que ser baiano*".

Observamos nos estudos revisados uma certa referência ao migrante como se se tratasse de indivíduos vivendo *'fora'* da cidade, como se não fossem parte da cidade e responsáveis por boa parte de seu funcionamento. Essa referência marginal sofre ainda o reflexo da influência da antiga representação da cidade intramuros - idéia que nos parece hoje anacrônica, pois não dá conta da complexidade do atual espaço urbano. A relação com o espaço e o tempo não é mais sustentada por um eixo bem estabelecido. A velocidade dos transportes relativiza o espaço e a sincronia das telecomunicações universaliza a temporalidade (cf. Virílio, 1993).

Iniciamos esta parte de nosso trabalho procurando caracterizar a experiência de migrar como sendo um movimento de lançar-se ao outro: outro que o sujeito projeta no

fantasma de seu devir e também que ele encontrará como seu semelhante ou estranho; o outro, que ele vivenciará em sua nova experiência espaço-temporal. Passamos então pelas pesquisas epidemiológicas e psicossociais, procurando delinear um pouco esses aspectos externos que envolvem a experiência migrante. Agora, passaremos à análise de alguns trabalhos clínicos, tentando penetrar no drama vivido pelo sujeito migrante em seu percurso, além das tentativas e fracassos na busca de elaboração psíquica de seus desdobramentos. Com essa aproximação do drama do sujeito, objetivamos penetrar mais na imbricação socio-psicológica, para entendermos melhor sua interação no psiquismo e na identidade do sujeito.

2.2.2 O Migrante na Clínica: O Fracasso na Mediação Eu-Outro

Será que o migrante se coloca numa posição mais suscetível ao adoecimento do que o resto dos mortais? Apesar dessa indagação ter sido o disparador inicial da maioria das investigações no campo epidemiológico, vimos que as pesquisas norteadas por tal motivação apresentam muitas controvérsias. As vicissitudes às quais o ser humano está submetido criam dificuldades para delimitar as razões de seu destino. No campo da clínica, vamos interrogar o migrante para que ele possa dar significado à sua experiência, e forma a seu drama, que aparece deslocado através de seus sintomas. É nesta reconstrução que podemos nos aproximar da particularidade de sua experiência. A partir dos exemplos que se seguem e da análise do caso que apresentaremos na segunda parte, podemos aproximar as crises psicopatológicas do migrante da experiência de fracasso na interação com o outro e de seu sonho de construir sua vida em outro lugar. A derrocada desse sonho aparece como algo crítico na experiência do sujeito migrante, como veremos a seguir. Suas crises surgem com frequência no momento em que o sujeito sucumbe à tentativa de reancoragem à nova realidade.

Como afirmamos anteriormente, são escassos os estudos clínicos sobre o migrante. Algumas iniciativas partem de estudantes em nível de especialização, como é o caso do estudo do qual partiremos aqui. Trata-se de trabalho de conclusão de curso de especialização no Instituto de Psiquiatria da UFRJ, de Mônica Loureiro e colegas (1985). As autoras relacionam a experiência de migrar com sua concepção de "saída da família", encontrando aí um aspecto comum, que é a experiência de ruptura. Se o movimento de se soltar da família não implica em mudança ou deslocamento geográfico, por outro lado ele oferece, segundo as autoras,

"uma possibilidade ao indivíduo de um pensar autônomo, com base numa série de identificações que construiu a partir da ruptura em relação às figuras parentais".

(Loureiro et al., 1985, p. 31)

Portanto, a "saída" ou o distanciamento geográfico é comparado aqui à quebra das ligações de dependência, favorecendo assim a individuação. Mas a mobilidade geográfica nem sempre implica nessa "saída familiar", já que o migrante pode "continuar ligado à forma de pensar submetida à ideologia familiar" (op. cit., p. 32).

Podemos afirmar, então, que o afastamento do indivíduo do grupo original não é garantia de independência, mas uma exigência que se faz presente ao psiquismo do indivíduo, já que, como afirma Cláudia Menezes, citada pelas autoras, a migração implica "(...) no rompimento com uma realidade que se apresenta como conhecida, rotineira e pragmática - a realidade da vida cotidiana" (ibid., p. 32). Por outro lado, o indivíduo é inserido em uma outra realidade, onde, logo de início, seu psiquismo é confrontado com uma nova realidade, diferente e estranha. A partir daí, uma demanda de sentido se faz urgente, para que não seja invadido por essa estranheza.

As autoras ilustram seu trabalho através de dois exemplos de terapia de família com filho psicótico. Na primeira família, proveniente do nordeste, a migração para o Rio de Janeiro da mãe com seu filho levou-os a um grande isolamento. Apesar de ter outros filhos, ela escolheu o preferido para vir com ela, favorecendo assim uma unidade simbiótica de ambos, já que se tornam 'um para o outro', enquanto todos os outros familiares permaneceram em sua terra natal. Ao mudar para o Rio com a mãe, o filho foi barrado em seu acesso ao pai. Em sua relação com o garoto, a mãe tentou compensar uma série de perdas: "continua fixada no pai que a abandonou, no marido que a decepcionou, nos filhos que não pôde criar e, na terra natal que deixou em busca de melhores condições de vida" (ibidem, p. 39). Ela tenta então reconstituir com o filho uma unidade auto-suficiente, longe do lugar das frustrações. Vivendo para seu filho, ela não entende quando este manifesta, de forma meio psicótica, o desejo de estar fora dela.

Na segunda família, com um membro psicótico, o pai migra para o Brasil devido a contingências de guerra, sofrendo uma perda brusca de sua vida na Europa. Na configuração familiar observada pelas autoras, essas perdas fazem também sua marca, já que o sujeito carregou consigo, numa migração de fuga, todas as frustrações e contradições que não teve oportunidade de elaborar.

As autoras concluem que a experiência de migração dificulta a elaboração das problemáticas familiares, já que os indivíduos, através da mobilidade, estariam se evadindo dos conflitos. Neste sentido, a problemática familiar é vista como uma das razões da decisão de migrar. Poderíamos pensar também o inverso, tendo em vista o fato de que a mobilidade poderia facilitar o confronto com o outro e favorecer a distribuição da rivalidade. O afastamento do grupo primário poderia facilitar ainda a afirmação do sujeito frente às amarras da simbiose familiar. Trata-se de um empreendimento que, se bem sucedido, poderia contribuir para a superação do temor da castração. Ao enfrentar a novidade, o estranho, o outro e os seus limites, o sujeito poderia

afirmar a sua alteridade. Mas concordamos que o sujeito transporta consigo seus conflitos e, no caso do fracasso elaborativo, surgem os sintomas ou as crises.

Veremos agora outro estudo que mostra a marca do deslocamento que exige da clínica uma atenção ou uma escuta especial. Trata-se da análise do exílio feita por Olga Pisano (1990) a partir de sua experiência de atendimento de famílias exiladas na Europa. Em sua investigação, a autora procura compreender a experiência de mudança e suas consequências nas relações familiares. As rupturas no caso do exílio são mais drásticas, à medida que o grupo familiar é forçado a deixar seu país de origem. A autora parte de um referencial psicanalítico, numa perspectiva "sócio-dinâmica", trabalhando com o conceito de crise, definido como

"uma mudança brusca e decisiva no curso de um processo, associada à ameaça mortífera ou de ataque vital ao indivíduo ou grupo familiar"

(Pisano, 1990, p. 7).

A experiência de migração do exilado, como mostra a autora, passa pelo agravante de ser "uma opção realizada em situação de emergência, quando as condições de violência sócio-política se tornam uma ameaça real ou potencial à sobrevivência física e/ou psicológica do indivíduo ou grupo familiar" (Idem, op. cit. p. 7). Mas Pisano generaliza como sendo "vicissitudes básicas" da migração o sentimento de perda, a culpa e a angústia. Essa experiência poderá ser caracterizada como crise, mas a autora acredita que se essa "dor psíquica" for elaborada, ocorreria uma ampliação da experiência dos indivíduos, decorrente de novas aprendizagens e descobertas.

Nesta perspectiva, o que é crítico não precisa ser propriamente patológico. Se a crise for processada, resolvida, ela não implica em patologia. Mas se o processo de luto não encontra "integrações criativas", surgem sintomas, como "distúrbios

psicossomáticos, vivência de desgarramento com crises de identidade". Seguindo Kães, Pisano (1990) afirma que "o corpo aparece como último recurso para fazer sinais em lugar de fazer sentido" (p. 8).

Para referendar o conceito de identidade e ruptura, a autora se utiliza do conceito de "pacto narcisista" de Pierra Aulagnier, a partir do qual afirma que

" a representação grupal é a referência mental do social, que sustenta a identidade, incluindo o discurso social portador de normas de interação, valores e ideais sociais" (ibid., p. 8).

Seguindo esta concepção, Pisano entende que através da migração ocorreria "uma ruptura deste contrato narcísico que sustenta a continuidade e identidade do sujeito dentro de um contexto sócio-cultural determinado"(ibid., p. 8). Tendo a mudança como foco, a autora assimila a experiência de exilamento ao fenômeno migrante. Analisando as famílias de exilados, identificou os seguintes aspectos:

- realização de identificações maciças com os novos elementos
- culturais, desvalorizando os de origem;
- sensações de irrealidade ou de marginalização geradas pelos
- novos hábitos e costumes do país hospedeiro
- sentimento global de fragilidade e transitoriedade gerado pela migração não planejada (exílio).

De maneira geral, a autora explica os sintomas apresentados pelos familiares como resultantes da falência do "aparelho psíquico grupal" (Kães, 1987) em dar conta da elaboração da problemática complexa vivida pelo imigrante e exilado. Esta falha psíquica impossibilitaria ao indivíduo realizar uma integração criativa de suas novas experiências e dos efeitos do confronto com a nova situação. Além disso, o grupo familiar

sofre desmembramentos e fraturas, o que o desqualifica como função de "continente" e de "espaço de elaboração transicional" para seus membros.

Encontramos poucos trabalhos de perspectiva psicanalítica sobre o migrante. Neste sentido, o artigo de Pisano é significativo. Na verdade, trata-se de uma aproximação da experiência migrante, pois acreditamos que o drama do exilado envolve questões que exigem um estudo específico, como já fizeram Viñar e Viñar (1992), dois psicanalistas argentinos exilados na França pela ditadura de seu país na década de 70. Também o cineasta argentino Solanas (1989), em "Exílio de Gardel", aborda de forma sensível esta problemática, procurando ilustrar em seu filme as contradições, ambigüidades e conflitos vivenciados pelos exilados argentinos na França.

No exílio, estariam em jogo ao mesmo tempo duas situações críticas: a ameaça e a separação. O sujeito tem que abandonar seu país, seu lugar no mundo, pois deixou de ter esta garantia do domicílio privado. Sofre com a ameaça violenta de ser a qualquer momento aniquilado. No exílio, ele se sente como se tivesse sido arrancado de seu chão. Neste sentido, ao analisar os efeitos das mudança brusca e das rupturas subsequentes, Pisano dá ênfase à experiência da perda e de seus corolários.

Podemos dizer com Hanna Arendt (1983) que o sujeito perde de forma drástica seu espaço público e privado. Sofre o isolamento e o desenraizamento de forma abrupta e violenta. A ameaça inicial do aniquilamento físico perdura na continuidade do rompimento dos laços de sustentação da sua existência enquanto identidade, isto é, na ameaça do aniquilamento psíquico.

No exílio, trata-se de uma migração forçada, implicando num corte drástico de vínculos bastante idealizados do sujeito com sua terra, já que o exilado é geralmente alguém apegado ao seu país, onde milita ativamente por uma causa. O exílio ocorre após derrota deste ideal, e continua na ausência prolongada, sem tempo certo. Se a partida migrante está investida pelo sonho do retorno, este sonho é o próprio investimento

do exilado. Se, para o migrante, os laços com sua terra natal podem ajudá-lo a fazer o luto, protegendo-o contra a incorporação muito rápida do novo, para o exilado, o projeto de vida passa pelo retorno. Fazer sua vida no local, ou qualquer atividade que implique em 'fincar raízes' nesse lugar, é vivido como traição à terra natal, que se torna mais idealizada ainda com o afastamento.

O exílio é uma experiência de migração forçada, implica em submetimento às condições às vezes adversas e não familiares. Como toda migração, implica em rupturas de ligações e confrontos de valores e de sistemas simbólicos. Mas se trata aí de uma situação drástica, de corte violento, inclusive sujeito a consequências familiares mais complicadas, já que o envolvimento ideológico que acarretou o exílio nem sempre é extensivo ao grupo familiar. A saída imposta acarretaria uma maior dificuldade de elaboração das perdas.

Citaremos a seguir alguns aspectos de dois casos clínicos de migrantes externos, apresentados por Lee et al. (1991), para ilustrar este momento crítico da experiência de fracasso onde surgem as rupturas psicóticas. Os autores procuram demonstrar também que a experiência dos primeiros anos é mais crítica para o migrante, sendo mais comum a ocorrência de manifestações de crises de psicose. Como analisaremos mais à frente em relação ao filme e à história de Nano, este tempo é o mais crítico, faltando suportes para o sujeito e sua identidade. A vivência da defasagem na relação com o outro deixa o sujeito desarticulado, como aparece nos exemplos das duas jovens chinesas que emigraram para São Paulo. Depois do confronto doloroso com uma realidade estranha, rejeitadora e frustrante, elas apresentaram reações psicóticas. Os autores, Lee et al., são do hospital e da Faculdade de Medicina da USP, onde puderam acompanhar o tratamento das pacientes.

Trata-se de duas garotas, de 15 e 22 anos, que ainda no período de adaptação desenvolveram quadro psicótico. As principais variáveis estudadas pelos autores

assinalam as semelhanças constatadas nos dois casos. Transcrevemos abaixo as referidas variáveis:

- .mulheres jovens, de origem chinesa, nível social médio e baixo, sem relato de antecedentes psiquiátricos familiares ou próprios;
- .alimentavam grandes expectativas em relação ao Brasil;
- .as alterações ocorreram no período de adaptação, que é geralmente considerado crítico;
- .ambas sofreram circunstâncias estressantes (trabalho excessivo, situação de zombaria, repreensão e exigências excessivas);
- .ambas tiveram vivência desencadeante clara (tensão familiar), seguida de início agudo de psicose (quadro polimorfo e variação de sintomas em curto espaço de tempo);
- .houve melhora com mudança de ambiente;
- .ambas apresentaram falta de apoio afetivo e incompreensão familiar;
- .a dificuldade do tratamento foi agravada pela dificuldade de comunicação, devido à diferença da língua e à diferença cultural.

Os autores atribuem a dificuldade de lidar com esses casos a complexidade do processo migratório. Estes determinantes deveriam ser levados em conta no tratamento. Concluem afirmando que a migração em si não é patogênica. Somente quando associada a fatores desencadeantes diversos é que ela termina por precipitar um quadro psiquiátrico. As crises geralmente expressam a reação psíquica que o imigrante manifesta frente às novas condições de vida.

Estes dois exemplos reatam nossa perspectiva inicial, quando fomos mobilizados pela grande frequência de indivíduos migrantes que eram levados aos pronto-socorros psiquiátricos com crises psicóticas. Em nossa experiência da década de setenta, observamos que esses indivíduos, em sua maioria nordestinos, expressavam de forma drástica a exploração a que estavam submetidos em suas novas condições de vida nos canteiros de obra da construção civil no Rio de Janeiro. As jovens chinesas vieram para o Brasil, carregando um grande ideal de construir aqui o seu novo futuro, ampliar seus horizontes e conquistar maior autonomia e melhores condições materiais. O que encontraram foi um ambiente pouco receptivo a seus traços de identidade, sendo estes objetos de sarcasmo e humilhações. Foram vendo, assim, seus ideais esvanecerem e a realidade foi se apresentando para elas como insuportável. Passaram a desenvolver um sentimento de inadequação e rejeição, que foi se aprofundando até a vivência da estranheza e da despersonalização. Elas manifestaram em suas crises psicóticas uma certa perplexidade, decorrente da falência de seus sistemas semióticos, que foram impactados pelo confronto polissêmico e pela falta de apoio sócio-cultural. Sem um suporte adequado ao nível afetivo e simbólico, seu *aparatus* psíquico não pôde manter sua capacidade de responder às exigências internas e externas, perdendo assim suas defesas. Ao ser invadido, ele extravaza em turbulências alucinatórias, delirantes e pela agitação psicomotora.

Bastide (1967) entende as crises primárias, do migrante recente como sendo resultantes do "conflito exterior, entre a personalidade de base e o novo meio"; enquanto nas crises secundárias, "o que dominaria não seria tanto a oposição, mas a marginalidade do indivíduo, ao mesmo tempo idêntico e mudado, antigo numa parte de seu ser e novo em outra" (p.203). Para este autor a "remodelação" do migrante no novo meio implica em uma divisão em seu eu, principalmente no migrante estrangeiro. Diz ele:

"Dois homens habitam nele, a lutar no íntimo de seu ser. O conflito situaria então no interior do indivíduo, destruindo seu equilíbrio psíquico, entre o homem antigo e o novo que nasce".

(pp. 202-203)

Esta divisão assinalada por Bastide será melhor analisada na segunda parte de nosso trabalho. Procuramos neste capítulo atravessar a via migrante através de várias perspectivas. Este trajeto foi determinado pela necessidade de fazer nosso objeto de estudo circular no campo interdisciplinar, para poder delinear-lo em sua multiplicidade. A partir dos estudos epidemiológicos, psicossociais e clínicos que revisamos, uma perspectiva foi se abrindo, a saber, a importância da relação do sujeito com a cultura. O migrante vem refletir com o seu drama um fundamento original da própria constituição da subjetividade, que é a necessidade de se apropriar do campo do outro e, a partir de seu domínio, poder circular em seus 'condomínios'. Essa condição de ser eu e outro, lugar da alteridade e da subjetividade, é dada por um espaço simbólico, que funda o ser fendido em sua própria origem, já que o sujeito é operado pela linguagem e pela cultura. O sujeito é, assim, enunciado, antes de poder se anunciar. Somente ao se tornar falante é que ele passa a produzir sentido aí onde só havia o discurso do outro. Navegar neste espaço de divisão só é possível, porque a cultura entrelaça os indivíduos em seus modos articulados de sentidos e significações (cf. Duarte, 1986). Através dos recursos da linguagem, o sujeito poderá enfrentar o mal-estar das identificações, tomando consciência da experiência de "sentir-se na pele do outro" e "sentir o outro em sua pele". Para tal, ele precisa compartilhar seus perceptos e ainda ter outros que possam sinalizar sua dissociação, que é determinada pela divisão.

Se a linguagem não dá conta de todo o real, o que analisaremos mais à frente, torna-se necessário que a cultura ofereça formas de lidar com os efeitos do

indizível, quando este se expressa no desespero. Devereux (1973-1975) foi pioneiro ao interpretar as variadas formas patoplásticas de que diferentes culturas dotam o indivíduo para expressarem seus males. O imaginário coletivo possui certos códigos que permitem e indicam ao indivíduo as formas disponíveis para manifestar seu desespero. É como se este sistema de códigos assinalasse o seguinte: se tens que ficar louco, faça desta forma, senão não serás reconhecido como tal (cf. Pelbart, 1990). Ao oferecer seus suportes, ou `teias' simbólicas, a cultura articula o sujeito numa rede de significação, oferecendo-lhe assim um amparo para lidar com os efeitos do real. O isolamento produz a ruptura do sujeito com o campo da linguagem e com o outro, tornando-o mais susceptível ao adoecimento. Podemos dizer com Costa (1984) que

"O específico da psicopatologia reside na incapacidade que tem o sujeito de construir ou se apropriar de objetos socializados.(...) O distúrbio mental existe quando as representações de que o indivíduo dispõe para sentir e pensar sua identidade ou as causalidades e finalidades de seus projetos e emoções não se articulam em nenhuma rede de significados presentes em sua consciência socializada".

(p. 77)

A experiência migrante vem confrontar os registros e a inscrição do sujeito, circunscrito numa dada cultura de referência, com os de uma outra. Neste sentido, ele precisa rever suas formas de interação para que possa se relacionar com o outro, com o tempo, com o espaço e com o estranho. Também as condições de acesso aos instrumentos de linguagem e ação que lhe são oferecidas, são fundamentais para que ele possa significar e metabolizar estes confrontos. São principalmente estas metabolizações da relação eu-outro que passaremos a tratar nos capítulos seguintes.

PARTE II

MIGRANTE NA REDE DO OUTRO:

ANÁLISE DE UMA CERTA DIVERSIDADE

CAPÍTULO III - O MIGRANTE E SEUS ESPELHAMENTOS: A DIVERSIDADE SEMIÓTICA NA CONSTRUÇÃO DE UM OBJETO

Vimos na primeira parte de nosso trabalho que a diferença migrante foi retratada nos discursos científicos, por uma certa tendência a assimilá-la à idéia de 'carência'. Geralmente o migrante é aí retratado como carente semiótico, carente de cultura, de capacidade simbólica e afetiva. O migrante não estaria, assim, capacitado para se adaptar ao meio para onde migrou

Nesta segunda parte, procuramos analisar o migrante no campo da diversidade cultural, através de seus espelhamentos na relação eu-outro. Propomos privilegiar certos aspectos da arte e da loucura em nossa análise destes espelhamentos. A apreensão da temática migrante ganha sentido especial ao ser analisada dentro da ótica da diversidade humana. Nesta perspectiva, o campo da cultura e da arte surgiu para nós como um importante campo de espelhamento dessa diversidade. A tendência humana de refutar tudo aquilo que confronta seus esquemas representacionais produz o recalçamento da diferença ou do estranho. O próximo mecanismo protetor implica na tendência a expulsar ou depositar no outro a estranheza resultante deste recalçamento. Foi este o movimento que revestiu o migrante como representante da diferença, do exótico ou do outro. Ele se tornou herdeiro do outro mítico ou fantástico que historicamente foi buscado no alhures. Estes seres fabulosos deixaram de existir e povoar as regiões distantes e imaginárias, à medida que a geografia global passou a ser conhecida e delimitada. Mas nem por isso, os habitantes aí encontrados foram vistos como seres humanos. As 'teorias' poligênicas de Voltaire (Apud Todorov, 1993), por exemplo, chegavam a afirmar que poderia haver cruzamentos férteis entre africanos e macacos.

Mais tarde, o olhar etnológico foi reconhecendo a diferença humana como atributo da cultura. Mas o simples reconhecimento da diferença não garante que o eu possa reconhecer o outro como um outro eu. Na relação eu-outro, o migrante aparece como aquele que se confronta com nossos registros visuais e lingüísticos e produz efeitos tanto de fechamento quanto de abertura subjetiva e alterativa, ao criar um campo de desdobramento do eu e do outro.

O contato com o migrante na qualidade do diferente, pode despertar ressonâncias de estranheza no espaço do eu, sinal de emergência ou de ataque que exige defesa. Neste sentido, podemos entender certas reações contra o migrante como emergência do recalcado, ao nível dos indivíduos e grupos. Componentes inconscientes do grupo, aspectos da sexualidade e agressividade que foram recalcados, são disparados e se expressam através do contato com a diferença migrante. É o outro que é devasso, promíscuo, violento, formas apaziguadoras de justificar sua segregação e exclusão para que o bem-estar seja preservado.

Este movimento ou reação, é bem conhecido na história das relações humanas. Mas, por outro lado, o contato com o diferente poderá servir de fonte de ampliação da experiência subjetiva, desde que haja abertura sócio-cultural para a expressão da diversidade e para que o sujeito possa romper barreiras narcísicas e se refletir em outros espelhos. É nessa perspectiva do espelhamento eu-outro que nos propusemos elaborar nossa análise da tríade migrante.

Affergan (1987), em seu interessante estudo sobre o exotismo e a subjetividade, mostra que a percepção da diferença por si não é garantia da consciência de um outro, ou da sustentação de uma relação eu-outro, já que esta percepção é resultante de uma imagem montada através do somatório de traços, e não da consciência da identidade e da singularidade de um outro. Mas essa referência `exótica' pode nos confrontar com nossa própria estranheza, incompletude e vazio, produzindo uma rachadura da unidade

subjetiva: ao sermos `visitados' por esse estranho, uma fenda se abre no eu, e é "nessa fenda mesmo que a alteridade vem se alojar" (Affergan, 1987). O eu enquanto imagem de um si mesmo, defronta-se com a percepção do exótico que o atinge em seu próprio âmago: "o outro é para si mesmo, sua própria alteridade e sua própria identidade. Não é redutível a mim nem a ele mesmo" (Affergan, op. cit., p. 280).

Foi também a partir do registro de duas estranhezas, ou seja, o confronto com o trabalhador nordestino com seus traços culturais fortes e do contato com a manifestação de sua loucura - que nos engajamos neste projeto migrante. A diferença do migrante e a diferença da psicose franca mostravam, assim, as marcas das brechas abertas no sujeito ao ser visitado pelo *outro* e sucumbir com o esfacelamento de seu eu. A questão do maior ou menor índice de adoecimento do migrante deixou de ser o foco de nosso interesse, e passamos a procurar entender sua loucura como uma forma de expressão de sua realidade vivencial. Ao pensá-lo no espaço urbano do sul, vimos que o nordestino é aí estampado como representante imaginário do migrante brasileiro. Neste sentido, vamos percorrer, nesta segunda parte, alguns itinerários que retratam o lugar deste espelhamento.

A construção da categoria do migrante só foi possível a partir do surgimento e da constituição de diferentes olhares e de um olhar da diferença. A alteridade foi sendo construída historicamente na referência a um tecido sócio-espacial elaborado na conjugação da experiência com a proximidade e a distância. O outro era aquele que habitava o outro lugar. Simmel (1908) introduziu a categoria do estrangeiro mercador, ou caixeiro viajante, para analisar a função da circulação do próximo e do distante dentro do grupo. O que vem de longe traz coisas fascinantes, circula no grupo, proximamente, e se afasta. Entrar, sair, trocar objetos, trocar palavras, fazer alianças, o estranho e o familiar encontram aí uma possibilidade de circulação. Giddens (1991), analisando o universo da modernidade, mostra como a vivência espacial foi se alterando nessa conjugação de

proximidade e distância. Nesta experiência, o que é *local* e o que é *de fora* se entrecruzam e entrelaçam em redes imaginárias.

Nas metrópoles modernas, o migrante passou a ocupar o lugar fenomênico do estranho, ao trazer os atributos de um outro lugar e habitar o local. Foi também na referência do "fora", ou do excluído que Pelbart (1990) fez sua análise da loucura. Na medida em que o louco foi excluído da convivência social e a loucura passou a ser vista como algo fora da razão, criou-se aí um espaço de alteridade radical. Seguindo esta trilha, vimos que, ao ser visto como 'alguém de fora' ou como estranho, o migrante recebe também este estatuto da diferença excluída. Desta forma, podemos relacionar a questão da explosão da crise psicótica no migrante com o impacto de sua experiência frente ao outro, ou seja, a experiência de estranheza de si e do outro que emerge no deslocamento do familiar para o estranho, do conhecido para o desconhecido.

Ao seguir os rastros da psiquiatria, da epidemiologia e da psicologia social, pudemos verificar que o migrante impôs a esses olhares a sua diferença, exigindo que sua dramatização fosse pensada ao nível do psíquico, do social e da cultura. É o que nos leva a comparar o percurso migrante com a trilha do viajante, este precursor dos etnólogos, que deu forma e conteúdo ao alhures. As histórias de viagens precedem as grandes narrações. Essas epopéias trouxeram potência à literatura ao criar os espaços imaginários, onde o sujeito pode aventurar-se através de deslocamentos fantásticos. As grandes viagens foram precursoras da invenção dessa visibilidade fantástica que é o cinema, ao multiplicar e desdobrar o espaço e a temporalidade para além do visível e do familiar, estabelecendo uma primeira cartografia das diferenças.

Podemos seguir com a analogia entre os dois processos de construção social ao visitar a história da loucura, pois observamos também que o olhar da diferença foi constituidor da categoria do patológico. Frente ao olhar iluminista, o louco surge como o outro da razão. Com as idéias evolucionistas do século passado, ele passa a ser comparado

ao primitivo. Já o olhar estatístico de nosso século passou a vê-lo como desviante da norma, e a loucura tornou-se cada vez mais estranha à vida social a partir do asilamento e exclusão do louco.

É neste sentido que nossa análise atravessa a relação do migrante, ao fazer uma analogia do seu espaço-tempo e de sua diferença com o lugar da loucura. Ao habitar o espaço da exclusão, o louco passou a representar a radicalidade do outro e, ao ser excluído do convívio social, a loucura e o louco incorporaram a radicalidade do outro, sendo assim recusado como possibilidade de espelhamento humano, já que passa a ser visto como 'outra coisa'- desumanizada. É neste ponto que faremos a aproximação da condição do migrante com a loucura. Por habitar um espaço próximo e distante, ocupando o lugar daquele que está dentro e fora ao mesmo tempo, o migrante vem refletir o lugar de desdobramento do eu, que precisa circular no tempo e no espaço, estranhando-se e reconhecendo-se em sua multiplicidade. "Viver é estar em crise, ou transitar no rumo de algo que desconhecemos", como afirma o escritor Per Johns em sua entrevista (Globo, 24/9/95), cuja escrita reflete sua condição de filho de imigrantes dinamarquês no Brasil. Nesta entrevista, o autor fala da condição do migrante externo e do lugar crítico, mas de desdobramento subjetivo positivo que experienciou:

“ ... esse ser ambíguo e privilegiado, ao mesmo tempo estrangeiro e nativo, que pode ver a realidade com as duas lentes, que bisbilhota o interior das casas e das pessoas, seus hábitos, seus sonhos, suas atitudes diante da população local. É um ângulo diferente da história colonial, vista pelo lado de dentro, e não teorizada”.

Para este autor, a condição de nascer entre duas línguas e na referência de dois países, acarreta o "estilhaçamento" do próprio interior do sujeito, ele seria "presa de

duas almas". Desta forma, a posição crítica do migrante vem confrontar o lugar ilusório da identidade humana. Mesmo que o migrante vivencie o "estilhaçamento" de forma mais drástica, não é o único "privilegiado" neste sentido, já que somos todos seres multifacetados, tentando sempre nos agarrar em nossos arcabouços identificatórios.

O cinema cria um espaço potencial de 'migração' onde podemos vivenciar estas "metamorfoses" identificatórias. Como mostra Caiafa (1992), o cinema apresenta maior potencial "desterritorializador" do que a repetição televisiva. Ao "rearranjar nossos afetos e souvenirs e trabalhar diretamente a matéria psíquica" (id., *ibid.*, p. 185), o cinema possibilita a "viagem", facilitando a circulação eu-outro. Depois das grandes narrações, o cinema tem oferecido uma importante linguagem para o espelhamento e a elaboração das diferenças humanas, ao nos transportar para o campo do outro. Através de sua visibilidade, fazemos nossa migração, viajando e habitando o campo alterativo, aberto a nós pela sua realidade virtual. Ao entrar na experiência patética, pela adesão a essa virtualidade, torna-se possível vivenciar o temor de ser tomado pelo outro, ao mesmo tempo que seu campo de movimento e linguagem oferece ao psiquismo um dispositivo de identificação e desidentificação.

Em termos do espelhamento da realidade brasileira do nordestino, a literatura e o cinema mostraram sua força com os "romances da seca" e seus desdobramentos em diversos filmes: "Vidas Secas", de Nelson Pereira dos Santos; "São Bernardo", de Leon Hirszman; "A Hora da Estrela", de Suzana Amaral e "O Homem que Virou Suco", de Andrade. Mais recentemente, "Tem que Ser Baiano?", curta de Henri Gervaisieu, delinhou muito bem a imagem do nordestino em São Paulo. Desta forma, o cinema vem contribuindo para a criação de um imaginário migrante brasileiro, onde o nordestino passa a ser seu emblema. O cinema, a literatura, como também o cordel para o nordestino (que veremos adiante com Azevedo), têm um papel importante na reflexividade migrante - utilizando este termo na acepção de Giddens (1991) - podemos entender esses

instrumentos como importantes fontes de "apropriação reflexiva do conhecimento". O sujeito pode buscar aí informações que "monitora" suas ações. Uma recomendação recorrente que se dá ao migrante, para 'levar em sua bagagem', é que deve 'procurar se informar'. Para circular no novo espaço deve compor uma cartografia, registrar o roteiro, os esquemas de horários, os itinerários e dramas de seus conterrâneos, deve procurar, assim, evitar cair nos mesmos erros. Temos assim o que Giddens (1991:43-45) chama de "monitoração reflexiva da ação". Segundo este autor,

"A reflexividade da vida social moderna consiste no fato de que as práticas sociais são constantemente examinadas e reformadas à luz de informação renovada sobre estas próprias práticas, alterando assim constitutivamente seu caráter".

Ao romper com os vínculos originais e tentar reconstruir sua vida em outro lugar, o migrante surge como nosso 'companheiro mítico', pois seu movimento reflete uma exigência que é feita a todos nós, já que precisamos romper os liames originais para nos afirmarmos enquanto agentes e sujeitos no campo do outro. Ele cria assim um campo de reflexividade para todos nós. Se nos primórdios da vida temos a ilusão da unidade de nosso eu com o mundo, bem cedo somos desancorados dessa ilusão (Freud, 1927). Ao sermos confrontados com a separação e a consciência do outro, somos atingidos também pela divisão. Na interação ativa com o tempo, o espaço, a língua e o outro, encontramos na estranheza migrante um semelhante em nossa própria estranheza (cf. Pontalis, 1988).

A cultura tem uma importante função ao oferecer amparo ao psiquismo e instrumentos para que o sujeito possa enfrentar o seu desatino. Ao oferecer um espaço de ação, linguagem e criatividade, a cultura garante ao indivíduo um espaço intermediário, para que ele possa fazer sua inserção no universo simbólico. Estas ofertas são para o

migrante importantes instrumentos de afirmação e de reconstrução de seu lugar no mundo, ajudando-o resgatar seu espaço e seu tempo. Em termos de acesso ao real, o ato criativo mostra a sua potência, como veremos em nossa tríade migrante. Ao colocar-se no campo ativo da linguagem e da ação através da criatividade, o sujeito poderá metabolizar suas vivências atuais ao rearticular as rupturas passadas e experiências atuais, transformando a 'crise' enquanto resultante das rupturas, em um momento de aprofundamento e elaboração de seu psiquismo.

Ao lançar mão do cinema e da literatura como tela de espelhamento migrante, escolhendo o filme e o texto literário para compor a tríade de nossa análise migrante, procuramos entendê-los também como construções que são produzidas a partir da capacidade sintética por sujeitos que tentam dar conta de um real instigante. Não se trata, assim, de um real esculpindo-se naturalmente em substâncias plásticas, nelas modelando seu corpo estranho, esperando e solicitando que a ciência, com sua clarividência, o resgate através de seus instrumentos metodológicos e de sua lógica. A arte é uma construção, como também o é o discurso científico e, como tal, são tentativas de apreender o real, na busca constante que faz o homem para se emancipar. Como diz Quintana (1995:99),

"o exercício da arte poética é sempre um esforço de auto-superação e, assim, o refinamento do estilo acaba trazendo a melhoria da alma".

Nem mesmo a chamada *Arte Bruta*³ é tão bruta assim, faz parte do esforço humano para tornar o invisível visível, ajudando na ordenação dos enígmias humanos, como nos mostra Silveira (1995). Aprendemos com a psicanálise, que mesmo o sonho é construído através de uma elaboração para constituir-se enquanto relato. Neste sentido, o

³"Operação artística inteiramente pura, reinventada em todas as suas fases pelo autor, a partir somente dos seus impulsos" (Jean Dubuffet, Apud Coutinho in: "A Voz Livre do Outro", JB, 26/10/1981).

sujeito é sempre intérprete, e se ele sonha, é porque seu desejo se apóia em signos da cultura.

Cada cultura tenta oferecer aos indivíduos seus suportes de linguagem, para que possam dar conta do real que os atinge. A cultura oferece até mesmo os "modelos patoplásticos" (Devereux, 1975) para que os indivíduos possam expressar o seu desatino. Ao mesmo tempo, cada cultura tem os seus intérpretes, que se utilizam de recursos de linguagem e ação para ajudar os indivíduos a ressignificarem suas experiências e vivências, como analisou muito bem Montero (1985) em seu estudo sobre os vários recursos de cura e de ordenação da subjetividade oferecidos pela cultura. Neste sentido, a dimensão estética representa um importante papel para o trabalho psíquico. Ela envolve mais do que o vislumbre do belo, à medida que sua inserção no tempo e no espaço se enraíza na cultura, tendo uma realidade que transcende a ótica das sensações e do visível. A arte é uma realidade constituída pela mediação simbólica, visando a superação dos limites humanos pré-estabelecidos.

Para analisar a experiência migrante, torna-se importante a compreensão destes elementos ativos da cultura. O migrante necessita de espaços de ação e linguagem para ressignificar suas experiências e reparar sua identidade, pois, com as perdas dos vínculos culturais e afetivos, o sujeito tende a se desarticular. A cultura surgiu do rompimento do homem com a natureza e passou a ser o principal suporte de sua existência. A diversidade étnica prova essa relação dialética do ser humano com a cultura, ao construir as condições sociais de vida o homem constrói a cultura, e é por ela modelado. Para que ocorra um maior enriquecimento, o meio cultural precisa ser permeável e aberto à novas influências. Entendemos portanto, que a mobilidade vem quebrar o isolamento antagonista dos grupos, como na representação do mercador de Simmel (1908), na circulação do estranho e do familiar, do exótico e do endótico, é possível romper o antagonismo e

estabelecer alianças e trocas. Este papel é por nós enfatizado, ao mostrar, à seguir, sua força de propulsão na produção cultural.

A literatura e o cinema, que constituem a segunda parte de nossa análise, são importantes campos de linguagem que capturam o real em suas redes interpretativas, oferecendo ao sujeito mais do que fascínio, já que ele pode encontrar aí um campo de circulação para a sua subjetividade e alteridade. É na subversão interativa resultante do deslocamento e da desarticulação da relação com a cultura que o migrante 'surta'. Sua psicose denuncia a falência do sujeito em manter a fruição de sua subjetividade no campo social. Mostra assim que as interpretações que o sujeito recebe, são as vezes excessivas e violentas, desarticulando-o do mundo compartilhado, já que as "imagens devolvidas pelos espelhos" (Coutreau/Ormezzano, 1974) o refratam. Principalmente quando ele é o depositário da discriminação, do preconceito e da segregação. No surto psicótico, as referências do sujeito aparecem eclipsadas, tornando-o incapaz para se utilizar de seus recursos internos e lidar com este novo lugar que passa a ocupar como outro, principalmente quando se vê desamparado de qualquer suporte neste meio.

Nossa opção de analisar a questão migrante a partir de registros semióticos diversos foi determinada pelo entendimento da categoria migrante como sendo derivada do olhar da diferença. O "olhar" é condição de inauguração da etno-antropologia, como afirma Affergan (1987:137):

"Sem técnica de observação, sem estratégia do olho, sem pragmática da visão, o outro não pode aparecer nem tornar-se o objeto de um saber".

O dispositivo óptico, ou o olhar da diferença, procurou sustentar nos atributos da visibilidade os traços da diferença. A análise do migrante nos leva então ao

estudo de uma multiplicidade de fatores que envolvem a relação do indivíduo com a cultura e com a realidade social. Foi na tentativa de captar a realidade migrante na diversidade que a caracteriza, que decidimos construir nosso percurso através da análise de sua referência ao campo do outro. Na primeira parte, vimos o migrante retratado pelo olhar e pelo discurso científico; nesta segunda parte, estendemos e aprofundamos a análise de sua diversidade, através de seus espelhamentos e desdobramentos nas lentes da literatura, do cinema e da loucura. Visamos com isto pensar o migrante no espaço da diversidade cultural, que é constitutivo de toda subjetividade e alteridade. Na terceira parte, vamos captá-lo em seus desdobramentos no espaço e no tempo. Nossa análise parte aí de elementos relacionais, concebendo o migrante numa referência dialógica, onde a constituição da subjetividade e da alteridade é pensada em seus desdobramentos espaciais urbano e rural, e na referência à temporalidade enquanto passado, presente e futuro.

CAP. IV - O MIGRANTE NO JOGO DA ALTERIDADE

"Todo migrante é um ser habitado pelo outro, o outro migrante que ele "acolheu" com ele e nele".

(Begag/Chaouite, 1990: 36)

As emergências na clínica psiquiátrica nos ensinaram a escutar um discurso que faz ecoar a voz de um outro. No `surto' psicótico, esse outro assume identidade através de revelações e duplicações místicas e heróicas. Suas formas de enunciação são peremptórias: "*Eu sou a falência de um eu*"; "*Eu sou o Cristo Ressuscitado*"; "*Eu sou o Eu*"; "*Eu sou aquele que não pode existir*"; "*Eu nasci padre*", "*Eu sou De-eus*". A referência aqui a um Eu só aparece como afirmação de um sujeito que nos diz que é alguma coisa, mas que não devemos procurá-lo na presentificação daquele indivíduo fenomênico que se apresenta frente a nós. Temos que encontrá-lo em outro lugar, ou em sua duplicação.

Essa duplicação pode ser ilustrada pelos indivíduos trazidos às Emergências Psiquiátricas com crises psicóticas, através das descrições feitas por seus companheiros de trabalho ou familiares, cuja narrativa parece assinalar a presentificação de um `outro' que se enuncia nas afirmações seguintes: "*Ele ficou estranho*"; "*não falava coisa com coisa*"; "*não reconhecia os colegas de trabalho*"; "*agia como se estivesse tomado por alguma força estranha*"; "*via coisas em sua volta*", expressões essas que denotam uma apreensão de um sujeito transtornado.

Em relação aos trabalhadores migrantes, principalmente da construção civil na década de setenta, chamou a nossa atenção o aumento de ocorrências de crises psicóticas que eclodiam em seus próprios locais de trabalho, que também servem de locais de moradia, pois esses migrantes vêm sem família e não possuem residência na cidade. Ao

analisar as falas dos testemunhos dessas crises, vimos que elas denotavam a percepção de um eu que tinha sido destronado. Entendemos essas ocorrências como resultantes do rompimento dos 'fios' que sustentam a subjetividade e a alteridade. Ao perder seus contornos, o eu é tomado pelo outro radical e inacessível da psicose. O surto psicótico ocorre então pela emergência no sujeito de um lugar de não reconhecimento, ao serem obliteradas as suas referências dialógicas. Neste sentido, o surto ou a chamada Psicose Reativa Aguda - que é uma crise violenta de alteração da realidade do sujeito e surge geralmente a partir de experiências críticas - como ilustramos anteriormente com os exemplos das chinesas, parece ser a forma privilegiada que o migrante recente assume para manifestar o mal-estar e a transmutação de seu eu. Se aceitarmos que a experiência migrante implica um movimento de abertura ao outro, podemos entender o 'surto' como sendo a tomada do eu do sujeito pelo outro. A dialética eu-outro é rompida e a busca do outro, da alteridade, presentifica-se na duplicação. Como afirma Begag/Chaouite(1990:35):

“O imaginário da migração se estrutura em volta de uma busca,
de uma procura da alteridade”.

Se, por um lado, o migrante dramatiza na experiência violenta e subvertida do surto psicótico um aspecto drástico da relação eu-outro, por outro, ele surge neste campo da alteridade como o outro que nos atinge e nos faz existir enquanto diferença. O migrante surge, historicamente como referencial para a construção da percepção da própria diferença. Ao apresentar à percepção um somatório de traços diferenciais, ele se torna o representante fenomênico da visão do exótico. A relação do nordestino com o sul, mostra a construção dessa imagem através do somatório de traços que foram se agregando ao longo de vários anos de intensa migração.

A literatura surgiu como um primeiro espelhamento formador da imagem que modelou a representação do retirante nordestino. Euclides da Cunha (1901) ao traçar uma cartografia física e antropológica do sertão nordestino, descreveu também a experiência impactante do encontro com a estranheza destoante e miserável dos povos de Canudos, que foram massacrados pelas forças do exército. O choque desse confronto foi tão forte que desencadeou surtos psicóticos, como é o caso de um médico citado pelo autor, que não suportou o vislumbre da estranheza desconcertante ao se deparar com a gente de Canudos. Cunha atribui esta diferença impactante dos habitantes de Canudos, vistos pelo olhar do sul, aos vários anos de isolamento do interior nordestino, que teria criado um espaço protegido contra as influências das mudanças históricas da modernidade. Neste espaço fragmentário, teria sido recriado um universo com características que remeteriam ao imaginário medieval.

O rompimento desse isolamento foi ocorrendo com a construção da via migrante, onde o São Francisco, essa artéria que parte dos Gerais levando para o nordeste a esperança de vida, desempenhou importante papel. A "Gaiola" do São Francisco, "O Velho Chico", e seu complemento, o "pau de arara" (caminhão que transportava dezenas de migrantes durante vários dias em suas carrocerias com assento de madeira), do qual resultou a alcunha dos imigrantes nordestinos, foram parte do cenário de constituição do imaginário da migração. Essa via ampliou-se e intensificou-se nos últimos quarenta anos com a construção das estradas e da indústria. A partir daí a presença fenomênica do nordestino vai dominando os cenários de São Paulo e imprimindo sua marca no imaginário das metrópoles do Sul.

Para dar seguimento a nossa análise faremos primeiramente uma aproximação teórica sobre a relação eu-outro, que serve de ponte para a construção de nossa tríade migrante, composta pela análise do caso clínico, do filme de João Batista de Andrade e do romance de Clarice Lispector.

4.1 - O Eu e o Outro: Um Campo de Circulação

"Pode-se descobrir os outros em si mesmo, e perceber que não se é uma substância homogênea, e radicalmente diferente de tudo o que não é si mesmo; eu é um outro. Mas cada um dos outros é um eu também, sujeito como eu".

(Todorov, 1988: 3)

A relação do sujeito com o outro é uma relação intrínseca, já que o sujeito só é sujeito enquanto assunção ao campo do outro. Se o espelhamento permite ao sujeito constituir um campo de reconhecimento, através da oferta de uma imagem de si, ao assumir essa imagem ele também se aliena, na medida em que se torna outro. Do ponto de vista do desenvolvimento ontogenético, o bebê, ao receber uma imagem de si, pode visualizar-se numa totalidade, já que seu eu recebe um contorno corpóreo. Essa assunção autoscópica representa um júbilo para a criança (Lacan, 1949). Para Lacan este regozijo da criança é resultante do próprio desamparo em que se encontra o lactente humano. Citando Miller (1994:17):

"Se a criança exulta quando se reconhece em sua forma especular, é porque a completeza da forma se antecipa com relação ao que logrou atingir; a imagem é, sem dúvida, a sua, mas ao mesmo tempo é a de um outro, pois está em déficit com relação a ela."

Esta conquista representa também uma captura do eu pela imagem. Este protótipo de "eu ideal", narcísico, oferece uma sensação de completude ilusória e desperta inquietude, pois nela a criança se identifica com algo que está além e que é, ao mesmo tempo, ele e o outro. As identificações humanas partem desse protótipo ideal, são identificações que lançam o sujeito no espaço de desejo do outro. O espelhamento imaginário mãe-filho está atravessado pelo pedido de que este pequeno ser se torne alguém na vida, e não apenas um apêndice dela. Como afirma Barros (1991:19),

"Há uma matriz ternária e simbólica no narcisismo. Essa matriz ternária e simbólica se dá porque existe um outro - o ideal narcísico. No ideal do eu dos pais, surge, nasce o narcisismo do filho. Esse ideal do eu é o terceiro, é o outro. É aquilo que estará sempre apontando, mas não alcançado".

As relações sociais teriam pouca chance de sucesso baseadas no modelo dual ou na repetição imaginária e narcísica, mas seus efeitos de busca de fusão com o outro, aparecem na relação com o outro, impossibilitando os acordos e alianças entre os humanos e, nas rivalidades e disputas encarniçadas. Além do ideal narcísico de uma imagem de completude de si através da fusão, há um sujeito que é, desde o início, "banhado" pela linguagem e herdeiro de um legado histórico (cf. Barros, *ibid.*, 1991). É por sua inserção na "ordem simbólica" que o sujeito pode ter acesso a sua história, através do diálogo. O diálogo é possível porque existe uma "dimensão de exterioridade com relação ao sujeito" (Miller, 1994, p. 22), o que Lacan chamou de Outro (Grande Outro). Desta forma, existe diálogo porque existe mediação ou "terceiro" que:

"Está em relação a todo diálogo, porque no diálogo de um com outro sempre está o que funciona como referência tanto do acordo quanto do desacordo, o Outro do pacto quanto o Outro da controvérsia.

(...) Deve-se estar de acordo com alguns pontos fundamentais para poder-se escutar mutuamente".

(Miller, *ibid.*, p. 22)

Ser eu e outro, desejante e desejado, é central para que o sujeito possa circular enquanto subjetividade e alteridade. Esta dialética desejante lança o sujeito no campo da cultura, onde se compartilham os objetos investidos. Neste sentido, o sujeito não pode se contentar com uma imagem ofertada de objeto de gozo e sedução do outro, ele tem que atravessar as referências narcísicas para ter acesso e desfrutar da ordem da cultura, podendo sentir-se aí membro de uma coletividade. Em sua incompletude, o sujeito precisa de um outro para antecipar o seu devir, para ofertar-lhe os signos da cultura, facilitando-lhe o acesso ao simbólico. Portanto, só há sujeito pelo assujeitamento, e só há singularidade enquanto o sujeito desejante constrói um regime de funcionamento próprio. A abertura ao outro oferece um campo de circulação para o sujeito, mas é também vivida como causa de seu próprio mal-estar, já que está presente aí o temor da posse do outro. Para o migrante, que rompeu seus vínculos anteriores ao se lançar em outro espaço, este pode ser um campo crítico. Por isso ele precisa reatar novos vínculos, para não se soltar neste campo aberto.

Se o processo de assujeitamento passa pelo desejo de ser possuído pelo outro, ou pela "paixão de ser outro" (Melman, 1992), torna-se também necessário o exorcismo e a metabolização desse outro, condição essa exigida para que o sujeito possa se exercitar enquanto ser ativo. Da passividade à atividade, eis o jogo possível de ser jogado no campo da linguagem (cf. Brasil, 1988). Na relação com o 'outro total', não há possibilidade de circulação alterativa. Tal como na dialética do senhor e do escravo de Hegel, um polo só se sustenta pela presença do outro. Neste sentido, só seria possível a emancipação do sujeito através da destruição e superação dessa condição bipolar. Mas o

outro pode nos destronar, seja pela sedução de sua plenitude, como foi o espanhol para os Incas (cf. Todorov, 1991), ou pela defasagem de sua incompletude, como a Macabéa de Clarice Lispector, em seu romance "A Hora da Estrela". Ao aspirarmos à plenitude, buscamos a fusão com o outro, mas encontramos aí a nossa própria cisão. O fracasso no desdobramento dessa experiência pode ser insuportável, como aparece em certas situações de suicídio, onde o eu tenta exterminar esse outro, ou se livrar de seu tributo, e termina por se auto-eliminar. Já no surto psicótico, o eu é subvertido pelo outro e se protege indo para 'fora de si'. Temos ainda a possessão religiosa de uma entidade ou espírito, onde, através da mediação ritualística, o eu empresta seu corpo para que o outro possa fazer dele seu instrumento de manifestação.

A vivência migrante poderá passar por essas três situações. No primeiro momento, o migrante está culpado por trair suas origens e ao mesmo tempo, gostaria de se livrar do tributo dessa origem. Num segundo momento, ele deve se desprender das raízes para seguir seu destino de migrante, isto é, reconstituir sua identidade. Ele sofre assim o fascínio de ser outro e a ameaça de ser destronado de seu eu. Na terceira fase, o sujeito faz um certo acordo com o outro, podendo ceder para que ele se presentifique, ao mesmo tempo que fique preservado seu eu. A relação eu-outro é, assim, mediada por um sistema de trocas e alianças que permite ao sujeito desfrutar da relação desejante/desejado.

A relação com o estrangeiro ou com o migrante nos remete a esse complicado campo alterativo, onde eu e outro estão em constante embate. Em sua representação emblemática do diferente, o migrante pode ser apreendido como representante fenomênico do estrangeiro. O "que vem de fora", o "extra-muro", foi forjando historicamente a representação do estranho, que, obliterada dentro de nós mesmos, aparece na percepção como sensação de estranheza - essa "estranheza inquietante" (Freud, 1919; cf. francês "l'inquiétante étrangeté") que habita o espaço entre mim e ele, entre o eu e o outro - não diferenciado. Através de um complexo processo de

identificação e desidentificação, ao qual voltaremos mais à frente, uma parte do eu vai ganhando certa autonomia e torna possível a percepção de uma subjetividade própria, diferenciada do outro e vivida como presença familiar, consonante com o eu. Mas uma outra área permanece indefinida e inconsciente, sujeita à estranheza quando o imaginário e a realidade se fundem. Por si só, o eu não é capaz de processar sua própria delimitação, ele demanda isso do outro para poder dizê-lo. O homem não nasce de espelho na mão, ele precisa de um outro semelhante para o dizer como tal, como afirma Marx, citado em Mészáros(1981:16-17):

"Quando um homem se vê em face de si mesmo, ele se defronta com outro homem".

Neste sentido, o outro, o estranho, não exerce apenas o efeito de rejeição, mas também de sedução. O migrante exerce uma atração, um 'encanto singular', como nos contos fantásticos, onde o eu é tomado pelo fascínio da fusão imaginária, e mesmo com o assombro que o sujeito experimenta com o estranhamento de si mesmo, ele é compelido a entregar-se a esse "atrator estranho" (Baudrillard, 1990). Esse efeito pode ser apreendido pela própria realidade da divisão do sujeito, onde o eu é vivido por forças desconhecidas (cf. Freud, 1923). Ao tomar "consciência de si o eu apreende em si um ele, e não um eu" (Vernant, 1986, p. 32), ou, como dizia Rimbaud, "Eu é um outro".

A atração exercida pelo outro, pelo estranho ou estrangeiro, tem sido objeto de interesse teórico há bastante tempo. Simmel (1908) vai encontrar no viajante mercador um representante da qualidade do estranho. A proximidade e o afastamento, o ir e o vir, são componentes desse lugar de circulação, à medida que o sujeito não se encontra circunscrito e delimitado em um grupo. Sua atração é exercida por essa qualidade de mobilidade, que é uma importante referência da interação humana. O mercador viajante ou estrangeiro sintetizaria esse componente espacial através da aproximação e do

afastamento, que são traços designativos de sua realidade. Ele é familiar ao circular e relacionar-se com cada indivíduo do grupo, trazendo-lhes objetos atrativos, ao mesmo tempo que se afasta para regiões desconhecidas, deixando no grupo referências de alteridade. A proximidade e o afastamento que dão existência ao estranho fazem dele um importante representante da interação humana. O estranho passa a existir no grupo; "orgânica e inorganicamente" (Simmel, *ibid.*, p. 149), ele aparece e desaparece, está dentro e fora. Freud (1919) rastreou o termo alemão **'heimlich'**, mostrando como seu sentido de familiar vai adquirindo um significado oposto. O familiar e o íntimo vão assumindo conotações ambíguas. O secreto, o suspeito, o inquietante e o sinistro, eis a sequência em que o familiar e o íntimo vão se transformando; ou seja, o "locus suspectus" que Freud atribui aos efeitos do recalçamento. As experiências de deslocamento, tanto no caso da migração quanto de viagens de turismo, o sujeito pode ver seu espaço subvertido e vivenciar sensações de estranheza e de espanto, chegando à despersonalização psicótica. Ocorre um apagamento do limite entre o real e o imaginário, "o fora torna-se o reflexo do dentro e a atividade perceptiva modela-se na experiência de espelho" (Sami-Ali, 1993, p. 40). Magherini (1990), psiquiatra em Florença, na Itália, observou uma casuística significativa de crises psicóticas em turistas que recorriam ao hospital em que ela trabalhava. A partir daí ela fez um estudo deste fenômeno relacionando-o com várias descrições de escritores sobre suas vivências nas cidades culturais. A autora relaciona essa crise com a super-estimulação estética, chamando-a de "Síndrome de Stendhal", devido aos relatos de vivências despersonalizantes deste escritor em suas viagens à Florença no século passado.

Além desta experiência de ser tomado pelo outro, o migrante pode ser tomado como representante do diferente, do forasteiro para o autóctone. Schutz (1944) compara a situação do migrante com a situação do forasteiro ou estranho que se aproxima de um grupo. O grupo tende sempre à delimitar seu universo representacional através das

categorias de pertinência, exclusão, identidade e diferença. Neste sentido, aquele que chega de fora tende à ser rechaçado. O migrante estaria então nessa posição do **'outsider'**, podendo ser repelido como estranho, ou atraído como testemunho da identidade do grupo que se espelharia na sua diferença. O estranho é, assim, o limite da identidade do eu referendado na pertinência grupal. Também Devereux (1975) mostra o papel do outro, do estrangeiro, do grupo externo, na formação das condutas e hábitos dos indivíduos de uma cultura dada. Desta forma, o estranho ou estrangeiro é formado com o próprio material recalçado que é projetado, criando assim uma "aculturação antagônica" (Devereux, 1975, p. 230), que poderíamos sintetizar na frase *'somos aquilo que odiamos em nosso vizinho'*. As virtudes do grupo são enfatizadas contra os defeitos dos outros, dos inimigos, dos vizinhos, reforçando o narcisismo do grupo através da criação de uma auto-imagem de perfeição. O recalçamento de aspectos rechaçados no próprio grupo, prepara um terreno de "sombas" (Jung, 1972), cultivado com o fermento e com o ressurgimento dos fantasmas do recalçado que são projetados no outro. Na construção desta identificação pela exclusão a referência narcísica do grupo acaba produzindo o fantasma de seu duplo rejeitado e poderoso. Há, aí, uma estreita vinculação, como mostra Barros (1991: 88),

"(...) o eu narcisista ama o seu igual e por outro lado, odeia a percepção de um outro que tem vida própria e ecoa um real para além dele. O fenômeno de estranheza fala desse ataque dos desejos inconscientes recalçados, e, em relação à posição do eu narcisista, implica um perigo: o eu passa a ser a sombra de um outro. O sujeito já não detém o poder, ele se vê determinado por seus desejos que esse outro, seu duplo, representa"

O espanto e o fascínio frente ao estranho exerce também o efeito de disparador dos registros simbólicos, exigindo uma resposta reparadora por parte do aparelho psíquico e da cultura, para a fissura sentida frente ao desejo do outro. Acionado, seu sistema simbólico faz emergir essa `arena' onde o processamento dos registros, mediatizado pela palavra e ato, produz significação, isto é, tenta operar a elaboração das diferenças através da semiotização. Como afirma Bakhtin (1990:113):

"A palavra é uma espécie de ponte lançada entre mim e os outros. Se ela se apoia sobre mim numa extremidade, na outra apoia-se sobre o meu interlocutor. A palavra é o território comum do locutor e do interlocutor"

Mas este "estado latente" de estranhamento é parte da própria estruturação do sujeito, que só existe enquanto assujeitamento original ao outro. Ao apropriar-se da linguagem desse outro, ele pode entrar num campo de jogo. Entre a amalgamação e a separação, instala-se uma tensão constante. Tomando os dizeres de Wittgenstein, citado por Assoun (1990:244):

"O homem não tem outro remédio senão a sua própria angústia: é "quebrando a cabeça" contra as muralhas de sua linguagem que ele experimenta sua angústia e restabelece seu equilíbrio... até o próximo mal-estar"

A partida, o afastamento, a separação e a espera, o retorno e o reencontro, sempre exerceram um importante papel nas relações e criações humanas. As narrações gregas, por exemplo, nasceram dessas experiências. Os heróis que partiam, deixavam as mulheres à espera e ao retornarem, narravam-lhes suas aventuras com o tempo, o espaço,

os monstros e com os outros seres humanos e fantásticos. Na espera, as mulheres teciam, atando neste tear dos sonhos movimentos e desejos referidos à um tempo de presença e de ausência, e a um espaço familiar e estranho. Neste sentido, podemos atribuir à mobilidade um papel importante na constituição da alteridade e da subjetividade, ao colocar em cena as diferenças do tempo, do espaço e do outro. O migrante entra aí como representante do diferente, que, infiltrando ou confrontando a ilusão da homogeneidade, pode favorecer a produção de singularidades.

Desde que foi possível fundar uma consciência da diferença (séc. XVII, XVIII), a estranheza e a excentricidade passaram a exercer um certo fascínio nas mentes européias, como demonstrou Souza (1994) em sua análise do exotismo. Essa atração instigante e inquietante coincide com a descoberta da experiência de estranheza em relação ao próprio "si mesmo". A descoberta de outros povos de culturas mais hedonistas e de sistemas econômicos menos complexos veio tornar explícita a pesada marca repressora da civilização européia. Atingiu-lhes em seus corações e mentes. Se o europeu se via como possuidor do único Deus verdadeiro e dos valores mais sublimes, esta crença sofreu arranhões no contato com esse outro, que surgia como 'despossuído' desses atributos, mas que se apresentava aos seus olhos como mais feliz. Como afirma Riviere (1979) em sua teoria do vínculo, em termos da dialética do depositante, depositário e depositado, o depositário não garante a exclusão do depositado, este tende à voltar. Muito daquilo que o europeu autocentrado atribuiu aos "bárbaros", eram aspectos "sombrios" de sua própria alma. E, assim, através do exótico, o europeu refletiu o "endótico", descobrindo-se que o si mesmo desdobrava-se no outro. A descontinuidade eu-outro foi rompida com a descoberta de que o outro é tão humano quanto a nós, e a comunicação eu-outro só é impossível pelo fechamento nos espelhos narcísicos.

Durante muito tempo o europeu deslocou-se para o alhures para aí buscar o outro. Com a abertura capitalista e com o advento da industrialização e dos meios de

transportes, grandes contingentes humanos dirigiram-se para os centros urbanos. Deslocaram-se de grandes distâncias e foram se constituindo como representantes da diferença, forjando assim a representação migrante. Com o fim das cidades muradas, o externo e o interno perderam sua delimitação espacial. Com a perda destes limites, tanto o estranho quanto o familiar passaram a habitar o espaço urbano e também dentro do eu do sujeito, sendo assim identificados com o mal-estar. O sujeito se agarra na ilusão da unidade de seu eu, mas encontra aí sua divisão e sua estranheza. Em certas situações, as 'reservas de outros' ou os imigrantes podem servir como depositários do espectro dessa estranheza, à medida que o eu encontra na diferença do outro a causa de seu mal-estar. Nas metrópoles modernas, o outro, o xênon, o estrangeiro, não é mais aquele que habita extramuros ou no alhures, é nosso vizinho. Neste sentido, qualquer diferença pode servir de depositário do estranhamento e da estranheza ao ser despertados na relação com o outro.

Podemos apontar algumas derivações desta análise nos atuais fenômenos de destrutividade inter-étnica que vem emergindo na Europa e Africa. Pudemos presenciar também recentemente em São Paulo os seus ecos, que resultaram nas agressões aos nordestinos. O recalcado e o mal-estar urbano podem ser "expulsos para dentro" (Devereux, 1975, p. 230) do estranho ou do diferente, que serve de depositário ou de tela de projeção do espectro sombrio, resultante do recalçamento, como analisamos anteriormente.

O nosso século conheceu um dos maiores terrores da história da humanidade onde a discriminação foi sistematizada numa lógica mortífera. Primo Levi, um dos poucos judeus que sobreviveu à imolação de seu povo nos campos de extermínio nazistas, afirma:

"Muitas pessoas ou povos, podem chegar a pensar, conscientemente ou não, que "cada estrangeiro é um inimigo". Em geral, essa convicção jaz no fundo das almas como uma infecção latente;

manifesta-se apenas em ações esporádicas e não coordenadas; não fica na origem de um sistema de pensamento. (...) quando o dogma não enunciado se torna premissa maior de um silogismo, então, como último elo da corrente, está o campo de extermínio"

(Levi, 1988,p. 7).

A esperança de que o nazismo tivesse sido banido da face da terra foi confrontada com suas manifestações em vários momentos do pós-guerra. No final do século, os campos de concentração voltam ao cenário. Como afirma Octavio Paz:

"(...) As democracias capitalistas não criaram a igualdade, mas uniformidade, e substituíram a fraternidade pela luta permanente entre os indivíduos.(Jornal do Brasil, 07/10/95).

Apesar da globalização do mundo, este não se tornou familiar, homogêneo e esclarecido. Entretanto pudemos aprender que o mais importante da essência humana é a sua própria diversidade. Neste sentido, o diferente, o estranho, tem a função de quebrar a repetição, ao cavar um sulco no terreno daquilo mesmo que na sua cena de estranheza faz eco no sujeito. E, assim, o estranho pode ser pensado como aquele que abre no sujeito a "condição de trazer à luz o oculto, o secreto" (Barros, 1991, p. 89). O outro meramente como diferente, não eu, é recusado primeiramente como possibilidade de espelhamento, mas se ele tem o que não tenho, ou se penso e reconheço sua diferença, isto leva a uma possibilidade de metabolização dos confrontos, ou seja, se ele é diferente do meu eu, ele me faz indagar sobre o estatuto do meu eu. Para reconhecê-lo como um outro eu, preciso passar do eu ao outro. Torna-se necessário, desta forma, que se pense o eu como um outro, já que só através de sua duplicação e desdobramento ele pode ser apreendido (Rosset, 1988). Através do reconhecimento da instância da estranheza do eu espelhada no outro,

abre-se a possibilidade de criação de um espaço de negociação com o outro e consigo mesmo. `A medida que percebo o estranho, confronto a própria ilusão de unidade do eu, que tende a se preservar num tempo e espaço homogêneos. O confronto pode assim favorecer o rompimento do estereótipo e da mesmice, onde o eu ganha espaço de circulação, podendo desfrutar dessa nova abertura.

Ao mostrar que o sujeito não é senhor em sua própria casa, a psicanálise feriu o ideal da consciência hegemônica e da ilusão do eu como dono e senhor de seu reino. O eu se vê muitas vezes servindo ao outro do inconsciente, ou diante do temor de ser destronado por este. O sujeito se descobre assim no reino de uma cisão irreparável. O eu pode sentir-se triunfante ao perceber seu domínio através das repressões, mas sabemos com a psicanálise que, quanto mais esse regime de recalçamento mantém as forças pulsionais e os desejos correlativos fora do campo, mais ameaçado fica o terreno de ser infiltrado e mais impotente fica o ego para agir, ocupado que fica em gerir seu próprio sitiamiento. Desta forma, quanto mais auto-centrado, mais o eu recusará a se defrontar com seu espectro. Mas ao se abrir e se prolongar no tempo e no espaço, o eu ganha autonomia e aumenta sua geografia. Neste sentido, o encontro com o outro, com o diferente, rompe a repetição da mesmice (cf. Baudrillard, 1990) e mobiliza para a produção de novas intensidades. Como afirmou o cineasta chinês Zhang Yimou, "ser um `outsider' leva a forte desejo de mudança" (JB-2/04/93). Viver na própria casca é coisa para caramujo. Estamos constantemente entrando em outras peles e sendo penetrados pelo discurso do outro.

As diferenças subjetivas e alterativas, a unidade e a singularidade que portam os indivíduos, são resultantes de campos culturais diversos. Ao descobrir essa diversidade, somos desdobrados em outros. Como afirma Ricoeur, citado por Giddens (1991:7):

"Quando descobrimos que há diversas culturas ao invés de apenas uma e conseqüentemente na hora em que reconhecemos o fim de um tipo de monopólio cultural, seja ele ilusório ou real, somos ameaçados com a destruição de nossa própria descoberta, subitamente torna-se possível que só existam outros, que nós próprios somos um outro entre outros(...)".

A razão universalizante da modernidade pressupunha que o fim do outro e das diferenças fosse forjado no torno da colonização. A alteridade radical seria eliminada da aldeia global. Se o outro, o diferente, o inconsciente, continuam fazendo seus efeitos, é porque a diversidade humana se inscreve numa realidade espaço-temporal particular, com seus regimes sensíveis de funcionamento, não se deixando cooptar e se iluminar tão facilmente. Pelo que vem acontecendo ultimamente em várias partes da Europa civilizada, vemos que o projeto da Modernidade tem se confrontado com seus limites. Como demonstra Rouanet (1993), o universalismo está cedendo ao racismo, à xenofobia e ao nacionalismo; o individualismo submerge cada vez mais no anonimato, no conformismo e na sociedade de consumo; a autonomia se perde nas redes do misticismo proliferante, enquanto a política é negada pela ditadura ou encenada pela coreografia eletrônica. Torna-se necessário que os sistemas sócio-culturais desenvolvam redes simbólicas que possam oferecer continentes à diferença, através de compromissos, pactos, alianças e interpretações para tornar possível a convivência recíproca e concomitante do eu e do outro.

Continuaremos nossa análise da diversidade migrante, que compõe este capítulo, através da composição da tríade migrante. Primeiramente, analisaremos o caso clínico de um migrante nordestino, introduzindo assim a questão da loucura nesta análise da relação do migrante com a estranheza do outro. Num segundo tópico, analisaremos os

confrontos e o desdobramento do migrante nordestino na grande cidade, através do filme de João Batista de Andrade. No último tópico da tríade, entramos no ilustrativo texto de Clarice Lispector para dele resgatar a imagem emblemática do migrante nordestino, que vem se confrontar com os registros urbanos, e a potência da linguagem para lidar com a estranheza impactante, quando o ser humano se vê frente ao real e suas ilusões se rompem.

4.2 Loucura e Alteridade Migrante

A loucura é para o migrante uma figuração do fantasma desse outro que o ameaça de possessão. A reconstrução do migrante após a perda dos suportes fundamentais de sua realidade temporal, espacial e afetiva, envolve o temor da despersonalização e a ambiguidade frente à conservação dos objetos originais ou a assimilação de novos, de conservar seus traços ou assimilar novos traços. É desta forma que o outro aparece como fantasma de uma estranheza ameaçante. Frente ao outro, o migrante sente-se desfocado e o retorno ao espelho anterior não lhe assegura um lugar de suporte para a nova realidade. Há uma defasagem de espelhamentos.

Também o que observamos nos serviços de atendimento das pessoas em crises nas emergências psiquiátricas, nos leva a refletir sobre as condições de acolhimento deste sujeito que expressa sua vivência de desarticulação através da ruptura brusca da psicose. Os lugares reservados para tal, carregam a marca da 'linha de montagem' do sistema de segregação asilar. Começa por aqui a primeira fase de 'montagem' da carreira de paciente psiquiátrico (cf Brody, 1973; Silveira, 1992), já que os tratamentos reservados às crises e emergências, reduzem-se basicamente ao "controle dos sintomas sufocados pelos neurolépticos" (Silveira, 1992, p. 13). O migrante acossado pelo isolamento, violência e desarticulação de suas referências no espaço urbano, encontra na maioria desses serviços a retratação do próprio espectro de sua condição despersonalizante. Com a

tendência às reinternações o processo de alienação aprofunda-se: a memória tende à se eclipsar, o pensamento entorpecer e a identidade à reduzir-se a frangalhos.

Nossa opção de analisar a história de um indivíduo migrante que apresentou um quadro psiquiátrico é decorrente da idéia de que, através da experiência dramática dessas rupturas, o sujeito traz à tona a problemática de seus confrontos de forma crítica. Na análise de suas respostas psicopatológicas, podemos apreender formas de reação do psiquismo frente a esse lugar de deslocado, visualizando aí uma certa construção mítica de um imaginário coletivo. Neste sentido, este estudo clínico vem completar a nossa tríade migrante. Nano, o nordestino de nossa história clínica, espelha aqui a experiência de desespero que observamos com frequência nas emergências psiquiátricas. Nano, Macabéa e Deraldo foram eleitos por nós como representantes emblemáticos do imaginário migrante brasileiro. Desta forma, estão presentes enquanto corporeidade e força de propulsão de nosso texto.

4.2.1 História de Nano: 'Surto' Psicótico ou Encarnação do Fantasma do Outro

Nano é um indivíduo de 40 anos que atendemos psicoterapeuticamente, a partir de sua internação no Serviço de Psiquiatria - Hospital Universitário Pedro Ernesto da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, em 1992. Ele chegou ao nosso serviço depois de ter passado alguns dias em um sanatório próximo. Sua transferência para o nosso Serviço se deu a partir do pedido de um colega músico, que nos procurou devido à insatisfação dos amigos com o atendimento da clínica em que se achava internado. Informou que Nano tocava com um grupo em um bar e havia apresentado comportamento estranho, com discurso desconexo e agitação.

Ele veio para a internação acompanhado de sua atual esposa. Apresentava-se monossilábico, cabisbaixo, psicomotricidade e mímica inibidas, tratando-se desta forma de uma apresentação depressiva. Sua mulher assumia a iniciativa, decidindo e respondendo por ele, indicando decididamente que ele era o 'paciente'. Nano estava resignado e aceitou bem a internação. Na verdade, encontra neste Serviço um ambiente de acolhimento que não encontrou na instituição anterior.

Dois dias depois encontro Nano bem melhor. Está entrosado no clima da 'vila' (nosso Serviço funciona em uma vila), limpa o pátio e cuida das plantas. Conversamos um pouco, assinalo sua melhora com o que concorda. Uma semana de internação foi suficiente para ele sair de sua crise. Sempre participativo, estabelece contato fácil com a equipe e com os colegas de internação.

Na segunda semana, participa com o filho (2 anos) e a esposa de um passeio coletivo ao Jardim Botânico. Esta foi uma experiência importante para o reassentamento

de sua estima e de seu desejo de retornar à vida normal. Como sua melhora é grande, recebe alta da internação, sendo encaminhado para o ambulatório.

Nas duas conversas que tivemos durante sua internação, mostrou-se muito propício à psicoterapia. Fala espontaneamente de sua vida, relacionando diretamente sua crise (isso que eu tive) com "coisas que fez", ou seja, contingências de sua história de vida: o fracasso do casamento no nordeste; a filha, da qual foi afastado com a separação, não conseguindo exercer assim sua função paterna; a culpabilidade em relação à gravidez e aborto feito pela namorada de sua cidade, já que ele não pode assumí-la (motivo pelo qual acredita ter sofrido efeitos de influências de "coisas feitas", "influências ruins", "encomendadas por essa moça" - idéias sobre a punição de suas pendências). Talvez a sua vinda para o Rio tenha sido também motivada pela fuga do envolvimento não resolvido, ou ainda pela fantasia de voltar tendo seus problemas superados, à medida que conseguisse realizar seus sonhos na cidade grande. Mas a moça veio atrás dele, conseguindo encontrá-lo. Ele não queria manter esse envolvimento, mas, "por carência", voltaram a se encontrar, até que ela engravida de novo, abortando em seguida, pois ele tinha colocado sua impossibilidade de assumir responsabilidades devido às suas precárias condições de vida material aqui no Rio. (Repito esses detalhes por fazerem parte de suas idéias de influência e ao mesmo tempo de culpabilidade, onde se repete também sua dificuldade de `assumir' relações).

No encontro comigo, ele quer falar de sua infância, do pai rigoroso, das reprimendas e das "surras sem saber por que apanhava", como se quisesse voltar lá e rever, corrigir, reparar, assimilar esse não saber, que nesse momento volta em forma de sintoma. Ele tem a sensação de que alguma coisa falhou nele, coisa essa que se associa com a dificuldade de exercer a função paterna.

Ao discorrer sobre sua história (associações), Nano retoma sempre o que chamamos `disparador'⁴ do seu drama. Tudo se inicia quando uma importante cantora está se apresentando em sua terra natal, quando Nano lhe é apresentado; ela gosta de seu estilo e acena então com a possibilidade de um dia ele vir para o Rio tocar com ela. O acontecido se espalha, os amigos fazem uma certa cobrança em relação à sua vinda. Sentindo a sua moral e prestígio em jogo, ele resolve vir antes mesmo que ela o chame. Apesar da falta de acordo anterior, chega a acompanhá-la em shows e disco, mas sem ter um contrato certo. Fala muito das decepções que acompanham os nordestinos no sul. Tece várias críticas aos descaminhos de muitos conterrâneos, que são facilmente seduzidos e iludidos pela cidade grande, com seus truques e espertezas. Mostra culpa e arrependimento por coisas que fez. Agora quer seguir os caminhos assinalados pela esposa e a religião desta, que é o kardecismo. Ele foi criado no catolicismo, mas sem maiores inserções na prática religiosa. Temeroso da estranheza que o assaltou, ele se apóia nesse momento nos rituais assépticos do Kardecismo, onde "não se trabalha com as forças do mal". Ou seja, vendo sucumbir suas forças frente à realização de seus sonhos, ele promete agarrar-se à realidade da esposa e a resignação espírita.

Nano sai da internação com um diagnóstico de alcoolismo. Sua médica e o supervisor entenderam seus sintomas delirantes e alucinatórios como resultantes da intoxicação alcóolica. Concordei mais com sua própria interpretação diagnóstica, ao afirmar que "sofreu um ataque da culpa". Em seu `surto' inicial, ele luta contra os ataques vindos de fora (estão querendo enterrá-lo, escuta mensagens enigmáticas, faz percursos puxado por forças místicas, sente descargas elétricas percorrerem o seu corpo). Após a internação e com o efeito dos neurolépticos, ele sofre a inibição dessas vivências e de suas funções psíquicas. Ao chegar ao nosso Serviço, sua apresentação é mais depressiva.

⁴ Estamos pensando aqui num certo funcionamento imaginário que pressupõe certos disparadores ou iniciadores do desdobramento de uma cadeia imagística. São efeitos de

Alguma ideação delirante se acha relacionada com influências maléficas que ele atribui a trabalhos de 'macumba'. Neste momento a culpa já se encontra introjetada. Seu ego já incorporou a perda, vivenciando de forma passiva e resignada a derrocada de seu sonho. Ele responde bem à mudança de ambiente e à oferta de um tratamento mais participativo, reorganizando-se em pouco tempo.

Sua saída coincide também com um afastamento da médica por questões de saúde. Algumas semanas depois ele vem ao serviço bastante deprimido. Tenho oportunidade de conversar com ele. Está muito inibido, pessimista, frustrado na relação com o filho e esposa. Afirma que o filho foi "fruto do pecado". De forma meio confusa, dá a entender que sua relação com a esposa se deu mais por conveniência do que por amor, sentindo-se oportunista na situação. Reforço a importância de manter o tratamento e iniciar a psicoterapia. Ele está de acordo com essa direção. Neste dia também o supervisor médico o vê e muda sua opinião em relação ao diagnóstico anterior. Ele passa então a ser medicado com antidepressivo.

Sua médica compreende sua necessidade de psicoterapia, mas não tem tempo disponível, propondo que eu o atenda devido ao meu interesse pelas experiências do migrante. Apesar de não ter essa função no serviço, aceito atendê-lo.

Revejo Nano vinte dias após sua recaída. Está bem disposto, boa aparência, animado, falante. Sua médica informou-lhe que eu estava estudando a questão migrante, eu também já havia lhe comunicado antes. Segundo a médica, ele aceitou bem a indicação do meu nome, pois já havia conversado comigo algumas vezes. Reafirmo a justificativa de minha tese para atendê-lo, dando-lhe alguns esclarecimentos. Parece muito disposto a contar sua história. Assinalo que tenho a intenção de analisar sua experiência migratória e a sua crise em meu estudo, mas que ali estou para ajudá-lo a lidar com essa experiência.

partida que acionam os dispositivos imaginários, fazendo com que o sujeito se submeta às

Reconstrução da História da Crise

Nano investe rapidamente o espaço psicoterápico como lugar de reconstrução de sua experiência no Rio de Janeiro, que tem como carro chefe as associações em torno de sua crise. Nano é músico em sua cidade, bem conhecido, já organizou grupos de músicos tocando em vários lugares de sua cidade e redondezas. Uma importante cantora do lugar bem sucedida e radicada no sul, está fazendo shows na cidade. Conhecendo-o, assinala com a possibilidade de ele vir para o Rio. Nada fica estabelecido, mas a notícia de seu convite se espalha e as pessoas começam a cobrar a sua vinda e mesmo a questionarem a veracidade do convite. Para manter sua honra e seu prestígio, ele assume o desafio e decide partir sem nada garantido. Sua meta é chegar aqui, conseguir gravar um disco, ter suas músicas tocadas em rádio e voltar então com seu disco 'debaixo do braço'. Esta é a imagem de um vencedor que, saindo do meio popular nordestino, consegue penetrar na mídia dos grandes centros. Só aí ele é considerado artista, podendo valorizar seu cachê e vender seu disco.

Mas a 'Cidade Maravilhosa' não se oferece assim de graça, é difícil de ser conquistada; as ilusões e fantasias de Nano confrontam-se com a dura realidade da sobrevivência. Precisa trabalhar para garantir a sua estada. Desta forma, um conhecido oferece-lhe um trabalho pesado: passar mais de dez horas diárias manobrando uma máquina de fabricar peças de plástico. A máquina mantém-se em alta temperatura, o espaço é reduzido, seu corpo fica 'colado' à máquina, não tem nenhum descanso. Suas

suas sugestões

pernas e pés começam a inchar. É tido como frágil pelo patrão, mas desiste do trabalho. Decide procurar a cantora, ela se admira com a sua decisão de ter vindo, sem que ela tivesse confirmado com ele a sua vinda. Propõe que more em um apartamento junto com outro músico de seu grupo. Apesar de encontrar abrigo, a convivência não é harmoniosa, tem dificuldades com o colega, porque ele usava droga e era muito desorganizado. Realiza alguns trabalhos de gravações e shows junto com a cantora, mas depois terminam essas chances e sua sobrevivência torna-se precária.

Foi nesta fase crítica que conheceu sua atual companheira; como estava sem lugar para morar, ela ofereceu-lhe um lugar em seu apartamento. Durante mais de um ano não tiveram nenhum relacionamento íntimo, viviam como amigos. Ele continuava participando de apresentações em bares, quando chamado por conhecidos, de forma irregular. As frustrações aumentam à medida que o ideal do disco vai se distanciando. Depois de uma saída com sua hospedeira e a irmã desta, voltam para casa e têm o primeiro relacionamento íntimo. Não é o que queria, na verdade queria sua irmã, "mais bonita e mais jovem". Acha que por comodismo vai aceitando o relacionamento. Ela engravida, ele reluta em aceitar a gestação, diz para ela que não está em condições de assumir uma relação e ser pai. Ela está decidida a ter o filho. Como ele, ela também é migrante, mineira, e também tem uma experiência marital e maternal frustrada, com um homem alcoólatra, não tendo conseguido criar o filho desse relacionamento. Seu filho é hoje adulto e foi criado pela avó, não se relacionando bem com ela. Como ela tem mais de quarenta anos, vê nesta gravidez sua última chance de ser mãe e, assim, poder reparar sua função e ideal materno.

Nasce o filho, ficam muito orgulhosos, "ele é muito lindo". Ela o censura constantemente por ter rejeitado a gravidez. Nano sente-se dividido, também para ele é

uma chance de poder ser pai. Sente-se culpado por todos os fracassos de sua vida. À medida que passou a ter relação marital, sua companheira passou a exigir muito dele, confrontá-lo com a realidade, provar a ilusão de seus sonhos. É uma mulher apegada à realidade, exigente e bastante onipotente, já que conseguiu um bom domínio ao lutar sozinha e conquistar 'seu lugar ao sol'. A divisão de Nano vai se intensificando. O carinho pelo filho aumenta sua frustração de não ter dado nada à sua filha do nordeste e de não conseguir ter nenhum contato com a mesma. Os atritos com a esposa e o aumento das exigências da realidade aumentam sua idealização de sua terra com suas benesses e seu acolhimento. A descrição que faz de lá aponta para um lugar de proteção, de aconchego. Nano se queixa de ter que fazer as coisas em casa, lá a mãe e irmã cuidavam dele, comida na mesa, roupa preparada, nunca fez nada em casa. Ao mesmo tempo, sabe que essa proteção não o preparou para o mundo.

Na verdade, suas relações com as mulheres refletem uma tendência à dependência. Nunca assumiu seu lugar de homem, de adulto. Com a primeira esposa, não se posicionou como marido e pai da filha que tiveram. Queixa-se de que a esposa era muito ciumenta; como era músico, tinha que viajar muito para apresentações, ela não aceitava, havia muito conflito e tensão, ele se protegia na casa da mãe e da irmã mais velha, que lhe davam guarida. Separa-se da esposa e ela passou a interditar seu acesso à filha. Desde que veio para o Rio, acha que ela nunca permitiu que suas cartas e presentes chegassem até sua filha. Além do casamento frustrado, a culpa pela relação irresponsável que teve com a última namorada, juntamente com a cobrança dos conhecidos, participaram de sua decisão de vir para o Rio sem ter acertado com a cantora. A última namorada também veio depois, e ficou insistindo para manterem o namoro. Novamente diz ter ficado grávida, ele não assume nenhum compromisso e ela o responsabiliza por um novo aborto. A partir daí não a vê mais, fica culpado e temeroso de seus ressentimentos.

Quando terminaram os trabalhos com a cantora, ele encontrou uma mulher com boa situação material, que propõe-lhe gravar as músicas dela. Ela o apóia durante um tempo, mas ele sabe que não é seu estilo de música e sente-se oportunista na relação.

A decisão de Nano de migrar novamente se liga a um dispositivo feminino. Se ele tem algum desejo de ruptura, de afastamento dos laços edipianos e da dependência familiar, ele preserva o laço através da transferência feminina - uma artista famosa - através da qual espera fazer seu vôo. Mas, ao chegar, fica envergonhado de procurá-la logo de início. Talvez quisesse chegar até ela mais valorizado, já com algum trabalho reconhecido, e como não conseguiu, procurou-a em momento bastante precário.

No momento de sua crise, encontrava-se no dilema da relação conjugal; o filho que ele ama não foi fruto de desejo e de amor, e a mulher é uma âncora na realidade, mas quer enfiar a realidade nele. Ela fica irritada, impaciente e exigente em relação à sua indefinição. Critica a sua participação como músico nos conjuntos que se apresentam em bares. Chega de madrugada em casa e ela fica criticando o cachê baixo que lhe pagam.

Nessa tensão ele sai um dia do bar, chega em casa às 2 horas da manhã. Está cansado, deita-se para dormir, logo sente algo como uma descarga que se inicia nos pés, corre seu corpo e "explode na cabeça". Começa então a se debater, fazendo movimentos estranhos, como se estivesse se protegendo contra alguma coisa. Os vizinhos vem tentar segurá-lo e ele se mantém durante um certo tempo nessa agitação e estranheza. Diz que via terra sendo jogada sobre ele, para enterrá-lo. À cada arremesso de terra que vem sobre ele, tenta se proteger, movimentando o corpo e amparando-se com os braços.

Neste estado de duplicação delirante, percebia sinais enigmáticos e frases cheias de significação. Uma dessas frases dizia algo como: "o salvador foi enterrado nesse mar de lama... enterrado com ele...". De forma meio confusa, ele se vê implicado nas mensagens enigmáticas. Se a hipótese de psicose alcólica foi aventada pelo olhar psiquiátrico, ele a refuta, ao afirmar que no dia havia bebido apenas duas cervejas durante

o trabalho no bar, dose habitual, nunca bebeu para se embriagar. Mesmo no início, no momento paroxístico da crise, ele reconhecia os vizinhos, viu que o filho acordou assustado, mas não conseguia se conduzir normalmente e evitar aquele comportamento. Apresentava-se num estado do tipo 'dupla consciência', de onde atuava num cenário alucinado, vendo de lá as pessoas em volta. O mal-estar de Nano é resultante de seu sentimento de fracasso e de covardia, por não ter afirmado o seu desejo e suas aspirações e por ter sucumbido a uma certa passividade na relação com o outro, onde trocou sua carência material e afetiva por uma relação sem amor. Nesta posição de pai desqualificado e culpado, além do sentimento de vergonha frente ao seu ideal, ele é tomado pela condensação, onde podemos ver um paralelo entre sua alucinação de ser enterrado e pessoas atirando-lhe pás de terra, e a imagem de abertura da novela global, "O Salvador da Pátria", onde a elite brasileira aparecia dançando envolvida pelo lamaçal, que representava a corrupção. Esta imagem serve assim de expressão plástica, metáfora para a sua situação de impotência e culpabilidade - o 'lamaçal em que estava envolvido'.

Continuando a descrição de suas vivências, no mesmo dia da alteração, ele sai bem cedo, vai à missa e escuta algo sobre o Cristo, sai então da igreja na Glória e toma o rumo do morro do Corcovado (Cristo Redentor), subindo a pé todo o percurso. No caminho encontra um homem de aparência estranha, 'cor, pele diferente', que diz para Nano que alguém teria sido morto acima. Logo depois vem outro de bicicleta e diz a mesma coisa. O clima é de ameaça, um certo enigma, algo como premonição. Envolto nesse imaginário onírico, ele chega ao Cristo. Não havia ninguém, ajoelha-se para rezar e, de repente, surgem muitos turistas, enchendo o local, falando línguas estrangeiras. Não consegue entender de onde saíram assim tão cedo. Desce, vai até o estacionamento, não vê transporte suficiente que pudesse conduzir toda aquela gente. Volta então para casa 'com os pés em bolhas' e num estado delirante interpretativo.

Nano vivencia assim sua despersonalização e desrealização, como num sonho, a realidade de si e dos outros é alterada pelo "falso reconhecimento". Vale aqui citar a descrição que Bergson, citado por Rosset (1988), faz dessa alteração. Diz ele;

"(...) tornamo-nos estranhos a nós mesmos, quase prestes a nos desdobrarmos e assistirmos como meros espectadores o que dizemos e o que fizemos" (p. 159).

Envolto neste clima inebriado de sinais, vozes estrangeiras e enigmas, ele passa a apresentar alguns comportamentos estranhos, além de idéias persecutórias, discurso incoerente, buscando, a partir daí, o isolamento. Foi com este quadro que ele foi internado na clínica psiquiátrica anterior ao nosso serviço.

É como se Nano tivesse se desconectado do espaço de referência. O 'lá' e o 'cá' já não o suportam mais. Seu trajeto migrante, demarcado pelo investimento do desejo de voltar reconhecido, vai sendo atrofiado. Torna-se, assim, um passageiro despersonalizado, vendo desaparecer os horizontes de seu ideal e o esfacelamento dos suportes de sua identidade idealizada. Seu 'ataque' emerge a partir da ruptura de sua base de sustentação. Onde esse "terreno de aventura e de identidade do ser no mundo" (Virilio, 1993, p. 113) cede debaixo de seus pés.

A loucura como esse outro ou "atrator estranho" tanto produz repulsa como seduz e fascina. Seguindo a trilha de Nise da Silveira (1995), podemos dizer que

"A loucura é acorrentamento a uma paixão, a uma idéia, e fixação na visão de imagens horrendas ou belas, um emaranhamento num espaço e tempo imutáveis". "(..) as imagens visualizadas no mundo interno apresentam-se com força tão convincente, que dominam o indivíduo, seja pelo terror ou pelo deslumbramento".

(pp. 86 e 92)

Epicrise

Após um ano da ocorrência relatada, falamos com Nano por telefone. Ficou contente com a ligação. Afirma que nesse tempo não sentiu necessidade de nos procurar. Diz que assumiu sua vida. Arranjou uma forma de sustentação financeira, através da venda de salgadinhos na rua. Fez desse recurso uma estratégia de realização de sua aspiração musical. Com essa atividade ele consegue se manter financeiramente e pode administrar seu tempo para a criação artística. Mostra-se muito contente, pois está bastante produtivo e está próximo de realizar seu sonho com a gravação de seu disco. Gostaria de fazer uma apresentação para os pacientes de nosso serviço de psiquiatria, tem boas recordações de sua passagem por lá.

Nesta posição de maior afirmação e realização, está se sentindo em condições bem melhores como marido e pai. Seu trabalho e sua criatividade proporcionam-lhe maior independência, não se sentindo mais submisso e afetado pelas exigências e irritabilidades de sua esposa. Talvez sua idéia de conquistar a cidade tenha sido muito grandiosa. Seu eu expandiu muito com o convite da "Estrela": tocar com uma artista de sucesso e reconhecida pela mídia é também ser reconhecido como artista. Mas após a frustração, teve a sensação de que foi iludido por um mero vislumbre. Hoje sabe que a cidade é muito grande, precisa trabalhar sua experiência e suas vivências nesta cidade. Para poder circular e garantir sua existência, ele tem que refazer seu percurso e seus laços, e assim traçar um novo itinerário mais realista.

Nano afirma quase textualmente que a crise e o acolhimento que recebeu na psiquiatria do Pedro Ernesto, além da ajuda psicoterápica, despertou-o para assumir a sua vida. Diz que mudou de atitude, assumindo uma posição mais ativa frente à vida, não se

deixando afetar tanto pelas frustrações e não ficando a esperar muito pelos outros. Afirma que agora está com 'os pés mais no chão', podendo seguir com mais confiança a construção das condições para realizar seu projeto migrante. Sua crise foi, assim, uma subversão de sua realidade insuportável. Oprimido pelas exigências do presente e atado a um passado de vínculos familiares de dependência, ele estava vendo fugir de suas mãos o destino que vislumbrara com o aceno da cantora famosa. Ele se lançou neste espaço vislumbrado, sonhando com sua emancipação através da projeção artística e do reconhecimento externo.

Podemos ver na crise de Nano um exemplo ilustrativo desse processo inicial vivido pelo migrante. Um estado de expectativa emerge a partir do acionamento de um dispositivo imaginário - um outro lugar se presentifica como alternativa de vida. Lançar-se neste espaço é lançar-se ao outro. Desta forma, inicia-se um movimento de duplicação do sujeito, onde ele se vê na partida e no retorno. Com o deslocamento ele é transplantado em uma nova realidade, onde precisa se desdobrar, fazendo face às diferenças, reparando as fissuras e elaborando as perdas, frustrações e novas experiências, para romper a paralisação da duplicação e afirmar-se enquanto subjetividade e alteridade.

4.3 CINEMA E REFLEXIVIDADE MIGRANTE

Nossa proposta de lançar mão do cinema para estudo do migrante tem pelo menos dois sentidos. Num sentido, propomos reencontrar o migrante aí retratado através de sua instância diegética e da tela (Metz, 1980), que entenderemos aqui como a instância narrativa ou ficcional e a expressiva - na construção de nosso texto migrante. Tomaremos o cinema como espaço de espelhamento migrante. Em outro sentido, relacionado com o primeiro, vemos o espaço do cinema como um lugar de relação com a alteridade. Lugar para onde migramos para vivenciarmos as sensações de um espaço, um tempo e um outro diferente do cotidiano, realizando assim nossa necessidade de '*alucinar*'.

Como afirmamos no Cap. IV, a construção do migrante foi resultante do olhar da diferença. Das viagens ao alhures, aos lugares estranhos e exóticos, a imagem de existências diferentes foi se delineando. Seguindo esta pista, creditamos ao visual e à língua a matéria principal de modelagem do conceito da diferença e do outro. A percepção da identidade-diferença, "*combinação de elementos homotéticos*" (Affergan, 1987), em si, não garante a relação eu-outro. É preciso que se instaure uma alteridade onde as *intensidades* sejam avaliadas, para sabermos que ambos somos outros, concomitante e simultaneamente, e que podemos coabitar um mesmo espaço, sem que os valores de um diminuam ou eliminem o outro. Esta intensidade passa por uma elaboração: se a percepção da diferença desperta para a existência do outro, esta percepção poderá exercer uma atração ou despertar a rejeição do exótico. Torna-se necessária uma *psicanálise* dos fantasmas culturais que condicionam nossa percepção do outro (cf. Rouanet, 1993), para atingirmos uma possibilidade relacional, através da existência de singularidades recíprocas.

Se a alteridade é tecida nessa rede do outro, o cinema oferece um lugar privilegiado para seu espelhamento. Encontramos aí um espaço de jogo, de suspensões e cumplicidades, que nos permitem uma abertura de circulação no campo do outro. Um campo de linguagem (narrativo e expressivo) intermediário, cuja sustentação do jogo evita o horror do espectro da estranheza. A manutenção de uma interação da linguagem com a percepção e com a sensação permite-nos uma verdadeira experiência alterativa. Despertado pelo desfilar de imagens que nos fascinam e ludibriam, mantemo-nos dentro deste campo narrativo, onde as significações vão saltando, nem que seja para, no final, aliviarmo-nos com a constatação de que "*é só um filme*". A manutenção desse dispositivo evita que real e imaginário se fundem. Desta forma, ele permite uma certa distância necessária à alteridade e à reciprocidade da identidade. Em seu desdobramento contínuo, o cinema constitui-se como ato discursivo: linguagem em ação.

O cinema se constitui assim em um campo '*transicional*' de visualizar, de recordar, de fazer desfilarem em imagens a peregrinação do ser através do processo de identificação e de desidentificação, à medida que vamos desvelando suas imagens. O cinema afirma os valores da expressão e da re-criação das emoções que, através de uma apreensão crítica, surge como importante na construção do conhecimento (Jobim e Souza, 1992). Através da câmera, vamos tomando conhecimento de um "*inconsciente óptico*", no dizer de Benjamin (1994).

O filme que escolhemos para compor a tríade migrante de nossa análise, "O Homem que Virou Suco", de João Batista de Andrade (1982), retrata a temática migrante de uma forma muito feliz, abrangendo aspectos muito sensíveis, tais como: o impacto do confronto inicial do migrante do interior com a grande cidade e seu ritmo acelerado e disperso; o sofrimento pela discriminação e preconceitos e a falta de testemunhos que o reconheça e amigos que o acolha. Estes aspectos foram também muito bem documentados recentemente por Gervaisieu (1994) em seu vídeo: "*Tem que ser Baiano?*". Andrade enfoca ainda a relação do indivíduo com a cultura e a importância desta para a preservação do psiquismo contra o anonimato e o mal-estar da opressão. Seguindo o estilo da narrativa de cordel, seu filme procura resgatar a cultura brasileira através da afirmação de sua diversidade de traços e valores, que se entrecrocaram e se interpenetram, conseguindo afirmar-se e preservar-se frente à tentativa de hegemonização da ideologia dominante. Mostra, desta forma, como a cultura popular consegue manter sua potência transformadora, encontrando suas formas mais originais e singulares de expressão.

O filme de Andrade é, antes de tudo, a afirmação do cinema brasileiro como um instrumento de análise e de intervenção na realidade social de nosso país. Sua ótica se coloca em posição de identificação com o objeto de sua análise, havendo um compromisso com o nordestino em sua luta para manter, criar e recriar as condições mínimas de cultura para assegurar a sobrevivência de seu psiquismo e de sua existência enquanto sujeito. Essa

imagem da saga nordestina pode ser vista como metáfora da própria sobrevivência da cultura popular brasileira. O filme mostra, com o drama migrante, a necessidade de criar uma cultura e uma sociedade onde os brasileiros possam se sentir seguros de sua identidade. Ele surge também em um momento crítico em que o cinema brasileiro estava sendo estrangulado. Andrade soube, parafraseando Pasolini, citado por Metz (1977), explorar os valores simbólicos das imagens visuais: imagens dos sonhos, da memória e da vida cotidiana.

Trabalhar com o cinema é assumir a ficção e lidar com a articulação do desejo num campo do desdobramento das imagens. O cinema é também a necessidade que temos de 'alucinar', de produzir o efeito inverso da percepção da realidade. Serve, assim, de espelhamento à nossa necessidade de imaginar; de combinar; de modificar e de criar de novo a nossa realidade (Vygotsky, Apud Jobim e Souza, 1992). Como obra de arte, ele tangencia o imaginário coletivo, mas como lembra Chnaiderman (1989), há sempre um narrativo que é fundante e que determina a intersubjetividade, salvando assim as condições de fazer sentido. Talvez por isso possamos sair ilesos após as sessões de cinema, à medida que esse narrativo funciona como suporte interpretativo. *"Inventando a interpretação, criando a fala, assumindo o descentramento"* (Chnaiderman, 1989, p. 28), vamos apontando o que há de simbólico no desdobramento das imagens, por onde o desejo desfila produzindo seus efeitos.

O cinema cumpre, assim, uma importante função, além de ser uma forma original de expressar o real. Seu surgimento coincide e aprofunda uma nova ótica: a ótica do olhar que, se emergiu com o Renascimento, teve em nosso século uma propulsão extraordinária. É uma semiótica que exige a cumplicidade de nossa experiência ilusória e sensível para que possamos interpretar esse liame eu-imagem, como na obra alquímica, onde espírito e matéria percorrem um longo caminho de junção e separação.

Se, no processo psicanalítico, precisamos "*transformar o discurso em imagem, ter uma escuta que olha*" (Chnaiderman, op cit, p. 29), para que possamos 'escutar' o desejo na análise do filme, não podemos cair no fascínio do olhar, temos que fazer o inverso, temos que escutar esse narrativo que está por trás e articula as imagens. Partimos, assim, dos signos visuais e auditivos para elaborar a construção de uma "*inter-semiótica*", podendo fazer a "*tradução de uma linguagem para outra*" (Chnaiderman, 1989, p. 34), captando aí nosso texto migrante. Tratamos, então, do 'visível' e do 'invisível', desse inesperado que nos espreita por detrás da tela, querendo sempre dizer mais sobre o outro, sobre o objeto, sobre nós mesmos e sobre o modo de dizer. Como afirma o diretor iraniano Kiarostami, o cinema é uma forma de aproximar as pessoas (ISTOÉ, no., 1321, 1995).

4.3.1 "O Homem que Virou Suco": Uma Construção Migrante Contra a Loucura

João Batista de Andrade esteve, desde o seu início na universidade, preocupado em utilizar sua câmera como instrumento de denúncia e de análise da realidade social brasileira. Por isso, no final da década de sessenta, seus curtas foram apreendidos pela ditadura. Sua perspectiva de análise dos processos sociais está voltada para a realidade dos trabalhadores; dos migrantes; das prostitutas.

A opressão e seus efeitos na estranheza da relação eu-outro já aparecem em Doramundo (1977), onde o '*forasteiro*' é colocado no lugar de depositário de toda a desconfiança e suspeitas do grupo autóctone, que transfere para ele a causa das ameaças vividas pelos indivíduos dessa realidade agreste, abafada por um imaginário construtivo de uma comunidade isolada. O intruso é tomado por aquilo que escapa às condições de vigilância da repressão.

Quanto à temática centrada no migrante, ou a perspectiva do migrante como análise dos processos sociais, João Batista realizou seu curta "Migrantes" (1973). Em 1981 ele consagra-se internacionalmente com seu filme "O Homem que virou suco". A referência dialógica, a relação eu-outro, identidade e alteridade, os confrontos simbólicos, são referenciais constantes de sua óptica.

Em "Migrantes", um nordestino e um paulistano confrontam suas realidades. Na discussão, alternam-se dois universos, onde o interior e a capital, o campo e a cidade, com suas continuidades e descontinuidades, idealizações e supervalorizações, são expostos em seus antagonismos, delineando o imaginário com suas ambigüidades. O campo em seu sonho de reserva moral e de tranqüilidade, a cidade em seu sonho de benesses e, ao mesmo tempo, a confrontação com a realidade de frustrações, violência e exploração.

Na preparação de vários anos, João Batista instrumentou-se de uma aguçada capacidade de análise e extrema sensibilidade, oferecendo-nos uma obra muito rica e abrangente em "O Homem que virou suco". Se começamos este estudo motivados pelas indagações iniciais em torno da questão do adoecimento do migrante, este filme abriu para nós um leque muito mais amplo de análise. O migrante nordestino dramatizado em sua tela ocupa um lugar crítico frente à relação do indivíduo com a sociedade e a cultura nos espaços das grandes cidades. Mas Andrade não esvazia a temática migrante utilizando-a apenas para refletir essa relação. O drama migrante surge em seu filme com uma força própria, revelando aspectos importantes de sua singularidade.

Quem é o migrante brasileiro ? Quem são esses milhões de seres que nessas últimas décadas vieram compor as multidões das grandes cidades? É o migrante um bem para a cidade, e esta um bem para o migrante? O que sustenta o sujeito e seu psiquismo depois de sofrer grandes perdas e se expor aos espaços tão fragmentários da megalópoles? São algumas das questões que passaremos a analisar.

João Batista defronta-nos logo de início com esse outro migrante, o nordestino recém-chegado a São Paulo, que é caçado pela polícia. Ele tem um sócio que acabava de matar o patrão no dia do recebimento do título de "Operário Padrão". O homicida portava um nome que representa uma marca registrada nordestina: José Severino da Silva. Apesar de o outro ser Deraldo José Silva, suas diferenças não têm importância para a polícia. Se em sua terra ele é reconhecido pelo seu nome, aqui a nomeação não parece ter valor. Seus traços de identificação regional são captados pela percepção estereotipada de uma imagem pré-moldada pela ideologia discriminatória, com o objetivo de apagar a sua singularidade. A identificação que o policial lhe atribui não o diferencia, é fruto do imaginário social discriminativo e fixo: *'é tudo severino'; 'paraíba'; 'cabeça de jerimum'*. Desta forma, ele é suspeito até que prove o contrário. Esta prova é logo de início contestada, já que não possui a principal identidade de cidadão, ou seja, a carteira de trabalho assinada. A polícia precisa de um culpado, um patrão foi assassinado. Além disso, o patrão era um honrado cidadão americano que vinha com seu capital ajudar o progresso do *'milagre brasileiro'*. Tão importante para *'ajudar a acumular riquezas para depois distribuí-las'*, como pregava o refrão nos discursos dominantes da época. Um tipo de crime como este poderia assustaria os capitalistas estrangeiros. O ato do homicida não se coadunava com a *'índole'* tão apregoada do brasileiro como um povo pacífico - imagem construída para camuflar uma outra violência, a do sistema imposto ao país para garantir uma ordem espoliativa.

Como o nosso Severino, que é Deraldo, era esperto e prezava pela sua vida, escapou-se pelas ruelas da favela. Nesta cena da caçada policial, o diretor faz aparecer uma realidade escondida nas sombras da cidade. Sob as luzes das lanternas e refletores da polícia, os rostos atônitos, perplexos e silenciosos vão sendo esculpidos. Jovens, idosos e crianças, aparecem aí fustigados pela luz do esquema policial, como se fossem marginais escondidos. *'Brasil, mostra a tua cara'*, cantam Gal e Caetano. Esse Brasil das luzes da

cidade, das imagens televisivas bem acabadas, prefere mirar-se em espelhos além mares. Tomado por essa identificação estrangeira, recalcam esse outro Brasil, temendo assim ver a sua própria cara. Mas como todo o recalçado tende a voltar, há um certo temor de "*ser Brasil*".

O nordestino do filme de Andrade representa a emergência de um recalçado que tem uma longa história, como mostra em seu vídeo documentário Gervaisieu (1994). Seduzido pela necessidade de mão-de-obra cafeeira do início do século, a via migrante foi aberta. A industrialização posterior garantiu a continuidade dessa saga nordestina, como afirma o refrão da toada que embala o próprio vídeo, "*pra que serve o Nordeste, para exportar nordestino*". O nordestino hoje representa o maior contingente populacional de São Paulo. Na década de trinta, em um dos registros históricos exibidos pelo vídeo de Gervaisieu, aparece um deputado discursando sobre a inferioridade do sangue e da raça nordestina. Ele se vangloriava com a imunidade paulista que, por sua superioridade, não aceitaria miscigenação com essa "*raça inferior*". Defendia ele a vinda de imigrantes japoneses que eram "*muito superiores em seu capital racial*". A ideologia de exclusão do migrante também aparece explícita em vários depoimentos de pessoas comuns e de políticos. Aparecem também nestes discursos, os temores da invasão desse outro, geralmente visto como o miserável, despreparado, sem cultura: "*São Paulo está infestada de nordestinos*", "*nossa cultura está decaindo, porque eles vêm de lá sem cultura*". Um dos deputados entrevistados propõe um tipo de passaporte para os nordestinos entrarem em São Paulo, "*como se fossem estrangeiros*", diz ele. O vídeo de Gervaisieu ilustra de forma sensível essa relação violenta, à qual o migrante é submetido, quando o espírito de discriminação e de segregação predomina. Ele vem também ilustrar essa impregnação forte do imaginário brasileiro, onde o nordestino é a própria presentificação do migrante, compondo assim um material de grande riqueza para a nossa análise.

Como vivem os milhões de nordestinos nessa megalópole tão agreste? Quais são seus instrumentos de sobrevivência psíquica e socio-cultural? Através da duplicação de seu personagem e de sua posterior reconstrução, podemos percorrer com Andrade os espaços e os tempos da grande usina, representação da própria cidade industrial, que pode "*fazer suco*" dos corpos-operários. Mas o diretor não cai na visão passiva do migrante. Neste sentido, a articulação da linguagem com a ação aparece em seu filme como o instrumento básico de sustentação da existência do sujeito no seio da cultura. Ele introduz como analisador social um operador de palavras, poeta de cordel. Seu personagem vem mostrar uma potência que luta para dar conta do '*monstro da engrenagem*' que quer transformá-lo em dócil operário padrão. Logo de início ele tem de escapar das garras da polícia, já que tem um sócio na cidade. Na verdade, ele tem milhões de sócios, nordestinos que como ele são transformados em "*baianos*" ou "*paraíba*s", rótulos da ideologia da estigmatização. Depois de escapar da perseguição, Deraldo vai ter que enfrentar a via sacra de sua sobrevivência. Ele precisa preencher uma série de exigências para circular nas ruas da metrópole. Descobre também que seus livretos de cordel, com impressão e temática originais, já foram substituídos pelas impressões coloridas e temática urbana. Diante dos fechamentos, ele começa a se sentir sem condições de circulação. Como poeta, vê seu espaço de agir e falar totalmente tolhido.

O personagem de Andrade é construído em sua duplicidade para servir de analisador de uma problemática complexa. A problemática do migrante aparece em seus múltiplos enfrentamentos, como a questão da adaptação, que surge aí como um '*leito de Procusto*'. O confronto do sistema de representação e de valores do interior nordestino, frente à polissemia urbana, é representada através da multiplicidade de sinais complexos e pelos entraves de circulação em seu espaço. Tudo isso produz no indivíduo uma sensação de falência de seus recursos instrumentais para lidar com a nova realidade social. Nesta relação vertical e desigual, o sujeito vivencia os tormentos da ameaça de sucumbir.

Mas o filme não deixa o personagem nesta impotência, Andrade exige que o sujeito ative seus registros instrumentais e simbólicos para dar conta da diversidade de enfrentamentos. Deraldo é um poeta popular, letrado e, como tal, bem inserido em sua cultura. Apesar de se refratar nos espelhos de São Paulo, ele dispõe de dois importantes instrumentos para lidar com a estranheza: a criação poética (palavra viva) e a leitura. Como um ser criativo e sensível, é muito difícil para ele aceitar a dureza e a crueldade das relações de trabalho reservadas aos imigrantes do interior que não dispõem de qualificação técnica. Mas após a apreensão de seus cordéis, ele teve que se submeter à rede da construção civil, trabalho pesado, responsável pela sobrevivência de milhões de nordestinos no *'sul maravilha'*.

Em seu primeiro emprego na *'obra'*, ele terá que enfrentar o capataz grosseiro e despótico. Mas, nos oprimidos espaços dos dormitórios, oferece a seus conterrâneos analfabetos uma janela para vislumbrarem sua terra e conectarem seus laços afetivos. Passa a ser o missivista do grupo, lendo as cartas tão aguardadas e redigindo as respostas. Transforma-se, desta forma, em mensageiro que oferece a seus companheiros o acesso à palavra, da qual estavam privados. Ao oferecer-lhes uma via de transporte para a idealizada e saudosa terra natal, ele introduz as condições para a operação do resgate da intersubjetividade que se achava obliterada. Naqueles cubículos apertados e solitários, desgarrados da cidade e do lugar de origem, escrevendo cartas e lendo as correspondências, ele consegue fazer com que esse tempo e esse espaço se tornem mais próximos e mais afetivos. Cria-se um espaço estético de lirismo, que torna mais aconchegante esse lugar feio e triste, possibilitando a troca de afeto entre esses homens tão violentados por uma realidade social opressora.

Depois de passar por várias experiências que não conseguiram apagar a memória nordestina de Deraldo, ele está frente a essa árdua tarefa do migrante: sofrer os efeitos do recalçamento de sua memória do passado ou lutar para preservar a integridade

anterior. Essa ambigüidade migrante do conservar ou destruir (Neves, 1988) é dramatizada de forma crítica na construção de Andrade. Para ilustrar esta situação, ele introduz o sistema de recrutamento de uma empresa construtora do metrô. O sistema de recrutamento da empresa é *'moderno'*, dedicando um tempo para a preparação dos operários. Na verdade, eles são submetidos a um tipo de *'lavagem cerebral'*, onde o *'psicólogo'* projeta um audiovisual para condicionar os empregados à normatização da empresa. Neste desenho animado os heróis nordestinos são caricaturados de forma estereotipada e desdenhosa. Seus hábitos, comportamentos e valores são considerados inferiores frente ao padrão de vida do cidadão da metrópole paulistana.

A estranheza e a inquietação vão tomando conta de Deraldo quando ele se defronta com o herói caricaturado da tela: *"o Lampião que veio para São Paulo para domar o monstro serpente que corre sobre os trilhos"*. Com o desdobramento da fita, que mostra o Lampião como um encrenqueiro, bebedor e inadequado para a vida na cidade, o que o leva a ser rejeitado e escurraçado pelos próprios companheiros, ele chega a crispação. O espelhamento selvagem, caricatura de seus conflitos, nele produz uma **"inquietante estranheza"** à qual reage com agitação e oposição. Ao olhar perscrutador do *'psicólogo'*, ele pergunta: *"o quê tá me olhando, nunca me viu?"*. Isto é, você está me estranhando, está me vendo como um outro, como um estranho? O olhar, a voz mansa e a maneira do *'psicólogo'* parecem fazer parte do dispositivo montado para capturá-lo e torná-lo um dócil operário. Luta então contra essa maquinaria de sedução. Bastante inquieto, vai para o refeitório; na comida encontra uma barata; entra em verdadeira agitação e, fugindo da contenção dos guardas e colegas, foge novamente para as ruas.

Este é o momento crítico de sua experiência, onde se defronta com o esfacelamento de sua identidade e de seu equilíbrio psíquico. Sente-se agora submetido à angústia dos espaços opressores e hostis do dia e ao tormento do onirismo noturno, que emerge neste estado de conflito e desatino. Os cenários e as imagens de seus sonhos

simbolizam a ameaça de despersonalização vivida por ele de forma crítica. No primeiro sonho-pesadelo, ele se vê em pleno centro de São Paulo vestido de Lampião e empunhando sua espingarda, em atitude de luta. Mas sua ferocidade não amedronta ninguém, sua posição é vivida de forma anacrônica, deslocada, objeto de escárnio e de ridicularização pública. No outro sonho, ele está sendo levado para as fileiras de trabalho nos galpões da construção civil. Na representação onírica, estes espaços são transformados em currais e corredores de matadouros. Ele é o boi acuado e empurrado pelo corredor do abatedouro. "*Vida de gado, povo marcado*", grita Zé Ramalho em sua canção.

Novamente na rua, suas forças estão se esvaindo. Desgovernado e caído, ele é levado para uma instituição assistencial. O assistencialismo aparece aí como sendo esse sistema de reparação dos danos produzidos pela expropriação dos corpos e alienação dos espíritos. Ao fugir deste lugar, ele atinge o limite extremo de suas forças para juntar seus fragmentos e voltar ao seu barraco. A polícia havia quebrado tudo, mas a vizinha tinha resgatado os folhetos de seus cordéis que o fiscal confiscara. Tenta vendê-los na banca, mas o jornaleiro os recusa. Justifica que é devido ao fato de sua temática ser muito nordestina, muito regional, não encontrando mais aceitação em São Paulo. Ao mesmo tempo, o jornaleiro identifica-o com o homicida estampado no jornal. Deraldo tenta contestar a prova da fotografia do sócia, argumentando que seu nome não era aquele, não era José e sim Deraldo, mas o jornaleiro acha que isso não é prova suficiente. O poeta tenta afirmar sua lógica da confiança: "*ou você confia ou não confia, não tem meio termo*", "*ou é homem ou não é*". Mas na discussão surge uma abertura para a aliança, quando ele sai de sua atitude de pura oposição e faz um acordo com o jornaleiro, propõe descobrir quem é esse foragido e descrever seu drama através do cordel. O jornaleiro gosta da idéia e acredita tratar-se de uma história que irá interessar ao público.

Tal como na luta mítica que o herói tem que empreender para sair das trevas, nosso personagem terá que juntar os fragmentos e resgatar a identidade de seu

sócia. Aos poucos vai descobrindo quem era este *outro* antes do ato trágico. Seu *'outro eu'* foi um *"Operário Padrão"*, adaptado aos ideais da produção maquinica da engrenagem industrial, onde a máquina funcionava como sua extensão. Seu sonho de operário-migrante na capital industrial, era chegar à posição de torneiro mecânico e, ao alcançá-la, não dava atenção a mais nada. Chegava isoladamente ao trabalho, batia seu cartão de ponto, não conversava com os colegas e ia direto para seu torno. Não participava do sindicato, não se reunia com os colegas: *"é de casa para o trabalho e do trabalho para a casa"*. Estes são traços bastante valorizados pela ideologia adaptativa e também pelas *"estratégias de sobrevivência"*: não ver, não escutar e não falar, são atitudes correlatas do *"saber viver"*, adotadas pelo indivíduo contra a ameaça dos dominantes e a estranheza dos espaços urbanos, como demonstrou Zamora (1992) em sua investigação sobre o nordestino da construção civil no Rio de Janeiro. No isolamento e na alienação, o sujeito vai construindo uma couraça de sustentação para seu frágil equilíbrio. É assim que toda a sua revolta, ao sentir-se ludibriado e usado pela política da empresa, incide sobre um desfecho: na hora de receber o título de Operário Padrão, ele rompe as entranhas do patrão com uma peixeira - ato este que faz eclodir sua psicose. O normal, o adaptado nos surpreende com o paroxístico, rasgando assim a contenção da camisa-de-força da realidade alienante. Isolado em sua imagem de eficiência maquinica, sem nenhuma possibilidade de compartilhar sua estranheza frente à complexidade das relações de produção, ele rompe sua frágil adaptação, que era sustentada pelo seu ideal de complementaridade corpo-máquina, compondo assim sua potência através da imagem ego-ideal de operário.

O outro, o herói migrante, faz um itinerário diverso. Parte da angústia e da desadaptação e luta para ser criativo e se preservar contra as ameaças de um meio hostil. Em sua tarefa de reconstituição do outro, de investimento de autor-ator e temática, ele constrói uma via de circulação para a intersubjetividade. Do eu ao outro, da estranheza à linguagem, da identidade à alteridade, o sujeito resgata sua possibilidade de circular e lidar

com os confrontos polissêmicos. Salva, assim, o seu eu da posse do outro e, conseqüentemente, do enlouquecimento. Destino trágico de seu sócia, que é encontrado em um '*chiqueiro*' para louco, totalmente alienado, repetindo seu gesto de esfaquear o patrão. Recusando a loucura, Deraldo encontra abrigo e sustentação nas trincheiras de resistência cultural dos espaços nordestinos de São Paulo. Resgatada a intersubjetividade, metabolizados seus confrontos, contradições e ambiguidades, ressignificado seu universo simbólico e garantida a sua estima, ele reconstrói sua identidade. Através deste rascunho mínimo, ele pode agora existir num espaço reconstituído e reconstituente.

Em sua construção, Andrade afirma a importância do poético e do estético como um campo de potência para o indivíduo colocar em funcionamento os dispositivos que permitirão sua reconstrução. Através da elaboração poética, o sujeito consegue mediar os antagonismos e criar um campo de circulação, podendo assim descolar seu imaginário e sua identidade das fixações espaço-temporais autóctones e projetar-se no novo espaço escolhido para a reconstrução de sua existência. Ao dominar o espaço de linguagem, ele resgata sua ação de sujeito, afirmando-se frente à ameaça de ser engolido ou implodido pela cidade grande, com sua estonteante diversidade. Forja assim um destino diferente daquele de seu sócia. Frente ao dilema paranoico de ser penetrado pelo outro, Deraldo triunfa, enquanto o primeiro sucumbe.

Chegamos assim à cena final, onde Deraldo divulga e canta sua história dos nordestinos que "*viram suco*" na engrenagem da grande cidade. Há um coletivo que se manifesta em praça pública. Desta forma, o diretor faz a liberdade do personagem ressoar com a luta e a retomada da democratização do sistema político brasileiro. Com esta cena do povo na praça e o nordestino cantando a sua saga, a câmera sobe e sobrevôa São Paulo a partir do centro para a periferia, mostrando os contrastes da produção da riqueza com a geração da miséria e tendo como narrativa de fundo uma toada em ritmo de martelo agalopado, que vai pontuando estes contrastes. O refrão de entrada acentua o destino

nordestino com a pergunta-resposta: "*para que serve o Nordeste, para exportar nordestinos*". Essa conexão está presente nas brincadeiras sobre o destino migratório nordestino, que articulam o sul como componente da interação do imaginário mãe-filho. Diz a piada que, desde pequenino, a mãe diz para seu filho: "*crece ligeiro, para você ir para São Paulo ganhar dinheiro*". A referência de um outro lugar entre os dois imaginários mãe-filho (cf. Micela, 1984) já introduz um significante edipiano na constituição da alteridade, na medida em que assinala um destino e um espaço alternativo e alterativo a ser buscado fora do vínculo primário.

Andrade consegue trazer até nós uma abordagem aguda e sensível da experiência migrante. Como na construção de cordel, ele resgata do drama a sua dimensão coletiva e, desse coletivo, a singularidade do migrante nordestino. Ao colocar em cena esse fusionalismo indivíduo-história, ele faz circular o real desta experiência migrante do nordestino em São Paulo, mantendo, do início ao fim, uma visão dialética, onde a força do drama é tecida nesses fios da cultura e da história, sem perder sua singularidade. O sujeito reestrutura a sua individualidade nessa interação com o coletivo, onde mediado pela linguagem e pela cultura, ele afirma seu desejo, integrando-o à consciência e inserindo-o na práxis social. Seu filme chama nossa atenção para o valor da expressão humana e para a força dos instrumentos estéticos e culturais, mostrando assim sua eficácia no campo da objetivação e subjetivação do homem. Através da criatividade, da linguagem e da ação, torna-se possível uma ordenação desse real que ameaça vazar pelos furos do sistema psíquico e social. Ao circular na rede dos significantes, o sujeito pode mediar o desejo e fazer sentido, reafirmando também a potência humana da diferença contra a mesmice da repetição compulsiva ou da destrutividade da pulsão de morte.

Vamos retomar, a seguir, importantes pontos já assinalados anteriormente, para aprofundarmos a análise do filme de Andrade e também do texto de Clarice, que analisaremos mais à frente. Trata-se do processo de identificação e de desidentificação e da

atividade missivista. A correspondência, que entendemos como dispositivo migrante de resgate da intersubjetividade, aparece também como um dos instrumentos de que o migrante lança mão para metabolizar suas identificações.

4.3.2 Identificação e Desidentificação: Metabolizações Necessárias na Experiência Migrante

A identificação é um processo complexo, responsável pelas várias facetas que o sujeito vai assumindo desde a sua origem, cuja assimilação formará o conjunto de seu eu, que Freud compara às camadas da cebola (cf. Mannoni, 1994). Os efeitos da identificação podem ser sentidos pelo eu e pelo observador externo como sendo a posse de um outro. Em sua tópica mais imaginária, Lacan a conceituava como sendo a operação sofrida pelo sujeito ao assumir uma imagem (cf. Miller, 1994). Em relação ao migrante, vimos que ele tende a vestir uma nova indumentária para tentar se livrar daquela que ele portava anteriormente, neste sentido, o processo mais interessante no trabalho de elaboração da identidade migrante, é o processo de desidentificação, seja para dar conta do outro que ele assume, seja para reelaborar as *encarnações* anteriores. A identificação é sempre inconsciente; para desvendá-la, torna-se necessário que ela seja espelhada e interpretada pelo outro. A identidade é então um artefato complicado tecido no tear espaço-temporal com os fios da cultura investidos pelo desejo do sujeito. Mantém-se pela

circulação constante da interação eu-outro. Conforme Berger e Luckmann, citados por Augras (1995):

"(...) Os processos sociais implicados na formação e conservação da identidade são determinados pela estrutura social. Inversamente, as identidades produzidas pela interação do organismo, da consciência individual e da estrutura social reagem sobre a estrutura social dada, mantendo-a, modificando-a ou remodelando-a(...).

(p. 20)

Pensando com a psicanálise, a identidade funciona como uma ilusão necessária que protege contra o real. Podemos ver com Rosset (1988) que a ocorrência da desidentificação produz um espanto, à medida que a ruptura dessa prótese, revela o próprio real que pretende velar. Mannoni (1994) ilustra o processo de desidentificação com os versos de Baudelaire para demonstrar que esse dispositivo de subjetivação é conhecido bem antes de Freud. O poema, que foi escrito em 1857, foi resultante de uma tentativa que fazia o poeta de se desprender das identificações com uma personagem feminina. Diz ele:

"Ela é o estridente em minha voz

É todo o meu sangue, esse negro veneno.

Eu sou o sinistro espelho

Onde a megera se contempla".

(Baudelaire, Apud Mannoni, 1994, p. 174)

Voltando ao filme de Andrade, vimos que este diretor foi feliz ao articular a experiência migrante com o desdobramento do sujeito. Ele se utiliza desde o início do recurso da duplicação, onde seu personagem se depara com um sócia. Para produzir os

efeitos de desdobramento da duplicação, introduz o poeta de cordel para emprestar seu verbo e fazer falar esses outros, migrantes nordestinos. Desta forma, Andrade afirma a potência da linguagem para lidar com o processo de identificação e desidentificação. Ao resgatar a história do outro, o sujeito recupera suas referências e reinscreve seu desejo. Triunfa frente ao *outro*, ponto crítico onde seu sócio sucumbiu. Ao percorrer os espaços de trabalho, de convivência e divertimento nordestinos, o filme mostra que esses lugares funcionam como *'espaços transicionais'* (Winnicott, 1975) para o migrante. Ele pode recriar aí seus objetos perdidos, sua estima e sua individualidade. Desta forma, a reestruturação do sujeito se faz na articulação com o coletivo e mediado pela linguagem e pela cultura, onde seu desejo é inserido na práxis social.

Ao passar à análise do romance de Clarice, nosso próximo tópico, veremos um texto rigoroso de como a escrita serve ao processo de desidentificação. O narrador, agora um *autóctone*, é tomado pela imagem da nordestina (*alóctone*), sendo então obrigado a escrever. Escrevendo, vai destrinchando uma estranha presença. Como escritor, o sujeito explora essa identificação, para que possa *"experimentar a mortificação e a ressurreição"*. Ser tomado pelo outro não representa um complemento, mas uma cisão do sujeito. Ao ser cindido, ele escreve *"aquém e além de si"*. Para dar corpo a estranha, ele entra em sua pele e se identifica projetivamente com a mesma: *"Eu te conheço até o osso por intermédio de uma encantação que vem de mim para ti"*. A desidentificação se processa através de etapas por onde as diversas facetas do outro vão sendo reveladas: *"preciso tirar vários retratos dessa alagoana, também quero que o leitor embeba da jovem assim como um pano de chão todo encharcado"* (Lispector, 1992, p. 55). Depois de *'encharcado'* do outro, o sujeito precisa de um afastamento: *"nestes últimos três dias, sozinho, sem personagens, despersonalizo-me e tiro-me de mim como quem tira uma roupa"*.

Temos, assim, nas palavras de Clarice, o processo de identificação - onde o sujeito assume uma imagem e, a desidentificação - onde ele tenta desvestir essa indumentária ou *invólucro do outro*. Com essa imagem emblemática do migrante, Lispector retrata uma experiência de espanto, onde o sujeito, ao ser capturado, toma contato com a presentificação em si do outro. Este espectro de estranheza cinde o eu e, nessa brecha, o outro toma forma. E assim, no processo de identificação, a instigante "Macabéa" toma corpo, enquanto "Rodrigo S. M" conhece novos desdobramentos de seu eu.

Na última entrevista biográfica de Clarice, citada por Lobo (1994), ela fala claramente de sua identificação com Macabéa. Se, no texto, o narrador diz que "*quando menino ele foi criado em Recife*", nessa entrevista ela fala do nascimento das idéias do texto:

"eu morei no Recife, eu morei no Nordeste, me criei no Nordeste. E depois no Rio de Janeiro tem uma feira dos nordestinos no Campo de São Cristovão e uma vez eu fui lá ... E peguei o ar meio perdido do nordestino no Rio de Janeiro. Daí começou a nascer a idéia de um...Depois eu fui a uma cartomante e imaginei... Ela disse várias coisas boas que iam acontecer e imaginei, quando tomei o táxi de volta, que seria muito engraçado se um táxi me pegasse, me atropelasse e eu morresse depois de ter ouvido todas essas coisas boas. Então daí foi nascendo também a trama da história. (...) A história é de inocência pisada, de uma miséria anônima...".

(Apud Lobo, 1994, pp., 70-71)

A escrita é, assim, um instrumento de análise para Lispector, talvez de salvação de suas angústias. Hélio Pellegrino, seu analista, afirmou em entrevista que a

escrita era para ela condição de equilíbrio. Também como tinha língua presa, sua disartria era tida como acento xenofônico, apesar de ter chegado ao Brasil com dois meses. Judia - que nasce no percurso migrante - nordestina-estrangeira, condições que participaram da construção dessa imagem mítica de Macabéa. Ela vai buscar nos velhos tempos do povo Macabeu, judeus que sobreviveram a duras penas seu martírio para se garantirem como povo lutando contra o domínio Sírio e restaurando o Templo de Jerusalém (cf. Prentki, 1990) - o elo de articulação com o migrante nordestino, imagem emblemática de nosso imigrante. O anseio de ser outro através da assimilação, para compor uma identidade completa com o outro, é desejado como uma forma de comunicar diretamente com esse outro sem obstáculo (cf. Rouanet, 1993). A escrita pode mediar esse processo de identificação e desidentificação ao favorecer a elaboração dos antagonismos e conflitos. Trata-se de um trabalho árduo, ao qual Clarice se submeteu e elaborou sua angústia ao investir-se na aventura da narrativa, produzindo seu texto. Ela assinala com seu processo, que é possível criar um campo de circulação onde o sujeito encontra alguma autonomia, à medida que aí ele pode se exercitar no jogo da presença-ausência, possessão-desposseção, passividade-atividade.

As duas construções, a de Lispector e a de Andrade, chamam a atenção para esse trabalho de metabolização migrante, onde, através do enfrentamento de suas *'possessões'*, o sujeito realiza o trabalho da *'desposseção'*. Ao se desidentificar, ele vai assumindo a autonomia de sua identidade, mas sabendo que o eu e o outro estão sustentados pelo mesmo fio tecido pela cultura, única possibilidade de um e de outro. Como afirma Comoli, citado por Micela (1984):

"A subjetividade não se constitui de uma vez por todas com o acesso ao Édipo, mas se constitui e se modifica continuamente, numa atividade socialmente mediatizada, que produz não apenas objetos,

mas também subjetividade, consciência social: a subjetividade é imediatamente práxis inter-subjetiva."

(p. 114)

4.3.3 A Carta: Um Dispositivo na Intersubjetividade Migrante

"Cartas vem e vão

Trazendo-nos afeto

Como pão".

(Solanas, Tangos: Exílio de Gardel)

Dos instrumentos culturais ilustrados no filme "O Homem que Virou Suco", a carta é inserida como um importante recurso de elaboração da experiência migrante. Também na construção dos exilados de Solanas, que citamos na epígrafe, a carta aparece como um eixo que norteia a construção espaço-temporal migrante. No filme de Andrade, ele vai revelá-la no lugar mais íntimo que sobrou ao peão, que é a sua cama no alojamento. Por falta de outro espaço privado, as cartas são guardadas debaixo do colchão, à espera de alguém para lê-las. É aí que o 'recruta' Deraldo aparece oferecendo a seus conterrâneos analfabetos a leitura tão ansiosamente aguardada. A carta é aí introduzida como importante instrumento de resgate e de manutenção do liame intersubjetivo. É neste sentido que vamos analisá-la como um instrumento cultural importante do qual o migrante lança mão

para restabelecer seus vínculos perdidos, e trocar com os seus as experiências e vivências do novo lugar.

Em nossa experiência e observação pessoal enquanto migrante e na conversa com pessoas que passaram pela experiência migratória, tanto interna quanto externa, vimos que a carta assume uma função privilegiada. Enviar e receber cartas passa a ocupar um lugar especial para o sujeito. Através da carta, troca-se uma rica e intensa experiência subjetiva. Ao solicitar do sujeito a ativação de seus registros semióticos, ela funciona como um recurso de metabolização da experiência migrante. Pela atividade da escrita, a carta transporta o sujeito para o centro da palavra conectada com o outro, onde ele passa a circular no fio que o ata ao destinatário.

A carta tem sido objeto de investigação dos estudos relacionados com o tema da constituição histórica da subjetividade. Os estudos da atividade missivista a partir do século XVII e XVIII mostraram como esse dispositivo emergiu e tornou-se recorrente como ofício regular e mesmo diário da vida íntima. Neste sentido teve uma função na constituição dos hábitos e costumes burgueses emergentes (Gay, 1990 e Habermas, In: Canevacci (Org.), 1987). Historicamente, a casa foi ganhando espaços reservados à individualidade, onde as pessoas passaram a cultivar suas intimidades. Elaborada neste espaço íntimo e endereçada a alguém de fora, a carta passa a veicular a intersubjetividade. Como diz Pellegrino, no prefácio às "**Cartas a Spinoza**" de Nise da Silveira (1995):

"As cartas são veículos por excelência da intimidade, estão além da imagem, são conversas com o outro sem vaidade".

(p. 9).

Em relação ao migrante, Thomas e Znaniecki (1958) realizaram uma investigação importante sobre a atividade missivista, analisando uma longa série de cartas de migrantes camponeses da Polônia nas Américas. Através de suas descrições e análises,

podemos acompanhar as experiências subjetivas dos indivíduos em relação aos seus processos migratórios. O relato das vivências e das observações feito pelos migrantes, a partir deste distante país, exerce uma importante função também para aqueles que ficaram. A série de cartas estudadas retrata bem a maneira como ambos vão percebendo o mundo externo e interno, através da relação missivista/destinatário. Os objetivos visados pelos autores com este estudo era o conhecimento dos processos sociais. A carta foi escolhida como material privilegiado para analisar a interação indivíduo-grupo. Através de algumas dessas análises, os autores enfocam a derrocada do funcionamento individual, decorrente, segundo eles, das perdas dos suportes sócio-grupais.

A frequência das cartas, a correspondência assídua, o detalhamento das narrativas, ilustram a importância desse instrumento para o migrante e seus familiares. Thomas/Znaniiecki (op. cit.) demonstram que o exercício epistolar tem também uma função estética, ao oferecer ao sujeito uma ferramenta para forjar e revelar seu estilo. Seu exercício tem um efeito para a própria coletividade que, através do exercício desta escrita lançada ao outro, ativa e inscreve seus traços, criando assim uma memória coletiva.

A carta personalizada surge então num determinado momento caracterizado pela "*emergência do idiossincrático*" (Figueira, 1981), ou seja, como espelhamento da emergência de um certo imaginário e, ao mesmo tempo, como exercício da subjetividade. Serve assim para estabelecer uma relação de intimidade e de cumplicidade, oferecendo um certo encanto e fascínio pelo exercício da interioridade endereçada e trocada com o outro. Lugar de espelhamentos, de ilusões, de "*interpretações e malentendidos*" (Simmel, 1976), a carta é confundida com o próprio imaginário desse regime intimista, onde o "*mundo interno parecia infinitamente mais fascinante, enigmático, complexo e grandioso do que o mundo público - aberto ao olhar de decifração de todos*" (Costa, 1994, p 49). Mas a carta pode revelar a ilusão deste reino da interioridade, à medida que ganha materialidade e afirma o lugar de intérprete do sujeito que, ao entrar no centro da palavra, fala e é falado.

Quais são então os principais pontos para a construção de uma teoria da carta? Para Neves (1988), a carta possui uma ambivalência, no sentido de ser uma *"exterioridade da interioridade"*. A carta, desta forma, *"exibe"* uma *"invisibilidade"*. Serve como um invólucro de transporte do privado ao público, do subjetivo à objetivação. No seu deslocamento, a carta presentifica uma ausência, ela tem um destino e um destinatário. É nesse fio remetente /destinatário que a carta é gerada - gestação que se suporta numa relação de alteridade. A carta nasceu de uma emergência e de um tempo em que a fala de si encontra palavras no ouvir do outro. Outro que, atado a esse liame imaginário e possuidor do domínio da palavra escrita, proverá o sujeito de um reassseguramento de sua autenticidade. Ela funciona para o sujeito, como garantia de sua realidade e de sua experiência subjetiva. Podemos depreender daí que na carta, o sujeito não é *"livre instaurador de si mesmo"* (Neves, 1988, p. 192). É nessa teia da intersubjetividade que o sujeito está circulando enquanto missivista.

Neste sentido, a carta surge como um espaço de jogo onde o sujeito entra jogando-se como detentor das regras; mas na verdade, essas regras antecedem o sujeito e implicam em seu submetimento. Como afirma Neves (1988):

"A carta transcende por sua própria materialidade a vontade" de quem a escreveu (...) e passa a circular em uma área que pode escapar do universo remetente".

(p. 192)

Esse jogo da carta como escape, como presença-ausência, como visibilidade da invisibilidade, isto é, como metáfora do próprio jogo simbólico, aparece no interessante estudo de Lacan (1988) sobre a carta roubada de E. A. Pôe, onde o público e o privado, ou a interioridade das alcovas do Palácio Real, não está protegida no entrar e sair dos

personagens; nas substituições constantes, a verdade assume várias facetas, onde o explícito das aparências esconde a revelação.

A carta, que no século XVII era vista como um "*espelho d'alma*", vai assumindo no século XVIII uma dimensão que se assemelharia talvez ao que são hoje as novelas, ou seja, a criação de um "*sujeito ficcionário*" (Habermas, 1971, In: Canavacci, 1987, 5ª ed.). Essa dimensão da "*criação do sujeito ficcionário*", atribuída à rede do romance epistolar típico da época da constituição da privacidade, tem os seus efeitos na própria gestação da psicanálise. Se a psicanálise se diferencia de outros instrumentos de cura a partir da revelação da transferência, caberia indagar sobre a realidade da própria transferência de Freud na gestação da psicanálise. Foi na correspondência com Fliess que Mannoni (1973) buscou a possibilidade de encaminhamento da análise de Freud. Foi na relação com esse '*outro auditório*' reservado e privilegiado que foi Fliess - apesar de '*delirante*' em suas '*teorias*' sexuais - que Freud investiu como lugar do "*sujeito suposto saber*" (Lacan, 1992) e pode, nessa referência transferencial, encontrar suporte para a elaboração de sua teoria. No encadeamento da correspondência com Fliess, este catalisador do processo, Freud, como alquimista, pôs-se a trabalhar a matéria indiferenciada, podendo assim se diferenciar e forjar o '*ouro*' da psicanálise. Além da significativa correspondência com Fliess, Freud manteve uma série de outras correspondências. Foi um missivista militante. A carta foi seu principal instrumento de elaboração do espaço intersubjetivo: no imbricamento de sua relação com Fliess (e também com Jung, acrescentaríamos), retratado em suas correspondências, podemos acompanhar a própria gestação da psicanálise.

Voltando à nossa tríade migrante, vimos que no filme de Andrade a carta funciona como um importante '*objeto intermediário*' na relação dos conterrâneos entre si e na sustentação dos laços com sua terra natal, tão valorizada pela distância. Funciona, assim, como um dispositivo do qual o migrante lança mão para ajudá-lo a se manter nos fios da cultura e para facilitar a elaboração de suas experiências. Como assinalamos

anteriormente, ela aparece no filme num importante momento, isto é, no cenário dos dormitórios da construção civil, local triste e solitário, marca da distância que separa o peão da cidade. Aí os operários guardam suas cartas como relíquia, à espera de alguém que possa lê-las. Quando descobrem que o *'recruta'*, o herói do filme, sabe ler e escrever, ficam felizes. Ao serem lidas as cartas vão ganhando vida, transportando os ouvintes para os espaços afetivos e familiares. Ao responder às cartas de cada um, ele oferece-lhes a palavra e resgata o fluxo que havia sido interrompido. Momento feliz, onde a palavra e a escuta transportam os sujeitos para o encontro com sua gente e para um lugar de acolhida, onde reencontram seus objetos e afetos, criando um espaço de proteção contra o meio agreste que os cercam.

Pela leitura das cartas dos migrantes e familiares, podemos acompanhar a formação das redes nordestinas em São Paulo. É através da carta que se prepara a vinda de mais um parente ou amigo. (Também no envelope mandava-se dinheiro, o que já foi motivo de roubo nos correios). Através das cartas os migrantes avaliam se podem voltar e se há emergência em trazer a família. É também a partir da avaliação das informações oferecidas, que aqueles que ficaram, vão saber se vale a pena tomar o mesmo caminho. Prepara-se ainda o tempo do namoro, do noivado e do casamento.

Em nossa análise da migrante de Lispector, vimos que ela não dispunha nem mesmo desta pequena felicidade. Parafraseando o entrevistado do vídeo de Gervaisieu, diríamos que ela não deixou ninguém, não trouxe ninguém e não é ninguém no anonimato da metrópole. Clarice fabrica em seu romance a representação da vida migrante nas condições de isolamento e de solidão, e com esta presentificação ela questiona a outra existência; a do urbano cidadão.

Nano, o sujeito de nosso estudo clínico, podia desfrutar um pouco do aconchego materno e fraterno através da correspondência, mas queixava-se da interdição de suas cartas dirigidas à sua filha, já que a ex-esposa interditou seu contato com ela. No

momento em que confrontava seu lugar paterno, sentiu necessidade de reconstruir, à distância, o seu lugar junto a filha.

A partir de nossa análise, depreendemos que o ato de escrever e de receber cartas alivia a dor decorrente da perda dos objetos investidos e funciona como um importante instrumento de reconstituição e de suporte do espaço egóico. O eu ao ser desprovido da realidade do outro fica também ameaçado de ressecamento (cf. Messy, 1993). Pelo acesso ao circuito da palavra o sujeito força a linguagem a dar conta daquilo que foi afastado das sensações, da experiência sensível e da convivência. Pela ação e pela palavra torna-se possível lidar com a estranheza deste novo lugar, que ele veio ocupar.

O dispositivo da carta é uma invenção histórica da necessidade do ser falante, um ser de cultura. Neste sentido, ela está articulada ao imaginário coletivo. Antes do rádio, do telefone e da televisão, a carta era o veículo que fazia circular as novidades e as informações, delineando uma cartografia alterativa. Na relação campo-cidade, sabemos o quanto a carta é uma novidade para os que ficam. Podemos dizer que ela é essa janela que se abre para o desdobramento do imaginário rural. Um desdobramento da alteridade que se faz pela via rural-urbano. Apesar da redução das distâncias, com o advento dos meios de comunicação e das rodovias, a carta continua mantendo sua especificidade e sua potência comunicacional. Escrever e receber cartas assume um lugar de importância na intersubjetividade. Lugar de trocas, de cumplicidade e de circulação, que ao oferecer-se como instrumento de exercício da singularidade e da alteridade, institui-se como dispositivo constitutivo da subjetividade.

4.4 LITERATURA E PRESENTIFICAÇÃO MIGRANTE

“Eu antes tinha querido ser os outros para conhecer o que não era eu. Entendi então que eu já tinha sido os outros e isto era fácil. Minha experiência maior seria ser o outro dos outros: e o outro dos outros era eu”

(Clarice Lispector, Apud Ferreira-Santos, 1996, 154).

Aventurar no campo do outro e deixar-se impregnar ou entrar em sua pele, é o que nos leva Clarice em seu romance *A Hora da Estrela*. Seu texto parte do espanto ou da captura do sujeito ao ser tomado pelo vislumbre desse outro (migrante-feminino-miséria-vazio-morte). Neste escrito, tentamos seguir as pegadas do escritor (Clarice), que atravessando a angústia dos começos, consegue criar um campo de circulação, onde o eu e o outro tornam-se categorias dialógicas e interativas, diminuindo assim a distância do vislumbre aprisionador. A partir da linguagem, psicanálise e ‘assaltos’ filosóficos tentamos criar nosso texto sobre os afetamentos resultantes da leitura deste instigante romance de Clarice.

A Literatura é essa escritura de verdades que vão emergindo numa interação de subjetividades. Campo ficcional e estético que permite ao nosso olhar

transformar rapidamente o discurso em imagens e aí apreender desejos, sentidos e significações. Espaço propício às personificações, identificações, projeções, transferências e interpretações que fundam um campo dialógico. Entre o narrativo que articula o texto e as imagens que dele emergem, há um sujeito envolvido, cuja tarefa é fazer sentido e significação a partir de suas implicações. Tanto na clínica quanto na análise literária⁵ temos que nos aventurar no desconhecido, buscando as pistas e os 'fios da meada'. Como afirma Kristeva (1989):

"A criação literária é esta aventura do corpo e dos signos, que dá testemunho do afeto: da tristeza, como marca da separação e como início da dimensão do simbólico; da alegria, como marca do triunfo que me instala no universo do artifício do símbolo, que tento fazer corresponder ao máximo às minhas experiências da realidade. Mas esse testemunho, a criação literária o produz num material bem diferente do humor. Ela transpõe o afeto nos ritmos, nos signos, nas formas. O "semiótico" e o "simbólico" tornam-se as marcas comunicáveis de uma realidade afetiva presente, sensível ao leitor(tristeza, alegria, angústia) e contudo dominada, afastada, vencida".

(pp. 28-29)

[RMB1] Comentário:

A literatura suporta nossos investimentos pelo que ela assinala do não dito, pelo poder que têm as palavras de mostrar que há muito para dizer. É nessa tensão do que se diz e na espera do que há para dizer que seguimos a trama discursiva suscitada por essa usina do indizível. Como afirma Lacan, citado por Garcia-Roza(1984:149):

"A palavra é essa roda de moinho por onde incessantemente o desejo humano mediatiza, entrando no sistema de linguagem".

⁵ Já que também na clínica, o paciente não é o objeto pronto da cura, a cura só é possível pela mediação do desconhecido ao fazer sentido na troca intersubjetiva.

Foi justamente no percurso de nosso estudo sobre o migrante (Ferreira,1996), que encontramos o texto de Clarice Lispector. Sua descoberta foi bastante tardia, talvez por preconceito ao julgá-la uma escritora muito urbana e subjetivista. Mas foi um grande achado e ao mesmo tempo apaixonante, tanto no que se refere a leitura do texto quanto ao enriquecimento da percepção do outro, do diferente ou da relação com o migrante que era o tema que eu estava tratando. A imagem da migrante aparece aí constituída a partir do impacto da relação eu-outro. Frente à defasagem da diferença, o sujeito vê seu eu destronado, surgindo a angústia da estranheza e a carência do dizer, tributos da reificação da existência que Lispector procura retratar através de uma viagem profunda, encarnando em uma nordestina a perplexidade do olhar frente à alteridade radical, que se avizinha do abismo, do limite e da morte.

A relação eu-outro é reconstruída neste texto em seu aspecto abismal, onde o migrante miserável do interior nordestino vem refratar nossa urbana e bem maquiada imagem. A literatura toma aí uma função de impacto. Penetra nossas entranhas e faz com que nos interroguemos, no mais profundo do vazio, o sentido da existência. É nessa construção do migrante que Lispector fará presentificar a estranheza do outro, que circula no espaço e no tempo, produzindo seus efeitos de angústia e de ânsia de dizer. Como afirma Passos (1995:101),

"Espécie de espaço de ilusão, no qual ressoariam desejos, o texto funcionaria como imagem especular do outro que somos e, com frequência, negamos".

O cheio e o oco, o locupletado e o despossuído, o amparo e o desamparo humanos aparecem aí pincelados por um olhar implacável, que faz emergir frente a nós a presentificação do outro migrante como habitante de um lugar de estranheza. Clarice nos coloca no lugar do espanto, do qual nos eludimos, locupletando-nos com os objetos do consumo, com as facetas da exterioridade e com a tagarelice fútil.

Ao partir de uma imagem que consideramos emblemática do migrante brasileiro, a análise deste texto enriquece o estudo migrante pelo viés da relação eu-outro. O sentimento de estranheza emerge no vislumbre do outro e é o disparador da tensão no bojo da qual é tecida toda a narrativa. Analisar este texto significa aceitar nossa implicação. Somos tentados pelo fascínio das imagens e pela sedução estética. Desta forma, nossa *`experiência sensível'* também é objeto de construção do que nos propomos conhecer.

Na literatura, não se trata de um objeto externo para ser apreendido pelas nossas sensações. Também não é a espontaneidade jorrando como água na fonte. Tomamos a arte como sendo um instrumento que tenta dar conta do real humano. Entre o corpo semiótico e o simbólico, transitamos num espaço de implicações, onde nossa sensibilidade se adere à realidade afetiva do texto, mas seguindo o seu percurso de narração, podemos sentir um certo triunfo, à medida em que nossa identificação com o narrador nos dá a sensação de domínio dessa realidade.

Trata-se da criação de um espaço intersubjetivo e alterativo. Se em Macabéa - a personagem migrante construída por Lispector - está presente algo de sua experiência migrante e nordestina, ao tomar corpo e vida, ela nos transporta para esse lugar da estranheza do outro que nos habita. Ao mesmo tempo que podemos captá-la como presentificação da vida do nordestino desfalcado, que perambula no espaço anônimo da grande cidade, somos também capturados por sua imagem, que toca em nossa divisão original. A imagem singela da migrante nordestina penetra nesta fenda, que faz girar constantemente o sujeito em seu circuito de identificação e separação de suas imagens e de seus objetos. É neste sentido, que vimos que a escrita é fundamental para Clarice. Podemos dizer com Giddens (1991:44) que:

"A escrita expande o nível do distanciamento tempo-espaço e cria uma perspectiva de passado, presente e futuro onde a apropriação reflexiva do conhecimento pode ser destacada (...).

4.4.1 História de Macabéa: Um Instante de Esplendor

"Tornar-se humano é saber transitar entre os domínios da dor e do prazer".

(Clarice Lispector)

O narrador nomeado Rodrigo S. M. captura no "*ar de relance o sentimento de perdição no rosto de uma moça nordestina*", numa rua do Rio de Janeiro. Ao capturar a presa, ele é também por ela capturado: "*Eu preciso falar dessa nordestina senão sufoco. Ela me acusa e o meio de me defender é escrever sobre ela*". "*Alma rala, nada de corpo; estéri*"l; "*vida capim*" que vegeta nas beiradas; essas são algumas das imagens que Lispector nos oferece da negatividade desse outro radical, que faz falar. Essa defasagem do outro vem desfazer a familiaridade do sujeito, vem arrancá-lo da mesmice cotidiana:

"O outro é o que me dá a possibilidade de não me repetir ao infinito".

(Baudrillard, 1990, p. 185)

Neste sentido, o eu acostumado a nutrir-se da mesmice vê-se eclipsado ao se confrontar com esse outro radical. Como no mito de Medéia, esse olhar pode estilhaçar

o eu. Portanto torna-se necessário "*promover o outro negociável, o outro da diferença*" (Baudrillard, op. cit., p. 185).

Macabéa é então uma construção possível a partir de um território estrangeiro interior. Território este que, mesclado com o real, produz a sensação de estranheza (cf. Barros, 1991). A "inquietante estranheza" (Freud, 1919) tem algo de familiar, já que o outro é também um semelhante: "*eu também vivi no Nordeste quando menino*", justifica o narrador ao ser tomado pelo vislumbre da nordestina. A partir do impacto e do espanto inicial, ele é compelido a dar vida e corporeidade a essa estranha instigadora. É assim que, investida pelo desejo do outro, ela vai tomando forma. Ela "*não tinha, vivia de si mesma como se comesse as próprias entranhas*"; para viver o reduzido sopro de vida que fazia seu corpo se movimentar no irreal cotidiano, "*defendia-se da morte por intermédio de um viver de menos, gastando pouco da sua vida para esta não acabar*". Mas sua existência como negatividade vai ganhando um sopro de música, de ritmo, de pulsação. E ao tentar reparar a cisão provocada em seu eu pelo impacto do confronto, o escritor vai descobrindo a multiplicidade do ser que o habita:

"A compreensão do eu surge no momento em que fracionamos o nosso ser, descobrindo a multiplicidade que somos".

(Paixão, in: Lispector, 1991, p. 8)

O texto de Lispector insere o sujeito no campo da dialética do discurso. Se o narrador precisa tocar em algo para construir sua narrativa, como escritor ele precisa ao mesmo tempo ser tocado, para então iniciar seu enredo como falante. Se ele começa como falante, ao entrar no circuito da palavra, ele logo se vê também como falado. O sujeito do inconsciente abre caminho nesse encontro com o outro, tomando forma no fluxo narrativo, onde os ocupantes dos lugares vão se desdobrando e se transmutando.

Este compromisso de Lispector com a linguagem é reafirmado por Paixão já na introdução ao livro:

"O projeto existencial das personagens de Lispector diz respeito a uma construção de linguagem acima de tudo (...). Mais do que filosofia existencial, existe a escritura comprometida com o ser e com a linguagem".

(Paixão, in: Lispector, 1991, p. 11)

"A Hora da Estrela" é uma obra impressionante, escrita no ano da morte da autora; nela Clarice tenta tocar o impensável do silêncio derivado de um lugar de não representação, ao procurar se aproximar desse vazio próximo da morte. Ela é bastante dura neste texto, revelando de forma crua o abismo da inacessibilidade humana ao tocar numa região que está aquém da reflexividade. Talvez em seu "O Livro dos Prazeres", oito anos antes (1969), ela estivesse mais otimista com sua Lóri, pois esta acreditava que poderia fazer seu *'aprendizado'* e integrar a tríade: eu (si mesma), o outro e o mundo. Seguindo um certo percurso, ela esperava que:

"(...) quando estivesse mais pronta, passaria de si para os outros, o seu caminho era os outros. Quando sentisse plenamente o outro, estaria a salvo e pensaria: eis o meu porto de chegada (...). Mas antes precisava tocar no mundo".

(Lispector, 1991, p. 67)

Com Macabéa-Glória-Olímpico - tríade que compõe o romance que estamos analisando - a integração com o outro e consigo mesmo através do amor ou da aproximação com o semelhante aparece aqui como impossível. Tocada em seu corpo - que só doía - pelo mimetismo com Glória, Macabéa aventura um namoro, coisa pouco percebida como tal. Vagando pela praça naquele dia, ela atravessou a pose de Olímpico frente a câmera do *'lambe-lambe'*. Repete para ele o que ela mais faz, pedir desculpa. Ela pede desculpa por tudo. Como não tem um lugar no mundo, tem a sensação de estar

sempre ocupando o lugar de outrem. É assim, meio fora do lugar, que ela vai se sentar no banco próximo. Depois de recuperar sua pose e ter seu retrato para se admirar, Olimpo chega até ela com o peito inchado e a brilhantina reluzente. Ela 'não se incomoda' que ele se sente ao seu lado, começando aí um percurso desrealizante com este casal de malabaristas da subsistência humana.

O que Macabéa pede a Olímpico é muito pouco, quer que ele também ligue para seu trabalho; quer, como Glória, receber telefonemas de alguém. Nunca ninguém ligou para ela. Aliás, nunca ninguém olhou para ela. Quando teve a ilusão de que o guarda do metrô a olhava, na verdade ele só estava querendo chamar a sua atenção, advertí-la de que a faixa amarela não deveria ser cruzada. Também no bar aquele cavalheiro 'bonitão' que tanto a olhava através de seus óculos escuros, na verdade era cego. Olhares duros para quem começava a querer se enxergar através de um olhar de reconhecimento, menos vazio do que aquele do espelhinho roto de seu quarto, onde ela aparecia esvaecida e sem contorno. Para que Olímpico não tenha nenhum gasto com ela, oferece-lhe a ficha do telefone para que ele ligue para seu trabalho. Quer também viver algo parecido com Glória - ter o sabor da espera de um telefonema. Mas foi Glória que recebeu o telefonema de Olímpico. Convencida que foi pela cartomante de que deveria roubar o namorado de uma amiga para resolver seu destino com os homens, Glória não precisou fazer muito esforço: Macabéa não era rival para ela. Quanto a Olímpico, sentiu sua brilhantina brilhar mais. Agora tinha algo mais valorizado, uma carioca bem nutrida e farta. Para ele foi provavelmente um sinal de que o '*destino de deputado*', que ele almejava em sua fantasia de se tornar importante, estava ficando mais próximo. À Macabéa, sobrou o seu corpo doído e mais uma '*Cibalena*' para ela mastigar seu amargor.

Para compensar a traição, Glória convida-a para uma festa de aniversário em sua casa. Macabéa agora poderá '*tirar a barriga da miséria*'. Vislumbrou a farta mesa lusitana, como se estivesse alí toda a comida de que foi privada em toda a sua vida. Passa

então a deglutir tudo que pode, como se quisesse encher o buraco de seu corpo. Mas a noite, em sua vaga de quarto, seu corpo expulsou o exagero, acostumado que estava com um cachorro quente e uma coca-cola, que já era um luxo para quem não tinha muito além da ração de farinha com rapadura em seu triste Nordeste.

Glória tem um pai preocupado em resolver sua situação de solteira, procura arregimentar seu sócio para a filha. Desta forma Glória livra-se rapidamente do nordestino e descartável Olímpico. Quanto à Macabéa, tinha sido privada da referência paterna, que poderia facilitar-lhe o acesso ao homem. Sem um desejo que pudesse reconhecê-la como filha-mulher-amada, só lhe restou a secura da tia e da miséria, suas identificações caíram no vazio. Se seu romance com Olimpo era bastante desbotado, ao perdê-lo ela caiu ainda mais no buraco do anonimato. É novamente Glória que oferece uma imagem para a modelação de seu ego roto. Propõe-lhe o dispositivo mágico da cartomante para deslanchá-la. Garante-lhe que a infalível Madame é a única que poderá abrir-lhe o futuro.

Para lá conduz-se ela em sua primeira viagem de sonho. Entrando no espaço imaginário da permissiva e fascinante Madame, Macabéa pode sonhar e ver brilhar seu príncipe encantado, no vislumbre de um corpo tocado por um olhar mágico e pela sedução da língua. Aquele espaço sincrético, onde o profano e o sacro se apresentavam de forma exuberante - o coração de Cristo; o Prêto Velho; as cartas cheias de enigmas - compunha uma riqueza alegórica que estonteava Macabéa. Mas quem regia e compunha este ambiente era Madame Carlota que, com o seu calor humano e seu linguajar exuberante, fazia Macabéa entrar inteira neste universo. Desta forma ela vai sendo possuída pelo encanto do acolhimento, das palavras carinhosas, da revelação do passado e do futuro, presentificando-se como uma outra. Encontro espantoso, onde seu corpo inflama e seu eu expande, envolto numa atmosfera de cumplicidade. Experimenta um encanto maravilhoso ao fundir-se com a transcendência, nesta viagem de revelação como

"**Totalmente Outro**" (Augras, 1983, p.,17). Momento de êxtase, onde os extremos se tocam, onde dor e alegria encontram seu ápice.

É assim que morre Macabéa, num momento em que era erigida ao trono de rainha. Subiu assim a 'Estrela', no momento em que seu corpo é abatido pelo Mercedes do playboy. Potência estranha que atira no cimento frio e duro seu pouco corpo de mulher. Desta forma ela morre e afirma-se enquanto desejo de sonhar. Na verdade, por 'ter vingado' ela recebeu um nome. Nordestina resistente que, por promessa e esperança, vive e morre.

Se ela morre no final, morre enquanto aquela que não tinha, que não era desejo, que não se afirmava. Morre enquanto negatividade frente à afirmação. Restou o jorro de seu sangue quente escorrendo nas pedras para aquecer a vida morna, 'pequeno burguesa' do narrador que, ao ser visitado pelo sopro do vazio, se assujeitou a vestir sua pele para, através da negatividade, forçar a vida a parir algo além das aparências. Macabéa, nadificada no vazio da privação material e afetiva, representa a plenitude do não precisar de nada, é aquela que nada tem e nada é. Reinava na falta do querer sem sentir falta. Perder esse reino do nada é encontrar-se no anseio da busca e do querer. O querer passa pela descoberta do outro como desejo e não apenas como imposição. É assim que Macabéa também quer o seu 'príncipe', afirmando-se no final como desejante.

O texto de Lispector forja-se no torno da afirmação. Inicia-se com o sim e termina com o sim. Para se afirmar frente à ameaça de paralisação e do silêncio, o sujeito é compelido a falar (escrever). Ao dar voz ao outro, ele se torna ativo frente a sua captura - que, como tributário das forças disjuntivas da pulsão de morte (Freud, 1930) - produz um vácuo, um oco na alma. O sim, a afirmação, são atributos que Freud designou como derivações da pulsão de vida. São presentificações das forças de Eros que, investidas, aparecem aqui como suporte do fio da narração, sustentando assim o questionamento profundo do ser ao enfrentar o abismo da existência e da não existência; da identidade e do

estilhaçamento, quando o sujeito se defronta com esse "atrator estranho" (Baudrillard, 1990).

É justamente este outro da estranheza insidiosa que produz no sujeito o oco da representação ou os efeitos da desidentificação, que Clarice vai encontrar na imagem da migrante nordestina. Ela mostra que, ao empatizar com o dessemelhante ou com o estranho, o sujeito corre o risco de alienar-se de si ao perder suas referências, mas ao elaborar o fascínio, ele pode afirmar o domínio de seu eu e vencer a estranheza. Este espanto propulsor seria derivado então da ameaça da alteridade radical da morte no outro, como afirma Augras (1995:156), seguindo Edgar Morin:

"A revelação da morte do próximo funciona como detonador da consciência. O corpo morto oferece uma presença ausente da vida. O caráter paradoxal dessa ausência presente leva o homem a apreender a duplicidade do ser no mundo".

4.4.2 "A Hora da Estrela": O Estilhaçamento do Ser na Ótica do Outro

O texto de Clarice surge como afirmação do sujeito contra a captura e a alienação frente ao "*atrator estranho*". Sua narração parte deste encontro com a duplicação e segue seu desdobramento. Ao se transmutar em narrador masculino, Clarice circula entre pares de contrários, produzindo um texto sobre a dialética do locupletado versus o despossuído, onde questiona a plena existência frente à vida vazia. O vazio do nada ter espelha a falta de significação da existência alienada. Para que sirvo nesta metrópole entre milhões? Sou apenas uma peça facilmente substituível?

Se Macabéa perambula anônima, movida maquinalmente por uma realidade desfocada, também o *'médio burguês'* se vê questionado quanto à sua objetivação, quanto ao valor de seus feitos. Como escritora, Clarice faz o sujeito questionar o sentido subjetivo e objetivo de seu trabalho. Para tal, ele é obrigado a confrontar-se com o que sustenta sua imagem. Ele é, assim, atirado nos subterrâneos das macabéas para indagar a significação

da escrita. Ao espelhar o escritor brasileiro, seu personagem se vê bem distante dos migrantes que vêm realizar os trabalhos pesados da cidade. Como cidadão, ele sabe que as Macabéas e os Olímpicos da vida estão privados dessa condição. Resta-lhes, maioria anônima, a luta pela sobrevivência. O gozo da vida é um requinte, um luxo.

Ao questionar o lugar da escrita em nossa realidade, o sujeito da escritura é capturado por esse feminino despossuído. O impacto do espelhamento cinde seu eu. Ao descer ao fundo do poço, se vê esfacelado. Quando retorna à sua imagem anterior, esta surge como uma moldura rota que não tapa mais os buracos de sua angústia. O que poderia ser a unidade de seu eu, não passa de um suporte ilusório, de uma indumentária de fachada. A escrita é, assim, uma inscrição do sujeito, ele é revelado enquanto escreve, ou seja, enquanto assujeitado e sujeito ou agente do discurso.

Para edificar estas imagens míticas, "*Macabéa sempre existiu, poderíamos encontrá-la na bíblia*", Lispector entra no "*centro do processo de palavra*", como afirma Fukelman (1992), citando Barthes:

"Fazer-se o centro do processo de palavra, é efetuar a escritura afetando-se a si próprio, é fazer coincidir a ação e a afeição".

(Fukelman, in: Lispector, 1992, p. 16)

Entrando no campo da linguagem, Lispector joga com a relação sujeito-assujeitado. Um campo que define os dois termos e os sustentam. Mas existem os fatos que nos atingem diretamente. E os fatos "*são pedras duras... palavras ditas pelo mundo*". Há o fato da morte e do silêncio que "desloca o homem do esquecimento de si próprio e faz com que viva o oco da alma" (Fukelman, op. cit., p. 16). O confronto que Lispector nos propõe passa pelo real do tempo, da morte e da castração. Esse outro migrante vem tocar numa cicatriz, sinal de que há um real de perdas que foi excluído de nossas representações, e temos que reencontrá-lo na realidade do outro.

Ao romper os suportes identificatórios - liames que emolduram o eu - pelo esvaziamento dos personagens, resta "um estar-no-mundo entregue a si mesmo, no desamparo" (Fukelman, *ibid.*, p. 16). Ao perceber a diferença e confrontar-se com o espectro de defasagem, o sujeito é obrigado a lançar mão da linguagem para tentar dar conta de sua estranheza. O vislumbre de Macabéa despertou no narrador o lugar da solidão, da desigualdade e da inconsciente realidade. Mas ao entrar na textura da palavra, ele se vê também exilado. Se a palavra trocada e a comunicação efetivada nos servem de porto de ancoragem, ao nos aventurarmos em terras estranhas, esse porto nem sempre nos aguarda.

Esta é uma experiência que leva o sujeito a buscar novamente o sentimento de unidade com o outro, com o mundo e consigo mesmo. O esvaziamento sofrido nesse confronto, pode operar no sujeito um efeito extremo, tal como no mito de Fênix que ressurgiu das próprias cinzas. Ao ser penetrado pela negatividade, o sujeito é obrigado a acionar uma nova potência de linguagem, abrindo assim a possibilidade de criar novas significações. Mas se a linguagem permite ao sujeito jogar no campo do outro, purgar e redimir alguns males, ela não é totalmente eficaz. Clarice nos previne sobre isso. Há um real da coisa que resta e produz seus efeitos, ou como ela assinala, há sempre um indizível tentando emergir.

Ao rever as principais categorias utilizadas por Paixão (1991) em sua análise da escrita de Lispector - a linguagem, a percepção e a sensação - reforçamos um ponto de apoio da análise do migrante nesta perspectiva da relação com a diferença. Clarice constrói seu texto a partir da introdução de um disparador, que é a captura do sujeito pelo vislumbre. Esse olhar da diferença vai se delineando no tear da migração nordeste-sul. O migrante nordestino vai tomando forma e fazendo o urbano cidadão refletir e refratar seu sistema de representações, seus valores e seu lugar no mundo. São referências primárias da diferença. O migrante surge assim como presença fenomênica

desse outro que faz romper uma sensação de identidade onipotente e acabada. Este impacto confronta o sujeito com sua 'persona', essa indumentária imaginária de proteção do eu, abalando, assim, uma unidade narcísica. Mas é justamente a ruptura deste invólucro que pode acionar a necessidade do dizer e produzir também um efeito de abertura. Ao romper a mesmice, ela faz o sujeito sair de seu habitat familiar para tentar dar conta da estranheza advinda desta transmutação.

Este é o percurso seguido por Clarice Lispector que, ao invés de excluir esse real impactante, como um negativo alucinado, faz o sujeito entrar na pele dessa migrante espectral. Tomado por ela, o 'médio burguês' fica fascinado com seu mundo; com o seu reino perfeito do não precisar de nada, que confronta com sua referência do 'ter tudo'. O ser do vazio e da despossessão, esbarra em sua locupletação. Nessa viagem ele é conduzido ao âmago de seu eu e experimenta um fascínio terrificante.

Ao ser despossuído dos objetos de extensão, o que sobra ao seu eu? Para reconstruí-lo, o herói-escritor é obrigado a percorrer com Macabéa os seus labirintos cotidianos, à medida que tem que descobrir do que se nutre esse outro estranho que agora o habita. É nesse espaço meio etéreo, desrealizado e desrealizante, que ele começa a dar forma a essa existência nadificada. O ser para o nada; o ser para si mesmo; o ser para o outro; o ser para o mundo, eis algumas das questões que, a partir do fracionamento inicial, levaram-no a esse percurso de reflexão e de elaboração. Mas a narrativa de Clarice não conduz à ilusão de complementaridade eu-outro, eu-mundo. Ao fazer face a esse confronto, o sujeito se encontra face a face com a alteridade dentro de si mesmo. Tocando assim na "disjunção da identidade, onde o mesmo não se reúne ao mesmo" (Gondar, 1993, p. 14), levando-o ao encontro, no seu interior, de sua própria desproporção.

Ao se defrontar com o vazio, o sujeito toma contato com o limite ameaçante, o temível lugar do buraco da castração, em torno do qual terá que construir sua passagem. É a partir dessa construção do impossível na relação dissimétrica dos sexos e da

morte que Clarice situa o tempo-lugar do impensável e do não representável. Transmutada em narrador masculino - "*tenho que escrever como homem*" - ela faz os personagens circularem por vias que, apesar de suportadas pela mesma "comunidade semiótica" (Bakhtin, 1990), se estranham e se desarticulam.

O estudo da relação com a diferença pode encontrar um material riquíssimo no romance de Clarice, sua narrativa é movida pela força da defasagem introduzida por essa nordestina-mulher-migrante que vagueia na cidade solitária, sem dote e sem adoção, já que até seu nome é uma promessa. É desse lugar da não-representação que ela exercerá o efeito de castração, ao operar no sujeito a cisão pelo confronto com o abismo do outro radical. Esse lugar do não ser, do não ter, negativo da existência, tangencia o não representável da morte. Alter-imago dilaceradora, tecida pelo vazio da dissimetria sexual, temporal e da morte, que através dos efeitos disruptivos dão pulsação ao texto. Castração, tempo e morte tem aqui o laço comum da negatividade, isto é, da impossibilidade da representação e da falta de garantia de contenção (cf. Gondar, 1993) das irrupções no psiquismo. A aceitação da diacronia, da temporalidade e da castração passa por uma elaboração. Através da utilização dos recursos da cultura, o sujeito tenta construir uma rede para atar no simbólico os fios que vão lhe permitir circular neste abismo do não-representável e do não contível.

O questionamento de Clarice é radical, ela não contemporiza e nem oferece compromissos apressados. Se Macabéa é a presentificação real da falta de representação, de dotes, de posses e de vida, isto não significa apenas que ela tenha sido privada dos instrumentos mediadores do acesso à comunidade sócio-cultural - temática tão frequente nos discursos sobre os 'despossuídos' ou migrantes que geralmente são assimilados à imagem da carência; "carência fantasmática, carência elaborativa, carência social" (Nathan, 1991). A construção de Clarice contrapõe à essa imagem estereotipada e preconceituosa do intelectual urbano sobre o migrante do interior. Se Macabéa aparece

como alguém despossuído de um sistema simbólico competente, foi para construir um lugar de articulação e fazer falar o drama humano através de seu embate ao cair no vazio da linguagem e da representação.

A ilusão do mundo ordenado e a ilusão metropolitana das luzes é implodida para que se crie nesse buraco um lugar de reparação, que Clarice constrói com a narração. Há algo além e aquém da representação, que surge como impensável. É em relação a este impensável que Clarice atribui o poder de eclipsar os suportes imaginários do eu. Em "A Hora da Estrela", este apagamento é produzido a partir do espanto com a estranha Macabéa, e tem seu ápice com sua redução ao corpo abatido na rua.

Acompanhando os escritos de Clarice, podemos observar que há frequentemente um real impactante que fustiga o sujeito e o obriga a entrar na `usina' das palavras para dar conta do indizível. Por exemplo, em um de seus contos de "Laços de Família" (Lispector, 1961), a personagem Ana tem seu universo tão seguro de dona de casa transtornado pelo olhar do cego, este olhar que porta a morte da cena. O olho aberto sem o olhar, lugar de trevas e de verdades, arranca de Ana os suportes da realidade cotidiana, aos quais ela se agarrava para que a vida *"não se perdesse"*. Trata-se de uma interpretação radical, sem imagem, ruptura da constelação imaginária que suportava a realidade cotidiana. São rompidos assim seus mecanismos de duplicação e desdobramento ilusórios do real (cf. Rosset, 1988). A `coisa', que é deslocada de lugar e sustentada pelo devaneio da dona de casa, faz sua aparição no encontro com o olhar do cego, surgindo assim a presentificação da pulsação do "Coração Selvagem" (Lispector, 1944). Como diz Rosset (1988):

"Um duplo, por piedade, parece buscar a pessoa que o presente sufoca." (p. 48)

Ana se duplica no vazio olhar do cego, onde ela é capturada por essa *"outra cena"*. Ao romper o seu *"mundinho"* - esse devaneio do "território matrimonial

doméstico" (Rolnik, 1989) - ela é acolhida pelas intensidades do "*coração selvagem*". Resta ao sujeito a tentativa de relacionar esse impensável a alguma cadeia de significantes. Ao articular suas referências com alguma ordem, o sujeito obtém um certo triunfo, mesmo sabendo que o mal-estar não vai deixar de reaparecer, mas que, pelo menos ao ser capturado em uma rede, ele poderá ser previsto ou antevisto. Como nas palavras de Rosset (1988):

"A coisa só é tolerável se mediatizada, desdobrada: não há nada neste mundo que possa se experimentar assim, "diretamente".

(p. 55)

A narrativa de Clarice tem o dinamismo de um projeto empenhado em sustentar as palavras para que não sofram o esvaziamento dos lugares comuns, assinalando sempre que há muito mais a ser dito. Seu esforço é representado por este escritor que, fragmentado pelo espanto, lança mão das palavras para tentar delinear, reconstruir e revelar esse outro que produziu nele a ruptura da mesmice cotidiana. É o ser através do outro que surge em suas múltiplas facetas e reforça a sensação de que, o ser no mundo com os outros, não oferece uma redenção para o eu. A relação de complementaridade eu-outro é ilusória e a unidade com o mundo é um sonho.

Se há um questionamento social neste texto, achamos que ele é também bastante radical. Se a cidade e o espaço urbano produzem e reproduzem em série corpos e desejos bem ordenados e normatizados, Lispector introduz a migrante Macabéa para fracionar essa realidade, para que possamos não somente estudar o outro, mas também para tomarmos consciência da realidade múltipla e desigual do mundo em que vivemos. Para além e aquém das angústias existenciais, existe a realidade da privação de bens humanos, que leva a uma drástica divisão de mundos, divisão esta que vai se tornando radical. Na rachadura que aí se produz habita, ao nosso ver, a pior violência. A sensação do conforto de habitar o mundo protegido e locupletado sofre o pesadelo da invasão ou do '*arrastão*'

desse outro mundo, despossuído e espoliado. "*Realidade prima*" estilhaçante, que nos remete ao poema de João Cabral de Melo Neto "Uma Faca só Lâmina", citado por Figueiredo (1994):

“E daí à lembrança/que vestiu tais imagens/e é muito mais intensa do que pôde a linguagem e afinal à presença/da realidade, prima, /que gerou a lembrança/e ainda a gera, ainda, /por fim à realidade, /prima e tão violenta/que ao tentar apreendê-la/toda imagem arrebenta.”

(pp., 81-82)

Concordamos com Todorov (1993), quando afirma que nossa neutralidade científica está em jogo ao estudar o outro, pois vivemos com esse outro, e, também nós somos migrantes na construção e reconstrução de nossos espaços, tempos e objetos. Mas qualquer elaboração só é possível se o sujeito humano dispuser dos instrumentos da cultura. Quanto mais agreste for o lugar de vida do migrante, mais defasado ele se sentirá frente à nova realidade, como indivíduo ou como etnia. Se o equilíbrio cultural for atacado de forma sistemática, os indivíduos serão desapropriados de seus dispositivos de proteção para enfrentar a desordem e o vazio, como tem enfatizado com frequência Costa (1989, 1991, 1994).

PARTE III

ESPAÇO E TEMPORALIDADE NA INTERSUBJETIVIDADE

MIGRANTE

Como assinalamos nos capítulos anteriores, a dimensão do espaço e do tempo é de fundamental importância no enriquecimento da análise migrante. A realidade espacial aparece como primeiro aspecto da experiência migrante. Logo de início ele toma contato com a vivência do espaço, ao se ver projetado em outro lugar. Se antes ele era inconsciente de seu espaço de vida, o deslocamento faz com que experimente essa alteridade. Nas pesquisas que visitamos, os espaços de referência desta alteridade aparecem geralmente representados através da polarização campo-cidade, rural-urbano, interior-centro. Na análise de nossa tríade migrante, o circuito interior-centro urbano passa também pela mudança de uma região a outra, mudança geográfica que exige uma reconstituição de contrastes.

Quanto à experiência da temporalidade, vimos que ela se articula com os espaços vividos e imaginados. Há um tempo e um espaço imaginários que não estão submetidos às direções desse tempo abstrato, que se desprende das experiências empíricas e constituiu-se o tempo universal dos relógios (cf. Giddens, 1991). As velocidades no tempo e no espaço, através das telecomunicações e transportes velozes, desarticulam as bases anteriores de sustentação 'terrenas' do tempo e do espaço.

Em relação a análise da experiência temporal migrante, um aspecto que geralmente se sobressai, é sua relação com o presente, passado e futuro. A metabolização desses tempos é fundamental para a sua articulação no novo meio de vida. Habitar o presente, planejar o futuro, significa aceitar o rompimento com um antes, ao qual os

desejos do sujeito se acham fixados. Sua resistência em aceitar e elaborar essas perdas pode significar também o temor de perder sua identidade.

Para prosseguir no aprofundamento de nossas análises anteriores da experiência migrante, estabelecemos aqui dois pontos de referência para percorrer essa última parte de nosso itinerário: a análise do migrante na relação campo-cidade e os processos de elaboração psíquica, principalmente em relação à memória migrante, referendada aí nas categorias de nostalgia e lirismo. Ressaltamos ainda a importância dos aparatos de cultura em todo o processo de reconstrução da subjetividade migrante, uma vez que oferecem as condições de criação dos suportes da intersubjetividade. Estes processamentos temporais e espaciais permitem que a memória possa fluir e produzir novos efeitos de subjetivação. `A medida que o sujeito vai se `descolando' das identificações fixas, seu imaginário se confronta com novos espelhamentos, garantindo ao sujeito uma identidade mínima para que possa circular no novo campo alterativo.

CAP. V - O MIGRANTE E O DEVANEIO LÍRICO: MEMÓRIA SAUDOSISTA OU O RECALCAMENTO DO PASSADO

"Esquecer um período de nossa vida, é perder contato com
aqueles que estiveram em volta de nós"

(Halbwachs, 1950, p.10)

A temporalidade e a espacialidade são dois referenciais centrais na análise migrante. Aqui enfocaremos a temporalidade seguindo as pegadas de algumas teorias da memória e de uma possível teoria da "memória migrante" (Neves, 1988). Vamos ressaltar principalmente os vetores do passado, presente e futuro, referências explicitadas comumente como **o que era antes - lá e o que é agora - aqui**.

A memória faz comumente o jogo do engodo ou do ilusório, já que é investida pelo desejo e o desejo quer sempre reconstruir a realidade nos moldes do passado, como mostra Rouanet (1990) seguindo Freud. Neste sentido, a memória não é um mero reservatório de registros, ela está submetida a fatores da economia e da dinâmica do psiquismo, sendo assim "governada pelo princípio do prazer e pela compulsão de repetição" (Mezan, 1988, p. 139). Nos esquecimentos ou amnésias das neuroses, a psicanálise viu os efeitos do que conceituou como recalçamento. O registro, a evocação e o esquecimento estão assim submetidos à certas leis.

Sem negar o substrato neurológico da memória ou os fatores orgânicos de certas amnésias, Halbwachs (1950) vê na amnésia uma perda de contato com o grupo ao qual o sujeito pertence. Para ele, as lembranças e recordações só se preservam através do suporte de seus "testemunhos" ou membros da comunidade do sujeito. Para adaptar-se às novas condições, o migrante sofre de forma mais crítica a força do recalçamento de seu passado. Para se proteger, a memória temporal migrante cria uma instância bastante valorizada, que é a referência do tempo longínquo, depositário de um conjunto de experiências que ficaram para trás e que foram perdidas com a partida. Ao mesclar essas experiências com as reminiscências de infância, cria-se um lugar de representações míticas, ao qual o sujeito retorna imaginariamente, tentando beber de sua fonte reparadora. O passado é sempre para ser "inventado" e "redescoberto". A narrativa, a história que se cria e que se conta, nos dizeres de Rabello de Castro e Jobim e Souza (1995:110),

"não é feita daquilo que é rememorado tal como foi o acontecimento, mas do que é reconstruído nas produções de linguagem, cuja configuração mistura o real e o ficcional".

Também a psicanálise nos mostra que o recalçado não se perde. Ao contrário continua se articulando nos subterrâneos do inconsciente e produzindo seus efeitos, podendo, a qualquer hora retornar enquanto sintoma; nos sonhos ou presentificando-se com o seu fascínio de experiência viva, mostrando ser assim objeto de forte investimeno do desejo. Temos no filme de Tornatore (1989), "Cinema Paradiso", uma ilustração muito sensível de como esse tempo longínquo, com seus objetos preciosos, pode surgir de forma tão viva, como uma ecmnesia. Ele projeta na tela a fruição de uma experiência de presentificação mnésica. Utilizando-se de imagens de grande lirismo.

O dispositivo que dá a partida ao enredo de Tornatore é a notícia da morte do tutor do personagem do drama, que teria sido responsável pela interdição de seu passado. Esta interdição aparece através de uma ordem imperativa e peremptória, para que ele partisse para a cidade grande e "*nunca mais lembrasse daquele lugar*". Com a notícia de sua morte, que o personagem recebe pelo telefone, cai a interdição. De pronto, uma história se descortina: seus registros de infância e adolescência na cidadezinha, que durante anos se desenrolaram como uma **'outra cena'** nos bastidores de sua memória, presentificam-se com todas as suas sensações frente aos seus olhos. É como se o enredo estivesse todo ele traçado, esperando apenas que o projetor fosse ligado para se desenrolar na retina. A partir daí, o sujeito revê seu processo de subjetivação - uma longa reflexão sobre o que ele fez com os acontecimentos e experiências de sua vida.

O filme de Tornatore levou milhões de espectadores a *'lavar a alma com as lágrimas'*, na medida que toca profundamente em um ponto sensível da experiência humana, que é a perda e a recuperação de nossos preciosos objetos de infância. O tempo cronometrado, o ritmo acelerado, o espaço devassado pela velocidade, a exigência hipervigil para responder rapidamente aos estímulos e se adaptar à mobilidade e ao individualismo, recalcam esse "*encanto*", mas a "*(...) memória do sujeito lírico - seletiva e fragmentária*" (Passos, 1995, p. 111), preserva-se através do recalçamento, essa fonte reparadora.

Este filme ilustra muito bem o percurso de recalçamento à que é submetido, de forma mais drástica, o migrante. Por um lado, a memória migrante se vê numa arena debatendo-se contra uma realidade nova e atual, na qual o sujeito deve se fixar para que possa construir sua vida e, por outro, sofre com o temor de esquecer o seu passado. O conflito surge no sujeito ao temer o esquecimento de sua própria origem e de sua identidade anterior, o que significaria a própria destruição de sua memória (cf. Neves, 1988). A vinculação com esta realidade atual torna-se também difícil para o migrante, na

medida em que ela é percebida pela ótica dos *"fantasmas da cultura"* (Rouanet, 1990) que o gerou, isto é, suas respostas são refratárias às demandas atuais. Por outro lado, o migrante sente-se também discriminado por uma visão que, por sua vez, é determinada pelos fantasmas da cultura local. Por várias razões o indivíduo sofre com seu passado, seja pela sensação de ter sido privado deste, seja por uma certa culpa de rejeitá-lo, já que deseja se livrar desse tempo sentido como defasado e que não o capacitou para a vida nas novas condições nas quais se encontra.

Mas esquecer um período de nossa vida significa perder o contato com uma parte de nós, ou seja, parte de nossos vínculos, como afirmamos na epígrafe citando Halbwachs (1950). No plano coletivo, o recalçamento do passado parece ter sido uma exigência das forças do progresso, onde as cidades tornaram-se senhoras do tempo futurístico (cf. Bezerra Jr., 1982), tendo o passado sido assimilado à idéia de atraso e emperramento das forças propulsivas. Mas sabemos com a psicanálise e com a história que quanto mais recalçado for o passado, mais temerosas se tornam suas forças. Neste sentido, o migrante, ao viver de forma dramática sua relação com o tempo, espelha também a experiência de todos nós, habitantes das metrópoles, com seu ritmo rápido e seu presente fugaz, determinado pela ideologia do consumo. Como afirmam Adorno e Horkheimer (1985:201),

"O conselho de esquecer todo o passado dado ao imigrante, visa tão somente infligir verbalmente ao intruso espectral a mesma violência que as pessoas há muito aprenderam a infligir a si próprias... as pessoas recalcam a história dentro de si mesmas e dentro das outras, por medo de que ela possa recordar a ruína de sua própria vida, ruína essa que consiste em largar medida no recalçamento da história".

O migrante que vem do interior para a cidade grande, principalmente o nordestino que vem para o sul, encontra-se frente a uma exigência imperativa de adaptação ao novo ritmo. O filme de Andrade (1982) "O Homem que Virou Suco" ilustra muito bem esse ponto crítico das experiências mnésicas sofridas pelo migrante. Para tal, ele introduz a cena de recrutamento de uma empresa de construção civil, onde, através do emprego de recursos audiovisuais, o 'psicólogo' procura fazer um condicionamento, ou melhor, uma *lavagem cerebral* no recruta, com o objetivo de apagar suas principais referências e seus traços nordestinos, tidos como negativos à vida em São Paulo. Submetido a várias situações de desvalorização e frustrações, o personagem começa a sentir suas forças se esvair. Mas, como todo herói, ele tem que atravessar o espaço tenebroso da inconsciência para afirmar o seu eu circulando no campo do coletivo e, deste modo, garantir a sua individualidade. Neste sentido, a condição de resgate de sua história e de sua individualidade é também colocada de forma impecável pelo filme, onde o personagem (poeta) tem de assumir a tarefa de reconstruir a história do operário nordestino em São Paulo. Ao reconstruir o drama de seu sócio, ele reconstrói também a experiência do migrante nordestino. E assim, destrinchando os fios e a trama desse tecido coletivo, ele se defronta com sua própria história, operação exigida como condição para que o sujeito possa alcançar seu lugar de pertinência no mundo. Como afirma Halbwachs (1950:13):

"Esta reconstrução deve se operar a partir de dados comuns que se encontrem em nosso espírito como também no dos outros, para que passem sem cessar de um para o outro reciprocamente, isto só é possível se eles fizerem parte e continuarem a fazer parte da mesma sociedade".

Para o sujeito resgatar os laços com sua comunidade, ele tem que circular nesses registros de sua história pessoal e coletiva, podendo assim garantir seu

funcionamento mnésico e reconstruir o seu tempo atual. Como demonstra Neves (1988) em seu estudo sobre a memória migrante, é necessário um 'trabalho de luto' para que a construção mnésica do migrante possa dar conta da ambivalência a que está submetida e, assim, seguir sua função e atividade. Portanto, ele precisa dos **"testemunhos"** (Halbwachs, op. cit.) imaginários ou reais de sua comunidade para reconstruir e elaborar suas recordações e seus laços perdidos. Essa ambivalência a que está submetido o migrante é decorrente da resistência da memória em destruir o passado, já que esta destruição corresponderia à sua própria destruição. Por outro lado, o migrante sente uma certa defasagem entre sua situação atual e seu passado, e por isso ele se vê submetido a um conjunto de práticas e disposições com a finalidade de destruí-lo (Neves, op. cit., p. 154). Surge então um conflito decorrente de sua ambigüidade de se submeter à uma ou outra comunidade; a atual ou a anterior. A perda da anterior acarreta uma certa amnésia, já que os **"testemunhos"** atuais estão desarticulados da memória anterior, não podendo sustentá-la em sua atividade de recordar e evocar. Por outro lado, ao fixar-se em suas reminiscências, ele não consegue se adaptar à realidade atual.

O migrante teria que metabolizar o seu passado (perdas, morte, distanciamento) em relação ao futuro, geralmente indefinido, que tem que ser reconstruído entre essa perspectiva de um novo lugar e o sonho do retorno, já que tende a manter uma certa fidelidade à sua terra natal. Sem a assimilação do passado, que é obliterado pelo recalçamento, o sujeito estará sempre ameaçado pelo seu retorno, que é a própria volta do recalçado:

"A memória migrante imagina que tudo do passado pode vir à tona (ao presente) a qualquer momento (...). Ele pode ser tomado pelo que se solta do fundo do passado, sem que este tenha sido sua deliberação consciente".

(Neves, op. cit., p.150)

A memória possui um dinamismo que envolve transformações do passado, já que, como demonstra Halbwachs (op. cit.), é suportada pelos laços sociais, o que permite, em situação normal, uma fruição de seus conteúdos. Ela não é esse mero reservatório que deve "guardar" e "exibir" o passado registrado. Mas o migrante sofre uma exigência de adaptação ao presente, onde seu passado pode ser vivido como empecilho, já que está atado aos vínculos que foram rompidos. Uma estratégia de adaptação de que pode lançar mão é o mergulho no presente, interditando com isso a recordação e a evocação, ao afastar de seu campo atual uma parte de sua vida. Se bem sucedido, ele poderá adaptar-se à realidade atual, mas com isso seu aparelho psíquico sofre um empobrecimento, já que, ao apagar o passado, está perdendo parte de si próprio. Neste sentido, o aparelho psíquico perderá a capacidade de lidar com o retorno do que se fez silenciar, e este volta em forma de diferentes sintomas: psicossomáticos, depressivos, maníacos, além dos surtos psicóticos, que descrevemos como sendo uma experiência de ser tomado pelo 'outro'(Ferreira, 1994; Augras, 1978), e que são manifestações freqüentes no migrante.

Na clínica psiquiátrica, temos a oportunidade de observar certas emergências que trazem a tona fragmentos da ambiguidade migrante. O drama de Nano, que analisamos anteriormente, atinge seu ponto crítico quando ele é obrigado a assumir um compromisso marital, e desta relação meio oportuna, acaba nascendo um filho. A partir daí ele vai se sentindo muito culpado. Deixou uma filha adolescente em sua terra natal, com a qual não acredita ter desempenhado a função paterna adequadamente.

Já o novo filho, nascido aqui, exige que ele fixe raízes num lugar para o qual havia feito planos passageiros, ou seja, um lugar apenas depositário de um itinerário de consolidação de sua carreira de músico. Desta forma, sentia que seus laços com o nordeste estavam sendo cortados de forma alienada em relação ao seu desejo, por um destino que fugia de suas mãos. Este é um drama que se caracteriza pela vivência dessa

ambigüidade do conservar ou destruir. Nestas condições, o sujeito é tomado pela emergência de culpa e temores: vivencia os temores de sofrer uma inserção irremediável no novo. Sente-se *"culpado por ter compactuado com sua nova realidade histórico cultural"*, já que se sente impelido a *"aliar-se a ela para vencer o ônus da mudança"*, uma tentativa de se contrapor ao medo do vazio resultante das perdas sofridas com a mudança, e também ao *"medo de perder a identidade cultural que herdara e não saber substituí-la por outra"* (Neves, op. cit., p. 166)

Se a epopéia caracteriza a saga humana da migração, depois da aventura do deslocamento, há este outro lado da moeda que é o sentimento da perda. Com a aventura, espera-se conquistar novos espaços, mas há o seu reverso, que é o temor da perda irreparável de uma integridade anterior. Novamente o drama do migrante coloca em cena uma realidade humana, que passa por essa exigência do desprendimento desses objetos primeiros, para que seja possível afirmar-se enquanto outro. No espírito humano, porém, presentifica-se uma certa nostalgia que pretende resgatar um ideal de unidade imaginária, da qual ele acredita ter sido um dia arrancado. A intensificação deste sentimento leva o migrante a fincar raízes no passado e em suas derivações saudosistas e líricas:

"Inclina-se aos símbolos reificáveis e aos que marcam a permanência da origem... esforça-se para marcar unidade,.. Invoca-se o passado, reifica-se o passado e reifica-se no passado, ingere-se o passado (na comida, na hóstia, no vinho) e deste se fala com saudades".

(Neves, op. cit.,p. 167)

A elaboração das perdas, do luto, torna-se uma exigência para que a memória migrante possa continuar seu fluxo dinâmico, criando condições para que sua atividade mnésica possa dar conta da ambivalência a que está submetida, no sentido de manter vivas ou apagar as recordações, preservando assim a sua fruição. Se, para o migrante, o passado foi

investido de um valor negativo, devido ao domínio do tempo moderno das cidades (Bezerra Jr., 1982), ele está também optando por um novo tempo e espaço ao decidir construir seu devir em outro lugar. Neste sentido, submete-se a um "*conjunto de práticas e disposições destinadas à destruição de um passado*" (Neves, op. cit., p. 154). Portanto, a vivência de seu presente pode assinalar constantemente uma falta daquilo que foi excluído de seu campo, e assim "*o presente seria visto como falta que fala, a seu modo, de um passado que (faz) falta*" (Neves, op. cit., p. 153). Segundo este autor, o migrante lança mão de dois operadores para lidar com o presente: a negação do presente ou a fuga no presente:

"Nega o presente para lembrar o passado; ou mergulha
"praticamente" no presente para esquecer o passado".

(Neves, op. cit., p. 154)

Como decorrência do primeiro operador, o sujeito tenderá a se agarrar no passado, o que caracteriza, no migrante, o seu traço saudosista. A `saudade de casa', o sentimento de uma ausência que se prolonga neste tempo demorado do passado, idealizado e mitificado, guarda uma preciosidade que se acredita ter ficado em algum lugar. Este imaginário aparece nas comparações que fixam sua referência de avaliação temporal no longínquo `antigamente', que aparece supervalorizado em relação aos outros tempos. Cândido (1987:194) chamou de "saudosismo transfigurador" este traço, que,

“consiste em comparar, a todo propósito, as atuais condições
humanas de vida com as antigas, as modernas relações humanas com as
do passado”

Entretanto, as construções líricas exercem também um efeito reparador, no sentido individual e coletivo, não podendo ser reduzidas ao sintoma. Ao lançar mão dos recursos da cultura e ao produzir seus efeitos estéticos, essas construções satisfazem aspectos econômicos e dinâmicos do psiquismo. Além da reparação de uma 'área' obliterada, a criação estética poderá romper com a '*compulsão a repetição*', tanto ao nível individual quanto coletivo. Thomas e Znaniecki (1958) estudaram a importância desse aspecto através da análise de séries de cartas de imigrantes camponeses da Polônia que vieram para as Américas, mostrando o enriquecimento plástico que a estética empresta a linguagem ao oferecer a fala uma qualidade de prazer, e aos indivíduos, um estilo.

A saudade migrante seria uma derivação da obliteração produzida na memória migrante pela ruptura com um espaço-tempo, que acarreta um "*sentimento de perda da comunidade e o sentimento de um desfalque de uma integridade anterior, que é vivido como uma fratura ou cisão em uma unidade (mítica) original*" (Neves, op. cit., p. 154).

Mas esse tempo investido é um tempo imaginário, não tendo assim uma direção certa, já que ele é investido pelo desejo. Portanto, a saudade pode relacionar-se também com a falta de um futuro, como aparece na construção de Lispector em "A Hora da Estrela", onde, tocada pela magia da palavra, a personagem Macabéa sente-se impregnada pela nostalgia de um futuro que nunca teve. Esta personagem mítica criada por Lispector vem representar a mulher-brasileira-nordestina-migrante. Imagem emblemática, que nos leva a relacionar sua nostalgia com a imago brasileira da saudade, sentimento derivado da promessa de uma pátria, de um Brasil da esperança - que é eterna, já que 'é a última que morre'. Portanto, ocupamos o lugar de exilados desse tempo-lugar tão distante, como afirmou Trevisan (JB, 20/08/1995): "*o brasileiro carrega o exílio no coração*".

Esperança, saudade e nostalgia; passado e futuro se entrelaçando no tear dos sonhos. Desta forma, os devaneios migrantes, utilizando-se de fragmentos do lugar

perdido, fazem destes lugares verdadeiros depositários de proteção dos objetos primeiros, onde o sujeito procura acolhida frente às frustrações do presente. Os objetos, ao serem sacralizados na memória, são preservados e sofrem a transformação ilusória como efeito do investimento do desejo, sendo assim elevados ao máximo de idealização. Nos dizeres de Passos (1995:107), esperança é uma palavra "*condensadora*" de desejo e espera, e ainda, "*Súplica, espera e logro, refletem parte da trajetória do eu, apoiada na ilusória busca de vestígios da infância*".

Podemos ilustrar esse processo com o testemunho deixado por Freud em sua autobiografia. Depois da falência dos negócios de seu pai em sua cidade natal, a família migra para Viena. Aí eles vivem, segundo ele, "longos e difíceis anos". Mas havia uma região protegida dos efeitos dessa realidade agreste que, apesar de ter sido perdida com a mudança, restava intacta em sua memória, e para lá Freud podia retornar em seu devaneio, para desfrutar da feliz imagem de seus 'bosques' acolhedores:

"Nunca me sentí à vontade nessa cidade (Viena). Hoje acredito que sempre guardei a saudade daqueles magníficos bosques nativos e uma de minhas lembranças me recorda o hábito que eu tinha de correr para lá, escapando de meu pai, quando, então, mal sabia andar...".

(Mannoni, 1976, p. 17)

Mais tarde, aos dezesseis anos, ao voltar à essa terra natal dos sonhos, ele terá sua primeira paixão. Desta vez ele poderá passear por seus bosques e se entregar ao devaneio, tecendo assim, com os fios oníricos, os caminhos do desejo:

“(...)perambulava solitário pelos lindos bosques reencontrados e passava o tempo a construir castelos na areia. Meu devaneio, curiosamente, não se dirigia para o futuro, mas procurava corrigir o passado.(...)”.

(Idem, op. cit., p. 17)

Em seus devaneios, Freud deixava seu desejo investir nesse cenário originário alternativo, isto é, este espaço do `se’: *Se o pai dele não tivesse mudado, se tivesse sido um comerciante do lugar, se tivesse casado com a prima*, etc. Investindo neste espaço distanciado, o qual foi assim afastado de suas sensações e experiências infantis, ele cria aí um espaço depositário e intermediário para suportar o novo e o desconhecido. Foi neste *desterro* também que ele defrontou-se com a hostilidade, já que foi aí que experimentou pela primeira vez a dor da discriminação, que procura indicar que ele deve ocupar um lugar de estranheza e humilhação, devido a sua condição de judeu (Freud, 1934).

Talvez possamos ver nessa experiência de migração e perda uma influência presente na importância dada por Freud à necessidade de elaboração do passado. Esta sacralização de um espaço (Costa, 1989), força a linguagem a dar conta daquilo que foi afastado das sensações, da experiência sensível e da convivência. Neste sentido, talvez possamos dizer com Santa Helena, cordelista participante da pesquisa de Azevedo (1991: 66), *"o migrante é uma ponte humana de integração que preserva suas raízes"*.

O migrante vem assim intensificar a necessidade humana de estar todo o tempo reconstruindo e circulando em suas referências temporais e espaciais, para que sua subjetividade não se esvazie na mesmice do presente, condicionado pelo ritmo mercadológico e coisificado. Ele precisa aprender a fazer alianças entre a comunidade que ficou distante e a atual, pois precisa de "testemunhos" de `lá’ e de `cá’, para não estancar

sua fruição. As recordações resgatam e articulam a atividade mnésica com a coletividade, como afirma Halbwachs (1950:2):

"Nossas recordações permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, assim, mesmo que se trate de acontecimentos que somente nós fomos envolvidos, e de objetos que somente nós vimos ... não estamos jamais sós ... porque trazemos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que nunca se confundem".

A nostalgia, o lirismo, o sonho humano do 'paraíso perdido' ou de ter sido arrancado do Éden, resgata o desejo humano de ser uno com a natureza, como nos ensinou Freud (1927). Este devaneio da unidade do homem com a natureza passa pelo desejo de poder desfrutar de seu fluxo sem sacrifício e sem sofrimento. Trata-se da ilusão de um tempo indiviso do homem, compensação criada em decorrência desta condição de ser dividido, na qual o sujeito é colocado desde sua origem. É nesta condição que sua própria subjetividade é forjada, através do embate travado entre o psiquismo e a pulsão, onde o primeiro e a *"procura capturar a energia dispersa ligando-a e inscrevendo-a enquanto representação articulada"*, segunda *"pressiona para o exterior o psiquismo, ameaçando desfazer as ordenações por ele (aparelho psíquico) constituídas"* (Gondar, 1994, p. 130).

A busca desse tempo anterior visa resgatar o sonho de um tempo homogêneo e sem secções. Trata-se de uma construção imaginária que tenta proteger o psiquismo contra os crivos que ameaçam constantemente vazar e produzir seus efeitos de subversão do sujeito. As ligações temporais e espaciais rompidas com a migração oferecem um lugar privilegiado para a idealização, ao funcionarem como reserva para o cultivo desse *'tempo que não volta mais'*. O cultivo desse tempo-lugar vai caracterizar o saudosismo migrante. Mas podemos sonhar utopicamente, no sentido de pensar que a descida ao tempo passado possa também revitalizar a relação dialética com a

temporalidade e contribuir para a construção de um agora mais enriquecido e humano (Ferreira, 1995).

Ao enfatizarmos o lugar de importância da imagem e da produção imaginária para a memória migrante, afirmamos também sua importância geral para o ser humano. A imagem é uma criação humana. Por não ser mera cópia da realidade e por ser inatingível, ela se torna o objeto privilegiado de investimento do desejo. Sonhar é preciso, pois o devir do homem está para além do dado. Como disse Santo Agostinho, citado por Kristeva (1980:103), "inda que o homem se inquiete em vão, contudo ele caminha na imagem"

A imagem oferece um fascínio ao prometer-nos um lugar de bem-estar, oferecendo-nos um contorno de nós mesmos. Outros múltiplos, mas companheiros contra o horror do vácuo. "A calma reina frente ao inferno posto em imagem" (Kristeva, op. cit. p. 103), ou, como entendia Spinoza, citado por Nise da Silveira (1995:92):

"O espírito não erra pelo fato de imaginar, mas se assume nas imaginações como algo realmente existente no mundo exterior".

Atribuimos às Grandes Viagens e à mobilidade, um importante papel no desenvolvimento e desdobramento do imaginário humano. As grandes narrativas foram tecidas nos fios desse tempo-espaço de aproximação e afastamento. Falar, narrar, mitologizar, são formas de preencher o espaço e o tempo próximo e longínquo. Vimos com Benjamin (1994) que a modernidade, com seu ritmo do progresso dirigido pelo futuro, esvaziou o presente, ao abolir o passado. Na estressada vida corrida, o sujeito precisa funcionar de forma mais reflexa, para dar respostas rápidas aos "*choques*" múltiplos do cotidiano. A "*experiência*" (Benjamin, 1994) - que conecta o ser com os acontecimentos e

suas articulações históricas e coletivas - esvazia-se num presente rotinizado e sem "aura", onde a "*vida cotidiana não tem nenhuma conexão intrínseca com o passado*" (Giddens, 1991, p. 45).

Nas histórias de cordel que vimos com Azevedo (1991) e na análise do filme de Andrade, assinalamos a importância desta reconstrução da experiência e da memória, onde a narrativa assume destaque. Dialectizar essa temporalidade "**linear**" é fazer implodir o presente vazio. Nos dizeres de Rabello de Castro e Jobim de Souza (1995:108):

"A experiência, que é transmitida através da narrativa, estabelece uma ligação profunda entre os sujeitos históricos, fazendo com que cada história singular se apresente como parte de uma história maior, ou seja, a história de uma época ou de uma coletividade".

Creditamos ao migrante um papel importante no desdobramento dos tempos na memória da modernidade, para que esse "*agora*" se fertilize através da impregnação dos tempos do ontem, do hoje e do amanhã. A exigência que se faz ao migrante, no sentido de ter que resgatar seu lugar no mundo, reconstruindo sua memória do antes e do agora, é também uma exigência à todos nós. Ao resgatarmos a multiplicidade dos tempos, talvez possamos conviver melhor com a diferença e com a diversidade, enquanto positividade, e não como algo a ser excluído.

CAP. VI - O CAMPO E A CIDADE: O BUCÓLICO E O FUTURÍSTICO NO

IMAGINÁRIO MIGRANTE

Batendo pernas nas ruas do Rio, na esperança de uma porta que se abra... nas pistas movimentadas e entre os veículos circulantes, o olhar vislumbra uma placa de referência; MG. Nesta busca incessante de um pedacinho de Minas, acende na alma um regozijo. São bocados de mineiridade, nessa diversidade universal da metrópole. É bom saber desse cantinho lá, que nos suporta nestas ruas desertas. Apinhadas de seres apressados. Nesses corredores de paredes e asfalto, como fantasmas de uma irreabilidade cenária.

("Confronto Polissêmico" - Pá, 1990).

A cidade e o campo, dois universos de representações controvertidas e idealizadas. Do campo se vê a luz dos refletores da cidade, como se a vida estivesse aí num

palco para ser desfrutada. Da cidade se vê o campo, como o espaço da paz e da tranquilidade. Como se a vida fruisse aí naturalmente através do desfrute gratuito da natureza. O modelo industrial capitalista aprofundou o antagonismo destes universos representacionais. Geralmente para quem se defronta com o espaço da cidade, como na experiência descrita acima, esse espaço é sentido como frio e funcional. A pólis é geralmente assimilada ao coletivo, ao sócio e à vida concentrada, enquanto o campo aparece como sendo o lugar do isolamento com seu tempo e espaço longos. A separação destes lugares acabou produzindo e reproduzindo condições de existências humanas bastante diversas. Como afirma Marx, citado por Candido(1987:226):

"A cidade resulta da concentração de população, dos instrumentos de produção, do capital, dos gozos, das necessidades, enquanto o campo mostra justamente o caso contrário, o isolamento e a separação. A oposição entre campo e cidade só pode existir no quadro da propriedade privada. É a expressão mais grosseira da subordinação do indivíduo à divisão do trabalho e a uma determinada atividade que lhe é imposta. Subordinação que faz de um, um animal limitado da cidade; de outro, um animal limitado do campo, reproduzindo cada dia o conflito dos seus interesses".

A imagem do migrante está conectada diretamente a uma representação da migração campo-cidade. No Brasil do final do século passado e meado deste século, a imagem do migrante externo exerceu um certo efeito, principalmente pelo seu peso nos campos do sul, devido a sua língua diferente, seus hábitos, seus traços culturais e sua organização em colônias. Mas o fenômeno das grandes correntes migratórias internas no Brasil tem uma longa história. Basta nos lembrarmos da formação histórica da economia brasileira em seus ciclos canavieiros, auríferos, da borracha, da cafeicultura e finalmente a

criação das condições de montagem dos grandes centros urbanos, através da superconcentração da indústria.

Mas, de toda essa história, a representação do migrante mais dominante no imaginário coletivo atual é a de um indivíduo ou de indivíduos chegando à cidade, mal equipados mental e instrumentalmente para o modo de viver urbano. O migrante aparece assim representado pela imagem da carência lingüística, simbólica, material e instrumental. A mítica do esforço e da luta para vencer na cidade faz parte desse universo representacional, já que ele tem que fazer do carecimento o combustível para funcionar no espaço da urbe. O desejo de emancipação humana identifica nesta luta um lugar de depositário das esperanças da capacidade humana de superação. Ao afirmar-se no lugar, '*vencer na vida*', o migrante sai da condição do '*sem nada*', de desamparo e desenraizamento, e conquista um lugar no mundo; enraizado e reconhecido.

Mesmo com o rompimento do isolamento do campo através das estradas e dos meios de comunicação, intensificados com a televisão que se estendeu a todo o país, principalmente nas duas últimas décadas, a chegada à grande cidade ainda é um impacto para o homem do campo. Se o nível de analfabetismo está também presente nas grandes cidades, ele é também um ponto dificultador da circulação do migrante do interior no circuito urbano. É possível que o indivíduo do campo, em nossa época atual, esteja habituado a ver as grandes cidades pela televisão, ou através de fotos, revistas, etc. Mas, entre este vislumbre panorâmico de um olhar distante e a entrada no tecido urbano, há um abismo comunicacional, como no filme de Xavier Koller (1990), onde o camponês turco é capturado pelo vislumbre da Suíça através do postal. Ele tem assim uma "*miragem de plenitude a ser alcançada num tempo vindouro*" (Rabello de Castro/ Jobim e Souza, 1995, p. 118), bastando atravessar aquela montanha panorâmica. Mas a viagem e a chegada a esse paraíso transformam-se num verdadeiro pesadelo.

Também a escritora Amy Tan, filha de imigrantes chineses nos Estados Unidos, oferece uma interessante imagem do confronto do sonho migrante com a realidade encontrada. Ela se utiliza da metáfora do cisne: "*pato que esticou o pescoço - com esperança de ser ganso*" para simbolizar a relação migrante com o desdobramento desse outro, buscado no devir da nova vida. Transportado junto com a mulher, o cisne e a esperança a acompanharão em seu destino à América:

"Então a mulher e o cisne atravessaram o oceano (...). Durante a viagem ela arrulhou para o cisne: Nos Estados Unidos terei uma filha igualzinha a mim. Mas lá ninguém dirá que seus méritos serão medidos pelo volume de som do arroteo do marido. Lá ninguém a olhará com desprezo, porque farei com que fale apenas um perfeito inglês americano. E lá estará sempre farta demais, para engolir a menor tristeza! E me entenderá porque lhe darei esse cisne - Um bicho que veio a ser mais do que esperava ser.

Mas quando chegou ao novo país, os funcionários da alfândega lhe arrancaram o cisne, deixando a mulher a agitar os braços e a segurar uma única pena do cisne de lembrança. E em seguida teve que preencher tantos formulários que esqueceu por que tinha

vindo e o que deixara para trás".

(Tan, 1990, p. 11)

Na funcionalidade burocrática do sistema urbano, os sonhos vão se esvaecendo, a memória coisificando-se. Sem o esforço do entendimento, do desejo de comunicar, toda língua é estrangeira. Ruídos polissêmicos.

No campo da investigação da história das mentalidades, encontramos dois interessantes trabalhos sobre o estudo das representações do campo e da cidade. O primeiro é do historiador Williams (1990), onde o autor, importante escritor inglês de origem camponesa, analisa em profundidade a literatura inglesa; bucólica e antibucólica.

O autor faz as representações bucólicas remontarem ao longínquo universo de Hesíodo em sua 'epopéia da lavoura'. Isto numa escada rolante descendente que, indo do século XX ao século IX a.c., mostra um ponto fixo por onde passam repetidamente as representações de um tempo que foi obliterado. Fala-se com nostalgia "*daquele tempo que não volta mais*", "*da época de antigamente*", isto é, do protótipo da "**Idade do Ouro**". Williams analisa a coincidência dos "*pontos de mobilidades*" das representações nas obras literárias, em sua relação com a própria infância de seus autores. Neste sentido, sua análise aproxima-se das idéias de Freud, quando este interpreta a fantasia da Idade do Ouro ou o sonho do Éden - onde a natureza provê todas as necessidades sem exigências de sacrifício - como sendo resultante dos desejos e da fantasia do mundo maravilhoso da infância. Esta '*época que não volta mais*' preserva um espaço de representação idealizada, que supervaloriza aquilo de que o indivíduo se queixa de ter sido privado: este depositário temporal longínquo que nos falta, que se perdeu, é condição mesma da constituição do imaginário, já que o desejo investe a imagem e o sujeito encontra aí seu regozijo, ao ser capturado pela sedução desse "*tempo dotado de um encanto a ser resgatado*" (Passos, 1995, p. 111).

As noções de temporalidade, na verdade, variam e são condicionadas pela forma de organização sócio-cultural, como demonstra Gourevitch, citado por Bezerra Jr. (1982), ao analisar a relação da cultura grega antiga com a cultura moderna. A temporalidade dos gregos estava marcada por sua interpretação mítica da realidade. O passado mítico era da ordem de uma realidade original, a *"essência primordial do universo"*. Neste sentido, *"o passado não se situava antes do presente, mas além dele"* (Bezerra Jr., 1982, p. 123).

O que despertou Williams para o estudo da relação campo-cidade foi sua constatação da predominância de motivos campestres na literatura inglesa, mesmo a contemporânea. Isto, num país que há muito fez a revolução industrial, e onde a importância econômica e populacional campestre é mínima. Se a revolução industrial na Inglaterra foi precursora no mundo, assumindo logo um domínio hegemônico da economia, por que as representações bucólicas na literatura continuam tão recorrentes?

As representações da cidade e do campo aparecem sempre em contraste através de sua história. As idealizações de uma ou de outra se alternam. Certas idéias do campo como passado, conservação, e das cidades como futuro e progresso são recorrentes. De uma vivência das cidades nasceu uma vivência do futuro, nos afirma-nos Williams (1990). Dos paraísos e infernos imaginados, as cidades surgiram como uma possibilidade de o homem experienciar a realização coletiva:

"O homem não atingia seu destino, nem descobria seu lugar ditoso: ele descobria, no orgulho ou no erro, sua própria capacidade de realizar uma transformação coletiva de si e de seu mundo".

(Williams, 1990, p. 366)

Mas o campo e a cidade, lembra-nos o autor, não são conteúdos permanentes, são *"realidades históricas em transformação tanto em si próprias quanto em*

suas inter-relações" (idem, p. 367). Assim, a cidade está associada, nos séculos XVI e XVII, ao dinheiro e à lei; no século XVIII, à riqueza e ao luxo; nos séculos XVIII e XIX, à imagem da turba, das massas; nos XIX e XX, à mobilidade e ao isolamento.

A partir do estudo da história da Inglaterra, o autor vê, no processo de transformação das relações entre o campo e a cidade, "*a força motriz de um modo de produção que transformou o mundo*". A organização coletiva das cidades pode provar a capacidade e a potencialidade de transformação das ações conjuntas dos homens.

Com o capitalismo esta "*força motriz*" e sua potência coletiva levaram a um aprofundamento do antagonismo cidade-campo, como afirmamos anteriormente com Marx. Neste sentido, esperava-se que as revoluções socialistas extinguissem essa descontinuidade ou defasagem. Para Engels, citado por Williams (1990), o socialismo viria "*abolir o contraste entre cidade e campo, que foi levado a grau extremo pela sociedade capitalista*" (p. 403). A divisão e a estratificação do trabalho aprofundou-se de forma drástica, sendo que o camponês sofre, além da opressão de classe, a opressão da discriminação que se faz ao labor braçal.

Trotsky afirmava que "*a história do capitalismo era a história da vitória da cidade em detrimento do campo*" (Williams, 1990, p. 404). A própria máquina, que poderia oferecer uma esperança de redenção, é vista pelo camponês como inimiga, já que só os grandes fazendeiros têm acesso à mesma, aumentando assim seu poder e domínio. Além disto, a máquina é vista como substituta de mão-de-obra, ou seja, causadora de desemprego e mal-estar. Quanto maior o número de máquinas no campo, menor o número de trabalhadores camponeses. Sua potência produtiva é assim relegada a segundo plano, enquanto a máquina surge como rival supervalorizado.

Mas a esperança de que a revolução socialista pudesse trazer a redenção para o antagonismo cidade-campo foi frustrada, principalmente na União Soviética e na Europa, onde ela enfrentou um confronto drástico entre cidade e campo. Se na China a

revolução seguiu um esforço de não dividir indústria e vida rural, cidade e campo, sabemos que a Revolução Cultural que tentou *'educar'* as massas e os intelectuais na experiência comum da ação e do pensar, tentando acabar com os privilégios dos intelectuais sobre os obreiros, não foi serena, e fez rolar muitas cabeças. Se este ideal não foi de todo realizado, pelo menos é o único país onde este contraste não surge tão acentuado. O projeto de fazendas industriais permite uma integração bem maior do labor do campo com o industrial e das idéias com a praxis.

No Brasil, a industrialização veio bem mais tarde, o campo teve e ainda tem uma grande força de representação em nosso imaginário. Só a partir da década de quarenta a cidade foi assumindo a representação de um lugar de grandes realizações. A partir do desenvolvimento desta nova potência, a cidade passa a se impor como modelo de reflexividade brasileira. Principalmente com a centralização dos meios de comunicação, notadamente com a televisão, a cidade passou a ser o *'lugar onde as coisas acontecem'* e o campo, onde *'nada acontece'*. Para ter visibilidade, há que se submeter aos espelhamentos urbanos, onde a velocidade e o ritmo acelerado passam a demarcar a pulsação dos acontecimentos. A televisão passou a ser o principal meio de garantir essa visibilidade: sair na televisão ou em outros órgãos de comunicação da capital dá status de existência aos lugares e aos indivíduos. A busca de reconhecimento de Nano, personagem de nossa história clínica, ilustra esta necessidade de ter sua música gravada e tocada no sul para que pudesse regressar como artista comprovado.

Azevedo (1991) analisou este confronto representacional, pesquisando a literatura de cordel. Sua tese versa sobre a visão de mundo do cordelista - migrante nordestino radicado no Rio de Janeiro - a partir da década de cinquenta. Seu ponto de partida foi a análise das representações dos cordelistas a partir dos seguintes referenciais: região de origem; experiência no Rio de Janeiro; o próprio processo migratório; sua condição de migrante e cordelista; a sociedade mais abrangente e o poder. Para tal,

utilizou-se das categorias de trabalhador, povo, nação e governo, além de seus conceitos éticos e religiosos, analisando assim um vasto material produzido por estes cordelistas.

Através da análise do conteúdo das histórias de cordel, a autora confronta-se com algumas teses migrantes tradicionais, como a tese da aculturação ou da assimilação, que pressupõe um submetimento total e passividade por parte da cultura migrante frente à cultura local. Esta assimilação teria como conseqüência o desvirtuamento ou o recalçamento da primeira, o que acarretaria a alienação e a despersonalização do sujeito. Estas análises têm geralmente como referência a idéia de uma certa descontinuidade da cultura da elite frente à cultura popular. Em sua análise da produção poética dos cordelistas, Azevedo mantém uma posição crítica ao abordar a visão da passividade e da assimilação direta. Sua tese vem afirmar a capacidade de elaboração e de transformação da cultura popular, que conseguiria metabolizar as informações e as experiências, expressando ao mesmo tempo um movimento de individuação e de afirmação de um coletivo. Segundo a autora, estas possibilidades aparecem representadas tanto nas formas pelas quais adaptam suas vidas, como nas produções literárias que analisou. É possível recriar:

"(...) um modo de atuar que é outro em relação às formas impostas e ao aparato que organiza a situação de dominação".

(Azevedo, 1991, p. 297).

Se a linguagem antecipa o sujeito, ou seja, se ela já está lá antes dele, ela surge como principal potência constituidora do sujeito, ao oferecer-lhe o principal instrumento para operar sua subjetivação e sua objetivação. Como no trabalho do poeta, *"a partir dos significados que assimila, ele produz novos, alterando a ordem na qual se integra"* (Azevedo, 1991, p. 298). A vida migrante implica tanto perdas como

apropriações. Esta é também a visão de Giddens (1991) em sua análise da modernidade, para ele,

"a vida cotidiana é um complexo ativo de reações aos sistemas abstratos, envolvendo tanto apropriação como perda".

(p. 150)

As teses da assimilação ou aculturação e da perda da identidade são geralmente derivadas de estudos de situações onde as diferenças são mais radicais. Exemplos mais comuns disto são os estudos da relação dos indivíduos originários de culturas isoladas, ou de *minorias* étnicas, com outra cultura dominante ou hegemônica. Também os estudos que partem da idéia de uma descontinuidade rural-urbana, pensam geralmente a situação do migrante rural na cidade a partir da referência da assimilação. A cidade não seria afetada pela cultura camponesa, o camponês é que seria absorvido pela cultura urbana. Se levarmos em conta o lugar do desejo, poderíamos afirmar que é o sujeito camponês que deseja a cultura urbana, já que é esta que se afirma enquanto valorizada. Desta forma, sua cultura tem que ser assujeitada aos crivos urbanos para ganhar visibilidade (aparecer na televisão é a principal representação dessa possibilidade de existência).

Mas o que afirmamos ao longo de nossa análise, foi a condição de ação do sujeito, vimos, por exemplo, que o poeta do filme de Andrade aprende a negociar com o jornaleiro ao descobrir um estilo para que seu cordel seja aceito em São Paulo. Nano, o indivíduo de nosso estudo clínico, sucumbe ao constatar a inacessibilidade a esse lugar de reconhecimento, mas, ao enfrentar e elaborar suas contradições e ambigüidades, ele consegue se reerguer e riar as condições para realizar seu sonho.

Como vimos, as representações do campo e da cidade passam geralmente pela idealização alternada desses dois universos. O migrante deseja "*manter os pés no seio bom da terra natal*", como aparece com frequência nas representações dos cordelistas

migrantes pesquisados por Azevedo, mas, por outro lado, reivindicam e desejam se integrar e encontrar reconhecimento na cidade.

A análise de Azevedo mostra como o trabalho do poeta cordelista reflete esse esforço do migrante para se integrar sem desintegrar. Nas estórias de cordel, esta integração aparece como possível a partir de um trabalho de sentido e de significação. Para tal, torna-se necessária a elaboração dos confrontos espaciais e temporais que surgem como matéria-prima para a reconstrução do mundo, do cotidiano e da identidade. Essa reconstrução do mundo a distância - o passado e o presente, o lá e o cá - vai se configurando através do confronto constante de imagens referentes ao campo e à cidade. Os espaços estreitos e próximos da cidade ganham extensão no olhar que se dirige aos espaços abertos e distantes do campo. Se o ritmo rápido e o apelo ao consumo da cidade, ameaçam o funcionamento do sujeito, a literatura de cordel está cheia de recomendações, oferecendo conselhos aos indivíduos para que não se deixem embebedar pelas sedutoras ilusões do desfrute fácil das cidades. É perigoso cair na armadilha do desejo de incorporação das benesses do outro, como na história de cordel do homem que quis comer o Pão de Açúcar (Azevedo, 1991).

Quando o sujeito perde suas condições de realizar uma metabolização daquilo que o invade, à medida que seu psiquismo perde suas barreiras, podemos dizer com Costa (1989) que ele é engolido pelo que pensa digerir - como ocorreu com o indivíduo de nossa ilustração clínica e com o Severino de "o Homem que Virou Suco". Este só encontrou a forma brusca e violenta de responder ao sentimento de aviltamento alienando-se completamente na loucura, após a ruptura do ato homicida. O primeiro esperava conquistar a cidade com sua música e levar o reconhecimento para o nordeste, mas a cidade pareceu muito grande e complexa para ser conquistada. Fracassado e sem defesas, ele foi se sentindo engolido e impotente frente a ela. O segundo, *'virou suco'* ao ser *'triturado'* pela engrenagem. Ele foi seduzido pela produção maquínica e tentou

sustentar aí sua potência, fazendo da máquina sua extensão. Quando esta ligação foi rompida, interrompeu-se também seu suporte de realidade e, no isolamento, foi perdendo as condições de diálogo, já que seu espaço de circulação e de reflexividade foi reduzido à dimensão da produção maquínica.

Se "*toda identificação contém em sua base uma ordem oral e um matiz canibalesco*" (Cabas, 1984, p. 65), só através da metabolização das diferenças seria possível superar a antropofagia das relações humanas. Se uma língua hegemônica pode tomar o sujeito, colocando-o no lugar da excentricidade (Kasper Hauser de Herzog, por exemplo, e também o isolamento do louco), por outro lado, este sujeito pode também jogar com a multiplicidade dos elementos semióticos para poder forjar novas estratégias de significação. Trata-se de um processo mais complexo e não linear, seguindo aqui Azevedo (1991:276):

"Há um movimento contraditório de assimilação e rejeição dos valores hegemônicos na cidade. No entrelaço dos valores progressos e vigentes no meio, a visão de mundo desses sujeitos sofreu certamente alterações, mas não de forma linear, a ponto de chegar a uma total reformulação ou substituição pura e simples de valores".

Para Santa Helena, um dos cordelistas pesquisados por Azevedo, "*O migrante é uma ponte humana de integração que preserva as suas raízes*" (op. cit., p. 66). A perda ou a rejeição desses valores, dessas raízes, é vista como negativo pelos entrevistados. Cortar raízes produz o desenraizamento, a desorganização, levando a um desnortamento do sujeito. Sem o seu passado, o sujeito é tido como um sujeito desalmado, esvaziado de sua interioridade e integridade. O resgate da história do sujeito deve ser forjado no campo da linguagem e da ação, isto é, na praxis social.

Na análise dos discursos cordelistas, a palavra aparece como este instrumento de reprodução, produção e transformação das experiências. Ela é assinalada como ponto de norteamento e ancoragem do sujeito migrante. Este precisa entrar no centro da palavra para descobrir e ativar sua potência. A palavra não é homogênea, como afirma Bakhtin (1990:66):

"se apresenta como uma arena em miniatura onde se entrecruzam e lutam os valores sociais (...) é o produto da interação viva das forças sociais".

A literatura de cordel reflete o processo complexo de relação entre universos que se entrecruzam, imbricam, para resultar em novas qualidades, questionando assim a idéia de assimilação ou aculturação sumária.

A visão da descontinuidade rural-urbano traz em seu bojo uma tendência à interpretação dos dois universos como homogêneos. Na verdade, essa interação é muito mais complexa. Uma derivação desta idéia de descontinuidade tende a ver a heterogeneidade da cidade, mas continua pensando o campo como se fosse um tecido homogêneo. Como se as pessoas vivessem aí em interação tranqüila, sem contradições e sem dificuldades de comunicação. A descontinuidade dos dois universos surgiria então desse confronto entre uma homogeneidade e uma heterogeneidade.

A imagem do homem do campo refletida na cidade sofre uma defasagem. É como se ele fosse carente de vários atributos, por ser visto como despossuído da humanidade ou subjetividade urbana. Nessa posição onde o homem do campo surge como incompletude frente a esse outro urbano como plenitude, não há interação. Poderíamos ilustrar esta situação com a representação da nordestina Macabéa frente à imagem de Marilyn Monroe (Lispector, 1992), onde duas realidades se chocam no estranhamento,

representação da impossibilidade de circulação das subjetividades, onde a intersubjetividade é barrada e a identidade espelhada no vácuo. Utilizando-se da classificação do entrevistado de Zamora (1993), podemos ver aí a ilustração da refratação da "*pequena classe*" frente à "*classe evoluida*".

Esta incompatibilidade passa pelo registro da palavra, do olhar e dos sentimentos - tecido semiótico gerado nas diversas experiências da existência humana. As possibilidades de entendimento passam pela linguagem, que, lançando seus significantes intersemióticos, isto é, significantes forjados na interação das diferentes referências comunicativas, pode fazer sentido e criar alianças. Mas a linguagem em si não é garantia de comunicação. A palavra só tem a sua potência enquanto dirigida ao outro: é preciso que existam outros que vejam o que vemos e ouçam o que ouvimos para garantir a realidade do mundo e de nós mesmos, como nos ensina Hanna Arendt (1987). Desta forma, temos que enfrentar a estranheza, reconhecendo-nos nela; interconectarmos nossa escuta à escuta do outro; olharmos em seu olhar, construindo assim uma possibilidade dialógica, que permita a produção de uma realidade compartilhada e de um mundo coabitável.

O texto de Lispector é rigoroso nesse espelhamento do isolamento e da solidão nas grandes metrópoles - que produzem nos indivíduos uma incapacidade de organização de seus discursos e de suas ações, já que ao se dispersarem nos ruídos da polissemia urbana, perdem suas referências. Seu romance serve de alerta para todos nós, no sentido de chamar a atenção para os efeitos danosos deste abismo comunicacional e relacional, que pode levar os indivíduos a um verdadeiro massacre psíquico e social. Se a sociedade expropria o sujeito de suas condições políticas, está privando-o das condições necessárias à plena existência humana (cf. Arendt, 1983).

Mas seu texto assinala também uma violência anterior: antes de vir para a grande cidade, a personagem já carregava um destino massacrado, um massacre de gerações que insistem em fazer ecoar um *`grito parado no ar'* que, de vez em quando, vira

fantasma e faz efeito no outro. Essa imagem da miséria nordestina, da terra rachada pela seca, das crianças maltrapilhas e de faces tristes, nos marca em nossa dignidade e sensibilidade humana, tocando na ferida narcísica de um mínimo de orgulho brasileiro e fazendo ecoar ainda um lugar de desancoragem extrema, que é essa sensação do desamparo humano.

A imagem nordestina, emblemática do próprio migrante brasileiro, vem tocar nossa sensação de incompletude e também fazer eco dentro de nós mesmos, ao tocar nas representações daquilo que nos foi arrancado: nossos objetos primeiros e nossa ilusão de completude. Ao sermos destronados desta ilusão, caímos em desespero, mas esse confronto torna-se uma exigência da castração, para que seja operado o desprendimento necessário para podermos realizar a aventura de nossa existência. Como afirma Vilhena (1991:163),

"Temos que perder os primeiros e mais cobiçados objetos de nosso desejo para podermos nascer na cultura, tal qual Édipo e Moisés, heróis mítica e historicamente exilados e estrangeiros".

Em todo o percurso de nossas análises, pontuamos a necessidade de o migrante rearticular esses '*objetos preciosos*' em seu fluxo vivencial. A possibilidade de sonhar reata o desejo do sujeito, articulando-o com a fruição temporal. Se o texto de Lispector é impiedoso, ao fazer a esperança de Macabéa de entrar no espaço urbano e virar *estrela* colidir com a morte, esta morte, por outro lado, impõe-se enquanto afirmação, ao apresentar-se como negativo da vida vegetativa do anonimato. Na duplicidade do personagem de Andrade, vimos o primeiro migrante ser arrastado para os labirintos da loucura ao ser engolido pelo torno mecânico e pela alienação do isolamento na grande cidade, enquanto o outro parte do estilhaçamento de sua identidade e liberta-se da duplicidade, para reconstruir sua história através de novos desdobramentos, afirmando-se

enquanto nordestino em São Paulo. Já o sujeito de nossa história clínica, depois de três anos de experiências frustrantes, defronta-se com a falência de seu eu frente à constatação das adversidades da cidade. Tomado pelo surto psicótico, ele se debate, impotente, contra a posse deste outro. A partir da acolhida na instituição psiquiátrica e da ajuda psicoterápica, ele conseguiu rearticular sua vida e reconstruir suas "táticas de sobrevivência" (Zamora, 1992) para levar adiante suas aspirações de migrante artista, que busca no reconhecimento da metrópole a garantia de coroamento de seu percurso profissional.

Anexo

O filme "Viagem de Esperança" mostra um momento importante da experiência migrante, onde a partir de um disparador inicial o sujeito entra no estado de expectativa ansiosa. Deverá decidir desfazer suas coisas e lançar-se neste espaço de aventura para construir um outro destino. A câmara de Koller parte das áridas montanhas turcas, enfocando os fortes traços de uma cultura camponesa ligada aos rituais da religiosidade, que penetram os ciclos da terra e do tempo. Enraizada neste cenário está a família, onde Koller fará emergir o drama da ruptura. Lá estão três gerações dando continuidade ao ciclo temporal, no espaço da casa e do campo que os circundam. Lavram a terra, cultivam os cereais, apascentam o rebanho. Tecem nesse espaço um tempo que parece infinito e imutável.

É desta montanha - onde a vida se sustenta nas labutas árduas do dia a dia - que através da mágica janela de um postal vindo pelo correio, avista-se a outra, a bela montanha suíça. Gatilho de um dispositivo que aciona um imaginário espectral, abrindo como uma cunha a rachadura do espaço de alteridade que agora se confronta com um outro estrangeiro de sonhos e desejos.

Este '*Paraíso Postal*' aparece no contraste desse olhar camponês como o Éden prometido dos sonhos humanos. Mas entre o sonhador e o lugar sonhado, está uma rede de espoliação montada para fazer a travessia. Através do postal ela cutuca este sonho, para que desperte para a ação(ou pesadelo). Para se chegar ao Paraíso, há que se despojar de tudo.

É através dessa captura pela imagem, que a rede internacional faz produzir seus efeitos de sedução, levando os camponeses a romperem com seus laços e lançarem-se na aventura ou na promessa do sorridente e tranqüilo futuro. Despojados da terra, do gado, que é transformado em marcos para custear a viagem, o sujeito descobre que entrou numa rede sem retorno. O sonho da viagem com a esposa e um filho, vai virando pesadelo a cada passo. Destino dramático deste transporte até a sonhada suíça. Esperamos que Koller possa emprestar sua aguçada sensibilidade para colocar na tela o desdobramento da realidade de vida desses migrantes neste país.

VII - CONCLUSÃO

Este trabalho propôs discutir as vicissitudes da migração, em sua inserção no campo de constituição da subjetividade e da intersubjetividade. A questão migrante surgiu para nós através de observações sobre uma grande incidência de trabalhadores nordestinos, principalmente da construção civil, apresentando crises ou `surtos' psicóticos. Optamos por tematizar a questão migrante através de um itinerário que foi percorrido com a ajuda de autores variados e de várias contribuições teóricas. Partindo de investigações epidemiológicas, clínicas, psicossociais e socio-antropológicas, pudemos acompanhar a maneira como a categoria migrante foi sendo modelada por essa ótica do outro. Nesta primeira aproximação da temática, vimos que, pela ótica dos discursos científicos, o migrante é visto predominantemente através do estereótipo do desfalcado e da heterogeneidade, frente à imagem de completude e de homogeneidade do autóctone, o que serve muitas vezes como justificativa para explicar as razões das dificuldades em abordá-lo

assistencial e terapêuticamente. Seguindo essas várias pegadas, chegamos à idéia de que o migrante passou a ocupar o lugar do diferente ou do outro no imaginário social.

Neste sentido, a questão que nos foi colocada inicialmente pela experiência clínica, ou seja, o impacto do surto psicótico em trabalhadores nordestinos da construção civil na década de setenta, foi se ampliando a partir do contato com as investigações de Azevedo (1991), Todorov (1991; 1993), Affergan (1987), Begag/Chaouitte (1990), Kristeva (1988), Zamora (1992) e outros, na direção de uma indagação sobre o lugar do migrante no contexto sócio-histórico das relações humanas e na realidade brasileira. Através de texto literário, "A Hora da Estrela", de Clarice Lispector, do cinema, principalmente o filme de Andrade, "O Homem que Virou Suco" e da análise da crise psicótica de um nordestino, construímos uma tríade migrante, partindo da idéia do nordestino como representante emblemático do migrante brasileiro, ou seja, a idéia de que o nordestino veio ocupar no imaginário brasileiro o lugar de representante do migrante. Procuramos entender as razões dessa representação ao estudar o sujeito em sua relação com o outro, com o espaço, com o tempo e com a cultura.

A psicanálise nos acompanhou na construção de todo o nosso itinerário, não apenas pelo uso de suas categorias e noções analíticas, mas também como corpo teórico referente ao ser humano, ao funcionamento de seu psiquismo e de sua inserção na cultura. Através das noções de identificação e estranheza, recalçamento e retorno do recalçado, repetição, desejo e investimento imaginário, procuramos analisar a experiência migrante no campo dialógico da relação eu-outro e em relação ao espaço e ao tempo. A experiência da estranheza é resultante de uma indiferenciação, quando o eu vê seus limites se esvanecerem frente ao outro. Por isso vimos que o outro, o migrante, o estranho, desperta tanto o fascínio quanto a rejeição. A partir do conceito de recalçamento, analisamos as reações despertadas frente à esse outro.

A estranheza é efeito do confronto de registros e do apagamento das representações, e o estranhamento é resultante da fusão do imaginário com a realidade. Historicamente o migrante surge como depositário, do estrangeiro; do xênon; daquele que habita *`fora dos muros da cidade'*. Lugar este que exclui as representações de convivência ou de interação humana. Neste sentido, o migrante ou o diferente tem sido tomado em vários momentos como objeto privilegiado de projeções e reações violentas. Seguindo Freud, do ponto de vista do processo de funcionamento primário do psiquismo, não seria possível sustentar as relações do eu com o outro. O modelo de funcionamento nesta organização passa pela "introjeção" daquilo que é prazeroso e expulsão do que é desprazeroso:

"aquilo que é mau, que é estranho ao ego, e aquilo que é externo são, para começar, idênticos".

(Freud, Apud Garcia-Roza, 1987, p. 116)

As cidades muradas exerceram um efeito de delimitação do imaginário social, no sentido do *dentro* e do *fora*, do familiar e do estranho, do *endótico* e do *exótico*. A abertura das cidades e principalmente as grandes viagens permitiram, com suas narrações, delinear uma representação dos habitantes do alhures. Estes passaram a ser vestidos de uma indumentária própria, ou seja, pela idéia de que existem várias culturas, aendo então delineamento a representação da alteridade. Com as grandes viagens, foram abrindo caminho para a construção de um olhar etnográfico, que veio coroar a idéia de que o ser humano é tecido nas teias da cultura (cf. Geertz, 1989). O itinerário moderno inverteu a direção das viagens, o outro do estrangeiro veio coabitar os mesmos espaços que foram abertos à circulação, principalmente as cidades, que passaram a gerar e reproduzir um vasto campo econômico, que garantiu uma infinidade de condições de vida.

As cidades modernas tinham a pretensão de encarnar em si a própria universalidade. Com sua simetria e sua visibilidade, pretendiam espelhar o domínio da racionalidade. Essa

idéia de homogeneidade urbana ganhou um enorme poder ideológico de reprodutividade com o advento dos meios de comunicação de massa, onde a imprensa, a televisão e o cinema passam a funcionar como poderoso espelho de narciso (cf. Sodré, 1984), que gera hoje o sentido da igualdade na ilusão do consumo (cf. Jobim e Souza, 1992). Esta maquinaria produz a ilusão de que existimos aí, onde somos consumidos na mesmice. Neste sentido, atribuímos ao migrante a qualidade e a potência do outro, ao trazer para os espaços supostos homogêneos a sua diferença. Mostramos que, em sua diferença, o migrante pode ter uma função mobilizadora e transformadora. Ao fazer refletir e refratar a mesmice, ele pode contribuir para o estilçamento do anteparo imagístico, fazendo emergir a exigência do real que "está para além do engodo" (Garcia-Roza, 1987). É neste sentido que esta interação vem produzir novas possibilidades de circulação da subjetividade e da alteridade. O *'out-sider'*, o excêntrico, ou o *'de fora'*, não se encontra apenas no exterior, é produto também do efeito da expulsão. O que é rechaçado tende a voltar como intruso ou como estranheza. Este dispositivo de expulsão é o gancho com o qual articulamos certos efeitos e reações frente ao migrante, com a teoria do recalçamento, tanto ao nível do psíquico quanto dos processos sociais.

Com o cineasta Win Wenders, *Virílio* (1993) e *Rouanet* (1993), vimos que a velocidade nos deslocamentos terrestres, a conquista do espaço aéreo como rota de circulação global e a sincronicidade das comunicações mundiais, contribuíram para a criação de um mundo onde se tem a experiência comum de habitar temporariamente um espaço-tempo mutante - o que nos leva ao sentimento comum de sermos todos migrantes nas metrópoles do mundo. Ao pensar a relação intrínseca do ser humano com o outro, com o tempo, com o espaço e com as perdas, vimos o migrante como um companheiro mítico. Ao deixar para trás seus objetos e espaços preciosos, para construir em outro lugar o seu devir, ele vivencia de forma mais dramática um itinerário que é de todos nós. Para forjar

nossa consciência, nossa autonomia e nosso dever, temos que elaborar nossas perdas e estabelecer alianças com a diferença do outro, que também vive em nós.

Ao aventurarmos no vasto campo das disciplinas para dar conta da diversidade de nosso objeto, aproximamos as indagações sobre o migrante da complexa discussão atual das relações humanas. Nosso trabalho não se limitou em sistematizar teoricamente o assunto, antes tentamos abrir caminhos para a reflexão sobre a subjetividade e seus desdobramentos. Chegamos ao final do século com a perspectiva da globalização da economia, onde a circulação dos objetos globais passa a reger os investimentos econômicos e psíquicos. A economia global iguala o sujeito enquanto reduzido ao lugar de consumidor. Se as cidades sempre foram a referência ou ponto de exclusão ou de diferenciação do outro, do estrangeiro (cf. Borreil, 1992), neste fim de século as cidades se tornaram hegemônicas no cenário humano. A urbanidade se apresenta como modelo de funcionamento para as relações humanas, com sua visibilidade, sua ordenação espacial, sua temporalidade instantânea e sua circulação. A cidade não murada visa a universalidade, e seu ideal se estende à abertura das fronteiras nacionais. A diversidade não está mais extramuros, mas circulando ou contida no seu meio. Mas se o outro não é mais o *'demônio'*, o inimigo, o inferno, ele pode ser esse *"quase-outro"* (Borreil, 1992), intermediário de pertença dúbia, que pode querer ascender ao paraíso, já que o purgatório seria temporário, e o outro também tem direito de exigir um lugar, uma identidade e o direito de desfrutar de sua existência enquanto sujeito.

A construção da subjetividade e da alteridade no novo mundo interconectado espacial e temporalmente, através da convivência multicultural e trans-étnica, ainda é uma incógnita. As referências das raízes e das tradições não são mais pedras angulares para a sustentação dos indivíduos e grupos. A idéia de isolamento tem sido a principal representação do indivíduo em nossas grandes cidades, uma multidão de indivíduos soltos no espaço e no tempo. Há muito que se acredita que essa "massa" seria facilmente cooptada pelos apelos nacionalistas e

racistas, repetindo assim os fenômenos nazistas de antes. Alguns exemplos já assinalam que as *'emoções coletivas'* não foram enterradas com o fim da vida coletiva e, apesar da *'derrubada de muros'*, o nacionalismo e o racismo exercem grande apelo neste sentido. Como afirmou Benjamin, citado por Rouanet (1990:52):

),

" O homem sem memória, sem experiência e sem passado, deixa arrastar pela massa, totalmente atento aos perigos imediatos, totalmente inconsciente das ameaças profundas - capaz de defender-se do choque, mas ao preço de um comportamento reflexo, que privilegia a violência e atrofia a experiência".

Pensar o lugar do migrante nas relações sociais e intersubjetivas neste final de século da "Era dos Extremos" (Hobsbawm, 1995), torna-se relevante para refletir sobre as condições da convivência humana nesta virada do milênio. A maioria dos autores que consultamos demonstra um certo receio quanto ao progresso ou melhoria do regime de convivência interpessoal e intergrupar nos tempos vindouros. Como vimos em análises anteriores, o sonho nostálgico geralmente está implicado nas análises do *'progresso'*. Como afirma Hoggart, citado por Duarte (1986):

"Contudo, ao escrever, encontro-me constantemente na obrigação de resistir a uma forte pressão interior que me leva a encarar o antigo como muito mais admirável que o novo, e o novo como algo condenável, sem que para tal me baseie na minha compreensão consciente do material de que disponho".

(p. 119)

Neste sentido, se perguntarmos a nossa tendência nostálgica o que era melhor no passado em termos de interação humana, é possível que venha à mente um *clichê* ecológico, pacífico, mas ao conhecer os fatos históricos do passado, seja recente ou remoto,

torna-se difícil encontrar aí bases sólidas que possam referendar um projeto futuro. Apesar dos projetos de *'derrubada dos muros'* terem demonstrado sua fragilidade, alguns esforços estão sendo feitos no sentido de estabelecer as condições de convivência, como é o caso de uma área típica dos "**extremos**" no oriente médio. A possibilidade de existência pacífica do estado de Israel e da convivência de árabes e judeus, onde cada um deixe de ser o outro radical, reciprocamente, será uma importante conquista política e humana. Mas os extremos insistem: tivemos recentemente o fim trágico do líder israelense deste movimento político da paz, pelo braço armado da intolerância.

Os organismos políticos e culturais precisam oferecer amparo para lidar com a potencialidade agressiva que está envolvida nestes confrontos. Como disse Kristeva (1988), a diferença e o estranho estão instalados dentro de nós mesmos. Não podemos simplesmente eliminar o estrangeiro, pois significaria um "**empobrecimento do psiquismo**". Seguindo Freud, Kristeva entende a "**inquietante estranheza**" como projeção e, ao mesmo tempo, como uma elaboração primeira da pulsão de morte (idem, p. 285), portanto, a circulação de *nosso ser* com os outros exige um trabalho de cultura, já que somos bastante *desamparados* psiquicamente para darmos conta desta tarefa. Kristeva convida a refletir melhor sobre a questão da nação em suas relações com a demanda de identidade. Os elos que articulam o sujeito com sua história e com seu devir, estão vinculados a uma pertença sócio-geográfica. Na perda destes referenciais de investimento, o nacionalismo poderia exercer grande apelo através de sua oferta de uma imagem narcísica da totalidade autosuficiente e da promessa de purificação da identidade, através da exclusão do estranho. Se a humanidade quiser criar um novo século melhor, uma coisa parece certa para Hobsbawm (1995:562):

"O futuro não pode ser uma continuação do passado (...).
Se a humanidade quer ter um futuro reconhecível, não pode ser pelo prolongamento do passado ou do presente. Se tentarmos construir o terceiro milênio nessa base, vamos fracassar".

Mas a globalização da economia e a interação global das nações começa a ser pensada também como positividade. E' o caso do sociólogo Octávio Ianni que, em entrevista (JB, 4/11/95), analisa a emergência de uma "sociedade civil mundial onde os indivíduos serão simultaneamente cidadãos de uma nação, de uma região e do mundo e os problemas serão pensados para além das fronteiras". Ele pensa que estamos no início de um novo ciclo, onde poderemos falar em humanidade, já que agora todos estão implicados. O desenraizamento, a pertinência mais frouxa a grupos, a individualidade do cidadão, a convivência multi-étnica, poderiam assim exercer influência para a criação de um século onde as paixões e ódios fossem contidos por uma nova ordem de convivência não excludente.

Também a análise da modernidade de Giddens (1991) parece assinalar aspectos positivos apontando para um além da modernidade que poderá avançar ao invés de retroceder. A "reflexividade" moderna, que passa pelo acesso a um sistema amplo de informações, poderia favorecer essa utopia, cujo perfil é estabelecido pelo autor nos seguintes termos: uma ordem pós-moderna com,

- . participação democrática de múltiplas camadas
- . sistema pós-escassez
- . desmilitarização
- . humanização da tecnologia; e um sistema pós-escassez que envolveria:
- . ordem global coordenada
- . organização econômica socializada
- . Transcendência da guerra
- . sistema de cuidado planetário.

O sonho de Ianni parece interessante e Giddens traça as principais "agências" que garantiriam seu sistema futuro e acredita que seria "possível e necessário" um engajamento político a nível global e localmente. Para Giddens haveria uma dialética entre a "dispersão e tendências para uma integração global" (ibid., p. 150). Mas as desigualdades inter-nações e inter-classes continuam gritantes. Em nossa maneira de ver, para construir um futuro melhor, seria necessário romper essa desigualdade. Nenhum sistema participativo, desmilitarizado, humanizado, poderá sustentar a convivência com a injustiça desses extremos. Não sabemos à que nível a economia neoliberalista poderá sustentar a interação mundial através da super-oferta do consumo. Além da frustração em relação ao engodo de **ser** enquanto consumidor, há uma outra realidade que é da ordem da privação, e essa realidade dos **excluídos** do regime do consumo tem crescido. Como dizia o operário de "Tem que ser Baiano" (Gervaisieu, 1994) "é muito triste trabalhar tanto para ganhar um salário miserável, que mal dá para comer, e ver tanta gente rica e sem coração".

Com nossa tríade migrante queríamos chamar também a atenção para a realidade do migrante nordestino e da realidade sócial brasileira. O preconceito e a discriminação do nordestino no sul é antiga, como mostrou o vídeo de Gervaisieu (1994), mas acontecimentos recentes de ataques em São Paulo, provou que esse **latente** pode se manifestar de forma mais violenta. Os caminhos que percorremos em nossa análise nos levou a afirmar que esta força representacional que o nordestino assumiu no imaginário brasileiro, enquanto representante emblemático do migrante, pode ser depositário do mal-estar e, portanto, objeto de rejeição, mas pode representar também um clamor de uma realidade mais geral de todos os milhões de brasileiros que vagueiam pelas cidades e campos, desenraizados, anônimos, como despatriados e sem rumo, para os quais poderíamos indagar: brasileiros? que lugar é esse?

VII - BIBLIOGRAFIA

- AFFERGAN, F. "Exotisme et Altérité". Paris, Puf, 1987.
- ADORNO/HORKHEIMER. "Dialética do Esclarecimento". Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1985.
- ALMEIDA FILHO, N. "Estudo Caso-Controle". JBP, 31: 25-30, 1982.
- -----."Epidemiologia Social das Desordens Mentais" in: COSTA/TUNDIS (org), "Cidadania e Loucura", Petrópolis, Vozes, 1987.
- -----_."Epidemiologia sem Números". Campus, RJ, 1989.
- ARENDT, Hanna. "A Condição Humana". Rio de Janeiro, Forense, 1983.
- ASSOUN, Paul-Laurent. "Freud e Wittgenstein". Campus, RJ, 1990.
- AUGRAS, M. A. "O Ser da Compreensão". Petrópolis, Vozes, 1978.
- -----."O Duplo e a Metamorfose". Petrópolis, Vozes, 1983.
- -----."Alteridade e Dominação no Brasil". Rio de Janeiro, NAU, 1995.

- AZEVEDO, C. "Rompendo Fronteira: A Poesia de Migrantes Nordestinos no Rio de Janeiro". Tese de Mestrado, UFF, 1991.
- BAKHTIN, M. "Marxismo e Filosofia da Linguagem" São Paulo, HUCITEC, 1990.
- BARROS, E. B. "Eu Narciso - Outro Édipo". Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1991.
- BARTHES, R. "Aula". São Paulo, Cultrix, 1991.
- BARUS-MICHEL, J. "Le Chercheur Premier Objet de la Recherche". Bull de Psychologie, XXXIX, 1980. Utilizamos aqui a tradução de Monique Augras, Apostilado, 1992.
- BASTIDE, R. "Sociologia das Doenças Mentais". São Paulo, Nacional, 1967.
- BAUDRILLARD, J. "A Transparência do Mal". São Paulo, Papyrus, 1990.
- BEGAG, A./CHAOUITE, A. "Écarts d'Identité". Paris Seuil, 1990.
- BEZERRA JR., B. "A Noção de Indivíduo: Reflexão sobre um Implícito Pouco Pensado". Dissertação de Mestrado, Rio de Janeiro, IMS/UERJ, 1982.
- BOFF, L. "A Função da Universidade na Construção da Soberania Nacional e da Cidadania". Rio de Janeiro, NAPE/UERJ, no. 1, 1994.
- BORREIL, J. "O Verbo Ausente". In: Sahel, C. (Org) "A Tolerância". Porto Alegre, L&PM, 1993.
- BRASIL, C. N. "O Jogo e a Constituição do Sujeito na Dialética Social". Rio de Janeiro, Forense, 19788
- CABAS, A.G. "Curso e Discurso da Obra de Lacan". São Paulo, Moraes, 1984.
- CÂNDIDO, A. "Os Parceiros do Rio Bonito". São Paulo, Duas Cidades, 1987, 7ª Ed.
- CANEVACCI, M. "Dialética da Família". São Paulo, Brasiliense, 1987, 5ª Ed.
- CARDOSO, R. (org). "Aventura Antropológica". Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986.
- CHNAIDERMAN, M. "Ensaios de Psicanálise e Semiótica". São Paulo, Xenon, 1988, 2ª ed.
- -----, "Psicanálise e Contexto Cultural". Rio de Janeiro, Campus, 1989.

- -----. "Entrevista". In: Roppa (coord), Anuário Brasileiro de Psicanálise, Rio de Janeiro, Relume/Dumará, 1991.
- -----."A Ética e o Espelho da Cultura". Rio de Janeiro, Rocco, 1994.
- COUTREAU/ORMEZZANO, "Chers Parents". Paris, R. Laffont, 1974.
- CUNHA, EUCLIDES DA, [1901] "Os Sertões". São Paulo, Lineart, 1973.
- DEVEREUX, G. "Etnopsicoanálisis Complementarista". Buenos Aires, Amorrortu, 1975.
- -----. "Essais d'Ethnopsychiatrie Générale". Paris Gallimard, 1973.
- DUARTE, L.F.D. "Da Vida Nervosa". Rio de Janeiro, J-Z-E/CNPq, 1986.
- ENRIQUEZ, ° "O Judeu como Figura Paradigmática do Estrangeiro" In: Koltai, C. (Org), "O Estrangeiro". São Paulo, Escuta, 1998.
- FERREIRA, A.P. "O Migrante na "Pele do Outro": Um Espaço de Estranhamento e Duplicação". Rio de Janeiro, Informação Psiquiátrica, 13(2): 41-80, 1994.
- -----. "Exílio e Tortura: Uma Experiência Limite ou Estratégias de Implosão do Sujeito". Rio de Janeiro, Advir, nº 2, ASDUERJ, 1993.
- -----."Memória Migrante: Entre o Devaneio Lírico e o Recalcamento do Passado". Rio de Janeiro, Inform. Psiq. 14(2):68-71, 1995.
- -----."Cinema Migrante: O Espelhamento da Diferença". Rio de Janeiro, ADVIR, no. 7, ASDUERJ, 1995.
- -----. "A Migração e Suas Vicissitudes". Tese, PUC/RJ, Departamento de Psicologia, 1996.
- FERREIRA-SANTOS, E. "Ciúme: O Medo da Perda". São Paulo, Ática, 1996.
- FREUD, S. [1930] "Mal-Estar na Civilização". O.C., vol. XXI, Rio de Janeiro, Imago, 1976.
- -----. [1919] "O Estranho". O.C., Vol. XVII, Rio de Janeiro, Imago, 1976.
- -----. [1927] "O Futuro de uma Ilusão". O.C., vol. XXI. Imago, 1974.

- ----- . [1923] "O Ego e o Id". O.C., vol. XIX, Rio de Janeiro, Imago, 1976.
- ----- . [1934] "Um Estudo Autobiográfico". O. C. Vol. XX, Rio de Janeiro, Imago, 1976.
- FIGUEIRA, S. A. "O Contexto Social da Psicanálise". Rio de Janeiro, F. Alves, 1981.
- FIGUEIREDO, V. L. Follain de, "A Palavra como Arma e a Imagem como Armadilha". In: Rodrigues Filho [et al.] "Letra e Imagem". UERJ/SEERJ, Rio de Janeiro, 1994.
- FUKELMAN, C. "Escrever Estrelas (ora, direis)". In: Lispector, C. "A Hora da Estrela". Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1992, 19a. ed.
- GAY, P. "A Paixão Terna". São Paulo, Companhia das Letras, 1990.
- GARCIA JR., Afrânio R. "Sul: Caminho do Roçado". São Paulo, Marco Zero, 1990.
- GARCIA-ROZA, L. A. "Freud e o Inconsciente". Rio de Janeiro, Zahar, 1984.
- ----- . "Acaso e Repetição em Psicanálise". Rio de Janeiro, J. Zahar, 1987, 2a. ed.
- GEERTZ, C. "Interpretação das Culturas". Rio de Janeiro, Guanabara/Koogan, 1989.
- GIDDENS, A. "As Consequências da Modernidade". São Paulo, UNESP, 1991.
- GIRARD, R. "A Violência e o Sagrado". Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990.
- GOFFMAN, E. "Manicômios, Prisões e Conventos". São Paulo, Perspectiva, 1974.
- GONDAR, J. de OLIVEIRA. "Tempo e Castração". In: Figueira (org), "A Palavra e o Silêncio". Rio de Janeiro, Relume/Dumará, 1993.
- GUIMARÃES, D.M. "Vazio Iluminado: O Olhar dos Olhares". Rio de Janeiro, Notrya, 1993.
- HABERMAS. "A Família Burguesa e a Institucionalização de uma Esfera Referida à Esfera Pública". In: CANEVACCI, M., (org), Dialética da Família, São Paulo, Brasiliense, 1987, 5ª ed.
- HALBWACHS M. "La Memmoire Collective". Paris, Press Univ. de France, 1950.
- HOBBSAWM, E. "A Era dos Extremos". São Paulo, Companhia das Letras, 1995.
- HOFFMANN, E.T.A. [1814-1815] "Contos Fantásticos". Rio de Janeiro, Imago, 1993.

- HORKHEIMER, 1985.
- JOBIM E SOUZA, S. "Infância e Linguagem: Bakhtin, Vygotsky e Benjamin". Tese de Doutorado, PUC, Rio de Janeiro, 1992. (Obs. Editada pela Papyrus em 1994).
- JUNG, C. G. "Fundamentos de Psicologia Analítica". Petrópolis Vozes, 1972.
- KOHN, R. et Cols. "Immigration and Mental Health: An Epidemiological Critique". Columbia University, 1990.
- KOHN, R. et Cols. "Demoralization in Soviet-Jewish Immigrants to the United State and Israel". *Comprehensive Psychiatry*, Vol. 29, nº 6, (Nov/Dez), 1988.
- KRISTEVA, J. "Étrangers à nous-mêmes". Paris, Gallimard, 1988.
- ----- . "Sol Negro: Depressão e Melancolia". Rio de Janeiro, Rocco, 1989, 2a. ed.
- ----- . "Elipse sobre o Frigor e a Sedução Especular". In: Metz [et. al.] "Psicanálise e Cinema". Rio de Janeiro, Globo, 1980.
- LACAN, J. "A Carta Roubada". In: *Escritos*, São Paulo, Perspectiva, 1988.
- ----- . "A Transferência". Seminário, liv. 8. Rio de Janeiro, J.Z.E., 1992.
- ----- . [1949] "El Estadio del Espejo como Formador de la Funcion del Yo". *Escritos I*, México, Siclo XXI, 1990.
- LANTERNARI, V. "Religion et Thérapie dans les Nouvelles sectes Charismatiques". In: *Nouvelle Revue D'Ethnopsychiatrie*, nº 7, pp. 95-113, 1987.
- LASCH, C. "Refúgio num Mundo sem Coração". Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991.
- LEE, Fu I. et Cols. "Psicose Reativa Aguda e Imigração". In: *Inform. Psiq.*, 10 (2): 41-44, Rio de Janeiro, ECN, 1991.
- Levi, P. "É Isto um Homem?". Rio de Janeiro, Rocco, 1988.
- LIBERMAN, D. "Psicanálise e Comunicação". Rio de Janeiro, Campus, 1982.
- LISPECTOR, C. [1978] "A Hora da Estrela". Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1992, 15ª ed.

- ----- [1969] "O Livro dos Prazeres". Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1991, 18a. ed.
- ----- [1944] "Perto do Coração Selvagem". Rio de Janeiro, José Olímpio, 1977, 6a. ed.
- ----- "Laços de Família". Rio de Janeiro Francisco Alves, 1961.
- LOBO, L. "A Hora da Estrela - o filme e a novela". In: Rodrigues Filho [et al], "Letra e Imagem". UERJ/SEERJ, Rio de Janeiro, 1994.
- LOUREIRO, M. et Cols. "Saindo da Família". Monografia, IP-UFRJ, 1985.
- MACIEL, L.C. "Sartre: Vida e Obra". Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980.
- MAGHERINI, G. "El Síndrome de Stendhal". Madrid, Espasa-Calpe, 1990.
- MANNONI, M. "O Psiquiatra, seu Louco e a Psicanálise". Rio de Janeiro, Zahar, 1971.
- MANNONI, O. "A Análise Original". In: Mannoni, O. Chaves para o Imaginário, Rio de Janeiro, Vozes, 1973.
- ----- "A Desidentificação". In: (Vários), "As Identificações". Rio de Janeiro, Relume/Dumará, 1994.
- ----- "Freud e a Psicanálise". Rio de Janeiro, Editora Rio, 1976.
- MELMAN, C. "Imigrantes: Incidências Subjetivas das Mudanças de Língua e País". São Paulo, Escuta, 1992.
- MESSY, J. "A Pessoa Idosa não Existe". São Paulo, Aleph, 1993.
- MÉSZÁROS, J. "A Teoria da Alienação". Rio de Janeiro, Zahar, 1981.
- METZ, C. "A Significação do Cinema". São Paulo, Perspectiva, 1977, 2a. ed.
- ----- "O Significante Imaginário". In: Metz et al. "Psicanálise e Cinema". São Paulo, Global, 1980.
- MEZAN, R. "Memória e Identidade - Identidade e Cultura". In: MEZAN, R., "A Vingança da Esfinge", São Paulo, Brasiliense, 1988.
- MILLER, J-A. "Percurso de Lacan". Rio de Janeiro, J. Zahar, 1994.

- MICELA, R. "Antropologia e Psicanálise". São Paulo, Brasiliense, 1984.
- MONTERO, P. "Da Doença a Desordem". Rio de Janeiro, Graal, 1985.
- NEVES, LFB. "Máscaras da Totalidade Totalitária". São Paulo São Paulo, Fu, 1988.
- NUNES, B. "A Paixão de Clarice Lispector" In: vários, "Os sentidos da Paixão". São Paulo, Funarte/Companhia das Letras, 1987.
- PAIXÃO, S. P. "O Prazer da Aprendizagem". In: Lispector, C. "O Livro dos Prazeres". Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1991, 18a. ed.
- PASSOS, C.R.P. "Crítica Literária e Psicanálise". São Paulo, Nova Alexandria/USP, 1995.
- PELBART, P. P. "Da Clausura do Fora ao Fora da Clausura". São Paulo, Brasiliense, 1989.
- PEREC, G./BOBER,R. "Récits d'Ellis Island: Histoires d'Errance et D'Espoir". Paris, ed. du Sorbier, 1980. - PISANO, O. "Grupo Familiar e Imigração". In: Gradiva, SPAG, nº 46, Rio de Janeiro, 1990.
- PONTALIS, J. B. "Perder de Vista". São Paulo, Escuta, 1988.
- RABELLO DE CASTRO E JOBIM E SOUZA, "Desenvolvimento Humano e Questões para um Final de Século: Tempo, História e Memória". Rio de Janeiro, Psic. Clín., v.6,n.6, NAU/PUC-RJ,1995.
- QUINTANA, M. "A Vaca e o Hipogrifo". Porto Alegre Globo, 1995.
- RAMOS, L. "Guia de Vídeo". São Paulo, Nova Cultura, 1990.
- RIVIÈRE, E. P. "Teoria del Vínculo". Buenos Aires, Nueva Vision, 1979.
- ROLNIK, S. "Cartografia Sentimental: Transformações Contemporâneas do Desejo". São Paulo, Estação Liberdade, 1989.
- ROSSET, C. "O Real e seu Duplo". Porto Alegre, L&M, 1988.
- ROZEN, G. "Locura y Sociedad". Madrid, Aliança, 1974.
- ROUANET, S.P. "Mal-Estar na Modernidade". Rio de Janeiro, Cia de Letras, 1993.

- ----- . "Édipo e o Anjo: Itinerários Freudianos em W. Benjamin". Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1990.
- ----- . "A Razão Nômade: W. Benjamin e Outros Viajantes". Rio de Janeiro, ed. UFRJ, 1993.
- SAMI-ALI, "Corpo Real, Corpo Imaginário". Porto Alegre, Artes Médicas, 1993.
- SANTOS, R. B. "Migração no Brasil". São Paulo, Scipione, 1994.
- SAHEL, C. (ORG) "A Tolerância". Porto Alegre, L&PM, 1994.
- SCHUTZ, A., [1944]. "The Stranger". In: American Journal of Sociology, XLIX,1976.
- SCHNAIDERMAN,**
- SENNETT, R. "Carne e Pedra". Rio de Janeiro, Record, 1997.
- SIMMEL, G. [1908] "The Stranger". In: Simmel, G. "On Individuality's Social Forms". Chicago, Chicago Press, 1971.
- ----- . "La société Secrète". In: Nouvelle Revue de Psychanalyse, no.14, Paris, Gallimard, 1976.
- SILVEIRA, Nise da, "O Mundo das Imagens". São Paulo, Ática, 1992.
- ----- . "Cartas a Spinoza". Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1995.
- SODRÉ, M. "Maquina de Narciso". Rio de Janeiro, Achiamé, 1984.
- SOUZA, O. "Fantasias de Brasil: As Identificações na busca da Identidade Nacional". São Paulo, Escuta, 1994.
- TAN, AMY. "O Clube da Felicidade e da Sorte". Rio de Janeiro, Rocco, 1990, 2ª Ed.
- THOMAS and ZNANIECKI. "The Polish Peasant in Europe and America". Nova Iorque, Dover Public, 1958, 2ª Ed.
- TREVESAN, J.S. "Entrevista". Rio de Janeiro, Jornal do Brasil, 11-03-1995.
- TODOROV, T. "A Conquista da América: A Questão do Outro". São Paulo, Martins Fontes, 1991, 3ª Ed.

- ----- . "Nós e os Outros: A Reflexão Francesa sôbre a Diversidade Humana".
Vol. 1, Rio de Janeiro, J. Zahar, 1993.
- WILLIAMS, R. "O Campo e a Cidade". Rio de Janeiro, Companhia das Letras, 1990.
- VERNANT, J. P. "L'individu dans la cite". In: vários, "Sur L'individu", Paris, Seuil, 1986.
- VILHENA, J. "De uma Solidão a Outra: A Palavra Exilada". In: Vilhena (org.), "Escutando a família". Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1991.
- VIÑAR, M. E VIÑAR, M. "Exílio e Tortura". São Paulo, Escuta, 1992.
- VIRILIO, P. "O Espaço Crítico". Rio de Janeiro, Editora 34, 1993.
- ZAMORA, M. H. "Saber Viver: Táticas de Sobrevivência do Nordeste no Rio". Tese, PUC, Rio de Janeiro, 1992.
- ----- . "Saber Viver". Rio de Janeiro, PUC, Dep. de Psicologia, 1993.

FILMES

- ANDRADE, João Batista de, "O Homem que Virou Suco". Brasil, 1982; "Doramundo", 1977; "Migrantes", 1973.
- SOLANAS, Fernando, "Tangos: O Exílio de Gardel". Arg/Fra, 1985.
- GERVAISIEU, Henri, "Tem que Ser Baiano?". Brasil, 1994.
- AMARAL, Suzana, "A Hora da Estrela". Brasil, 1985.
- POLANSKI, Roman, "O Inquilino". FRA/EUA, 1976.
- TORNATORE, Giuseppe, "Cinema Paradiso". Italia, 1989.
- YAMASAKI, Tizuka, "Gagin: Caminhos da Liberdade". Brasil, 1980.
- WENDERS, WIN, "Asas do Desejo". Ale/Fra, 1987 e "Paris- Texas". 1984.