

TRAVESSIA

revista do migrante

Publicação do CEM - Ano XVIII, número 53, Setembro-Dezembro/2005



IMPLICAÇÕES PSICOLÓGICAS

TRAVESSIA

Revista do Migrante

CEM - Centro de Estudos Migratórios (Federação dos CEMs J.B.Scalabrini)

Publicação quadrimestral, voltada ao estudo e divulgação da realidade do migrante a partir dos diferentes ramos do conhecimento: social, político, econômico, educacional, cultural, etc.

Diretor

Sidnei Marco Dornelas

Editor

Dirceu Cutti

Jornalista Responsável

Antonio Garcia Peres (MtB 3081)

Conselho Editorial

Alfredo J. Gonçalves

Carlos B. Vainer

Dulce Baptista

Francisco Nunes

Heinz Dieter Heidemann

Helion Póvoa Neto

José G. Baccarin

José Guilherme C. Magnani

José J. Gebara

Luiz Bassegio

Marilda A. Menezes

Oswaldo M.S. Truzzi

Sidney A. da Silva

Teresa Sales

Conselho Consultivo

Cláudio Ambrozio

Edgard Malagodi

Ermínia Maricato

Marília P. Sposito

Milton Schwantes

Capa

Arte: 2M Criação e Produção Gráfica Ltda

Editoração Eletrônica

Dirceu Cutti

Impressão

Maxprint Editora e Gráfica Ltda. - Fone:(0xx11)4815.4331

Endereço para Correspondência

Rua Vasco Pereira, 55 - Liberdade

01514-030 São Paulo/SP - Brasil

Fone/Fax: (0xx11)3208.6227

cemsp@uol.com.br

cemsp@cemsp.com.br

www.cemsp.com.br

ÍNDICE

O PATHOS NO DESLOCAMENTO

TERRENO DE ESTRANHEZA E PSICOSE

Ademir Pacelli Ferreira.....5

A SIMBOLIZAÇÃO DAS EXPERIÊNCIAS DE MIGRAÇÃO

Taeco Toma Carignato.....11

MIGRAÇÃO E IMPLICAÇÕES PSICOLÓGICAS

VIVÊNCIAS REAIS PARA O INDIVÍDUO E O GRUPO

Sylvia Dantas DeBiaggi.....16

FRANCISCO E SUA FAMÍLIA ASPECTOS DO PERCURSO TERAPÊUTICO DE UM ANDINO EM SÃO PAULO

Berenice Young.....21

"... ESTOU AGORA NO MUNDO DOS VIVOS"

ELABORANDO A EXPERIÊNCIA DE MIGRAR

Laura Satoe Ueno.....29

A (RE)INVENÇÃO DE IDENTIDADES NO PROCESSO DE INTEGRAÇÃO DE IMIGRANTES LATINO-AMERICANOS

Cristina Wulforth.....35

QUANDO A RAZÃO SE IMPÕE, A BARBÁRIE É O CAMINHO

Entre os textos que se encontravam sobre a mesa de reuniões da Comissão Editorial da revista Travessia, reunida no dia 30 de setembro passado para selecionar os que seriam publicados neste número, encontrava-se uma Carta Aberta. Era de Dom Frei Luiz Flávio Cappio, bispo da diocese de Barras, na Bahia, que havia iniciado uma greve de fome em protesto contra a transposição das águas do Rio São Francisco, reivindicando a revitalização do mesmo. O fato teve grande repercussão no meio religioso, político e entre os movimentos sociais. Os presentes à reunião, sensibilizados pelo gesto decidido, imediatamente expressaram a sua solidariedade.

Entre os comentários tecidos, chamou particular atenção a frase final da Carta Aberta em que o bispo afirmava: *Quando a razão se extingue, a loucura é o caminho*, pois os textos apresentados à revista, problematizando as implicações psicológicas para a vida dos migrantes, faziam lembrar uma outra asserção: *Quando a razão se impõe, a barbárie é o caminho*. Sabemos da história moderna, que se orientou pelo ideário do Iluminismo, que a razão é sangrenta. “Esclarecimento” e a violência física e psíquica andaram, e andam ainda, lado a lado: a imposição do mundo moderno é um caminho de uma racionalidade destrutiva. A guerra cotidiana não poupa nem a natureza nem os seres humanos.

Eis, ainda, que entre a reunião do Conselho Editorial e a produção gráfica da revista – Dom Luiz já havia interrompido o seu jejum – sugeriram os atos de violência desmesurada, resultado de frustrações acumuladas, nos subúrbios dos migrantes em Paris, que logo se espalharam pela França e algumas outras localidades da Europa.

A mobilização geral do trabalho, o deslocamento volumoso de migrantes pelo mundo globalizado, é parte integrante da racionalidade moderna e da trilha para a barbárie. Sabemos que a violência, aberta, mascarada e de múltiplas facetas contra os migrantes faz parte de uma coerção silenciosa das relações econômicas. Porém, em geral, as implicações psicológicas numa sociedade doente correm o risco de serem consideradas apenas como danos colaterais. Afinal, estamos vivendo numa “sociedade de risco” nas palavras dos sociólogos pós-modernos. O indivíduo deve saber lidar com o problema.

Todavia, se “para entender o que se passa com o indivíduo precisamos entender o contexto”, devemos alertar que no contexto encontramos a dissolução de estruturas sociais e relações vitais.

A compreensão da insegurança, das incertezas, das dificuldades de integração (em que?), dos sofrimentos, das pertencas múltiplas, das desilusões, que levam à depressão e à psicose, não passa por um culto à diferença. As identidades fracionadas, percebidas apenas como fenômenos a serem encaminhados para um “multiculturalismo”, experimentam no cotidiano os interesses particulares da concorrência e competição. A essência precisa “aparecer”, o que não deve levar a hipostasiar a realidade social. As diferenças não podem ser nem absolutizadas nem negadas, mas devem ser vistas numa totalidade social, desde já fragmentada, segregada e estilhaçada.

Por trás dos textos apresentados no N° 53 da revista *TRAVESSIA* há uma pergunta: Que sistema social fundamenta a “hibridização” e os traumas dos migrantes mobilizados no mundo do colapso da modernização? Uma resposta séria a esta indagação ajuda-nos a fugir de uma culturalização do social, que dominou frequentemente análises sociais na última década. Nunca é tarde afirmar que as “calamidades da alma”, as psicoses dos migrantes integram o lado obscuro da valorização do valor, do processo dinâmico e histórico da nossa sociedade moderna. Algo está acontecendo por trás, “nas costas” dos sujeitos individualizados. E a identidade dos sujeitos flexibilizados não consegue se opor às tendências de barbárie.

Afinal de contas, o migrante não realiza apenas como “estrangeiro” uma experiência do viajante aprendiz – o encontro entre os diferentes – ele vivencia, antes, a experiência da desigualdade e das disparidades sociais.

Heinz Dieter Heidemann

TRAVESSIA - NÚMEROS PUBLICADOS

- | | |
|--|---------------------------------|
| 01 - Sazonais | 27 - Nomadismos |
| 02 - Cidade | 28 - Meio Ambiente |
| 03 - Fronteira Agrícola | 29 - Albergue |
| 04 - Violência | 30 - Clandestinidade |
| 05 - Voto | 31 - Festas |
| 06 - Barragens | 32 - Memória |
| 07 - Cultura | 33 - Mercosul |
| 08 - Trabalho | 34 - Associações |
| 09 - Família | 35 - Gerações na Migração |
| 10 - Religião e Religiosidades | Nº Especial - O Retorno (Sayad) |
| 11 - Estrangeiros | 36 - Um Olhar Retrospectivo |
| 12 - Educação | 37 - Refugiados |
| 13 - Pena de Morte | 38 - Bairros e Vizinhanças |
| 14 - Migrar e Morar | 39 - Assentamentos |
| 15 - Tempo e Espaço | 40 - Redes |
| 16 - Desemprego e Subemprego | 41 - Migração Laboral |
| 17 - Imagens | 42 - Linguagens e Símbolos |
| 18 - Novas Tecnologias | 43 - Imprensa & Literatura |
| 19 - Identidades | 44 - Etnias |
| 20 - Saúde | 45 - Mobilidade & Flexibilidade |
| 21 - Emigração | 46 - Sagrado |
| 22 - Retorno | 47 - Cotidiano |
| 23 - Metrôpole | 48 - Fronteiras |
| 24 - Índios e Territórios | 49 - Narrativas |
| 25 - Deslocamentos Compulsórios
& Restrições à Migração | 50 - Políticas Públicas |
| 26 - Mulher Migrante | 51 - Preconceitos |
| | 52 - Legado de Scalabrini |

*É possível montar a coleção e adquirir números avulsos**

(* Números 8, 10 e 12 só disponíveis para coleção)

Forma de Pagamento

Depósito nominal à Pia Soc. dos Miss. de S. Carlos; Bradesco; Ag. Tabatinguera nº 0515-0; c/c nº 23083-9 com envio de cópia do comprovante ou Cheque nominal à Pia Soc. dos Miss. de S. Carlos.

Valor da Assinatura

- () Ass. válida por 1 ano..... R\$ 20,00
() Ass. válida por 2 anos..... R\$ 30,00
() Ass. válida por 3 anos..... R\$ 40,00
() Exterior (1 ano)..... U\$ 20,00

Rua Vasco Pereira, 55 Liberdade CEP: 01514-030 São Paulo/SP - Brasil

Fone/Fax: (0xx11)3208.6227

cemsp@uol.com.br

cemsp@cemsp.com.br

www.cemsp.com.br

O PATHOS NO DESLOCAMENTO

TERRENO DE ESTRANHEZA E PSICOSE

Ademir Pacelli Ferreira *



Em recente novela, Glória Peres (TV globo-2005) retoma a atual questão da migração na sua vertente da clandestinidade e do tráfico humano, que representa uma atividade altamente lucrativa para as gangues. A autora privilegiou a ficção migrante tecida nos fios do *sonho da América*, na qual uma jovem ingênua tenta realizar um desejo fixado na infância. Nesta posição regressiva, nem mesmo a língua do país imaginário ela aprendeu. O *Golden Gate* que embalou a esperança de milhões de europeus no passado, é agora buscado através de arriscadas travessias tangidas pelos coiotes e tocaiadas pela polícia de controle.

Independentemente da área de estudos, a questão do migrante, da loucura e a discussão das práticas psiquiátricas despertam grande interesse, já que são dimensões humanas fortemente inscritas no imaginário social. A experiência psicopatológica, o desatino, o sofrimento psíquico, não são indiferentes a ninguém. Mas este lugar especial da loucura na existência humana, foi obliterado a partir da modernidade que decidiu excluí-la e segregá-la com a criação dos asilos. Quanto a migração

e o migrante, apesar de estarem previstos na própria circulação moderna do capitalismo sem pátria e das *cidades abertas*, também têm sido objetos da repressão, discriminação e segregação.

A abordagem clínica é a referência de construção deste texto, mas nesta, a dimensão do social está sempre incluída e é constituidora do sujeito. Analisaremos uma situação extrema vivida pelo indivíduo em sua trajetória migrante, ou seja, a sua tomada pela psicose e o seu encontro com a instituição psiquiátrica pela via da emergência. A partir da análise do drama do sujeito, das circunstâncias de sua crise e das modalidades de ofertas da sociedade, indicaremos certos desdobramentos sócio-políticos que resultaram destas reflexões.

Seguiremos a idéia de que a questão da alteridade, do outro, da diferença, presentifica-se na clínica através de múltiplas formas, onde este outro que nos habita, o inconsciente, produz seus efeitos. A ruptura psicótica e a condição migrante aprofundam a duplicação do sujeito que, ao ser recebido e convidado a falar, poderá ser inserido no campo da relação dialética eu-outro e retomar o fio da comunicação. A partir do drama

destes sujeitos, observamos que ao ser colocado no lugar da negatividade pela ótica da discriminação e da segregação, o migrante se torna acuado. Esta situação dificulta o seu intercâmbio com o meio. Historicamente sabemos o quanto tem sido importante esta troca de objetos, de signos e de símbolos para a constituição das referências subjetivas e alterativas (Simmel, 1908).

Portanto, a presença da alteridade ou da diferença, tanto na psicose quanto no migrante, carregam uma certa positividade que exige acolhimento e não o isolamento nos moldes asilares, pois, historicamente, este modelo banuiu a positividade da loucura ao reduzi-la ao conceito de doença ou de alienação. Em sua analogia com a análise do migrante, vimos que este também aparece representado como negatividade, sendo desqualificado instrumental, simbólica e culturalmente (Nathan, 1996), desta forma, a riqueza de sua diferença cultural deixa de ser valorizada como positiva.

Ao enfocar o surto psicótico no migrante recente, estamos privilegiando a captura do sujeito pela alteridade, pois este tempo de transição e a experiência de deslocado, favorece o aparecimento mais freqüente de crises psicóticas (Bastide, 1968; Lee et al., 1991; Ferreira, 1999). Trata-se de uma experiência em que o eu encontra-se subvertido por ser tomado pela vivência psicótica ao mesmo tempo que trava uma luta desesperada contra a ameaça invasiva e o fascínio que esta exerce sobre o eu.

A análise desta experiência nos levou ao entendimento de que o deslocamento representa uma aventura no campo do outro, já que abre o sujeito à alteridade. A reação psicótica aguda (surto), representa a emergência do inconsciente - *alteridade interior* - no campo do eu, já que apresenta suas barreiras desarticuladas. Ao ocupar o lugar de estranho e de objeto de estranhamento, o migrante torna-se

mais suscetível a este subvertimento de seu eu.

Seguiremos então, com a análise de fragmentos de um caso de psicose aguda, visando abordar certos aspectos da realidade do migrante recente nos circuitos e *curto-circuitos* urbanos.

SONHOS E TENSÕES NA TRAVESSIA MIGRANTE: A CRISE E A ACOLHIDA

Trata-se de um universitário bolsista de origem africana, cujo país tem a língua portuguesa como oficial. Nesta migração temporária, repete o percurso de muitos jovens de alguns países africanos que vêm fazendo essa travessia. O deslocamento com fins de estudos, apesar de temporário, defronta o sujeito com as condições vividas pelo (i)migrante (DeBiaggi, 2005), ao mesmo tempo em que ele é também um (e)migrante, lugar este pouco estudado, mas que merece atenção, pois aquele que sai será marcado também nesta saída (Lefort & Nery, 1984; Sayad, 1999; Petrus, 2001).

As crises psicóticas são emergências que muitas vezes acionam o dispositivo automático da internação, embora saibamos que em muitos casos seria possível evitá-la, lançando-se mão de outras formas de receber e lidar com o sujeito em crise. Apesar de sabermos que Mateus (nome fictício) estava entrando em crise através da estagiária de psicologia que era sua conterrânea, antes que pudéssemos fazer alguma coisa a sua psicose eclodiu e ele foi levado para a Emergência Psiquiátrica, e depois transferido para outra instituição e, finalmente, para a instituição onde o acompanhamos.

O início de sua crise ocorreu logo que regressou das férias em seu país natal. Ao retornar, seus colegas observaram que *não parecia o mesmo*, estava tenso, brusco com os colegas e

inadequado no meio universitário. Apresentava certa agitação, falava alto e, às vezes, de forma desconexa (sic). Os comportamentos *estranhos* foram aumentando; não falava com ninguém em casa, deixava de tomar banho, não se alimentava direito, só bebendo algumas cervejas. Saía para o trabalho e, ao retornar, dirigia-se para o seu quarto sem falar com ninguém. Às vezes o encontravam sentado no chão, despido e falando sozinho. Passou a querer entrar à força no quarto dos colegas, falava alto, chamava-os de “veado, bicha”, quebrava objetos e tentava agredi-los a partir de qualquer discussão trivial, além de esbanjar dinheiro, dizendo-se rico. Alguns dias depois, Mateus dirigiu-se ao Aeroporto Internacional levando apenas a mala de mão. Tentava viajar para a Europa a fim de encontrar o irmão que vive lá, sendo barrado pelos policiais e mandado de volta para a sua residência.

O seu estado de agitação foi aumentando e a sua internação ocorreu após uma alteração de comportamento em via pública. Foi para o meio da rua, deitou-se no chão e depois tentou invadir um prédio vizinho dizendo que ali moravam alguns patrícios seus. Em seguida, agrediu fisicamente o colega que foi chamado para socorrê-lo. Tratava-o por outro nome e afirmava que este “trouxera o mal”, idéia que vinha repetindo desde que voltou de férias. Chorava muito e perguntava por que as pessoas queriam fazer-lhe mal. Neste mesmo dia, destruiu vários objetos dentro do quarto onde ficou contido, enquanto esperavam os bombeiros, sendo então levado para a Emergência.

Nas conversas com Mateus observamos que havia uma grande tensão que se expressava em idéias de triunfo e de fracasso. A falência psicótica refletia o esgotamento da identificação compensatória com uma imagem de potência, bem sucedida, capaz de terminar seus estudos e

retornar ao seu país, onde seria valorizado. Sua vinda para o Brasil se articulava com uma provação extrema, em que a exigência o colocou na posição do *tudo ou nada*, ou poderia vencer e ocupar um lugar de destaque, ou fracassaria e seria eliminado do páreo, o que representaria a desqualificação e a alienação mental.

O PAI E A PROBLEMÁTICA IDENTIFICATÓRIA: TERRENO FRÁGIL NA MIGRAÇÃO

A identificação é um processo de subjetivação que envolve grande complexidade, em que o eu começa a ser modelado a partir das imagens do outro que o marcam. Estas marcas podem ser bem aceitas e integradas, ou rejeitadas e conflitantes. No caso de Mateus a tentativa de expulsar os traços paternos de identificação sempre representou um ponto conflitivo, intensificando sua estreita ligação com a mãe e a rivalidade com o pai.

Mateus trazia consigo o sonho e também a exigência de ser bem sucedido no curso universitário. Tinha, na época de sua internação, vinte e cinco anos, era solteiro e dividia um apartamento com outros patrícios. O pai, trabalhador migrante, passou quase toda a sua infância distante dele e da família, indo visitá-los somente de vez em quando. Sendo assim, Mateus viveu grande parte de sua infância, e praticamente toda a sua juventude ao lado da mãe. Desenvolveram uma relação muito forte um com o outro, sendo que ele permaneceu muito ligado a ela até a sua morte. Depois de algum tempo fora, o pai retornou definitivamente para casa, mas, mesmo assim, permaneceu desligado em relação aos filhos e a sua educação. O

pai bebia muito e sempre foi muito exigente com os filhos, gritando e discutindo muito com eles. Embora assim procedesse, deixava a responsabilidade da educação dos filhos com a mãe. O pai também discutia muito com a mãe e quando isto acontecia, Mateus quase sempre intervinha defendendo a mãe e discutindo com o pai, recriminando-o pela forma como a tratava.

Após a morte da mãe, devido a um câncer, a hostilidade e as acusações contra o pai aumentaram, culpando-o por sua morte. Atribuía-lhe, ainda, toda a culpa pelo sofrimento dela. Depois destas querelas, Mateus continuou trabalhando para pagar seus estudos e se sustentar. Segundo relatos de alguns dos seus colegas, começou a apresentar os primeiros sinais de perturbação psíquica após o falecimento de sua mãe, que coincidiu com o término de seus estudos secundários e a espera pela bolsa de estudos que lhe daria a oportunidade de vir estudar no Brasil. No momento de sua migração, tornou-se tenso. A espera da definição da partida aumentou as suas contradições e as lutas contra o pai. Além disso, o apego à mãe, agora morta, dificultava a elaboração do luto. Neste sentido, antes da partida já vivenciava certos fenômenos interpretativos e de ilusões, ou seja, elementos delirantes.

Por tudo isso, o afastamento de sua terra natal foi vivenciado com ambigüidade, insegurança e incerteza. A migração, que é um desafio de lançar-se no mundo para afirmar a autonomia, acaba por defrontá-lo com o lugar do pai, pois o pai é aquele que deixou a família para garantir o seu sustento. Se houvesse uma identificação positiva com o pai, ele poderia se espelhar no mesmo para assegurar o seu deslocamento. Entretanto, isto foi impossível pela rivalidade com este. Sem esta sustentação identificatória positiva, tornou-se frágil e ameaçado por todos os que o cercavam,

apresentando intenso sentimento de inquietude. Nestas vivências despersonalizantes e desrealizantes, o eu em sua duplicação luta contra o fascínio e a ameaça de ser engolfado pelo espaço circundante e pelo espectro da estranheza, ocorrendo a perda dos limites de si próprio e do outro (Begag e Chautte, 1990).

NOVA REALIDADE E ESTRANHAMENTO: PRIMEIRO EPISÓDIO

Como assinalamos antes, Mateus apresentou episódio de crise mesmo antes de viajar, mas como soubemos pela estagiária sua conterrânea, ele teria sido levado antes para a Igreja cristã *Racional*, mas não apresentou melhoras, foi então levado a uma psicóloga e neste atendimento ele pôde se reorganizar e se preparar para a partida. Mas aqui chegando, a dificuldade de ocupar um lugar na nova sociedade apareceu na forma inadequada de organizar a sua vida. Morava, inicialmente, num bairro onde o custo de vida era alto, e, como gastava muito, iniciaram-se as dificuldades financeiras. Começou a falar sozinho, mas justificava, dizendo que falava com a sua mãe. Foram observados ainda vários comportamentos excêntricos: comprar roupas caras e distribuí-las para meninos de rua, vestir-se de maneira estranha e jogar água na cabeça várias vezes ao dia. Nessa época, gravou uma fita e enviou-a para o seu pai, com *tudo que ele merecia ouvir*. Foi levado então ao ambulatório de psiquiatria, onde fez um tratamento psiquiátrico breve. Ao obter melhora, afastou-se do tratamento.

Voltou às atividades normais e deu continuidade aos estudos, obtendo um ótimo rendimento escolar. Seus amigos notaram que desde aquela data, de vez em quando, Mateus falava algumas

coisas sem sentido contextual. Relatam que é como se ele tivesse um "complexo de inferioridade" (sic), fazendo sempre questão de se gabar de que conseguia coisas que os outros não conseguiam. Nessa ocasião, mudou-se para um apartamento numa área de custo de vida mais baixo, onde permaneceu até a última crise.

ACOLHIDA E RECONSTITUIÇÃO DO EU: O ACOMPANHAMENTO TERAPÊUTICO

Na Vila, unidade assistencial universitária onde o acompanhamos, os internos recebem visitas diárias de familiares e amigos. Além do acompanhamento diário, propomos saídas para passeios, programas culturais, educação física, atividades grupais, teatrais, criativas-expressivas e abordagem dos familiares. Se o atendimento ao sujeito psicótico for restrito ao modelo de consulta ambulatorial rápida ou meramente medicamentosa, terá pouca chance de sucesso. O sujeito sofre rupturas dos vínculos sócio-afetivos e produtivos e a ordenação subjetiva encontra-se dilacerada, o que torna difícil uma comunicação reduzida à modalidade verbal. Ao oferecer um elo com os objetos, com o outro e com o meio, as ofertas interativas e os suportes pós-internação, funcionam como um intermediário para estes sujeitos e podem contribuir para a diferenciação de seu eu e para a sua reorganização psíquica.

Iniciamos a abordagem de Mateus através de visitas à Emergência para onde tinha sido levado em crise e depois na segunda instituição. Esta aproximação foi facilitada por ser feita por uma estagiária de mesma origem. Esta condição de mesma pertinência do

profissional tem sido indicada como facilitadora no trabalho com o migrante por vários autores (Brody, 1973; Nathan, 1996; Lee, 1991). Sua posição era de desconfiança, sentia-se bastante perseguido, sendo os colegas de moradia seus principais perseguidores. Reagiu de forma receptiva e carinhosa com a estagiária, demonstrando confiança e satisfação em saber que ela estava cuidando de sua transferência para a unidade onde estagiava.

Na sua fala anterior acusava o pai pela morte da mãe, agora ele dizia para a estagiária que havia matado a sua mãe. O que entendemos como sendo o retorno da acusação contra o pai – a projeção – sobre ele mesmo. Ao migrar, tenta assumir um lugar fora deste vínculo materno intrincado, mas é atropelado pelos traços da identificação negativa com o pai, que, antes, era o objeto de suas acusações, por ter partido e o deixado só com sua mãe, o que favoreceu seu forte vínculo com esta e o deixou desprotegido para o mundo. A intervenção de separação do vínculo de complementaridade mãe-filho abre o desejo para o outro, abrindo assim a possibilidade de fruição.

Por estar enredado neste laço imaginário, ao afastar-se do vínculo de fidelidade materna (mãe – terra natal), tornou-se culpado pela traição à mãe e pela morte desta. Se a viagem representava o movimento de emancipação, despertou para ele a ameaça de não poder aceder a este lugar, pois esta acionou a ambivalência do afeto, a insegurança e a impotência frente a este desafio.

O laço com a estagiária e a nova instituição mais aberta favoreceram a sua abertura ao contato. Se antes estava acuado e relutante, tornou-se rapidamente comunicativo, procurando circular e interagir no espaço e participar das atividades musicais, teatrais e grupo operativo, escolhendo o violão como parceiro. Parecia confuso no início, às vezes apresentando falsos

reconhecimentos – confundia colegas com outras pessoas que estariam lhe perseguindo, elementos estes decorrentes da dissociação de seu eu.

Buscava junto aos terapeutas a função de testemunhas para reafirmar suas prospecções; continuar os estudos, ir passar um tempo na Europa com o irmão, cursar menos disciplinas. Inicialmente entendemos seu desejo de ir ao encontro do irmão na Europa – *um passeio para descansar* – como fuga da realidade, principalmente devido ao seu temor de retomar os estudos, mas posteriormente, pensamos no seu carecimento de uma referência paterna, uma vez que este irmão pode ser visto como um *pai pequeno*, mais próximo, no qual pode encontrar receptividade, reconhecimento e garantia de sua filiação. Vimos, mais tarde, que esta viagem foi reconfortante, a partir desta identificação mais positiva com um representante paterno, sentiu-se mais seguro e pôde apaziguar a sua angústia persecutória.

Estes jovens deixam sua terra natal, suas famílias e suas tradições e aqui encontram outros conterrâneos com quem compartilham habitações coletivas por questões de economia e, geralmente não encontram núcleos culturais próprios para ampará-los. A chegada a um outro país, que apesar de falar a mesma língua, apresenta diferenças socioculturais acentuadas, é vivida com ansiedade e ambigüidade, pois apesar do Brasil ser considerado um país irmão e de *mesma comunidade semiótica*, possui uma história nada edificante em relação ao negro. Além disso, a presença de vários traços comuns não garante uma proximidade relacional. Apesar de serem estudantes universitários, que em nosso país ainda constituem sinal de status, ao circularem nos espaços urbanos sentem a discriminação na forma do tratamento recebido. A perspectiva do universitário é mais individual do que de outras migrações, como é o caso dos

Angolanos da Maré (Rio de Janeiro) estudados por Regina Petrus (Petrus, 2001). Apesar de origem mais pobre, estes migrantes criaram uma rede de trocas e de suportes socioculturais muito rica, reconstruindo laços interacionais da terra natal com a atual comunidade, o que favorece a reconstrução da identidade e a criação de novas adaptações.

Na universidade, onde poderiam encontrar um campo importante de trocas e suporte sócio-afetivo, isto nem sempre acontece. Ocupam aí o lugar da diferença, ao representar a presença rara dos negros nas salas de aula, onde freqüentemente são os únicos de sua etnia, embora tenhamos uma população de maioria negra. Esta realidade que há muito nos angustia, resultou numa resposta política através da aprovação do projeto das cotas universitárias para *afro-descendentes*. Apesar das controvérsias suscitadas, já observamos uma diferença na população universitária cuja presença de negros vem crescendo.

Apesar da importância do negro na produção econômica e cultural de nosso país, que desde a época da escravidão vem contribuindo de forma expressiva para a riqueza de nossa cultura, sabemos muito pouco sobre os povos africanos e suas culturas, seja pelo desconhecimento de sua realidade histórica, seja pelo recalçamento desta herança.

EMERGÊNCIAS PSIQUIÁTRICAS: DA CONTENÇÃO À ATENÇÃO AO SUJEITO EM SUA CRISE

A experiência da crise psicótica é recorrente no dia a dia das Emergências Psiquiátricas. Mas estas - criadas para servir ao modelo de internação automática - foram modeladas como parte da engrenagem do sistema de

psiquiatrização (Brody, 1973); ultimamente, com o surgimento das chamadas recepções integradas cria-se outras possibilidades de atenção e de formas de lidar com as pessoas em crise.

Na tentativa de escutar as pessoas que chegavam às Emergências onde estagiei na década de setenta, minha atenção foi despertada para a importância de escutar e entender as experiências dos surtos psicóticos. Destas experiências, a crise do migrante recente apresentava um elemento diferencial. A subversão do eu pela psicose expressava suas vivências de habitar o lugar de deslocado, por encontrar-se desprovido de seus contornos e de suas referências espaciais e temporais. Neste sentido, ao ser recebido num espaço acolhedor, o sujeito encontra recursos para refazer seu percurso, suas referências e sair da perplexidade fascinante da psicose. O outro, o exótico ou excêntrico, atemoriza e ao mesmo tempo fascina (Affergan, 1987), portanto, deve ser *metabolizado* através da identificação e desidentificação (Mannoni, 1994; Figueiredo, 1998; Ferreira, 1999).

Mateus vivenciou suas experiências na última instituição como *maravilhosa*, enquanto que para a anterior utilizou o significante *sinistro*. A presença do sinistro, do estranho e da *inquietante estranheza* (Freud, [1919]), caracterizam as modalidades de vivências do surto psicótico, o que torna os espaços fechados, impessoais, burocratizados, contraindicados para lidar com estes sentimentos, já que não oferecem condições mínimas de referência e de suporte subjetivo. Este sentimento de acolhida positiva foi fundamental na rearticulação de Mateus. Em sua estranheza e despersonalização, o eu precisa de um espelho que não seja um espectro de seu esfacelamento e nem tampouco, seja ameaçante e invasivo.

Entendemos também que a

manutenção da pesquisa sobre as condições do migrante e de sua relação com a psicose despertou na equipe um maior interesse de investimento no sujeito, o que ampliou a visão do caso clínico e da dimensão humana de sua experiência, à medida que esta não é reduzida a anamnese e ao diagnóstico. O que se visa na perspectiva proposta, é a reconstrução da história do drama do sujeito através do resgate do sentido do sintoma em sua relação com as vivências e experiências subjetivas, reconstrução esta em que o sujeito participa ativamente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por mais enigmáticas que nos possam parecer as alucinações, vivências e delírios psicóticos, o contato com estas experiências pode nos informar muito sobre nós mesmos, desde que não as vejamos como negatividade, falha e déficit (Julien, 1999). Também com o migrante, aprendemos de forma mais aguçada que o eu precisa do outro para se reconhecer. Além disso, a experiência migrante nos ensina, com seu drama, que não estamos protegidos em nossa própria casa (Freud, [1923]). Para se afirmar, o sujeito deve fazer seu percurso migrante de deslocamentos e desdobramentos, elaborando o luto pela perda de seus objetos preciosos, abrindo-se ao outro e estabelecendo alianças de convivência (Grinberg, 1984).

As condições de acolhimento do sujeito que expressa suas vivências de desarticulação através da irrupção brusca da psicose exigem reflexão. Apesar das tentativas de mudanças, as emergências e as enfermarias destinadas aos doentes mentais, carregam ainda a marca da *'linha de montagem'* do sistema de segregação

asilar, podendo representar a primeira fase de *montagem da carreira de paciente psiquiátrico* (Brody, 1973; Silveira, 1981), à medida que o tratamento reservado aos indivíduos em crise reduz-se ao “controle dos sintomas, *sufocados pelos neurolépticos*” (Silveira, 1981, p. 13). Estes diminuem o tempo de internação, mas não preparam o sujeito para dar conta de suas vivências psicóticas e lidar com o meio onde vive. Este processo é geralmente agravado pela repetição das reinternações, uma vez que estas aprofundam o processo de alienação ao reduzir cada vez mais as condições objetivas e subjetivas de existência do sujeito.

O drama singular de Mateus pode nos informar sobre certas condições que atingem a todos nós, ou seja, para que o sujeito se mantenha em atividade e com o seu psiquismo articulado torna-se necessário que aceite as renúncias, lide com as perdas e mantenha a capacidade de circular no espaço subjetivo e alterativo. Sua história clínica pode ser vista como o espelhamento de experiências dramáticas de rupturas, em que os sujeitos trazem à tona a expressão de uma problemática vivida pelo eu em confronto com um *outro*. Um *eu* que não se encontra mais no antes e um *outro* que não se sabe o que será. Suas respostas psicopatológicas assinalam algumas formas de reação do psiquismo ao deparar-se com este lugar de deslocado em que se encontra o imigrante. Com a acolhida e o tratamento que recebeu durante a sua internação e com o acompanhamento posterior, Mateus pôde voltar aos estudos, terminar sua faculdade e retornar ao seu país. A informação que tivemos da psicóloga conterrânea, é que ele ainda apresenta oscilações, mas havia assumido um cargo numa instituição pública. Segunda ela, quando ele visita a região dos familiares da mãe, parece voltar mais influenciado

pela idéia de feitiço e outras *crenças*.

* *Ademir Pacelli Ferreira é Prof. Adjunto do IP/UERJ, psicólogo, Pró-cientista, Doutor e Pós-doutor pela PUC-RJ e PUC-SP.*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AFFERGAN, Francis
(1987) *Exotisme et Altérité*. Paris: Puf.
- BASTIDE, Roger
(1968) *Sociologia das Doenças Mentais*. Lisboa: Europa-América.
- BEGAG, A. e CHAOUIE, A.
(1990) *Ecarts d'Identité*. Paris: Seuil.
- BRODY, Eugene
(1973) *The Lost Ones*. New York, University press.
- DEBIAGGI, Sylvia
(2005) I Congresso ULAPSI, SP.
- FERREIRA, A. Pacelli
(1999) *O Migrante na Rede do Outro*. Rio de Janeiro, Te Corá.
- FIGUEIREDO, Luis. C.
(1998) “A Questão da Alteridade nos Processos de Subjetivação e o Tema do Estrangeiro”. In: KOLTAL, Caterine. *O Estrangeiro*. São Paulo: Escuta/ FAPESP.
- FREUD, Sigmund
(1976) [1923] O Eu e o Id. O. C. vol. XIX, Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, Sigmund
(1976) [1919] O Estranho. O .C. vol. XVII, Rio de Janeiro: Imago.
- GRIMBERG, Leon e GRIMBERG, R.
(1984) *Psicoanalyse de la Migracion y del Exilio*. Madrid, Alianza.
- JULIEN, Philippe
(1999) *As Psicoses: estudos sobre a paranóia comum*. Rio de Janeiro, Cia de Freud.
- LEE F. et.al.
(1991) “Psicose Reativa Aguda e Imigração”. In: *Inform. Psiq.*, 10(2):41-44, Rio de Janeiro, ECN.
- LEFORT, F. & NERY, M.
(1984) *Emigré dans mon Pays*. Paris, L'Harmattan.
- MANNONI, Octave
(1994) “A Desidentificação”. In: (vários) *As identificações*. Rio de Janeiro, Relume/Dumará.
- NATHAN, Tobie
(1996) *La Folie des Autres: Traité d'Ethnopsychiatrie Clinique*. Paris: Dunod.
- PETRUS, Regina
(2001) *Emigrar de Angola e imigrar no Brasil: histórias, trajetórias e redes sociais*. Dissertação mestrado, IPPUR/ UFRJ.
- SAYAD, Abdelmalek
(1999) *La Double Absence*. Paris, Seuil.
- SILVEIRA, Nise
(1981) *Imagens do Inconsciente*. Rio de Janeiro: Alhambra.
- SIMMEL, G.
(1971) [1908] “The stranger”. In: *On individuality's social forms*. Chicago Press.

www.cemsp.com.br

de cara nova

dê um clique nele!

Anote nosso novo e-mail:

cemsp@cemsp.com.br

A SIMBOLIZAÇÃO DAS EXPERIÊNCIAS DE MIGRAÇÃO

*Taeco Toma Carignato **

As implicações psicológicas da migração são inúmeras, muito marcantes e vêm obrigando os psicólogos, psicanalistas, psiquiatras e outros profissionais do setor a rever suas atuações. A história, a cultura, a política, enfim, as condições sociais e econômicas, estão cada vez mais presentes na pauta das chamadas áreas “psi”, pois o mundo interior do sujeito humano – não apenas do sujeito migrante – é constituído pelas suas relações com o mundo exterior, ou seja, pelas relações sociais, políticas, econômicas e culturais. Mesmo o conceito psicanalítico de inconsciente, visto até a poucas décadas como entidade autônoma e a-histórica no sujeito humano, ganha novas dimensões nas reflexões dos psicanalistas inseridos na dimensão política – na verdade, todos estão inseridos mas nem todos aceitam essa realidade – da condição humana. E é com esta posição, a de que o inconsciente é social, que vou tratar, neste artigo, das incidências psíquicas da migração no sujeito migrante.

Uma das primeiras questões que aparecem quando abordamos os problemas decorrentes da migração é o sentimento de desamparo – muitas

vezes não reconhecido e não aceito – que o migrante experimenta em seu processo de mudança de país, de língua, de cultura, ou mesmo de uma região à outra no mesmo país. Esse sentimento é provocado pelas rupturas afetivas, sociais e culturais que envolvem o migrante, mesmo que ele faça questão das rupturas, partindo, em sua ilusão, na busca de um “novo mundo” que lhe parece promissor, acolhedor, ou mesmo, desafiador. A atração pelo “novo” e as “novidades” que ele passa a ter em sua “nova” existência podem fazer com que ele ignore e renegue as perdas. Pois o migrante perde principalmente o lugar na constelação familiar, social e cultural que ocupava antes de partir, lugar que nunca mais vai reencontrar mesmo que retorne à terra de origem.

Daí a necessidade de elaborar as perdas, ou seja, como dizemos no jargão psicanalítico, de “fazer o luto”. Esse processo é muito dolorido, mesmo para os migrantes que decidem pela fixação no novo lugar, reconhecem e até insistem no rompimento com o passado. Puro engano. Se o passado é esquecido em nome do “novo mundo”, se é renegado sem a elaboração do luto, por mais maravilhosa que seja a vida na nova sociedade, as experiências

traumáticas de separação e das perdas podem reaparecer quando o sujeito se depara com os impasses psíquicos ou de outra natureza, tais como os conflitos culturais e as crises econômicas. Reaparecem por meio de manifestações psíquicas (idéias ou imagens) que lhes parecem sem sentido, às quais procuram dar significados nem sempre condizentes, tais como os persecutórios. Ou o sujeito é tomado pela tristeza e depressão que parecem bem justificadas pelos impasses que vivencia, as quais, porém, têm origens e significações diversas.

Isso acontece porque o sujeito humano é a própria contradição. Se parte em busca de uma nova vida, uma nova cultura, um novo país e mostra-se disposto a enfrentar as rupturas, prende-se ao mesmo tempo ao passado que é por ele imobilizado no tempo e no espaço. Ao contrário, se se fecha no passado, na própria cultura imaginada do passado – levado talvez pela necessidade de sobrevivência psíquica em um “mundo de desamparados” – é constantemente atravessado pelas mudanças, pelas gerações que produz em sua própria mudança de espaço, de território, de cidades, de bairros, enfim, de lugar. O migrante é esse sujeito dividido, contraditório, que desejou

emigrar mas renega esse desejo, que sabe as razões dos seus deslocamentos mas se recusa a se apropriar do próprio saber.

O EU E O OUTRO

Outro mecanismo psíquico que se manifesta nos processos migratórios é o estranhamento. O sujeito estranha o mundo exterior, estranha o mundo interior e sente-se estranho a si mesmo. Freud (1919) mostrou como acontece esse estranhamento de si. Sendo também um migrante¹, mostrou como todos nós convivemos internamente com um duplo do nosso “eu” singular. Certa ocasião, viajando de trem, teve uma profunda experiência de angústia ao se deparar repentinamente com a própria imagem em espelho. Num movimento brusco do trem a porta da cabine em que viajava se abriu e Freud viu-se refletido no espelho e não se reconheceu nessa imagem, no seu duplo, o que o fez experimentar um profundo sentimento de estranhamento de si.

O duplo internalizado, o outro de si mesmo, é constituído na tenra infância (dos seis aos 18 meses) quando ocorre a constituição do “eu” do sujeito por meio da identificação e incorporação da imagem materna (Lacan, 1949). Nesse processo, a imagem materna que caracteriza o semelhante é incorporada como uma alteridade que convive dentro do sujeito, acoplando ao “eu”, estabelecendo-se internamente a dialética entre o “eu” e o “outro”. Ressalta-se aqui na conjunção “e” – podemos pensar também, no plano social, em “nós” e os “outros” – que marca a inclusão sem eliminar as diferenças e as possíveis rivalidades que caracterizam as relações humanas.

Trata-se de um mecanismo comum para todas as pessoas. A dialética entre o “eu e o outro”, contudo, pode-se transformar na exclusão – “eu ou o outro” – quando o sujeito passa por

acontecimentos que estão além do universo de sentido de que ele dispõe, como acontece, por exemplo, com um imigrante que não pode se comunicar por desconhecer a língua (e a linguagem) do país onde reside. Então o seu duplo internalizado é desintegrado de si, estabelecendo-se a relação concorrencial entre o “eu” e o “outro” que pode levar à exclusão do “outro” do seu mundo interior. Então o “outro” pode ganhar existência própria e autonomia, não sendo mais reconhecido como parte de si. É o que acontece nos delírios e alucinações, cujas idéias e imagens adquirem autonomia e podem ser investidos por sentidos diversos, inclusive os de grandeza e/ou perseguição.

Isso não significa que o sujeito necessariamente seja megalomaniaco ou paranóico. Claro, pode haver entre os sujeitos migrantes aqueles que são portadores de uma determinada estrutura psíquica, que o jargão “psi” chama de psicose. Mas na maior parte, essas manifestações psíquicas são derivadas de um profundo sentimento de desamparo, do profundo sentimento de “pequenez” em que o sujeito, particularmente, o sujeito migrante se encontra.

Deslocado do seu lugar de origem, deslocado de sua cultura, de sua língua, de seus familiares, de seus amigos, ele pode tender a se sentir o “único” no mundo (daí a sua idéia de grandeza) ou “precisa” ser perseguido para sentir a própria existência. Se os outros me admiram, se os outros me amam, é porque existo. Se os outros falam mal de mim, se os outros me perseguem, é porque eu os incomodo e, portanto, existo. As idéias de grandeza ou de perseguição são, então, defesa contra a constatação do “nada”, contra a constatação da sensação de não-existência como sujeito.

Essas manifestações psíquicas que os profissionais “psi” chamam de “sintomas” não acontecem apenas com

os imigrantes ou migrantes. Na verdade o que, pela primeira vez, chamou a minha atenção para a questão dos “sintomas da migração” foram as notícias sobre o suicídio de jovens guaranis, no então Estado de Mato Grosso. Minha associação dessa tragédia com a questão dos migrantes foi reforçada pelos comentários do antropólogo Paulo Mário Augusto Isaac² que estuda a cultura terena em Rondonópolis, Mato Grosso. Ele observou a semelhança entre as experiências de sofrimento e de desenraizamento que se verificam entre os indígenas brasileiros e os chamados *dekasseguis*³ (emigrantes brasileiros que trabalham no Japão).

A idéia que me ocorreu foi a de que, em contato com culturas muito diferentes, verificam-se no sujeito indígena ou migrante a fragmentação e as perdas culturais, causando grande prejuízo nas referências simbólicas, o que o leva à profunda sensação de desamparo psíquico. Antes de prosseguir na explanação das conseqüências dessa exposição à fragmentação cultural e à perda de referências simbólicas, gostaria de fazer uma ressalva: o contato cultural não é necessariamente traumático ou nocivo. A característica da cultura é a sua plasticidade e flexibilidade e no contato entre culturas sempre ocorrem intercâmbios e transformações, mesmo nas que se propõem a ser dominantes. Não sou adepta ao conceito de “choque cultural”.

O choque cultural acontece quando o sujeito da cultura se torna xenófobo e racista, excluindo o diferente. Por mais diferentes que sejam as culturas em contato, o intercâmbio se produz e pode se desenvolver sem conflitos se os sujeitos dessas culturas assim o desejarem, ou mesmo, apesar da recusa dos xenófobos. Também considero negativa a posição oposta à xenofobia, a assimilação com apagamento das diferenças culturais. No limite não há

oposição entre xenofobia e assimilação, pois o sujeito xenófobo, quando não tem meios de expulsar o outro diferente ou precisa dele para suprir suas necessidades materiais – constrói uma política de assimilação, eliminando as diferenças culturais, mantendo porém a desigualdade política e social.

Um exemplo dessa política foi dada pelo Japão durante as décadas de 1960 e 70. Resquício do feudalismo samurai, a sociedade japonesa segregava a população descendente dos *eta*, pessoas que trabalhavam na matança de animais, curtição de couro – fundamental para a fabricação de armas, armaduras e selas – e também lidavam com os mortos humanos. Constituíam uma população indesejável, embora vital para a casta guerreira que dominava a sociedade nipônica sendo, por isso, por ela protegida. Era colocada fora das próprias castas sociais do Japão feudal. Quando o país ingressou na modernidade, esses “fora-das-castas” foram incluídos na sociedade, porém na camada inferior, passando a ser identificados e discriminados como *burakumin* (moradores da aldeia). Habitavam bairros segregados e evitavam revelar o lugar de moradia no trabalho ou nas escolas.

Nas décadas de 1960 e 70, o governo japonês investiu pesadamente nos bairros discriminados, apagando as diferenças visuais. Os subsídios financeiros, porém, não apagaram o preconceito e a desigualdade social. As grandes corporações nipônicas e mesmo as famílias comuns com filhos em idade para casamento contratavam investigadores para levantar o histórico da ancestralidade dos pretendentes aos empregos e ao matrimônio. As crianças *burakumin* rendiam menos nas escolas e não iam muito longe em seus estudos. Aos trabalhadores *burakumin* eram destinados serviços menos valorizados, como coleta de lixo, tratamento de fossas sépticas e tratamento de resíduos

(Smith, 1997). Paradoxalmente, os *burakumin* passaram a fazer questão de manter a identidade discriminada, pois a segregação passou a ser fonte de subsídios e investimentos públicos.

O preconceito, a segregação e a xenofobia são produtos do próprio medo que o sujeito preconceituoso tem do duplo internalizado e do sentimento de estranheza, contra os quais ele se defende projetando a imagem negativa de si para o outro “igual e diferente”. Como vimos, os *burakumin* eram sujeitos iguais a qualquer japonês comum. Nada os diferenciava a não ser um passado hierarquizado e obscuro. Desta forma, os *burakumin* eram sujeitos obscuros, invisíveis aos japoneses, cuja presença, porém, os incomodava exatamente porque não eram identificados como diferentes. Para se livrar do “outro” interno negativizado, o sujeito projeta-o no outro de fora, o *burakumin*, o imigrante, o *dekassegui* e, de uma forma geral, o estrangeiro.

Do lado do migrante ou estrangeiro, a perda de referentes simbólicos de sua cultura de origem pode trazer implicações psíquicas e sociais marcantes. A defesa contra a angústia gerada pelo desamparo psíquico pode levar à dissociação e separação entre o “eu” e o “outro” internalizados, sendo este projetado ao mundo externo, seja na forma de imagens alucinadas, seja por meio de idéias delirantes. Estes processos psíquicos, porém, embora causem muitos sofrimentos ao próprio sujeito e seus familiares, mesmo que sejam preocupantes quanto à segurança do próprio sujeito, não são negativos.

As manifestações psíquicas alucinadas e delirantes são o meio que o sujeito, abstraído de referências simbólicas que norteiam a sua produção psíquica (pensamentos, investimentos amorosos, vínculos sociais) e a sua conduta social, encontra para reencetar novas produções e referências simbólicas. Elaboradas, essas

manifestações psíquicas permitem-lhe entrar em contato com o que há de estranho e obscuro dentro de si e dar sentidos a conteúdos psíquicos que eram completamente desconhecidos, porém, tais como acontecia com os *burakumin*, o sujeito sabia de sua existência.

A METÁFORA PATERNA

A outra forma de escapar do desamparo é a constituição de laços sociais que nem sempre são socialmente desejáveis. É o que acontece, por exemplo, com adolescentes e jovens brasileiros que emigram ao Japão e são vítimas de maus tratos e agressões nas escolas, abandonando os estudos. Com os pais inteiramente ocupados pelo trabalho, estando eles mesmos mergulhados no próprio desamparo, os jovens brasileiros, não tendo aceitação pelos grupos de japoneses de sua idade, ligam-se entre si formando gangues que provocam as autoridades japonesas. Sem esses laços paralelos e sem uma forma de descarga da energia psíquica acumulada, própria da fase de adolescência e juventude, os jovens brasileiros estariam entregues ao tumulto interno com riscos à despersonalização.

A agressividade e o desafio às autoridades com atos delinquentes servem-lhes de suporte para a aquisição de uma identidade, mesmo a de “marginal”, “desocupado” ou “infrator”. Na maior parte das vezes, o jovem é apanhado na delinquência e encaminhado às instituições correccionais que o enquadram em normas rígidas. Não que as instituições sejam “corretivas” de condutas sociais, mas as normas e as leis da sociedade servem aos jovens para conter o tumulto interno causado pelo excesso de excitações psíquicas desordenadas e liberadas pela ausência de uma metáfora simbólica ordenadora da

organização psíquica e das condutas sociais.

Essa metáfora, nas sociedades modernas, está vinculada à figura paterna e pode ser articulada com qualquer representação que organiza a relação mãe-filho, afastando o risco do apego narcísico que impede a constituição da criança como sujeito desejante. Não é necessário que esta representação fique ligada ao pai da realidade, pois qualquer pessoa a quem a criança dirige o seu afeto, tais como tio, padrinho, professor, sacerdote e outros, pode ocupar essa função paterna. Pode também estar ligada a uma entidade espiritual – Deus – ou abstrata, como religião ou política, desde que funcionem como uma função organizadora da vida psíquica do sujeito.

O que acontece, porém, é que na cultura contemporânea a figura paterna está sendo desvalorizada, pois o pai (da realidade) tem dificuldades para o exercício de sua função e sua presença é obscurecida não somente na realidade concreta como também na realidade psíquica. Com o rebaixamento da função paterna, sobrevém a desorganização psíquica ou a recusa à organização, sendo neste caso, um dos fatores da delinquência. Contudo, os casos de desorganização psíquica e delinquência podem ser situacionais e temporários, como acontecem nas migrações.

Os casos de delinquência também ocorrem quando o acesso ao objeto visado não é organizado pelo simbólico. Ou seja, quando as estruturas sociais de uma sociedade não se fazem representar simbolicamente aos jovens que não têm acesso às instituições simbólicas do país (por exemplo, o sistema escolar) e às representações sociais da cultura que o cerca (por exemplo, o sistema de comunicação de massa, cuja língua e linguagem desconhecem), eles podem buscar o objeto de satisfação (no caso, de

consumo) pela apreensão violenta, ou seja, pelo roubo ou assalto.

Ocorre também que, quando as estruturas sociais não são simbolizadas para os jovens imigrantes, o poder é figurado pela força geralmente encarnada por um policial, militar ou qualquer pessoa com função repressora, o que também pode ser encarnada pelo chefe de quadrilha. Como o pai fica muitas vezes impedido no exercício da função paterna, esta pode ser articulada com o aparato policial, correccional e judicial (ou mesmo criminal). As ações delinquentes e a condenação judicial então podem ter diferentes significações.

Quando se encontram imersos em uma estrutura social que não funciona simbolicamente, os jovens, não encontrando ponto de apoio para as representações simbólicas, podem recorrer ao ato violento para se fazerem representar socialmente. Podem recorrer à identidade do marginal temido para terem uma representação de si em uma sociedade que se recusa a aceitar suas existências. Também é nas estruturas judicial e carcerária, com o corpo fechado entre as grades, que se torna possível a apreensão de si, permitindo ao sujeito entrar em uma ordem estabelecida. Mesmo que seja a ordem prisional. Mesmo que ela seja violenta e extremamente des-subjetivadora como o sistema penitenciário japonês.

Um exemplo da necessidade de enquadramento psíquico pelo aprisionamento do corpo entre grades é o caso de Pérsio, um *dekassegui* brasileiro preso no Japão (Jornal *Notícias do Japão*, 3 a 9 de abril de 1998). Em 19 de outubro, o brasileiro de 25 anos foi preso ao sair gritando de uma residência em chamas, na cidade de Hamamatsu, no Japão. Na casa, foi encontrada uma senhora japonesa de 71 anos, morta por estrangulamento, cujo corpo apresentava queimaduras.

Pérsio foi acusado de ter provocado o incêndio e também por assassinato e consumo de drogas. Seis meses depois, em audiência no Tribunal, o legista informou que a japonesa morrera antes do incêndio por asfixia provocada provavelmente pela pressão de um braço. O acusado admitiu que fora surpreendido pela moradora quando entrou para roubar a casa e a empurrara na tentativa de fuga. Não há, em *Notícias do Japão*, informações sobre a causa do incêndio, mas Pérsio declarou que tentara retirar a mulher da casa em chamas, segurando-a pelo pescoço. Então, é possível que ele tenha matado a mulher, justamente quando tentava salvá-la do incêndio.

Um ano depois, no mesmo Tribunal, em outra audiência, Pérsio mostrou-se bastante agitado. Não quis sentar-se, falou alto sobre Deus e questionou as perguntas da promotoria, recusando-se a respondê-las. Declarou que se encontrava preso e isolado por um ano e só concordou em se sentar com a ordem do juiz. Quando o advogado de defesa perguntou-lhe se aceitava submeter-se a um teste psicológico, o brasileiro respondeu, misturando japonês e português: “Não, *wakaranai, damedayo* [não entendo, não quero!]. Eu só peço para ser julgado. Para que essa análise? Para dizer que sou louco? Psicologicamente estou curado (*Notícias do Japão*, 30 de outubro a 5 de novembro de 1998).

Então, para Pérsio, o julgamento e a prisão significavam “cura” para os excessos de excitações internas que não conseguia dominar. Ou seja, ele precisava ser confinado para poder “confinar” seus tumultos internos desorganizados. Ele se colocava entre as quatro paredes para se fazer administrar jurídica e institucionalmente, já que lhe faltava o ordenamento psíquico investido pela função simbólica que organizaria e direcionaria sua conduta social.

A ESCUTA ANALÍTICA

Devo ressaltar que esse caso não deve reforçar a idéia de que, no caso dos migrantes, a prisão e o confinamento dos infratores sejam soluções para as desorganizações psíquicas e a delinquência. Pelo contrário, as casas correccionais e prisões são estruturadas para a mais completa des-subjetivação, não restando senão a violência como modo de subjetivação para os seus internos. Deve-se, sim, buscar a reestruturação dos espaços simbólicos psíquicos e sociais, rompidos e apagados nos processos de migração. Para isso, é necessário não somente o trabalho dos profissionais dos vários setores de atuação, não somente os da área "psi", incluindo também pessoas das comunidades específicas e da sociedade em geral.

Mobilizar as comunidades para a busca de soluções, mesmo as mais simples, é uma das tarefas mais difíceis, uma vez que, pelo menos no Brasil, espera-se muito do Estado. Os problemas psíquicos e de delinquência apresentados pelos *dekasseguis* brasileiros no Japão causam perplexidade, vergonha e temor na comunidade nipo-brasileira. Ela ainda se encontra imobilizada diante da gravidade de alguns casos e os nipo-brasileiros tendem a silenciar sobre os delitos, prisões e deportações de brasileiros, mesmo que envolvam seus parentes. Ficam tão desorientados em relação aos transtornos mentais que acabam por optar pelo isolamento. Os "retornados" apresentam profundos sentimentos de fracasso e desvalia o que dificulta a sua reinserção na sociedade brasileira, levando-os a estabelecer como meta o retorno ao Japão.

Dessa forma, os psicólogos, psicanalistas, psiquiatras e psicoterapeutas devem estar atentos à necessidade de, em trabalho conjunto com outros profissionais, intervir em

dois planos, o psíquico e o social. Para isso, é fundamental que sejam dotados do que é essencial, não somente para os sujeitos migrantes, como para todo sujeito humano que busca ajuda: a "escuta". Refiro-me à escuta psicanalítica, a escuta com atenção flutuante que apreende na fala do sujeito também aquilo que ele não diz. Esse dispositivo pode ser associado, em outras modalidades psicoterapêuticas, a "acolhimento", "receptividade", "esperança".

Também especificamente ao migrante, é necessário restaurar-lhe a sua historicidade e a de seu grupo social, região ou país. Isso pode ser feito por meio de narrativas ou qualquer outra técnica que lhe possibilite restabelecer a ligação com o mundo exterior, desenvolvendo laços sociais e conexões em novos contextos culturais. Na recuperação do seu passado, de seus traços culturais de origem, fundamental para o migrante que sofre com as constantes rupturas psíquicas e sociais, deve-se tomar o cuidado de não aprisioná-lo ao passado, mas facilitar-lhe a elaboração das experiências do presente, a fim de projetá-lo também ao futuro.

É também fundamental a ação social na sociedade de acolhimento de forma que os cidadãos do país de imigração também aceitem e se beneficiem com as transformações que as migrações trazem em seu bojo. Não há como negar: as transformações ocorrem nas populações migrantes, nas populações que os recebem, nos pesquisadores que se propõem a estudar seus deslocamentos e nos profissionais que se dedicam ao atendimento dos migrantes.

** Taeco Toma Carignato é psicóloga, psicanalista, pós-doutoranda em Psicologia Clínica no Instituto de Psicologia/USP; membro do Laboratório Psicanálise e Sociedade e do Grupo de Pesquisa E/ Imigração/USP e do Núcleo de Pesquisa Psicanálise e Sociedade/PUC-SP.*

NOTAS

- 1- Nascido em Freiberg, Morávia, Freud emigrou para Viena quando tinha quatro anos, passando por cinco lugares de residência e três experiências lingüísticas na infância e, no final da vida, exilou-se na Inglaterra por causa da ascensão do nazismo.
- 2- Paulo Mário Augusto Isaac é professor da Universidade Federal de Mato Grosso e realizou pesquisa sobre a etnologia brasileira na PUC-SP.
- 3- A palavra *dekassegui*, de origem japonesa, era atribuída aos camponeses que deixavam as suas terras durante os meses de inverno rigoroso para trabalhar nas cidades e retornavam na primavera para cuidar de suas plantações. Considerada pejorativa na linguagem nipônica, foi ganhando sentido positivo entre os nipo-brasileiros como trabalhadores dedicados e eficientes que enfrentam as mazelas da migração em uma sociedade xenófoba que nega o reconhecimento como iguais, apesar da ascendência nipônica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CARIGNATO, Taeco Toma
(2000) *Passagem para o desconhecido. Um estudo psicanalítico sobre as migrações entre Brasil e Japão*. São Paulo: Via Lettera.
- FREUD, Sigmund
(1919) *O Estranho*. Obras Completas, v. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- KOLTAI, Caterina
(2002) "Curso e percurso do estrangeiro". In: Carignato, T.T., Rosa, M.D e Pacheco Filho, R.A., *Psicanálise, cultura e migração*. São Paulo: YM Editora.
- LACAN, Jacques
(1949) "O estádio de espelho como formador do eu tal como nos é revelado na experiência psicanalítica". Comunicação feita ao XVI Congresso Internacional de Psicanálise. Zurique, 17 de julho de 1949. In: *Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- MELMAN, Charles
(1995) *Imigrantes. Incidências psíquicas na mudança de língua e de cultura*. São Paulo: Pulsional.
- SMITH, P.
(1997) *Japan, a Reinterpretation*. N. York, Vintage Books.

MIGRAÇÃO E IMPLICAÇÕES PSICOLÓGICAS

Vivências reais para o indivíduo e o grupo

Sylvia Dantas DeBiaggi *

Nesse artigo buscamos expor algumas contribuições dos estudos interculturais em psicologia acerca do fenômeno migratório, de forma breve e sucinta, e conceitos com os quais trabalhamos em nossa prática de intervenção psicossocial no Projeto de Orientação Intercultural, desenvolvido na Universidade de São Paulo. Através desse projeto oferecemos orientação e atendimento psicoterápico breve para imigrantes, brasileiros descendentes de imigrantes, brasileiros retornados e brasileiros que vão para fora do país.

Os deslocamentos humanos fazem parte da história da humanidade. A busca por outras terras e outros horizontes sempre esteve presente em nossa espécie. Mas o que se busca, o que motiva essa mudança e quais são suas conseqüências para o indivíduo e o grupo? Em geral temos uma constelação de aspectos envolvidos na migração, incluindo condições macro e micro econômicas, assim como políticas, sociais, culturais, históricas e psicológicas. Dessa forma, não é à toa que estudiosos da migração possam explicar os fluxos migratórios e as razões pelas quais uns saem e outros não, a partir de diversos pontos de vista. Devemos contudo lembrar que estamos falando de um fenômeno complexo, um

fato social completo e de natureza interdisciplinar (Sayad, 1998).

Na migração temos o encontro entre pessoas de diferentes culturas, sejam de culturas regionais ou nacionais. Uma situação concreta que tem implicações psicológicas concretas que nos remete ao campo psicossocial em que para entender o que se passa com o indivíduo e seu grupo psicologicamente falando, precisamos entender o contexto.

Na Psicologia Intercultural a relação entre a psicologia e a cultura torna-se foco de investigação (Paiva, 1979). Apesar de diversas áreas e temáticas da psicologia abordarem essa relação, tratam-na, muitas vezes, tangencialmente. A Psicologia Intercultural investiga categorias tanto da psicologia geral como social, tais como: identidade, percepção, cognição, personalidade, comportamento social, gênero, relação interpessoal, preconceito, havendo uma ênfase nos processos individuais, considerando que o comportamento humano desenvolve-se e se expressa em contextos culturais. Berry (2001) aponta a *aculturação*, conceito originário da antropologia, e as *relações intergrupais*, fenômeno estudado originariamente na sociologia e, posteriormente, foco central da psicologia social, como duas vastas áreas de contribuição estudadas na

Psicologia Intercultural. Ambas abarcam as dimensões profundas e complexas envolvidas nos encontros e desencontros culturais e contribuem para a elaboração de políticas relevantes para as relações grupais em sociedades culturalmente plurais.

Portanto, na perspectiva intercultural é imperativo basearmos os estudos em seus contextos culturais. Necessitamos compreender etnograficamente as culturas em contato, para entendermos o indivíduo. Atualmente, como sugere Cuhe (1999), as pesquisas sobre o processo de aculturação renovaram profundamente a concepção que os pesquisadores tinham de cultura, partindo-se agora da aculturação para a compreensão da cultura. Toda cultura é um processo permanente de construção, desconstrução e reconstrução que em tempos de rápidos deslocamentos e constante contato intercultural torna-se extremamente dinâmico. Como nos lembra aquele autor, cultura não é um dado, uma herança que se transmite imutável de geração para geração, e sim uma produção histórica, isto é, uma construção que se inscreve na história e mais precisamente na história das relações dos grupos sociais entre si. Na análise de um sistema cultural, faz-se necessário analisar a situação sócio-histórica que o produz pois as culturas

nascem de relações sociais que são sempre relações desiguais.

Apresentamos, primeiramente, o conceito de aculturação psicológica e, em seguida, o de estresse de aculturação. Posteriormente, abordamos os estágios pelos quais as famílias passam na migração seguido de algumas considerações finais.

ACULTURAÇÃO PSICOLÓGICA

Em uma população plural, dois conceitos nos são fundamentais, aculturação psicológica e estresse de aculturação. A aculturação psicológica consiste em um processo que os indivíduos passam decorrente de uma mudança de contexto cultural. No caso da migração, isto envolve uma seqüência de processos muitas vezes únicos ao fenômeno migratório pois indivíduos são socializados em uma cultura e vão depois morar em uma outra. Nesses encontros e desencontros culturais, ocorre um complexo processo de negociação relativo a: quem se é, ou seja, a própria identidade, os próprios valores, a identidade grupal, envolvendo questões étnico-raciais, vivência do preconceito, educação dos filhos, relações familiares, questões intergeracionais e de gênero, enfim, uma gama de questões relativas à própria existência (DeBiaggi e Paiva, 2004).

A aculturação psicológica denota uma sucessão de estados em um processo de ressocialização decorrente de mudança de contexto cultural. Distingue-se, portanto, do choque cultural, próprio do estranhamento em relação a modos de vida, de ser, pensar e agir distintos mas algo momentâneo. Berry (2004) nos apresenta um modelo de estratégias de aculturação bastante explicativo e que tem se mostrado muito pertinente em nossa prática.

Em nível psicológico, dois aspectos são fundamentais: até que ponto se

deseja, é valorizado manter contato com o grupo majoritário fora do próprio grupo cultural e até que ponto se deseja, é valorizado manter a identidade cultural e características culturais. Estas questões geram quatro variedades de aculturação. Chamamos de *assimilação* a estratégia em que o indivíduo abre mão de sua cultura de origem e adota a cultura majoritária, “Mudamos para cá, esse é agora nosso país, vamos falar a língua deles somente”, dizia um imigrante a seus filhos, denotando uma atitude típica da estratégia de assimilação. Assimilação, portanto, não equivale à aculturação como tradicionalmente se usava o termo, pois é apenas um tipo dessa. Em contraste, uma estratégia de *separação* se dá quando se evita o contato com a sociedade majoritária e há um apego à cultura original. Márcia, por exemplo, trabalhava em uma loja de produtos brasileiros, morava no bairro dos brasileiros e convivia com o grupo da igreja também de brasileiros. Ela não sentia necessidade e nem tinha interesse em aprender a língua estrangeira e aspectos da outra cultura. A *integração* representa uma estratégia em que um grau de manutenção da cultura de origem ocorre simultaneamente à interação com outros grupos. Após um longo processo de reflexão quanto a sua pessoa em diferentes momentos de sua vida, Cássio percebeu que não era nem só de uma nem só de outra cultura, ele pertencia às duas culturas, concluiu que ser nipo-brasileiro significa justamente realizar a negociação dessa identidade híbrida, equacionar ao seu modo uma nova forma que não é nem uma nem outra, mas uma combinação. Sentia-se bem tanto em sua comunidade como com seus amigos não descendentes, exercitava diferentes aspectos seus em cada um desses espaços. Já a *marginalização* se dá quando há pouco interesse ou possibilidade de manutenção da própria cultura e pouco interesse em manter contato com outros

grupos. No caso de marginalização o indivíduo fica como que suspenso, geralmente num estado de conflito pessoal e social entre as duas culturas.

A aculturação não é necessariamente uniforme nas dimensões do comportamento e vida social, por exemplo, um indivíduo pode buscar assimilação econômica (no trabalho), integração linguística (bilingüismo) e separação no que concerne à parceria conjugal (endogamia). Além disso, podem-se empregar diferentes estratégias ao longo do tempo e ao falarmos em estratégias de aculturação, compreendemos o indivíduo enquanto ator social, em que não é desprovido de uma certa margem de manobra embora o contexto seja crucial nessa elaboração.

Essa questão pode ser abordada do ponto de vista do grupo minoritário ou majoritário. Apesar de ser um processo de influência mútua, na sociedade majoritária, vemos as atitudes dessa em relação a migrantes e suas políticas de inclusão ou exclusão dos mesmos, refletindo ideologias multiculturais ou assimilacionistas, questões que influem na forma como a aculturação psicológica pode se dar, e no de estresse de aculturação, como veremos a seguir.

ESTRESSE DE ACULTURAÇÃO

Estresse de aculturação refere-se a um tipo de estresse em que os fatores estressantes são identificados como tendo sua origem no processo de aculturação, podendo reduzir o estado de saúde do indivíduo tanto físico como mental (Berry et al., 1992). Os estudos mostram que problemas de saúde mental geralmente emergem durante a aculturação, contudo estes problemas não são inevitáveis e parecem depender de uma série de características do grupo, contextuais e individuais envolvidas no processo de aculturação. As conseqüências da aculturação

variam em função de um conjunto complexo de fatores situacionais e pessoais. Há uma gama de variáveis que medeiam a relação entre aculturação e estresse. Inicialmente, como apontado acima, o *modo de aculturação*, integração, assimilação, separação, marginalização, está relacionado a um maior ou menor nível de estresse, assim como a *fase de aculturação* em que a pessoa se encontra, se é o contato, conflito, crise, ou possível adaptação. Há evidências de que o modo de aculturação é um fator importante, os que se sentem marginalizados experienciam maior estresse, os que mantêm separação apresentam estresse, os que adotam a assimilação demonstram níveis intermediários de estresse e os que buscam integração apresentam menor grau de estresse.

Crucial será também a *natureza da sociedade majoritária*, podendo ser desde uma sociedade multicultural, em que as diversidades são respeitadas e valorizadas, até uma sociedade assimilacionista, em que se impõe a cultura majoritária como única forma possível. Em uma sociedade preconceituosa e discriminatória, o preconceito pode girar em torno do fenótipo, da aparência, da cor da pele, ou em relação ao gênero (por exemplo, preconceito para com mulheres), de geração (preconceito com relação ao idoso), ou a nacionalidades consideradas inferiores. A receptividade ou não por parte da cultura majoritária influi fortemente no grau de estresse do indivíduo em aculturação. A tolerância à diversidade está relacionada aos padrões de atitudes raciais-étnicas da sociedade majoritária. Alguns grupos em aculturação podem ser mais aceitos e colocados no patamar mais alto na hierarquia de prestígio e outros ocuparem os níveis mais baixos no sistema de preconceitos da sociedade. Um brasileiro do Nordeste quando se muda para a região Sudeste do Brasil

enfrenta muitas vezes preconceito simplesmente por ser daquela região ou ter características fenotípicas que são identificadas com aquela região e consideradas inferiores segundo a escala de valores culturais que refletem padrões culturais elitistas da sociedade nacional e local. O mesmo fenômeno ocorre muitas vezes quando um brasileiro, independentemente de sua classe social ou grau de instrução, muda para o exterior e sofre preconceito por ser um sul-americano ou ter uma tez mais escura. Da mesma forma, um latino-americano de país vizinho ao Brasil sofre aqui discriminação por ser originário de país considerado menos desenvolvido do que o Brasil. Outro fator são as *políticas existentes* com relação aos grupos em aculturação da sociedade (acesso à saúde, moradia, direitos políticos) que podem excluí-los gerando altos níveis de estresse de aculturação.

O apoio social de *redes sociais* constitui um aspecto muito importante para o bem-estar da pessoa em aculturação, sendo parte das características do grupo de aculturação que também medeiam a relação entre estresse e aculturação. As redes sociais funcionam como provedoras de companhia social, apoio emocional, fornecem guia cognitivo e conselhos, favorecem a resolução de conflitos, fornecem ajuda material e de serviços e acesso a novos contatos conforme explica Sluski (1997). *Idade e status social* são também componentes que influem no ajuste cultural do grupo. Estudos realizados por meio de comparações sistemáticas levando-se em conta a idade do imigrante, concluíram que a idade de 12 anos é decisiva para determinar altos níveis de estresse entre imigrantes, ou seja, pessoas que imigram antes dos doze anos estão menos suscetíveis às tensões decorrentes dessa experiência (DeBiaggi, 2002). Neste sentido, imigrantes podem ser descritos como

imigrantes tardios quando a mudança ocorre depois dos doze anos ou imigrantes precoces se imigraram antes dos doze. Os estudos mostram que imigrantes tardios assim como indivíduos da segunda geração experienciam os mais altos graus de estresse quando comparados aos imigrantes precoces e de indivíduos da terceira geração. A segunda geração fica presa entre duas culturas, a de seus pais e a da nova sociedade. Em termos de classe social, a imigração frequentemente significa uma mobilidade descendente, ou seja, há um rebaixamento em relação ao status social anterior. Enquanto que uma mobilidade socioeconômica pode reassegurar e reforçar sentimentos de nova situação sob controle, as dificuldades aumentam quando há um rebaixamento do status social com subemprego ou desemprego dificultando assim a adaptação à nova sociedade.

Com relação às *características do indivíduo* em aculturação: sua avaliação e formas de enfrentamento, o sentimento de controle cognitivo que um indivíduo tem sobre o processo de aculturação também tem um papel; aqueles que percebem as mudanças como oportunidades com as quais podem lidar podem ter um melhor grau de saúde mental do que aqueles que se sentem tomados, inundados por esta experiência: atitudes, contato, estarão influenciando em seu processo de mudança cultural. Em nosso trabalho, expandimos esse aspecto no sentido de considerar a psicodinâmica daquele que migra. Dessa forma não deixamos de observar os aspectos latentes do inconsciente daquele que nos procura, seu mundo interno de relações objetais, suas fantasias e seus mecanismos de defesa relativos às ansiedades despertadas diante do novo e desconhecido, ansiedades diante das perdas decorrentes do deslocamento, e ansiedades confusionais diante da

inabilidade de distinguir entre o velho e o novo, as motivações manifestas e latentes da mudança (Grinberg & Grinberg, 1989). Assim, os recursos internos da pessoa abrangem tanto aspectos cognitivos, suas crenças, construções, atitudes, como aspectos emocionais, afetivos e constituem igualmente importante fator nesse conjunto de elementos que influem no processo de aculturação.

Devemos lembrar, contudo, que as migrações estão sempre relacionadas à formação e transformação de redes sociais, conforme exposto acima, sendo as relações familiares um importante componente.

MIGRAÇÃO, FAMÍLIA E RELAÇÕES INTERGERACIONAIS

Sluski (1997), ao focar nos efeitos da quebra e reconstrução da rede social do migrante, defende que os problemas interpessoais, psicossomáticos e somáticos decorrentes da perda do apoio social são uma consequência natural da mudança, em um mundo cada vez mais móvel. Paradoxalmente, ao mesmo tempo em que a mudança aumenta a necessidade de apoio social, ela representa uma ruptura dos vínculos sociais prévios. Esse desequilíbrio natural gera mais estresse para os membros familiares e para a dinâmica familiar pois cada um espera do outro o que antes era satisfeito por meio de outras conexões. Em um estudo anterior baseado em sua experiência clínica e de workshops, Sluski (1979), descreveu cinco estágios pelos quais as famílias passam durante o processo de migração:

1) O estágio preparatório. O tempo dessa fase varia de acordo com o estilo da família, que pode ser desde um grupo que tome uma decisão tempestiva até uma decisão após uma longa e lenta ruminação. As motivações podem ter conotações positivas ou negativas, mas

mesmo em caso positivo como busca de melhores condições de vida, está implícito algo negativo, uma fuga de uma situação desfavorável. Os motivos para migração sublinham a forma futura de enfrentamento da família. Uma das consequências comuns nas famílias é fazer de um dos membros bode expiatório. Se a mudança teve uma conotação positiva é como se não houvesse motivo para o luto dos elos perdidos, das separações sofridas e o membro familiar que fica encarregado de cuidar da saudade tem chance de se tornar, portanto, um bode expiatório. Em outras palavras, sentir a separação, elaborar o luto das perdas ocorridas é natural a esse processo de deslocamento, para todos os membros familiares. Mas em geral, e comumente é atribuída à mulher essa ligação, um membro familiar toma o lugar de quem sente essa perda e de alguma forma a exterioriza, através de contatos telefônicos, expressão da tristeza, etc., e fica caracterizada como se fosse ela excessivamente sentimental ou de difícil adaptação ao novo ambiente. O oposto também pode ocorrer, para famílias que não se desvinculam do passado, melancólicas, podem considerar o membro familiar que quebra com essa atmosfera como um traidor.

2) O ato da migração. Há diferentes estilos de migração. Algumas famílias queimam pontes e a migração é algo definitivo, outros acreditam que viverão uma situação temporária, mesmo quando o retorno é pouco provável.

3) Supercompensação. Os imigrantes em geral não têm muita consciência da natureza estressante da migração, e após a mudança o foco das famílias está na sobrevivência. Pode ocorrer uma desorganização familiar, mas em geral há um período de moratória, que pode se sustentar na crença do retorno para o país de origem após um certo tempo. Lembro-me de quando entrevistei 50 famílias

brasileiras residindo em Boston. Em uma das famílias as crianças estavam claramente passando por um período difícil, denunciado através de sua obesidade. Os pais pareciam não ter condições internas de lidar com as questões familiares e próprias e justificavam o retorno como solução para todos os problemas. Essa família estava há oito anos esperando o dia da volta para a qual já haviam encaixotado eletrodomésticos, aparelhos eletrônicos, e diversos outros aparatos. As caixas cobriam as paredes do imóvel e já ocupavam um dos quartos do apartamento. Devido a isso, o quarto restante era dividido ao meio por uma parede de caixas, de um lado ficavam as camas das filhas e do outro a cama do casal. Esse caso ilustra como se pode postergar questões emocionais críticas relativas a mudança ou acirradas por esta.

4) Crise ou descompensação. Após o período de moratória, o sistema de valores da família pode se mostrar ineficiente no novo país. Pode-se lançar mão de uma divisão de papéis como forma de lidar com essa situação, em geral o homem fica a cargo do tempo presente-futuro enquanto outro membro, em geral a mulher, como mencionamos acima, mantém as conexões com o país de origem. Contudo, tal rigidez em geral suscita uma crise na relação. Um conflito comum, é quando a mulher adquire um novo papel ao começar a trabalhar, desafiando assim uma estrutura patriarcal de organização familiar. Em famílias de origem asiática, em que a devoção filial faz parte do sistema de valores familiares, quando mudam para um país ocidental em que as relações entre as gerações são mais informais e não apresentam uma hierarquia vertical tão nítida, conflitos entre migrantes e pais idosos em geral deflagram uma crise na família (Kim K, Kim S. & Hurh, 1991).

5) Impacto transgeracio-

nal. O que foi evitado na primeira geração será expresso pela segunda, criando conflitos entre gerações. Todavia, conforme mencionamos acima, a aculturação transcende o processo do migrante e constitui um processo dinâmico transgeracional (Sluski, 1979; Suarez-Orozco & Suarez-Orozco, 1995).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como aponta Margolis (1994), a migração transnacional traz benefícios substanciais para o mundo industrializado, uma vez que o fluxo de trabalhadores, geralmente com bom nível educacional e dispostos a preencher funções que estão vagas por serem pouco procuradas pelos nativos, representa uma solução para o que poderia constituir um problema. Com a emigração os países em desenvolvimento mitigam a pressão econômica e política. Devido à dura realidade do mercado de trabalho e à falta de perspectiva de mobilidade social em países como o Brasil, muitos deixam o país e mandam remessas de dinheiro que ajudam a subsidiar um nível de vida de classe média aos que ficaram. Atualmente, bancos brasileiros e internacionais têm dedicado sua atenção à questão das remessas, uma vez que as mesmas constituem rendimentos e aplicações de volumes significativos. As discussões no setor financeiro focalizam as remessas e os ganhos para o setor e não, como é de praxe, as causas do fenômeno migratório e suas conseqüências concretas para as pessoas reais que figuram atrás das estatísticas financeiras.

Nesse artigo buscamos expor algumas das conseqüências psicológicas da migração. Conforme exposto, toda migração constitui um período de crise, uma situação natural de estresse que pode ser maior ou menor dependendo de uma série de fatores, sejam eles externos ou internos.

Acreditamos que conhecer as decorrências desse processo tanto para o indivíduo como para seu grupo e para a sociedade se faz cada vez mais necessário uma vez que como nos lembra Hall (2003), as nações modernas são todas, "híbridos culturais". Nesse sentido, políticas voltadas para a promoção da diversidade cultural tornam-se cada dia mais um imperativo. A compreensão de fenômeno tão complexo e rico quanto a migração, requer o cruzamento de diversas disciplinas e mesmo dentro de uma, como na psicologia, a fim de realizarmos um trabalho intercultural de fato, precisamos estar abertos a diferentes abordagens e compreensão do ser humano. Em nosso trabalho, conforme descrito acima, utilizamo-nos de conceitos próprios da Psicologia Intercultural, como aculturação psicológica e estresse de aculturação, assim como de conceitos e técnicas terapêuticas da abordagem psicanalítica e sistêmica.

Com nosso projeto na Universidade de São Paulo esperamos poder ancorar a ampliação de uma área largamente consolidada no exterior, mas que no Brasil retoma sua importância a partir do fluxo migratório de brasileiros para o exterior. Como em todo o trabalho intercultural, o atendimento psicológico supõe o questionamento de nossos valores, princípios e técnicas terapêuticas também culturalmente engendrados. Esse projeto tem-nos permitido refletir sobre nossa sociedade e ampliar a formação de profissionais na psicologia para tornarem-se sensíveis à necessidade de reconhecermos a pluralidade de nossa sociedade, dos diversos grupos culturais que a compõem e do reconhecimento da riqueza que essa diversidade representa.

* *Sylvia Dantas DeBiaggi é Psicóloga social, Psicoterapeuta Intercultural e Psicanalista. Profª. Doutora Pro-Doc no Programa de Pós-graduação em Psicologia Social da USP onde coordena o projeto de Orientação Intercultural.*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERRY, J., POORTINGA, Y., SEGAL, M. & DASEN, P.
(1992) *Cross-cultural Psychology: Research and Applications*, Cambridge: Cambridge University Press.
- BERRY, J.
(2001) A Psychology of Immigration. *Journal of Social Issues*, 57(3), 615-631.
- BERRY, J.
(2004) "Migração, Aculturação e Adaptação". In: DEBIAGGI, S. & PAIVA, G. J. *Psicologia, E/Imigração e Cultura*. São Paulo: Editora Casa do Psicólogo.
- CUCHE, Denys
(1999) *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: Ed. Edusc.
- DEBIAGGI, S. D.
(2002) *Changing gender roles: Brazilian immigrant families in the U.S.*, N.Y.: LFB scholarly Publishing LLC.
- DEBIAGGI, S. & PAIVA, G.J.
(2004) *Psicologia, E/Imigração e Cultura*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- GRINBERG, L. & GRINBERG, R.
(1989) *Psychoanalytic perspectives on migration and exile*. New Haven: Yale University Press.
- HALL, Stuart
(2003) *A Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Ed. DP&A.
- KIM, K., KIM, S. & HURH, W.
(1991) Filial piety and intergenerational relationship in Korean immigrant families. *International Journal of Aging and Human Development*, 33(3), 233-245.
- MARGOLIS, M.
(1994) *Little Brazil*. Princeton: Princeton University Press.
- PAIVA, G. J.
(1979) *Introdução à Psicologia Intercultural*. São Paulo: Pioneira Editora.
- SAYAD, Abdelmalek
(1998) *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: EDUSP.
- SLUSKI, C.
(1979) "Migration and Family Conflict". *Family Process*. 18, (4), p. 379-390.
- SLUSKI, C.
(1997) *A Rede Social da Prática Sistêmica*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- SUÁREZ-OROZCO, C. & SUÁREZ-OROZCO, M.
(1995) *Transformations: Migration, family life, and achievement motivation among Latino adolescents*. Stanford: Stanford university Press.

FRANCISCO E SUA FAMÍLIA

Aspectos do percurso terapêutico de um andino em São Paulo

Berenice Young *

Este artigo apresenta uma leitura sobre parcelas da história apresentada por um imigrante boliviano, conhecida no contexto de um *atendimento terapêutico breve* (oito sessões) no Serviço de Orientação Intercultural a imigrantes, descendentes, retornados e emigrantes em potencial do Programa de Psicologia Social e do Trabalho do Instituto de Psicologia da USP. Trata-se de um senhor boliviano de quase 50 anos, paciente identificado como portador de *esquizofrenia paranóide*¹, residente em São Paulo há, praticamente, trinta anos e usuário de um Caps (Centro de Atenção Psicossocial), que apresentava um quadro de esquecimento da história migratória, da vida no seu país de origem e da sua língua².

O mesmo foi encaminhado por um psicólogo que, sensível a questões migratórias, julgou importante um trabalho que levasse em conta a sua imigração, que sempre fora deixada de lado nos tratamentos anteriores. Esse paciente já tivera crises psicóticas, mas vinha se mantendo sem elas há algum tempo, numa situação aparentemente estável, embora apresentando *medos e inseguranças* quanto à aceitação das outras pessoas. O profissional que o acompanhava, desconfiava do diagnóstico de esquizofrenia, porque o paciente mostrava muita capacidade de transmitir afeto e de se relacionar com

seus colegas. Eu também tive essa impressão e inicialmente cogitei a “hipótese” de que assumir o papel de doente mental fosse, no caso, *a única forma por ele encontrada para ter uma identidade neste país*.

Diante disso, a intervenção por mim desenvolvida orientou-se, fundamentalmente, pela *recuperação de sua história*, tanto pessoal quanto familiar, e no sentido de *fortalecer-lhe a identidade* pessoal e cultural, “*Porque é no passado que o presente começa e, com um presente bem cimentado, é possível se projetar para o futuro*” (Procreau, 2003).

A abordagem geral seguida foi a da *Psicologia Intercultural* dos *processos de subjetivação* na *Migração* e a minha função procurou ser a de mediadora do encontro deste homem andino com a sociedade paulistana, na medida em que ele reconstruía sua história, sessão a sessão. As técnicas mais usadas foram *Evocação, Aconselhamento/Orientação e Esclarecimento*. Entende-se, pela primeira, tanto a recordação espontânea trazida pela memória do participante, quanto o resgate induzido por perguntas. O *Aconselhamento* ou *Orientação* refere-se à colocação de sugestões e informações, pertinentes ao foco ou assunto em questão, à disposição do participante. O *Esclarecimento* pretende iluminar, com ajuda de perguntas, confrontações ou *assinalar* aspectos no discurso do

próprio participante que não parecem claros para ele mesmo (Fiorini, 1978).

Mesmo considerando o fato que ele se expressava em “portunhol”³, decidi-me a usar na *intervenção* o espanhol – língua que ele entendia –, por considerar que, havendo sido esta a língua usada por ele e a família na Bolívia, estaria mais próxima do seu passado e o ajudaria a evocá-lo⁴. Firmamos um contrato de intervenção de trabalho em dez sessões semanais, assinado por ele na primeira sessão. Contudo, os atendimentos efetivos foram oito, todos realizados no ano de 2003, traduzidos, transcritos e supervisionados pela equipe do serviço⁵. Devido a fatos ocorridos em sua história envolvendo seus familiares, e por se tratar de toda uma migração familiar, julgou-se conveniente uma sessão com a família para uma melhor compreensão de sua problemática. Apesar de uma certa surpresa, aceitou a idéia, e uma das sessões contou com a participação de suas irmãs.

FRANCISCO E A HISTÓRIA DE MIGRAÇÃO DE SUA FAMÍLIA

Francisco⁶ nasceu no interior do Departamento de La Paz, na Bolívia. Era solteiro, mas já tinha convivido com uma moça do Ceará. Em decorrência dos problemas de saúde mental que

apresentara, estava aposentado do último emprego que teve como operário de manutenção de uma empresa aérea. Essa ocupação parecia não ser realmente a profissão com a que se identificava, pois a respeito disto escreveu “ocupação: diversas”; trabalhava em “bicos”⁷.

A família de Francisco era de origem andina. Cinco dos seus sete membros migraram para São Paulo. O pai nunca veio para o Brasil. Ele é lembrado como homem trabalhador e habilidoso, de múltiplas ocupações. Sua morte na Bolívia aparece como evento motivador da emigração de Francisco e de sua irmã (Sluzki, 1979). A mãe já tinha sido migrante na própria Bolívia, proveniente da zona rural quéchua. A primeira evocação que Francisco tem dela é a respeito do seu local de nascimento:

“Sabe? Eu nunca estive ali, mas parece que conheço esse povoado. Me parece que é bonito, sabe. Tem um lago, é verde.” [Sorri ao dizer isso] *Imagino que sempre o descreveram para você, e imagino que com muito carinho.* “Sim! [chora] Parece que lá eram felizes.”

Provavelmente, pelo que se deduz, eles não eram felizes lá, em La Paz, nem cá... A relação de Francisco com sua mãe era muito forte. Ela era trilingüe, falava quéchua de origem e aimará no comércio que tinha em La Paz. No entanto, só falava espanhol com os filhos, deixando de transmitir a língua dela no cuidado e formação deles.

Depois da morte do pai, Francisco migrou para São Paulo aos 18 anos, com sua irmã mais velha, Jovana. Eles vinham à procura de trabalho, mas também em resposta ao convite feito pelo irmão mais velho, Ivan, que já se encontrava na cidade. Nesse momento, Francisco não guardava uma imagem positiva de si próprio, considerava que a vida dele “começou aqui”.

Ivan, também falecido, que o antecederia na migração para o Brasil,

era dezoito anos mais velho que Francisco. Ele era como um pai para os irmãos⁸, que se referiram a ele com respeito e carinho. Foi responsabilizado pela vinda deles a São Paulo (Sluzki, 1979: 382-383) e se encarregou da motivação, recepção e acolhida dos irmãos, assim como da socialização e ensino da língua, repetindo o modelo da mãe. Quanto ao ensino da língua, proibia o uso do espanhol: seu método resumia-se a um “português à força... ele ficava bravo se falávamos em espanhol para ele... dizia, ‘não estou entendendo, eu já esqueci o espanhol, me fale em português’”. Era casado com uma brasileira, a qual teria provocado um incidente que levou à ruptura de relações dele com os seus irmãos, fato que perdurou até sua morte.

Ana, irmã também falecida, não migrou. Casada e com filhos, recepcionava os irmãos quando iam de férias em La Paz. Francisco a lembrou com muita alegria no início e depois com culpa. Mantinha um sentimento de dívida para com ela por não tê-la tratado como ela merecia quando veio passar três meses no Brasil.

Jovana, que migrou com Francisco, parecia representar para ele a imagem da autoridade materna. Ela cursou até o segundo ano de Medicina em La Paz, mas teve que deixar os estudos para trabalhar. Pensou em retomá-los depois de instalada no Brasil, porém, interrompeu seus planos depois de um conflito com a cunhada. No momento da intervenção terapêutica, trabalhava cuidando de doentes em casa, pois já “não conseguia emprego por causa da idade”. Ela foi a primeira a trazer à tona a dificuldade de falar espanhol como questão a ser tratada nas sessões. Ela disse que achava difícil falar em espanhol, porque esqueceu muita coisa. Para exemplificar, narrou sua viagem para a Bolívia depois de muitos anos, marcada por *desencontros* e *estranhamentos*. Dizia que não se acostumava mais com La Paz e

significaria um sacrifício muito grande se tivesse que voltar a morar lá. Porém, sustentava ter orgulho de ser boliviana e ensinar a outrem sobre o seu país. Ela era portadora do *segredo familiar* (Sluzki, 1979: 382) que enunciara e fora confirmado pelos irmãos: “Quando se tem 22 anos, não se sabe o que se faz.” Este segredo estava ligado ao incidente familiar com seu irmão Ivan e sua cunhada, que ela narrou sem fazer referência alguma ao *sofrimento/sentimento de desamparo* provocado nessa ruptura. Sua família era composta pelo marido e dois filhos: um rapaz de vinte e quatro anos que morava na casa (pai de uma menina de seis), e uma moça de vinte, solteira, que estava no Japão junto com o pai nipo-brasileiro.

Mabel, irmã mais nova que Francisco, migrou para São Paulo em 1980, com o marido e a primeira filha de dois anos. Outra filha nasceu aqui; o marido saiu da casa pouco tempo depois disso:

Que foi Mabel, conte. Isso seria muito difícil para você, nova neste país, nesta cultura. Mabel: [Um olhar, mistura de dor e esperança, como se ela tivesse esperado muito tempo para falar disso] “Ele não queria trabalhar.” *Não queria trabalhar, ou seria aquele que menos se adaptou a este país?! [Olha como se esta hipótese fosse considerada pela primeira vez, sem saber se deveria acreditar nela].*

No momento da entrevista, Mabel morava com suas filhas, de vinte e três e vinte e um anos. A maior era mãe solteira de uma menina de seis anos⁹, que só cuidava dela por não encontrar trabalho na sua profissão. A segunda estava na universidade. Ela também tratou da questão da língua, expressando que gostaria de falar português sem sotaque, para que não se notasse que ela era boliviana: sentia-se discriminada por sê-lo. Disse também que quando ia para a Bolívia, o pessoal quase não a entendia. Ninguém se empenhava em falar o espanhol em

casa, até as filhas começarem a aprendê-lo na escola e a cobrar a mãe por não tê-las ensinado a falá-lo. Elas moravam num apartamento novo de um bairro central que Mabel comprou trabalhando dois períodos por dia. Possuía um terceiro carro zero, que se deu como presente.

Três irmãos que faleceram cedo – Osmar, na década de sessenta, com dezessete anos e um menino e uma menina, antes de Francisco nascer – recordam uma característica presente nesta família - as *perdas*: da terra de origem; da língua e dos entes queridos (desses três, mais do pai, de Iván, da mãe e da irmã Ana), que tanto no caso dos irmãos pequenos (“mortalidade infantil”), como na impossibilidade de Jovana de continuar os estudos de Medicina, fazem pensar nas renúncias da interface *migração/pobreza*.

O *desenraizamento cultural* ou “*descentramento*” das origens¹⁰ vivenciado por esta família migrante ao deixar o seu país e sua língua, já fora vivenciado anteriormente pela mãe na própria Bolívia e, no Brasil, foi atualizado com maior *sofrimento*. Manifestava-se na *perda da língua materna* durante o processo formativo desses filhos, na *repetição* deste mesmo fenômeno por parte do irmão maior e das irmãs, bem como no distanciamento destes em relação aos seus conterrâneos.

AS EVOCAÇÕES DE FRANCISCO

Na primeira sessão, Francisco mostrou-se alterado por um incidente que acabara de acontecer com a mulher que o interessava. Porém, expressava boa capacidade de observação, uma linguagem bastante elaborada e uma qualidade sadiamente afetiva na sua comunicação. Assinou rápido o contrato de atendimento (*Autorização Prévia*), sem se preocupar em ler os detalhes. Isso me fez pensar que ele

necessitava de algo que ele atribuía ao serviço; não se tratava de um interesse na intervenção em si, senão vejamos:

Alusões à morte, ao sono e a uma tentativa de suicídio: Estas alusões, feitas por Francisco ao longo das intervenções, expressavam sua *frustração*. Ele parecia assumir uma debilidade para enfrentar a vida e reagir assertivamente aos agravos dos outros. Mas também um *sentimento depressivo* que continha diversos aspectos. Era, como afirmava ele, uma resposta à situação existencial frente ao desemprego e à solidão, mas não só, era também o efeito residual dos psicofármacos com os quais vinha sendo medicado desde que fora diagnosticado o seu problema, há aproximadamente 20 anos¹¹. Mas ele também o assumia como parte da sua *identidade cultural*, chegando a perguntar: “Será que as pessoas que nascem no altiplano boliviano são introvertidas, melancólicas, tristes?”

As viagens de retorno à Bolívia: Quatro ao total, foram umas das primeiras evocações que Francisco trouxe. As duas primeiras tiveram como principal objetivo reencontrar a mãe que ainda morava lá. Mas também constituíram oportunidade para visitar a primeira paquera, matar a saudade dos costumes, do jeito de conversar e para se divertir muito.

Dois episódios de crises: a primeira, aos 12 anos, quando “me intei que meu pai fazia sexo com minha mãe e fiquei assustado, espantado”, o que dificultou o relacionamento com o pai por algum tempo. A segunda, quando “comecei andar com amigos, descuidar os estudos.” Sobre esta, indaguei:

Por que você não continuou estudando? “Porque não tinha capacidade para aprender matemática.(...) Então eu reprovei o ano. Aí, perdi meus colegas, o próximo ano igual. A professora explicava e eu não entendia, ou será que explicava mal; mas aí piorou porque fui reprovado também em francês.”

Este momento foi capital na história de Francisco pela *desmotivação* que sofreu, pela *fratura do laço* com os pares, pelo *rebaixamento* como aluno. A irmã mais velha forneceu mais informações: “... Ele estava meio estranho: não queria ir para a escola, não queria sair de casa, nem tomar banho...”, causando contrariedade nele.

A(s) casa(s) de La Paz: mudanças e rupturas. Ao evocar a casa de La Paz, Francisco começou dizendo: “Era não muito grande. Ficava na parte alta da cidade, no muito alto.” Mas aí lembrou que antes moraram em outras casas, porque mudaram três vezes; todas alugadas. Dessa última eles não mudaram, apesar do pai ter adquirido uma. Como essa casa ficava num local menos central, a mãe não quis mudar, e foi o pai que “ficou a dormir nessa casa. (...) Ele disse (que era) para cuidar, para que não roubassem”, razão da qual Francisco duvidava.

As namoradas e a primeira experiência sexual: “Léia... Ela dizia que o nosso era ‘uma aventurinha’; me desprezava, assim (...), foi divertido. Agora digo isso, mas na época sofria...” A primeira tentativa de separação da família e a primeira experiência sexual deram-se no Brasil, numa ocasião em que procurou uma pensão, depois de ter brigado com a família.

Os amigos de La Paz: A maioria deles era da Igreja Mórmon. Esses e a primeira paquera foram todos lembrados: os nomes, o que faziam e o que falavam. Ele disse:

“Era uma época muito bonita. Cá é muito diferente. Essa igreja é toda parada, (...) não é igual. Lá era muito mais divertido, mais alegre.” *Você pensava que os bolivianos nascidos no altiplano eram tristes?! [Mexe a cabeça num “não”, sorri. Nos seus olhos há algo assim como o brilho caloroso da saudade].*

Importante observar que essa *evocação* traz, pela segunda vez, a

categoria *cá-lá*, característica dos migrantes¹².

O *lugar* de Francisco encontrava-se debilitado em seus diversos relacionamentos: na família¹³, com a mulher que o interessava, com a ex-companheira e no entorno social mais amplo. Ele expressava uma *identidade* bloqueada e, ao mesmo tempo, uma grande dependência emocional em relação aos outros. De alguma forma, sua própria *sociabilidade* confirmava esta autopercepção fragilizada, o que aparentava ser um princípio de *identificação* com os marginalizados, que se traduzia em três círculos: com Elizabeth, a moça prostituta que visitava no centro marginal da cidade; no Caps, onde se encontrava com conhecidos/amigos e era possível conversar; e com dois amigos no bairro da periferia sul onde morava.

O LUGAR DE FRANCISCO NA FAMÍLIA

A família de Francisco tendia para uma conformação ampliada: mãe e filhos morando juntos com as novas uniões constituídas por estes, característica trazida da sua origem andina¹⁴. Mas, seria também *simbiótica*? Em Psicologia, entende-se por *simbiótica* a família que não permite ou permitiu uma adequada individualização¹⁵ dos seus membros. Este não parece ter sido o caso das irmãs, mas sim de Francisco, revelando-se nele o fracasso familiar em relação a este objetivo. Desta maneira, observa-se na família uma resposta protetora e invasora e, portanto, obstaculizadora diante dos considerados *doentes/débeis*. Prerrogativa esta não só deles, mas de todo o sistema social. Francisco narrou episódios que evidenciavam o quanto a família interferia na vida dele, como no caso da expulsão de casa da companheira dele.

A característica da *cisão lá-cá* de Francisco também apareceu nas irmãs

ao comparar *lá* (La Paz - Bolívia) e *cá* (São Paulo - Brasil). Três posturas afloram nessa comparação: Francisco descobriu que *lá* era muito mais divertido; Jovana manifestou sua preferência por *cá* e Mabel disse preferir o *lá*. Ela disse: “Eu gosto, mesmo que não me sinta ser dali nem daqui.”

Estereótipos, discriminação, luta pelos lugares sociais foram observados como *dinâmicas de interação grupal* desta família com outros grupos na cidade, que evidenciavam formas de *contato cultural*, por vezes difícil (Berry, 1992).

Tanto o filho mais velho de Jovana, como a filha mais velha de Mabel, tornaram-se pais antes dos dezoito anos. Ambos tinham filhas de seis anos, sendo que a segunda a criava sozinha. A filha de Jovana era migrante no Japão “acompanhando o pai a trabalho.” Como disse Sluzki, “As famílias, em geral, desconhecem a natureza estressante da migração e o seu impacto acumulativo” (1979: 383).

A *sociabilidade* e o *lazer* da família circunscreviam-se aos encontros entre eles de fim de semana. Não fizeram grandes amizades no Brasil, nem tampouco se reuniam com bolivianos¹⁶, apesar de que Mabel gostava de celebrar o aniversário pátrio e de ir à praça boliviana¹⁷ aos domingos para comer e comprar CDs ou artesanato típico.

A casa da família em São Paulo foi construída no terreno comprado em um bairro da periferia sul, com a herança deixada pelo pai. Francisco, Jovana e a família dela ainda moravam lá. Francisco falou do *lugar* que ocupava na organização da casa:

“Minha casa, na verdade o quarto onde eu durmo, fica **no final** de todo o **nosso terreno**... Primeiro é a casa da Jovana, depois da Mabel (*refere-se ao período anterior à mudança desta para o seu apartamento*), depois vêm o meu... **Antes** de Jovana se casar, **morávamos**

juntos na primeira casa, cada um no seu quarto. **Depois, já não tinha espaço para mim**, ela casou, vieram os filhos; eu passei a dormir na sala... Sabe? **Quando eu fui para o quarto dos fundos, me isolei...**”

O *lugar* de Francisco na família, paradoxalmente, elevou-se à *função de tradução, mediação* ou *ponte* quando Jovana se referiu à língua: “Francisco pode passar do espanhol para o português e vice-versa...” (discrepante com minha observação e o sentir dele). Depois, ela acrescentou:

“Sabe? Francisco sempre foi uma pessoa muito sensível...” *Geralmente a pessoa que tem crise na família é a mais sensível. “Ele parece médium.” Como assim?* “Por exemplo, antes que minha mãe morresse, Francisco teve uma crise. Ele falou: sonhei com a mãe, ela está mal. No dia seguinte, minha mãe morreu.” *Não seria que ela já estava mal e Francisco sabia disso?* “Outra vez Francisco também não se encontrava bem, eu e meu marido estávamos levando ele ao Pronto-Socorro para interná-lo. Francisco não queria me deixar ir, estava inquieto, assustado, mas só falava: ‘Não vá, não vá’. Quando eu saí na rua, passou uma moto que quase me mata. Eu pensei que Francisco tinha pressentido isso, que ele sabia disso.”

Francisco, em crise, presente, averte, avisa a família sobre um perigo ou catástrofe. Esse *lugar* contraditório que a família dava a Francisco, também se refletia nos sentimentos ambíguos de Francisco para com ela. *Dependia* muito da família, tinha *medo* de romper com ela, no entanto, não percebia a importância de ter uma família.

A QUESTÃO DA LÍNGUA

Afinal, que língua vocês falavam em La Paz? Mabel: “Espanhol, castelhano.” *Mas, essa era a língua falada com sua mãe, ou ela falava aimará ou quéchua?* Mabel e Jovana: “Ela falava as três. Mas em casa, falávamos espanhol.” *Vocês não falavam com*

sua mãe nessas línguas? Jovana: “Não, mas sim entendíamos o que falavam.” *E então, que língua falavam com seu irmão Ivan?* Jovana: “Português à força.” *Mas como? Vocês aprenderam português na Bolívia?* Jovana: “Não, mas ele ficava bravo se falávamos em espanhol para ele. Ele dizia: ‘Não estou entendendo. Eu já esqueci o espanhol, me fale em português’.”

Para Saussure “A língua é um princípio de classificação que, se projetando sobre as coisas do mundo, classifica-as de acordo com sua estrutura interna” (apud Pietroforte, 2001: 86). Segundo Pichon Rivière, a língua é a instituição social que antecede e acolhe o novo ser e que disponibiliza para seu desenvolvimento uma rede de significados através de relações vinculares que ele internaliza e resignifica. Assim, a língua, como disse Anzieu, também cumpre uma função psíquica de “envoltório grupal” (apud Mehler et al., 2002). Falar uma língua, neste sentido, não é apenas participar de um universo simbólico distinto e separado de outros, mas é também *se constituir subjetivamente* de forma particular, *pertencendo*.

Nada disto transpareceu na família de Francisco, que parecia ver a língua como *estigma*; um sinal que devia ser ocultado. Este *encobrimento*, que se deu através do não uso (e conseqüente *perda*) da *língua materna*, aparentemente, começou com a mãe. Assim, esta família cresceu sem *língua materna*. Este fato, possivelmente, propiciou a repetição do padrão com os filhos que migraram: eles não falavam o espanhol (língua de casa). Portanto, não o ensinaram aos seus filhos, que falavam “portunhol”. O “portunhol” é a variante lingüística que, misturando o espanhol com o português, deixa de pertencer legitimamente a qualquer delas, reproduzindo, em parte, a *dinâmica intrapsíquica desalojada* (*sem lugar*) da pessoa migrante.

Mabel possibilita a compreensão desta dinâmica. A fala dela, “com

sotaque”, revela sua *inadequação* [“gostaria de falar como não falo”], tanto aqui, como lá na Bolívia. E este *esquecimento* do espanhol também é a via de afastamento do grupo original e uma estratégia de ocultação da própria imagem. Porque, como disse Da Silva: “... a imagem que a sociedade local tem do boliviano é uma imagem estigmatizada” (a do índio). Mas, esta estigmatização¹⁸ está na própria Bolívia (1997: 178-179) e ultrapassa as fronteiras nacionais, não é só um produto da *aculturação* iniciada no contato com o Brasil. Com efeito, está em todas as regiões que conheceram os empreendimentos civilizatórios e gera um sentimento de *inadequação* e *baixa auto-estima* nas pessoas nas quais é projetado, podendo-se cristalizar ao longo do devir histórico (dada à perpetuação das mesmas circunstâncias socioeconômicas e culturais) como *traço identitário*, produto da *assimilação* forçada a que os colonizados tinham que se submeter ao adotar a cultura do grupo colonizador e da *opressão socioeconômica e psicológica* dos segundos. Como disse Bosi: “A cultura dominada perde os meios necessários para expressar sua originalidade” (Bosi, 2003: 176). Por isso, o “*esquecer*”¹⁹ a *própria língua* provavelmente implicava não só a *submissão dos vencidos*, mas também uma *defesa ante a dor da perda*.

É pertinente afirmar que seriam possíveis outras leituras deste tópico, pela série de fatores comprometidos nele (Berry, 1992: 305). Por exemplo, para Monardez, seguindo a “Teoria da Metamorfose” de Ciampa, o “portunhol” seria uma expressão do *processo de reconstrução e transformação da identidade nacional*, no qual o imigrante incorpora léxico de ambas as línguas (Monardez, 1994) constituindo parte do seu processo migratório (em atualização contínua). Por sua vez, o método de ensino de português de Ivan talvez tivesse a *razão instrumental* de oferecer uma

oportunidade prática aos seus irmãos, dada a impossibilidade de frequentarem um curso para a aprendizagem desta língua. Ou, ainda, poderia ser a resposta ante a *pressão emocional* do *estranhamento* da esposa brasileira, “invadida por bolivianos” na própria casa. Nos momentos de estresse, é comum observar uma divisão entre o *instrumental* e o *afetivo*, como seria o caso dos *migrantes em fase de chegada* ou “sobre-compensação” (Sluzki, 1979: 383).

A VERGONHA E O MEDO

Numa das sessões finais, Francisco disse: “Estou com muito medo. Nem estou conseguindo dormir mais.” Ele relata um incidente com umas moças da casa vizinha. Moças, “pelas vozes, adolescentes, meninas, moças”, mas não quis sair para conferir, porque “tinha vergonha e medo”. É essa associação que sobressai em todo o relato. Não enfrenta as moças que causam o barulho que o impede de dormir, porque tem *vergonha*, porque “parece que me vigiam, elas sabem que não saio”. Talvez por ser um desempregado: “Uma vez me disseram: ‘Oi você, folgado, periquito engaiolado que nunca sai para trabalhar!’...”. E inclusive pensa na possibilidade de que as meninas não existam como tais, sejam “como diz a Doutrina Espírita... espíritos zombeteiros”. Ele expressa o estado momentâneo de *confusão* por que passa: o *medo* apagando a *percepção* dos seus *sentidos*... Mas, também tem *receio* dos problemas que poderiam se apresentar em relação a essa casa se fosse reclamar, como aconteceu no passado. E Francisco finalizou dizendo: “A gritaria das meninas me deixou muito frágil.”

Este relato remeteu-me à sessão familiar, durante a qual o discurso esteve tomado, principalmente, pelas irmãs (“as meninas”), e permitiu recontextualizar a *vergonha*, não só como

um obstáculo no contato entre Francisco e a vizinhança paulistana, mas como um assunto recorrente desta família ao longo da sua história.

“A vergonha é um sentimento cujas raízes podem ser identificadas no psiquismo, (...) e cuja gênese está associada à confrontação do sujeito com o mundo social (...). Há, aí, sobre-determinações de ordem sociológica, que a psicanálise e a psicologia clínica tendem a subestimar. Ora, essa questão é essencial para o próprio sujeito, que não pode se posicionar da mesma maneira quando considera tratar-se de um problema psicológico advindo dele próprio, (...) ou quando ela (a vergonha) é resultado de uma situação social que o coloca em conflito consigo próprio (...).

A vergonha associada ao desemprego e à exclusão remete ao indivíduo a si próprio, ao seu próprio sofrimento, mas também se inscreve nos processos de estigmatização, de humilhação e de invalidação sociais. (...) A vergonha é gerada a partir da identidade negativa que lhe é atribuída” (Gaulejac, 2001: 37-38).

A vergonha de Francisco seria o sentimento correspondente às *atitudes de estigmatização e discriminação* em relação ao meio, não só local, mas também ao seu país de origem. Pois, como Da Silva expressa, a Bolívia representa um desafio para sua própria integração nacional, devido às divisões étnicas, culturais e sociais que enfrenta, que são transportadas para além das fronteiras com a migração (Da Silva, 1997) e que constituem a complexa herança da conquista colonial.

Francisco voltou a falar das facetas desse *medo*. Referiu que dorme com música desde que Ana morreu, porque tinha temor de que o espírito de Ana manifestasse sua queixa ou *necessidade de reparação pela falta/injustiça* com ela cometida. O psiquiatra que o tratava, ao ouvi-lo falar deste *medo*, agindo de acordo com sua perspectiva e por desconhecer a cultura andina, não apenas trocou o medicamento, como aumentou a dose. O que o psiquiatra

ignorava a respeito da cultura andina é que “As almas falam, antes e depois da morte com os vivos” (Da Silva, 2003: 109). Entretanto, este especialista não foi o único a patologizar as reações de Francisco, sendo ele próprio treinado a assumir seu *medo* como um sintoma:

“Imagine, doutora, que agora estou com medo do cachorro do meu vizinho, (...) um ‘pit bull’, desses grandotes e bravos... Eu não gostei desse vizinho novo.” *Do vizinho ou do cachorro dele?* “Acho que sou um insociável.” *Por tudo o que você contou, eu acho que não: Você ...* “É mesmo! A senhora consegue ver algumas coisas que eu pareço não enxergar.” *Se não enxerga, talvez seja porque você se deixa guiar pelos medos.*

Novamente lembro Gaulejac: “Ao querermos responder, no plano psicológico, a problemas de gênese social, corremos o risco de aprisionarmos os indivíduos na impotência e na culpabilidade” (Gaulejac, 2001: 39).

CONCLUSÕES

Poder-se-ia dizer que houve um processo de *exclusão social* iniciado muito antes na vida desta pessoa (na “pré-história” familiar: a colonização espanhola no Império Incaico, com suas conseqüências traumáticas no âmago social da nova mestiça Bolívia, reatualizada na figura da mãe *migrante quêchua* no interior do seu país) e que a *crise da migração* para São Paulo ajudou a eclodir. Porque, nesta sociedade, ser índio, ser pobre, ser migrante e ser “louco” é muita coisa, *sobre-determinações* (Gaulejac, 2001) suficientemente fortes para não deixarem de ter efeitos psíquicos.

Esta família, provavelmente devido à *dor* das muitas *perdas* acumuladas, havia “quebrado pontes” com o passado (característica histórico-cultural), instaurando o *esquecimento* como *mecanismo defensivo*. Figueiredo disse:

“Em última instância, porém, nenhuma memória humana será capaz de assegurar a unidade de sentido de vidas tão convulsionadas. As memórias se perdem, se embaralham, por mais cautelosos e engenhosos que sejam os dispositivos para conservá-las” (Figueiredo, 2002: 45).

A dinâmica da *família* foi tal que a Francisco foi oferecido um lugar controverso: “o quarto dos fundos”. Ora um adulto infantilizado, ora um *herói “mediúnico”* encarregado da *passagem* entre o *presente* e o *passado*, que livraria o grupo da *culpa do esquecimento*. Francisco levava a *cisão* da *família* no diagnóstico que o identificava em São Paulo, que lhe dava “um *modus vivendi*”: uma “carteirinha” de identificação, passe para o transporte, acesso ao atendimento em “saúde mental” e um círculo de sociabilidade.

A *migração* de Francisco caracteriza-se como uma *migração familiar*²⁰, atravessada pelas interfaces de *classe social e etnia (cultura andina)*, que já acontecia na Bolívia em deslocamentos campo-cidade, e que continuou na vinda para o Brasil em quatro etapas. A primeira foi iniciada pelo irmão mais velho, no final da década de 1950 ou começo da de 1960, pioneiro que preparou o terreno e estimulou a vinda dos demais. A segunda, ocorrida em 1975, quando Francisco e sua irmã migraram. A terceira consistiu na chegada da mãe e da irmã mais nova com sua família em 1978, numa estada curta. A quarta, em 1980, quando a mãe e irmã retornaram para estabelecer-se em São Paulo. No momento da intervenção, também se observavam os efeitos nas gerações sucessivas. Segundo Sluzki, a família estaria na *fase V transgeracional de migração* (Sluzki, 1979: 380).

A ligação de Francisco e sua família com a terra de origem parecia acontecer através da celebração cívica e com objetos que evocavam sua *memória arcaica infantil*: comida, música, artesanato, mas não com o próprio

povo²¹. Para Da Silva, *o isolamento* pelo qual o imigrante passa pode ser uma estratégia para a mais rápida ascensão social, desvinculando-se do seu grupo, e assim uma tentativa de se livrar dos atributos negativos imputados a eles (Da Silva, 1997: 199).

O objetivo da intervenção terapêutica consistia, sobretudo, em ajudar a Francisco a compreender sua situação de imigrante boliviano no Brasil. Na especificidade do caso, isto se deu através da *recuperação de sua história*. E muito dessa história foi recuperada individualmente nele:

Você tinha a idéia de que sua vida começou cá, como se seus primeiros dezoito anos tivessem sido nada, não importantes. Lembrando, você me contou... “A senhora tem uma boa memória.” *A sua é boa também. Todas estas informações, foi você quem as trouxe.* “Eu falei assim, simplesmente, sem fazer esforço de recordar.” *Mas vê, foi um trabalho de recordar muito importante (...).* “Foi muito bom você ter feito esta síntese. De não ter escutado, não acreditaria; mas sim, fizemos tudo isso aqui.”

Mas, algo dela também se atualizou com a família e em mim. Eu devolvi a Francisco o conhecimento desta sua contribuição na última sessão.

Tanto no caso de Francisco com a namorada nordestina do Ceará, como com Jovana e o seu marido nipo-brasileiro, constatei a tendência recorrente da *proximidade entre migrantes*. Isto é, “como o estabelecimento necessário de alianças entre as pessoas que passaram pelas mesmas vicissitudes, que chegam a ser redes tão fortes como as deixadas no país de origem” (Sluzki, 1979: 383).

Mabel exemplificou também o objetivo do sucesso material, profissional e econômico que muitos migrantes se colocam como prioritário na *fase de chegada*. Não se pode negar a probabilidade de que esta característica estivesse presente na sua infância (mãe migrante), nem que essa

segurança material tenha sido o meio mais eficaz de ganhar um espaço nesta sociedade e de provar a si mesma que podia manter uma família (já que era separada). Porque, como Da Silva diz: verifica-se “...um aumento das famílias chefiadas por mulheres” e “a mulher boliviana, independentemente da sua classe social, tem grande participação no projeto de ascensão social acalentado pela família” (Da Silva, 1997: 207 e 211).

É compreensível a dificuldade de se *escutar* cada pessoa atendida no serviço público. No entanto, neste caso, parece óbvio que não foram ouvidas a situação de imigrante de Francisco e sua origem andina, e se constata a surdez do sistema ante as demandas das minorias.

A TERAPEUTA IMIGRANTE DE UM IMIGRANTE

Diria que neste trabalho predominou uma atitude solidária, expressa na “convicção” de que os temas, as realidades e até as preocupações que Francisco trazia não me eram alheias. Afinal, considerando que a terapeuta é uma imigrante peruana no Brasil, compartilhávamos o *lugar* de imigrantes de países andinos. Isto fez com que o trabalho por vezes flutuasse, pelo meu lado, como um *diálogo de memórias* e ‘*insights*’. Também observei uma atitude *diretiva* de quem é mais experiente (mistura de especialista e migrante de longa data) e a *clínica* (cuidado e proteção nem sempre bem entendidos da minha parte, e por isso, por vezes provocadores de inquietação). Este tipo de trabalho confronta as subjetividades das pessoas que dele participam. Nessa dinâmica, nenhum dos participantes segue sendo o mesmo, existe uma troca *intersubjetiva*, que de alguma maneira transforma as subjetividades *intrapíquicas* prévias e gera um espaço comum, que não é só *meu*, nem

tampouco do *outro*.

“Possivelmente grande parte das comunicações dependem de um sofisticado interjogo entre as percepções dos participantes do processo terapêutico. Teorias da percepção e também da comunicação definem e procuram dar inteligibilidade a diferentes formas de comunicação. Há comunicações pré-verbais, infraverbais, pré-representacionais, corporais e talvez até pulsionais, além, é evidente, das comunicações propriamente verbais. Há percepções conscientes, pré-conscientes, e quem sabe, talvez até inconscientes. Por que não? Muitas vezes transmitimos o que nem sabemos que havíamos percebido, e também reconhecemos sensações e sentimentos próprios. Mas serão nossos ou do outro?” (Coelho Jr. & Figueiredo, 2004: 12).

Por este motivo, pela inevitável “natureza engajada” desta forma de *pesquisar e atuar clinicamente*, onde quer que se encontre²², o acompanhamento da *equipe de supervisão* com o seu olhar imparcial à distância é aspecto importantíssimo. Assim o foi nesta intervenção.

Acredito, finalmente, que a reflexão sobre esta história contribuiu para “dar a palavra àqueles que nunca podem ou ousam tomá-la” (Blasquez, apud Levy, 2001:93).

* *Berenice Young é Psicóloga peruana, mestranda em Psicologia Social no IPUSP.*

NOTAS

1 - Parece ser consenso entre os autores que a falta de conformidade diagnóstica é muito grande, dilema presente ainda diante dos sistemas diagnósticos modernos, operativos e “ateóricos” (Franzek e Beckmann, 1999). Este também seria o caso do DSM IV adotado pela “American Psychological Association” desde 1994 e vigente no Brasil. Em termos gerais, a *esquizofrenia* é considerada uma doença da personalidade total que afeta centralmente a forma de perceber e pensar o mundo. A característica essencial da *Esquizofrenia Paranóide* é a presença de delírios ou alucinações auditivas de caráter persecutório (A pessoa que sofre esta condição pode pensar que outros falam mal dela, têm inveja, ridicularizam-na, têm intenções de prejudicá-la)... Não tem conseqüências douradoras sobre o intelecto

nem a afetividade. Diz-se que este tipo é o mais comum e também aquele que responde melhor ao tratamento, por isso de melhor prognóstico. Para maiores informações, vide <http://www.psiqweb.med.br/dsm/psicot4.htm>

2 - Importante dizer que isto não era uma questão para ele; não reconhecia problema em não lembrar. Ele assistiu ao serviço atendendo a sugestão de um psicólogo em quem ele confiava, que tinha falado que este outro tratamento "serviria de ajuda para lidar com minhas dificuldades."

3 - Entendido como a língua dos hispano-falantes ao tentarem falar português com os referentes do espanhol, variante lingüística diatópica e diastrática: social (Coseriu, apud Pietroforte, 2001: 92-93).

4 - Não existe acordo quanto à língua a ser usada na terapia de migrantes na literatura. Sobre este particular, vide Mehler, J; Argentieri, S; Canestri, J., (2002).

5 - Coordenada pela Professora Dra. Sylvia Dantas DeBiaggi.

6 - Este nome, como todos os mencionados a seguir são fictícios.

7 - Na ficha preenchida na 1ª sessão. Isto faz pensar numa situação de "nomadismo ocupacional" anterior à crise de saúde e seu conseqüente afastamento do mercado de trabalho formal.

8 - Função social esperada do primogênito na família andina.

9 - A qual parece ter a função de *coitada* da família, segundo Francisco que a chamou assim em duas ocasiões.

10 - Noção tomada de Simone Weil. Ela define o *enraizamento* "Como talvez a necessidade mais importante e desconhecida da alma humana. (...) Um ser humano tem raiz pela sua participação real ativa e natural na existência numa coletividade que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro." (Weil, 2001: 43)

11 - Segundo o psicólogo que o encaminhou, não existia registro desse momento, porque ele iniciara seu tratamento em um outro posto de saúde que sofrera um incêndio dos seus arquivos. Segundo a informação de enfermeiros antigos do Caps, Francisco chegou ao sistema na década de 1980.

12 - Ou *aqui-lá*. A primeira é mencionada logo a seguir à referência que faz à família. Esta categoria expressa a *cisão/ruptura/descontinuidade espaço-temporal* geralmente presente no *discurso* e na *vivência* dos migrantes. Nesta, no que se refere ao *sentido do tempo*, existe uma grande dificuldade para acertar as datas.

13 - Isto parece claro na citação na qual se fala da casa da família: ele ocupava "o quarto dos fundos".

14 - Porém, tendência de moradia cada vez mais presente na contemporaneidade, devido

às limitações econômicas que impossibilitam uma separação de fato dos filhos adultos.

15 - Entende-se por *individualização* o processo que leva um indivíduo a cumprir funções cada vez mais específicas e sofisticadas, esperadas na sua espécie e organização social. Em termos humanos, individualizar-se é poder atingir necessidades e metas.

16 - E assim, "procura desvincular-se dos vários estigmas imputados ao seu grupo étnico, através da ruptura com o mesmo." (Da Silva, 1997: 194)

17 - Atualmente chamada Kantuta. Fica no bairro do Canindé, zona norte da cidade.

18 - Silva, referindo-se a Goffman (1975), disse que se trataria de uma *identidade deteriorada*.

19 - Coloco aspas, porque a informação que tenho do ocorrido no antigo Peru, onde a conquista/opressão foi muito eficiente, foi a de que o povo foi impedido de falar a própria língua em lugares públicos.

20 - Em concordância ao observado na migração boliviana em geral (Da Silva, 1997).

21 - Subjetivamente, essas pessoas refletiriam melhor o *diferente/estrangeiro* nelas próprias e as evitariam para não se espelharem nelas?

22 - Na socioclínica, na Pedagogia, na Assistência Social, nas Ciências Humanas e Sociais em geral. A este respeito, vide Sévigny, R. (2001).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERRY, J.; POORTINGA, Y.; SEGAL, M.; DASEN, P. (1992)

"Acculturation and Culture Contact", "Ethnic Groups and minorities", In: *Cross-cultural Psychology: Research and Applications*. Cambridge, Cambridge U. P., p. 271- 291.

BOSI, Ecléa (2003)

O Tempo vivo da Memória. Ensaios em Psicologia Social. São Paulo, Ateliê Editorial, 2ª ed.

COELHO Jr., Nelson & FIGUEIREDO, Luis C. (2004) "Figuras da Intersubjetividade na Construção Subjetiva: Dimensões da Alteridade". In: *Interações*, v. IX, nº 17, jan-jun, p. 9- 28.

DA SILVA, Sidney

(1997) *Costurando Sonhos –Trajetória de um grupo de Imigrantes Bolivianos em São Paulo*. São Paulo, Paulinas.

DA SILVA, Sidney

(2003) *Virgem, Mãe, Terra – Festas e devoções marianas na metrópole*. São Paulo, Hucitec/ Fapesp.

FIGUEIREDO, Luis C.

(2002) *A invenção do Psicológico – quatro séculos de subjetivação 1500-1900*. São Paulo, Escuta.

FIORINI, Héctor

(1978) "Tipos de intervenção verbal do terapeuta". In *Teoria e técnica de psicoterapias*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, p: 153- 178.

FRANZEK, Ernest & BECKMANN, Helmut

(1999) "Los diferentes patrones genéticos de las psicosis del espectro esquizofrénico. Un estudio en gemelos". In: *Alcmeon. Revista Argentina de Clínica Neuropsiquiátrica*. V.7, n. 4, marzo, año X. Disponível em: http://www.alcmeon.com.ar/7/28/alc28_06.htm

GAULEJAC, Vincent de

(2001) "Psicossociologia e sociologia clínica". In: ARAÚJO, J. N. G. & CARRETEIRO, T. C. (orgs.) *Cenários Sociais e Abordagem Clínica*. São Paulo, Escuta, p. 35-47.

LEVY, André

(2001) "Pesquisa e Intervenção". In: *Ciências clínicas e organizações sociais*. Belo Horizonte, Autêntica, p. 79-100.

MEHLER, J; ARGENTIERI, S; CANESTRI, J.

(2002) "Literatura Psicoanalítica sobre el problema de las lenguas". In: *La Babel del Inconsciente - Lengua madre y lenguas extranjeras en la dimensión psicoanalítica*. Buenos Aires y México, Grupo Lumen. Cap: 3, p. 83-108.

MONARDEZ, Tito Arturo Valencia

(1994) *Identidade Étnica e Aculturação do Emigrante Chileno residente na Grande São Paulo, que emigrou após o Golpe Militar de 1973: As Influências da Imigração no Processo da Construção da Identidade*. São Paulo, PUC, (tese).

PIETROFORTE Antonio Vicente

(2001) "A língua como objeto da Lingüística". In: FIORINI, José Luiz (org.) *Introdução à Lingüística*, Cap. I Objetos Teóricos. S. Paulo, Contexto, p. 75-93.

PROCREAU, Jean-Bernard

(2003). "Considerations théoriques". In: *L'Ethnopsychiatrie: Une pratique clinique du lien et de la médiation*. [Trabalho apresentado no Seminário do Grupo de Pesquisa Psicologia, Migração e Cultura do IPUSP, São Paulo].

SÉVIGNY, Robert

(2001) "Abordagem clínica nas ciências humanas". In: ARAÚJO, J. N.G. & CARRETEIRO, T. C. (orgs.) *Cenários Sociais e Abordagem Clínica*. São Paulo, Escuta.

SLUZKI, E. Carlos

(1979) "Migration and Family Conflict". In *Family Process*, 18 (4), p. 379- 390.

WEIL, Simone

(2001) "O Desenraizamento". In: *O Enraizamento*. Bauru, Editora da Universidade Sagrado Coração.

“... ESTOU AGORA NO MUNDO DOS VIVOS”

Elaborando a experiência de migrar

Laura Satoe Ueno *

Este trabalho tem por objetivo relatar o processo de intervenção psicossocial com uma brasileira de origem indígena, realizado num Serviço Público de Saúde Mental, onde o filho desta fora inicialmente apresentado como portador da demanda. Analisando as questões familiares psicodinâmicas surgidas, estas revelaram estar relacionadas a experiências migratórias desta mãe e a fenômenos transgeracionais. O espaço terapêutico foi utilizado na elaboração gradual dos conflitos no papel materno, identitários e culturais.

Berry (1992), autor da Psicologia Intercultural, tem observado a relevância dos efeitos específicos da migração sobre a dinâmica familiar e do indivíduo, das relações interétnicas numa sociedade, da transição e adaptação à nova cultura e dos fenômenos intergeracionais decorrentes. Pedersen & Marsella (1986) propõem novos paradigmas para uma maior efetividade do processo psicoterápico com migrantes, como a flexibilidade pessoal e metodológica do terapeuta, mudando os quadros de referência para inclusão de questões culturais e étnicas.

Através da técnica psicoterápica baseada numa proposta de intervenção psicossocial, os valores culturais e situações contextuais vividas nas mudanças da família de origem desta paciente entre Brasil e Paraguai tornaram-se parte do diálogo terapêutico e ela pôde se conscientizar da interseção de suas experiências pessoais com questões sócio-culturais mais amplas presentes em sua história de vida.

Rupturas ocorridas diante de violentas e sucessivas perdas de identidade étnica, língua e referenciais básicos desde os primórdios da infância puderam ganhar um sentido, despatologizando-se os sintomas.

MIGRAÇÃO, PSICOTERAPIA E FATORES SOCIOCULTURAIS

Vivemos, atualmente, uma época de intensos deslocamentos: físicos, culturais e sociais. Torna-se inevitável pensar nas decorrências psicológicas deste processo e em formas de intervenção que contemplem as demandas relacionadas a esta realidade, através de um olhar transdisciplinar.

Segundo Berry (1992), assim como existem fatores culturais envolvidos no desenvolvimento e na manifestação das psicopatologias, também há fatores culturais envolvidos no processo de psicoterapia, como tentativa de aliviar tais problemas. Valores e práticas culturais de uma sociedade entram no processo terapêutico, formando parte das definições e compreensões do terapeuta e do cliente sobre tais problemas. Assim, dentro das diversas psicoterapias, aquelas baseadas na teoria e método ocidental, como a psicanálise, popular em nossa sociedade, mas não absoluta e universal culturalmente, correm o risco de sérios equívocos de interpretação e comunicação, quando utilizadas no atendimento de pessoas de outras culturas.

O processo de mudança resultante do contato contínuo entre duas culturas diferentes, vivido pelo migrante dentro de uma sociedade gera, segundo este mesmo autor, níveis variáveis de estresse e adaptação. Para compreendê-lo, é preciso considerar uma série complexa de variáveis psicológicas (da dinâmica psíquica interna do indivíduo), culturais, sociais e situacionais. Ou seja, se por um lado, é importante analisar o quanto o indivíduo conta com recursos internos para enfrentar a situação vivida, é preciso também entender como

estes dispositivos se inter-relacionam com outros fatores como: mudanças ocorridas no sistema familiar, em seu status social, possibilidades de contar com um suporte comunitário, natureza da sociedade em que se encontra (se há contextos de exclusão, preconceito ou tolerância, políticas mais assimilacionistas ou multiculturais), estratégias adotadas quanto aos graus variados de manutenção da própria cultura de origem ou adoção de aspectos e relacionamentos com a nova cultura e a fase vivenciada dentro de todo o processo.

Faz-se necessário, portanto, uma flexibilidade de método e uma mudança nos quadros de referência para incluir diferenças culturais e étnicas, o que leva a um desafio e enriquecimento do terapeuta, que necessita olhar para sua experiência familiar e cultural e para seus próprios conceitos, adotando intervenções muitas vezes mais diretas, ativas e focadas. Estas servirão de orientação para o restabelecimento de um equilíbrio nos momentos de angústia suscitados pela experiência migratória do paciente.

A HISTÓRIA DE CARMEM

Apresento aqui pontos principais do processo psicoterápico de Carmem (nome fictício), de 41 anos: Carmem chega até o Serviço Público de Saúde Mental para falar sobre o filho mais velho E., pré-adolescente de 14 anos que fora encaminhado pela escola pública em que estuda para psicodiagnóstico. Conta que o filho adora achar-se parecido com o pai, ela mesma acha que são muito parecidos, enquanto que o segundo filho, de sete anos parece-se mais com ela (o curioso é que se percebe o quanto E. se parece muito mais com ela, que é morena, de estatura baixa, franzina, tem uma face indígena, ao contrário do pai que é branco e alto). Queixa-se das dificuldades de concentração e hiperatividade de E. em casa e na escola e das constantes brigas entre ela e o marido, o que torna o convívio em casa muito difícil. Durante a conversa, mostra-se de modo geral indiferente e alheia à problemática que se coloca ali, passando uma impressão de uma mãe pouco interessada, entediada por estar ali, quase ausente. Numa segunda entrevista, pergunto mais sobre Carmem e mostro-me curiosa sobre sua própria infância e sentimentos vividos na relação conjugal. Então ela revela uma realidade marcada pela posse da casa e dos filhos pelo marido, figura autoritária com quem repete a relação que teve com as figuras parentais. Mostra dificuldade de aproximação com este primeiro filho, uma sensação de que está ali para atrapalhá-los, pois o marido é aquele que para ela, sabe melhor das coisas, cozinha melhor e entende mais daquilo que é melhor para os filhos. Conta ter nascido na fronteira do estado do Paraná com o Paraguai, tendo uma infância difícil e marcada por

mudanças da família por causa do trabalho do seu pai. Na fase vivida no Paraguai, a mãe, neta de índia com branco, quis manter relações sociais somente com alguns brasileiros que viviam ali, enquanto que ela, Carmem, convivia com crianças do local e passou rapidamente a falar uma mistura de tupi-guarani com espanhol, língua falada na região. Foi proibida de falar daquela maneira e desprezada pela mãe, que odiava ter de estar lá e odiava sua origem indígena. Carmem não sabe me dizer com clareza sobre tais fatos, tem lembranças vagas, sem precisão. Sabe que a bisavó era índia, a mãe lhe contou que fora arrancada literalmente da tribo e forçada fisicamente a sair de lá, para se casar com um branco. Do mesmo modo, a mãe casou-se com seu pai a contragosto, devido a um trato feito entre parentes. A mãe é descrita como uma pessoa que era perturbada, nervosa, amargurada, que suportou a violência física do marido (pai de Carmem) até a morte deste por uma doença. A mãe reproduzia os maus-tratos nos filhos maiores, que por sua vez batiam nos menores. Carmem tinha 10 anos quando seu pai faleceu, e o ambiente familiar tornou-se mais ameno.

Ao mostrar-me sensível a esta história dolorosa contada por ela neste segundo encontro, e que até então não havia compartilhado com ninguém, Carmem passa a contar mais e mais em algumas sessões, sobre a Síndrome do Pânico que a acomete há alguns anos, e que agora está um pouco mais controlada. Relata o estranhamento que vive quando está em público, a tremedeira na hora de escrever, o mal-estar súbito na sala de aula quando há alguns anos voltou a estudar (fez supletivo e em seguida um curso técnico-profissionalizante), os sonhos que se confundem com a realidade, deixando-a zonza, o sentimento de estar em contato com espíritos, como o da mãe que já faleceu há alguns anos. Revela sentir-se muito diferente, não se sentindo uma brasileira. Mais ainda, diz sentir-se marginalizada: "Sinto-me de fora em todos os lugares, eu nunca que vou deixar de me sentir uma estrangeira..." Traça um paralelo entre sua experiência e a minha, terapeuta descendente de imigrantes japoneses: "Você também, se você fosse para o Japão, não vai ser uma japonesa, vai sentir-se uma brasileira, não é..." Digo que concordo com ela, e que no Brasil também não sou totalmente uma brasileira, mas que pode ser válido sermos um pouco de cada coisa, que não temos que ser iguais, e suas características indígenas presentes principalmente nas roupas, pode ser algo rico e bonito, assim como a língua que não esqueceu, um tesouro que outros não possuem. Após algumas sessões, encaminho Carmem para o Grupo de terapia constituído por mulheres, cujo ambiente afetivo pareceu-me um bom lugar de acolhimento. Lá poderia compartilhar seus medos e perturbações, dissolvendo alguns estigmas que carrega. Apesar de participar das sessões grupais, sem que as

fantasias persecutórias a invadissem mais seriamente, como ocorrera em outros contextos, Carmem não se sente muito à vontade para compartilhar questões mais pessoais no grupo. Pede que volte, paralelamente, a ter sessões individuais, algo que eu já tinha proposto caso precisasse, pois está em crise.

Quando nesse outro momento, ofereço um horário para que venha semanalmente, várias lembranças singulares e momentos vívidos por Carmem até a adolescência, vão sendo recordados com muita angústia durante a psicoterapia, mais e mais a cada semana, durante alguns meses. Carmem conta-me dos fatos ocorridos como se a dor estivesse ainda repercutindo dentro de si. Assim que chega na sala e senta-se, começa a relatar os acontecimentos como numa narrativa. Não olha para mim, voltando o olhar para baixo, chora como se não tivesse havido anteriormente um momento para a elaboração de experiências tão sofridas.

Na sequência, narro alguns episódios marcantes de sua vida:

Casa?

Durante sua infância e adolescência no Paraguai, recorda-se que “fugia” do ambiente de violência familiar, passando vários dias nas casas de famílias vizinhas que a convidavam, enquanto que os irmãos permaneciam em casa com a mãe e estavam mais expostos às agressões. Os pais não se importavam com sua ausência, ela voltava quando queria para casa. Era bem tratada nessas famílias, mas ao mesmo tempo não fazia parte delas, estava em vários lares parciais e temporários. Recorda-se que brincava com os filhos desses vizinhos, era alimentada melhor que na sua própria casa, onde havia escassez de tudo. Mas no Natal, os presentes que recebia junto com as outras crianças eram inferiores, ganhava vestidos e brinquedos de pior qualidade, que a diferenciavam. Não há lembranças de um lar, mas o contato com pessoas diferentes talvez a tenha protegido do aprisionamento que os pais viviam naquele lugar, isolamento este em que incluíram os filhos.

A criança morta e a morte do pai

Lembra-se da agressão física sofrida pela mãe quando grávida, que resultou num aborto. Sentia ódio dos irmãos mais velhos que não defendiam a mãe, ela com sete anos não sabia como fazer algo para detê-lo. Criança curiosa, viu com os irmãos o feto já formado de aparência terrível, colocado dentro de uma caixa. Quando adulta, Carmem casa-se com o marido atual, vivencia as próprias gestações com muito temor, passa por um aborto, sendo que o primeiro filho, do qual não consegue aproximar-se materno, nasceu com risco de morte e ficou hospitalizado por

algumas semanas, gerando muita angústia. Parece difícil ainda poder fazer uma reparação nesta relação com E.: ora se culpa radicalmente pelo problema dele, ora se exclui da responsabilidade de ajudá-lo, projetando a hostilidade nele, em relação a ela, tornando difícil mudar a relação estabelecida no início, no nascimento, quando passou por uma depressão pós-parto, e delegou o cuidado do bebê ao marido. Com o segundo filho, desenvolveu uma relação maternal de cuidado. As agressões verbais entre os membros da família, em casa, vão se tornando menos frequentes no decorrer da terapia, a culpa pela morte do pai é melhor elaborada, quando percebe que foi inevitável ter sentido ódio e desejado sua morte, quando ele agredia a mãe.

A escola, o hino paraguaio e o poema em tupi-guarani

Por ocasião de uma mudança que a família fizera para o Paraguai, a mãe não queria que frequentasse a escola. Não sabe o motivo, mas lembra que apenas ela e o irmão insistiram em estudar. Uma vez na escola, sente-se “de fora” na classe, passa mal quando a professora não a entende e grita com ela, deixando-a de castigo no canto da sala, sem saber o porquê. Com o tempo, porém, recorda-se que falava como as outras crianças do local, brincava com elas, usava saias rodadas e coloridas que as outras meninas paraguaias usavam. A mãe não aprova, mas não proíbe que passe o dia com elas, e também não evita que, sem sentido nenhum, as irmãs mais velhas a derrubem de vez em quando, façam brincadeiras maníacas e hostis, ao mesmo tempo. Mais tarde, a família volta ao Paraná, e Carmem frequenta a escola brasileira. Um fato marcante do qual guarda muito ódio, é que era época de ditadura nacionalista, sendo obrigatório cantar o Hino Nacional brasileiro todos os dias. Chamada a cantar na frente de todos, Carmem canta o hino paraguaio, único que sabia. É chamada de “falsificada” e “traidora”, o que lhe gera um sentimento aterrorizante. Num dado momento do processo, Carmem lembrara-se durante a semana, sobre a ocasião vivida no Paraguai, em que escrevera na escola, assim como os outros colegas, um poema em tupi-guarani para que fosse entregue no Dia das Mães à sua mãe, que não aceita o poema. Carmem não sabia como escrevê-lo em português. Recorda-se, porém, nos dias de hoje de muitas palavras em tupi e espanhol. Lembra do hino paraguaio que cantava na escola, o que a surpreende, escreve-o num papel e traz para que eu leia. Sugiro que ela volte a estudar estas línguas, de que gosta muito e que têm significados importantes nas suas memórias infantis. Carmem alimenta o sonho de frequentar um curso de tupi-guarani, pois acredita que recordaria da língua que falava e poderia aprendê-la de novo facilmente.

As mãos de Carmem e as de sua mãe como mãos diferentes

Nos pesadelos de perseguição e premonições de morte, quando machuca a mão para se defender, fala sempre uma mistura de espanhol e tupi-guarani. Sensações corporais delirantes a acompanham, passa a sentir a mão aumentada e debilitada, confundindo-a com a de sua mãe, que tinha uma das mãos maior e arqueada. Durante o período de recordação dos fatos, tem crises ambíguas de choro e risos, e de raiva. Numa ocasião, perde a consciência, destrói objetos sob a mesa em sua casa, diante dos filhos, cortando a mão que fica adormecida. O médico que a atende chega à conclusão de que não voltará a ter os movimentos perfeitos da mão, mas por acaso isto não acontece. Recupera todos estes, algo que a ilumina. Recordar-se então de algumas lembranças boas da infância, como os animais de estimação que tinha no Paraguai. Clareiam-se aquelas impressões de confusão entre sua mão e a da mãe, contemplando a distância agora percebida entre sonho e realidade, sentindo-se com isso aliviada.

O trabalho assistencial na Pastoral da Criança

Há alguns anos, Carmem trabalha como voluntária nos projetos da Pastoral da Criança, podendo ajudar mulheres que, como a própria mãe, que não pôde ser ajudada na época, estão muito desamparadas, necessitando de orientação e recursos da comunidade. Sente-se assim, útil e necessária. Nos finais de semana, trabalha como cozinheira numa chácara. No início, passa por crises de pânico na cozinha, quando se angustia para que a patroa não perceba nada das suas falhas, do mal-estar que a invade às vezes, dos objetos que derruba ao manusear. Com o tempo, passa a ficar mais tranqüila, mais à vontade com a patroa. Carmem, sente-se valorizada e surpreendida com o retorno positivo no trabalho, que não foi negativo como costuma imaginar. Pela primeira vez, acredita num elogio, que antes recebia como se estivessem “tirando sarro” dela. Ao longo do processo psicoterápico, Carmem consegue aos poucos rir de situações que geralmente eram vividas como trágicas, mas que se tornam cômicas: olha para as brigas dos patrões ricos sem se angustiar, conclui que os “barracos” e conflitos não se restringem à sua própria família, mas que todos têm problemas, inclusive pessoas “finas” como a patroa, saindo assim, positivamente, de uma idealização.

O sonho integrador

Num sonho bastante intenso, recentemente relatado, Carmem pede socorro porque sua alma está separada do

próprio corpo. Vagueia pelo Hospital e pelas ruas da cidade, chegando até o ambulatório de Saúde Mental, porém ninguém consegue ouvi-la. Resolve então trazer o próprio corpo, que está em sua casa, até mim, sua terapeuta, para que possa vê-lo e ajudá-la. No momento em que vejo o corpo na sala de espera do ambulatório, Carmem acorda muito perturbada pelo sonho. Pela primeira vez, conta ter percebido que estava falando português no sonho. “Acho que estou me tornando brasileira de novo...”, comenta. “Depois deste sonho, já não tenho tanto medo dos espíritos e não tenho sonhado mais tanto sonho ruim. Abandonei o mundo dos mortos e estou agora no mundo dos vivos”.

FAMÍLIA, CULTURA E DESENVOLVIMENTO EMOCIONAL

Em Grinberg & Grinberg (1984), podemos entender as relações entre mudanças de meio como experiências potencialmente traumáticas em momentos vitais como a infância, as reações emocionais do migrante e a qualidade do vínculo que se pode estabelecer com o grupo receptor como importantes elementos na incidência de crises psicopatológicas. Para Winnicott (1975), o legado cultural seria uma extensão do espaço potencial entre indivíduo e seu ambiente. Com a migração, seria necessário ao migrante o uso de um espaço temporário de transição entre o conhecido e o novo, para que seja assegurada uma relação de continuidade entre *self* e ambiente e para que possa lidar com o estresse e a desorganização resultantes do processo de ruptura. Carmem não pôde contar durante as transições, com a proteção do grupo familiar, que costuma ter a função de uma envoltura que protege, pois este grupo não conseguia manter-se com um mínimo de estruturação necessária. A qualidade deficiente da comunicação dentro de sua família contribuiu mais ainda para que não pudesse construir um sentido para as mudanças bruscas de ambiente, escola, língua: não eram dadas explicações, nem mesmo para a perda do irmão que a mãe esperava e cujo cadáver fora visto pelas crianças. No ambiente da classe escolar, que podemos considerar uma versão microscópica da estrutura de poder sócio-econômico mais ampla, também não encontra este espaço de compreensão. Agravado pela época política de regime ditatorial, o ambiente que a recebe não suporta e não inclui o diferente e a diversidade cultural, mas a hostiliza. A professora atua como representante da cultura dominante, impondo uma descontinuidade comunicativa, cognitiva e afetiva.

Com a mudança, a mãe de Carmem dirige seu ódio em relação ao novo ambiente e à língua estrangeira falada pelos outros, para a filha, que como criança rapidamente integrou-se àquele meio e idioma. Carmem assume tal culpa, em

relação ao estado de infelicidade contínua da mãe, invertendo os papéis: conta-me que acreditava possuir poderes pessoais onipotentes de proteger a mãe dos perigos externos. Acompanhava a mãe em todos os lugares para que nada acontecesse a ela, o que não era percebido pela mãe, que rejeitava sua companhia.

REPERCUSSÕES TRANSGERACIONAIS

As crises e ansiedades de Carmem que incluem momentos psicóticos delirantes são perturbadores, desconcertantes para ela no dia-a-dia, que teme se tornar igual à mãe, que era uma mulher muito perturbada. Estas têm sido menos incidentes, e retornam às vezes, deixando-a angustiada. E., o filho mais velho, é o motivo da queixa psicológica que traz a família ao serviço de saúde mental. Acaba sendo o depositário das ansiedades, ambições, sonhos e conflitos parentais. Paralelamente, foi encaminhado à psicoterapia individual. Sofre pela rejeição da mãe e pela imaturidade dos pais, em conflitos constantes. A repressão e rigidez maciças dos pais na educação dos filhos, pelo temor delirante de que lhes ocorra algo de ruim, têm dificultado o processo de individuação de E. e a transição mais tranqüila deste em direção à vida adulta. Porém, E. é um adolescente inteligente, com boa percepção da dinâmica familiar em que vive e com recursos emocionais importantes.

Embora queixando-se do marido e dos filhos, Carmem permanecia nesta situação, enxergando-os como um grupo rival unido contra ela e sem perceber claramente seu papel dentro das relações conflituosas que se estabeleciam com o marido e o filho mais velho, em quem projeta seu lado ruim. Numa posição mais esquizo-paranóide, fazia uma divisão entre objeto bom e mal, elegendo o filho menor como aquele que predominantemente é o filho bom, quando não está influenciado pelo irmão e pelo pai. A partir de uma melhor elaboração da história familiar, Carmem pôde aproximar-se um pouco mais do filho sem sentir repulsa, diferenciando melhor as experiências.

A história, porém, tem início algumas gerações atrás, com a bisavó de Carmem que fora arrancada de seu próprio povo indígena e levada a se casar forçadamente com um homem branco. Atravessa fronteiras geracionais e temporais, o que mostra a complexidade da dinâmica decorrente do processo de desenraizamento.

MIGRAÇÃO, RUPTURA E DESESTRUTURAÇÃO MENTAL

O trabalho de Aparecida Maria de Moraes, (1995) "Desenraizamento cultural e desestruturação mental – O caso amazônico" forneceu muitos dados para pensar a respeito

do caso. A partir da psicanálise e da abordagem winnicottiana, esta autora entrevistou migrantes de área rural indígena da periferia de Manaus-AM, a maioria dos quais inseridos entre as classes baixas da cidade, tecendo uma relação entre o ambiente social e o indivíduo, desde os estágios iniciais até a fase adulta. Discute a forçada mudança de cultura sofrida com a migração, com a perda da língua e identidade e problemas enfrentados como estigma, violência racista e ideologia da vergonha e as conseqüências negativas no desenvolvimento de um pensar e viver criativos. Na região amazônica, assim como em outras como aquela de origem da família de Carmem, os povos indígenas vem sofrendo violentamente e bruscamente desde o estabelecimento das primeiras missões na época de colonização, uma supressão da religião, língua e padrões culturais por outros europeus, em nome do desenvolvimento, algo que tem debilitado a saúde física e mental de seus descendentes. Com a necessidade de submissão às exigências do ambiente, passam, quando conseguem assumir a identidade, a fazer isso com um sentimento de menosprezo quanto à própria etnia (*false self*).

Enquanto a mãe de Carmem tinha uma relação de aversão aos índios, Carmem desde cedo pôde buscar um contato com esta origem negada na família, através da língua e algumas brincadeiras infantis, quando teve a oportunidade de viver num ambiente onde se falava tupi-guarani. Arrancada mais tarde dessa língua, que passou a ser sua língua afetiva, é agredida em sua própria identidade e organização emocional internas. Não teve a possibilidade de escolha diante das mudanças vividas no trânsito entre Paraguai e Brasil, trazendo uma vivência e também uma sensação atual de estar na marginalidade, no sentido de não pertencer a nenhuma cultura. Sendo o requisito indispensável para manter um senso de identidade, o sentimento de pertencimento mais precoce que se desenvolve nas fases iniciais do desenvolvimento não pôde ser tranqüilamente estruturado dentro da relação materna e a isto seguiu-se um contexto de violentas rupturas emocionais e culturais (Grinberg & Grinberg, 1984).

Carmem passou a viver, como descreve Moraes, uma pseudo-adaptação para a sobrevivência, uma relação falseada com o novo grupo, com a perda precoce do seu universo semântico, o que faz com que sua existência seja caracterizada hoje por uma desorganização interna e uma tentativa de lidar com esta desorganização e com os sintomas que a invadem freqüentemente. Parte do "eu" manteve-se fixada em situações passadas, com identificações atuantes em seus relacionamentos mais próximos, quase sempre conflituosos.

Carmem relata conquistas pessoais em sua vida, que não são vividas como tal, sua vivência parece ser fortemente

marcada ainda pelo desprazer, pela amargura, pela solidão e desgosto. Mas se por um lado há este sentimento de que “nada importa e de que atrapalha os outros, não havendo nada de bom em sua vida”, há lampejos de crescimento e percepção de confiança, como numa das sessões em que está tranqüila, encara-me nos olhos e diz que “está melhor pois pode me olhar nos olhos e olhar pro mundo”.

ESPAÇOS TERAPÊUTICOS PROPICIANDO UMA INTEGRAÇÃO

Uma vez na terapia, Carmem mantém-se desconfiada no início e paranóica quanto ao que eu irei julgar sobre seu papel de mãe de E., tem fantasias de que irei acreditar só naquilo que o seu marido me disser, acusando-a. Foi fundamental durante uma fase do processo terapêutico, que durou alguns meses, que Carmem pudesse entrar num período de maior regressão emocional, em que passou a entrar mais em contato com as próprias memórias de vida, extremamente fortes. Os pesadelos e delírios, que se encontravam pouco discernidos para ela, tornaram-se, neste período, mais frequentes e, as relações interpessoais, mais difíceis. Um outro fator fundamental para o desenvolvimento da confiabilidade que Carmem pôde depositar na relação terapêutica foi uma compreensão minha quanto à profundidade das experiências de angústia dela, diante de violentas e sucessivas perdas relatadas de identidade, língua e referenciais básicos desde os primórdios de sua infância, empatia esta facilitada pela própria experiência de estranhamento cultural que eu, enquanto sua terapeuta, vivenciei em minha própria história pessoal. Quando ofereço um espaço particular só dela, pode sentir-se olhada, considerada e acreditada, algo que durante seu desenvolvimento não foi possível. Pôde começar a contar sua história que forma então uma unidade com um sentido que ameniza as desconstruções progressivas que ocorreram.

Para tanto, Carmem contou com um espaço terapêutico em que havia continência e aceitação incondicional quanto ao estado emocional (poder expressar raiva dos familiares sem sentir-se culpada e poder revelar medos considerados “irracionais”) e aos próprios elementos culturais indígenas que não eram muito expressados.

Embora ainda não consiga olhar para as questões familiares sem sentir-se atacada, consegue afirmar-se fazendo usos criativos de suas características étnicas, por exemplo, no próprio modo de se vestir, usando adornos indígenas, bolsas bordadas e blusas artesanais com frequência, de forma estética. Assim como fazia na infância, para fugir do desprazer e da violência vividos em casa, consegue sair para participar de atividades que o marido não permite para ela e

não permite para si mesmo: o trabalho, alguns cursos e tarefas de assistência a mães e crianças carentes na Pastoral da Criança, algo reparador e reestruturante. Comunico a Carmem que ela pôde ser uma sobrevivente, alguém que através de recursos pessoais lutou para não se entregar ao mundo caótico que a ameaçava e a agredia a todo instante, e que embora tenha suas dificuldades, pôde fazer diferente daquilo que fizeram violentamente o meio, as pessoas, as figuras parentais. Diante de um sentimento intenso de desvalorização, Carmem também percebe que é diferente da mãe, trilhou caminhos melhor sucedidos, que os irmãos não puderam trilhar: vários irmãos estão perdidos pelo mundo e as irmãs que a agrediam na infância sofrem, atualmente, de distúrbios psíquicos graves, sendo avessas ao contato pessoal. Carmem pôde utilizar o espaço de continência da psicoterapia nos momentos de crise e insegurança maior, estabelecendo vínculos positivos comigo (sua terapeuta) e com algumas mulheres do grupo terapêutico.

O último sonho, em que seu pedido de ajuda é ouvido e sua alma resgatada, pode ser interpretado como um trabalho simbólico bastante rico desta migrante, em direção a uma integração psíquica. Traz a possibilidade de integração entre as várias culturas que fazem parte de sua formação, a brasileira, a paraguaia e a tupi-guarani, através do simbolismo afetivo constituído e contido na língua utilizada.

O trabalho de intervenção psicológica, portanto, enquanto proposta psicossocial de investigação das condições e das mudanças na identidade decorrentes dos deslocamentos, pode auxiliar na transformação dos conflitos pessoais em algo criativo, neste contexto atual de transições constantes do mundo globalizado.

* *Laura Satoe Ueno é Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da USP; integrante do Grupo de Pesquisa Psicologia, E-Imigração e Cultura e membro da equipe de Orientação Intercultural IP-USP.*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERRY, J.; POORTINGA, Y.; SEGAL, M & DASEN, P.
(1992) *Cross-cultural Psychology: Research and Applications*.
Cambridge: Cambridge University Press.
- GRINBERG, L. & GRINBERG, R.
(1984) *Psicoanálisis de la migración y del exilio*. Madrid: Alianza Editorial S. A.
- MORAIS, A. M.
(1995) *Desenraizamento cultural e desestruturação mental – O caso amazônico*. Dissertação de Mestrado, IPUSP.
- PEDERSEN, P. & MARSELLA, A. J.
(1986). *Cross-cultural Counseling and Psychotherapy*. NY, Pergamon Press, USA.
- WINNICOTT, D. W.
(1975) *O Brincar e a Realidade*. Rio de Janeiro, Ed. Imago.

A (RE)INVENÇÃO DE IDENTIDADES NO PROCESSO DE INTEGRAÇÃO DE IMIGRANTES LATINO-AMERICANOS

*Cristina Wulforst **

O estudo da migração como realidade sociocultural e suas implicações subjetivas está despontando como grande necessidade em escala mundial, considerando a intensidade dos fluxos migratórios e as características diferenciadas de décadas atrás. A globalização das migrações significa que cada vez mais países afetam-se e estão envolvidos simultaneamente nos processos de migração, o que impossibilita sua análise através de uma visão estritamente nacional, a qual sustenta as políticas migratórias.

A presença hispano-americana¹ no Brasil não é um fenômeno novo, mas tem mantido uma certa regularidade, mesmo a partir dos anos 30, quando a maioria dos países da região adotou políticas migratórias protecionistas (Silva, 2001 p. 490). O lento crescimento econômico latino-americano tem sido um dos principais propulsores para a decisão migratória, sendo que, segundo Bonassi (2000), a maioria das migrações dentro do Mercosul são forçadas, provocadas pela pobreza, conflitos, guerras internas, perseguições ideológicas e políticas dos regimes militares. Mas há ainda outros motivos que precisam ser considerados, como: a construção de um imaginário em relação à formação do Mercosul, que remete a uma suposta facilidade de mobilidade

entre os países integrantes; o transporte de baixo custo; oportunidade de trabalho e estudo e questões afetivas. Além disso, a construção de redes sociais passa a ser um dos fatores decisivos na escolha de um local para imigrar. Por conta disso, as teorias imigratórias reducionistas, como a classificação dicotômica por migração voluntária e involuntária, não se sustentam mais para explicar a complexidade dos movimentos migratórios, nos quais o involuntário e voluntário, o desejo e o não-desejo aparecem mesclados. Isto nos leva a perceber outros modos possíveis de subjetivar a experiência migratória e as “identidades” que ali podem ser (re)inventadas.

A partir dessa realidade e da pretensão de apontar algumas especificidades do processo migratório, as singularidades e o cotidiano dos sujeitos no processo de integração, desenvolvi uma pesquisa qualitativa realizada com seis imigrantes latino-americanos² residentes na área metropolitana de Porto Alegre. A técnica utilizada foi a História de Vida, sendo que a partir da intervenção com os imigrantes construí mapas dialógicos (Bernardes, 2004) de cada um dos imigrantes entrevistados, a partir dos quais foram mapeados nove eixos da análise das histórias de vida: o ser imigrante, a trajetória migratória, a questão lingüística, as redes sociais, a

atuação das Entidades Confessionais; relações identitárias e sentimento de pertença, relações com as instituições; os meios de comunicação e comunicação intercultural e o uso dos estereótipos. Neste artigo me aprofundo no eixo “relações identitárias e sentimento de pertença”, através da cartografia³ da trajetória desses imigrantes. Este eixo trata das diferentes maneiras que o imigrante subjetiviza sua experiência e da articulação de identidades em relação ao sentimento de pertença, repercutindo no controverso conceito de “identidade cultural”. Essa discussão remete à experiência da hibridização, conceito desenvolvido por García Canclini (2001), do qual me valho para contestar a lógica estática que o conceito de identidade cultural pode sugerir.

Embora a ênfase dada por mim recaísse na diversificação, usei alguns critérios para a seleção dos imigrantes, optando pelas nacionalidades e pela faixa etária com maior representatividade de imigrantes latino-americanos no Rio Grande do Sul: uruguaios, argentinos, peruanos e paraguaios entre 20 e 40 anos. A metade dos entrevistados encontra-se em situação irregular⁴ no Brasil, e a outra metade tem o visto de residência permanente adquirido através da união com cônjuge brasileiro.

As intervenções foram marcadas pela

confiança depositada nas longas entrevistas/conversas e na abertura das portas de suas casas – e de suas vidas – obrigando a um comprometimento ético de tomar as palavras, os gestos e os silêncios sem dissimular para aquilo que se quer ver, investigar e comprovar. Por isso, essa pesquisa tomou um “rumo” definitivo apenas após as intervenções em que as pessoas, suas histórias de vida e os locais orientaram o que seria importante estudar.

CARTOGRAFANDO TRAJETÓRIAS

Quando uma pessoa toma a complexa decisão de emigrar, ela passa a projetar toda sua esperança no outro país. Quando ela percebe que o “novo” de fato não “renova” sua realidade como esperado, surge uma intensa frustração. Para Kroeff (1997), se a realidade é excessivamente discrepante do sonhado, vem o desespero de ver perdidas suas esperanças e de não visualizar perspectivas de progresso. Elisa, Ricardo e Rosa explicitam esse sentimento:

“Se não fosse por ele[marido], eu não teria vindo, talvez viesse para tentar a sorte, mas daí já teria voltado. Mas nós também pensamos que seria mais fácil. A nossa fantasia era a seguinte: vamos para lá, Ricardo vai conseguir uma vaga, vai poder estudar, eu talvez também possa seguir estudando, e fazer um mestrado. Então comprariamos um carro, assim, fantasia Walt Disney, vamos voltar para o Uruguai quando quisermos. [...] Sinto que regredi muito aqui, lá tinha casa, estudava, trabalhava. E aqui não tem nada disso, tô limpando banheiro público, achei que seria muito diferente.” (Elisa)

“Vim com muitas esperanças de tudo dar certo aqui, não foi bem assim. Sou psicólogo, mas estou trabalhando numa pastelaria, e só.” (Ricardo)

“Pra mim Brasil era sempre um sonho, mesmo antes de conhecer meu namorado sempre quis vir pra cá, parecia que seria mais fácil, adorava tudo daqui. Mas, meu Deus, como é difícil [pausa]. Não achava que seria assim, não posso fazer nada, trabalhar, estudar, nada, e tenho tanta

vontade. Tudo que queria era poder dar aulas pra crianças, estudei magistério no Paraguai, mas não posso. Lá eu tinha pelo menos meus amigos, minha família.” (Rosa)

A esperança passa a ceder lugar para a insegurança, o desconhecido e as dificuldades da integração. Este impacto é acompanhado pelo sofrimento, incertezas e desilusões. Neste aspecto, cinco dos imigrantes entrevistados passam ou passaram por episódios depressivos e de isolamento, e quatro dizem sentir-se num estado que não é nem provisório nem permanente, tanto da sociedade que recebe quanto da de origem.

Mesmo tendo o imigrante o desejo de fixar-se em definitivo, ele é considerado, pela sociedade de origem, sempre como alguém que não pertence de fato ao local receptor, alguém que estaria em eterno trânsito. Por isso, “tudo acontece como se a imigração necessitasse, para poder se perpetuar e se reproduzir, ignorar a si mesma e ser ignorada enquanto provisória, e, ao mesmo tempo, não se confessar enquanto transplante definitivo”. (Sayad, 1998, p. 51). É como se o imigrante estivesse por um período no “entre”, não se fixando nem no local de origem nem no de destino. Tal sentimento é relatado por Hall (2003), em sua experiência diaspórica:

“Eu conheço ambos os lugares [Jamaica e Inglaterra] intimamente, mas eu não sou completamente de nenhum desses lugares, e isso é a experiência diaspórica, distante o suficiente para experienciar o sentimento de exílio e perda, próximo o suficiente para entender o enigma de uma ‘chegada’ sempre adiada” (Hall, 2003, p. 52).

Pedro também relata sua experiência diaspórica, que transpassa o sentido estrito da dispersão de povos por motivos políticos ou religiosos, embora ele acredite que isso esteja relacionado com sua origem cigana. Em sua trajetória foi possível perceber o movimento e tentativas de viver com e através da diferença, compondo esta

experiência. Hall (2003), que vivenciou estes “devires diaspóricos”, associa a ela uma outra (re)construção identitária: da “identidade negra”, da qual ele não tinha ainda se dado conta até o momento da imigração para a Inglaterra. Esta é uma característica comum nos movimentos migratórios, nos quais há a possibilidade de perceber-se de outra maneira, atribuir-se outros significados e mesmo mudar decisões antes cristalizadas:

“Em cada lugar que morei, cada país, mudou alguma coisa em mim, não sou fixo em nenhum deles, mas amo todos, vejo as coisas de dentro e de fora.” (Pedro)

“Quando eu e meu marido viemos para cá, eu ficava braba com ele porque ele dizia ‘eu sou uruguaio e ela é argentina’, eu dizia ‘não, sou uruguaia, ponto’. Nasci na Argentina, porque nasci, pronto, mas me sinto muito identificada com o Uruguai. Senti isso mesmo, assim, quando vim para cá.” (Elisa)

“O quechua, por exemplo, me encanta, adoraria aprender, e as pessoas não sabem falar quechua. Os paraguaios falam guarani, desde crianças, e quando tem uma conversa e não querem que entendas, falam em guarani. No Peru não tem isso. Na Internet tem recursos para aprender, este é um compromisso que sinto comigo mesmo, aprender quechua. No Peru não tinha tanto essa vontade, a gente começa a notar coisas aqui que não se notava lá.” (Carlos)

Esses processos sempre estarão relacionados a uma ruptura, a desterritorializações do que se estava acostumado; para a reorganização, é preciso haver desmanches. Lya Luft faz uma analogia que expressa bem essas desterritorializações, que implicam também em sofrimento, como visto nas histórias de vida. Ela fala de “parir mudanças”. Dores do parto das mudanças. Dores do parto de nós mesmos. Gerar e parir são responsabilidades, e isso depende das escolhas que são feitas. Essa possibilidade de escolher assusta, angustia, e cada uma das pessoas entrevistadas mostrava isso através de palavras, gestos, tons de voz, olhares e lágrimas. Mudar dói. É a saída da

anestesia. Sabe-se que vai doer, e entendendo dor como vibratilidade do corpo: só o corpo vivo dói. Esse é o paradoxo da dor.

Nesta perspectiva, surge a intensa significação do que é a trajetória migratória na vida dessas pessoas. As esperanças, as dores, as desterritorializações e reterritorializações neste percurso mostravam o impacto, as mudanças que esta experiência provoca, sendo cada uma totalmente singularizada e elaborada de modo diferente, assim como também o são os processos de integração. E nesse processo abre-se a possibilidade de (re)invenção de identidades. Apesar do sofrimento, há a descoberta de elaborações, de estratégias.

MOVIMENTOS MIGRATÓRIOS: UM OUTRO OLHAR SOBRE A IDENTIDADE

O conceito de identidade foi criado e explorado num e para um determinado período histórico – é uma invenção da modernidade. Portanto, precisa ser questionado ao pensá-lo nos dias atuais. A própria transição da lógica do público para o privado na modernidade implica diretamente no entendimento da identidade como algo individualizado, compartimentado, como passaram a ser a arquitetura, as relações e as famílias. Tal lógica se reflete na percepção da diversidade cultural. Na contemporaneidade, embora os espaços multiculturais se multipliquem numa velocidade inimaginável há séculos atrás, ainda são utilizados os velhos modelos para avaliar e lidar com as diferenças neles implicados. Desse modo, tendemos a nos afetar cada vez menos pelo diferente. A alteridade e o (re)conhecimento daquilo que não é espelho é um desafio na nossa Era Narcísica.

Uma das heranças dessa dificuldade de lidar com a diferença vem da edificação dos Estados-Nação modernos, em que a identidade se tornou um assunto

de Estado, passível de controle e regulamentação. Para tanto, foi preciso uma homogeneização para facilitar este controle, sendo que o Estado tende, portanto, a monoidentificação, “seja por reconhecer apenas uma identidade cultural para definir identidade nacional, seja por definir uma identidade de referência, a única legítima, apesar de admitir um certo pluralismo cultural da Nação” (1999, Cuché, p. 189).

Guattari (2000) também coloca a questão do controle dos sistemas sociais (que ultrapassa a do Estado) na sua crítica ao conceito de identidade. A identidade neste sentido parece ser uma “camisa de força”, amarrando o indivíduo/grupo naquilo que se supõe ser sua identidade, evitando movimentos potencializadores e de mudança. Isto parte de uma “modelagem” dos sistemas capitalísticos contemporâneos, sendo que “O que é produzido pela subjetividade capitalística, o que nos chega através da mídia, família, enfim, de todos os equipamentos que nos rodeiam, não são apenas idéias; não são a transmissão de significações através de enunciados significantes; nem são modelos de identidade[...]. São, mais essencialmente, sistemas de conexão direta, entre, de um lado, as grandes máquinas produtoras e de controle social e, de outro, as instâncias psíquicas, a maneira de perceber o mundo” (Guattari, 2000, p. 67).

Assim, Guattari nos faz pensar a identidade produzida por forças de controle, seja através de Instituições, seja através da nossa produção psíquica, ambas atravessadas pela subjetividade capitalística⁵. Desse modo, a identidade estaria a “serviço” da lógica dos sistemas capitalísticos contemporâneos, fechada em si mesmo e reconhecendo apenas aquilo que é igual.

Neste sentido, a identidade passa a ser vinculada ao reconhecimento. Quando a polícia pede a carteira de identidade de alguém é para identificá-lo, reconhecê-lo socialmente. O papel identifica. E como fica quando não se

tem um papel? Os migrantes sentem que “não papel” muitas vezes é o “não reconhecimento”. Porque a lógica do controle é a lógica da identificação – para ser alguém, tem que ter documento, tem que se identificar. O modo que os imigrantes subjetivizam essa experiência evidencia a intensa transversalização desse paradigma que remete a uma certa anulação de si mesmos:

“Sem os papéis parece que sou ninguém.”
(Elisa)

“Não tenho a documentação, me sinto como se fosse um nada.” (Rosa)

Demorou uns dois anos até sair os papéis, foi complicado, me sentia podado em tudo. Além da Polícia Federal ir na tua casa, é uma invasão. Eles te visitam de surpresa para saber se é realmente verdade que estás casado, se tem filhos. Numa tarde toca o interfone, atendo, e era a Polícia Federal. Eu olho assim apavorado, entraram mostrando os distintivos e começaram a fazer várias perguntas, como quando era o aniversário da minha esposa, queriam ver a casa. Eu fiquei sabendo de uma mulher, ela tinha um filho com um brasileiro, e ela nunca estava em casa, somente encontravam o marido, e eles perguntaram para ele “tem certeza que o filho é teu? É horrível.” (Luiz)

“O que eu sou aqui, sem os papéis? Parece que se perde a dignidade.” (Ricardo)

Outros autores não chegam a rechaçar o termo identidade, como o fazem os esquizoanalistas, mas criticam a concepção de identidade, pois ela remete à idéia de imutabilidade, esfera e rigidez (Alsina, 1999; Hall, 1997; García Canclini; 2001; Grimson, 2001). Ribeiro (2002) também critica o conceito de “identidade”, pois esta é a forma mais comum da literatura referir-se ao assunto o que demonstra o esforço homogeneizador típico deste rótulo. Por isso ele prefere utilizar a expressão “modos de representar pertencimento” que aponta para uma pluralidade mais aberta. É também neste sentido que Hassanain propõe a “implosão das identidades monolíticas, para que tanto a identidade pessoal quanto a cultural se enriqueçam pluralizando-se”. (Hassanain apud Alsina, 1999, p. 57).

Por isso há que reivindicar as possíveis semelhanças com os outros grupos e as diferenças com o próprio grupo, e singularizar as experiências, mesmo sendo elas coletivas.

“Quando vivemos nossa existência, nós a vivemos com as palavras de uma língua que pertence a milhões; nós a vivemos com um sistema de trocas econômicas que pertence a todo um campo social; nós a vivemos com representações de modos de produção totalmente serializados. No entanto, nós a iremos viver e morrer numa relação totalmente singular com esse cruzamento” (Guattari, 2000, p. 70).

A crença social de que um grupo de seres humanos pertencentes a um Estado Nacional possui uma cultura homogênea é extremamente enraizada e poderosa. Ela está em todos os discursos, principalmente na mídia. A este respeito, Ribeiro (2002) na sua análise sobre os imaginários construídos pelos argentinos e brasileiros, alerta que as conceitualizações homogeneizantes de grupos e sociedades que se manifestam em frases do tipo “os argentinos são...”; “os brasileiros sempre...” devem ser superadas, pois a identidade coletiva é apresentada no singular e um conjunto coletivo é reduzido a uma personalidade cultural. Essa mudança é um difícil desafio, uma vez que a concepção da “comunidade imaginada” é historicamente construída e fomenta sentidos que são apenas reproduzidos, não criados.

Grimson (2001), neste sentido, coloca a impossibilidade de uma definição “objetiva” da identidade de qualquer grupo humano e de um indivíduo, a não ser pelos estereótipos. As classificações identitárias não são “naturais”, não estão determinadas nem pelo “sangue” nem pelo lugar de nascimento e são produtos de incessantes construções, imaginários e invenções. Isto porque o primeiro elemento de toda identificação é seu caráter relacional: ao mesmo tempo em que se estabelece um “nós” se define um

“eles”. A nação, gênero, classe e etnia podem constituir em diferentes contextos de interação parâmetros perceptivos que definem relações sociais entre “nós” e os “outros”. Nessa relação, a construção da identidade cultural se dá através da negação do outro, e não pela alteridade.

A este respeito Hall (2003) coloca que o conceito da identidade cultural foi definido como fortemente centrado, um ponto estável de referência, um tipo particular de etnicidade, localizado num lugar, numa história específica. Para Alsina (1999), é duvidoso e restritivo que um sujeito possa ser identificado apenas através de uma cultura. Por isso a identidade cultural nos levaria a levantar características incontestáveis das culturas e tenderia ao olhar etnocêntrico. O desafio é pensar neste conceito no plural, referindo-se a identidades culturais múltiplas, diversas, cambiantes e transversais.

Dessa maneira o conceito de identidade, tanto a “individual” quanto a “cultural” foi se essencializando e cristalizando, até o momento em que nos deparamos com a possibilidade de desterritorializações e reterritorialização de lugares, de sentidos, de verdades. A migração é um forte indício disso, que, assim como a identidade, é uma experiência de construção que implica em movimento, produção e intensidade. Os imigrantes apontariam para a (re)invenção de suas “identidades” e estariam, se permitirem a afetação, transitando entre os devires que o seu movimento permite. Portanto, não se pode falar em identidades “puras”, pois a característica das identidades culturais é a hibridização (Alsina, 1999; García Canclini, 2001), em que também a tradição e o pós-moderno se mesclam, não apenas nas artes ou nos contatos interculturais, mas no cotidiano das pessoas, nas festas⁶, etc. Nesse sentido, o processo de hibridização é uma estratégia desenvolvida por alguns imigrantes. Logo, as peculiaridades implicadas na discussão a respeito da

diversidade cultural e processos de hibridização mostram a necessidade da ressignificação do conceito de identidade, entendendo-a como processualidade, mutação e diferentes modos de ser/estar no mundo.

PROCESSOS DE HIBRIDIZAÇÃO COMO (RE)INVENÇÃO DE IDENTIDADES

Pensar os processos de imigração e integração em termos de sentimento de pertença pode remeter à possibilidade de várias pertenças, que não se limitaria à sua identidade cultural originária, abrindo espaço para hibridizações na perspectiva da alteridade. Ou seja, o contato entre as culturas propicia invenções de novos modos de ser e de sentir-se “pertencente”. E isso é (também) uma possibilidade no processo de integração.

A idealização e valorização do país que se deixou mostra o quanto o sentimento de pertença está no nível afetivo, embora nem sempre a origem corresponda a este sentimento, como é o caso de Elisa (nascida na Argentina mas também se considera uruguaia). A idealização pode ocorrer por uma sensação de falta de referências no novo país, de um estranhamento, sendo que as referências conhecidas criam outra intensidade e afetividade:

“Bá, amo o meu País. Isso mudou, não era tanto, porque vejo que é um país muito sofrido, que tem uma má imagem, sinto pena dele, porque Paraguai é uma coisa pequenina ao lado do Brasil, então parece um nenê para mim.” (Rosa)

“Ser peruano é ser herdeiro de uma cultura maravilhosa, pena que é preciso sair do país para ver isso. Meu país tem uma história muito rica, uma cultura muito rica, me sinto muito feliz de fazer parte dela. Estou muito mais orgulhoso do que nunca do meu país estando aqui, valorizo muito mais meu país e minha cultura. Quando estava lá não tinha esse sentimento.” (Carlos)

“Eu falei com uma amiga outro dia, de lá, e ela me disse que estou idealizando o

Uruguai. Me disse “acorda, lembra como era aqui”, e eu dizia “não!”. Há uma canção de um uruguaio que diz, que fala dos imigrantes, que fala de todas coisas que as pessoas sentem falta: “sentes falta da nossa gente que te falam sem te depreciar; sentes falta da ida do Porto, do mar e te lembras das coisas pela metade, se esquece do que passavas antes de ir-te”. A escuto muito. Então é assim, as coisas boas te lembram de tudo, as coisas ruins, apagas. E mais quando passas muito tempo sem ir. Porque quando vais seguido pelo menos vês. Mas quando passa muitos meses, tu idealiza.” (Elisa)

Enuncia-se, portanto, o desejo de identificar-se fortemente com a cultura que se deixou, da idealização deste campo simbólico que os fazem sentir “alguém” e sentir-se “pertencendo” a algo. O país passa a ser uma “imagem”, de forma parecida da imagem que se fazia do país de destino. Para Luiz havia uma idealização, uma imagem do Brasil antes de migrar, pois não havia “vivido” a nova cidade, fundamental para um sentimento de integração. Agora, deixou de ser uma imagem:

“Não é mais uma imagem nem negativa nem positiva, é que deixa de ser uma imagem, aí que está. É isso mesmo, deixa de ser uma imagem. Se torna uma realidade. Deixa de ser uma simbologia, deixa de ser verão, praia, férias, que não se trabalha, estuda e se é sustentado pelos pais. Não tem crise. Então deixa de ser aquela imagem, e daí acontece o contrário, tu passa a idealizar teu país.” (Luiz)

A imagem padronizada e idealizada do país de destino tende a diluir-se no processo de integração, sendo que, ao mesmo tempo, pode aumentar a idealização do país de origem e suas referências em relação a ele. É comum ver um resgate mais intenso das tradições, que antes não tinham tanto sentido, sendo uma das estratégias mais comuns a fim de sentir-se pertencendo mesmo na distância. Isto porque a distância e o deparar-se com novas realidades e conflitos acentua a idealização, como um sentido de referência que é resgatado para “ordenar” novamente o caos. Mas aos poucos pode ir surgindo a possibilidade

de sentir-se pertencendo a mais que um lugar, mesmo que a sensação seja de “bagunça”.

Como diz o protagonista do filme “Albergue Espanhol”, ao deixar Barcelona: “Ao chegar, é tudo virgem. Mas um dia você terá morado nessa cidade, andado por essas ruas e ido ao fim das perspectivas... Conhecido prédios, vivido histórias com as pessoas. Tendo morado nessa cidade, terá passado 10, 20, 1000 vezes por essas ruas. Depois de um tempo, percebe que tudo também é seu. Porque você viveu ali[...] E, no final das contas, descubro que sou francês, italiano, espanhol...Sou tudo. Sou essa bagunça.”

Tal sentimento se aproxima da discussão que García Canclini faz da hibridização, ao perceber o intercultural como constitutivo do cultural. O autor define hibridização como os “processos sócio-culturais nos quais se estruturam práticas sociais discretas, que existiam de forma separada e se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas” (García Canclini, 2001, p. 14), e refere ainda o conceito como “[...] produtos das tecnologias avançadas e processos sociais modernos e pós-modernos”. (García Canclini, 2001, p.22). O conceito de hibridização, que enfatiza a processualidade, colaborou para sair dos discursos biologicistas e essencialistas da identidade, da autenticidade e da pureza cultural, os quais sustentavam as conceitualizações clássicas de cultura e de conceitos como o monoculturalismo. É um processo que depende da criatividade individual e coletiva. Porém, a hibridização não acontece apenas através da coexistência harmoniosa, mas também está presente no confronto e na tensão, que não devem ser entendidos como conflitos negativos, mas percebidos desde uma perspectiva de reconhecimento das diferenças e elaboração das interseções multiculturais. Nesse sentido a concepção de hibridização cultural de García Canclini é pós-moderna⁷ “na medida em que relativiza aquelas metas que impediram

de pensar o descontínuo e o multitemporal” (García Canclini, 2001, p. 23).

Este sentimento de pertença múltipla, relacionado ao se permitir “viver” uma cidade ou país, foi trazido por alguns imigrantes, quando falavam a respeito de suas emoções mistas a respeito das Olimpíadas, mostrando a impossibilidade da homogeneização identitária, embora muita vezes se dê o confronto pela opção de uma:

“Eu não olho nada das olimpíadas. No futebol, na minha casa em Uruguai é uma confusão. É que é assim, minha mãe faleceu na Argentina, e meu pai casou com uma Argentina, que está no Uruguai com ele. Lá em casa, te imagina, a esposa do meu pai torce pela Argentina, meu pai pelo Uruguai, quando jogavam um contra o outro eu ia embora, me trancava no quarto. Se perde Argentina fico com lástima da Argentina, se perde o Uruguai penso ‘coitado do Uruguai’. Não, não quero ver nada, deixa quieto.”(Elisa)

“Eu não quero assistir os jogos, tenho pavor, me sinto muito nervosa, eu tremo, meu coração parece que vai sair. Não sei quando que teve que jogar Paraguai e Brasil, foi em Assunción o jogo e eu estava lá. Aí meu namorado me ligou e falou que queria que desse empate, porque a metade do coração dele é paraguaio. EU nem sei pra quem torcer.” (Rosa)

“Nas olimpíadas torço pelo Brasil. Se é Brasil contra Peru, nesse caso sou acético, não torço, porque Peru é um zero a esquerda nas Olimpíadas, nos esportes, muito ruim. Agora estão iniciando, mas na tradição, é muito ruim. Isso reflete na auto-estima do peruano, a auto-estima do peruano é muito baixa. A auto-estima do brasileiro é muito mais alta.” (Carlos)

“Bá, aí tu me pegou [questionado por quem torce nas Olimpíadas]. Eu fiquei muito feliz que nós [brasileiros] ganhamos do vôlei dos americanos. Não gosto dos americanos, por mil coisas, pela arrogância, pelo jeito que tratam o pessoal, os argentinos não gostam nada. E quando o Brasil joga contra eu torço até dizer chega. Mas quando o Brasil joga com a Argentina, me dá um sentimento. Me dá um sentimento que digo “bá, gosto tanto do Brasil”, mas um dia desses eu soltei um grito, bá, um goloço que deu, que a Argentina ganhou do Brasil, e eu pedia perdão pros cara. Dizia, “bá, tu me desculpa, mas tava

afogado, saiu pra fora". Que confusão!"
(Pedro)

Algumas respostas revelam uma construção híbrida de identidades a partir dessa questão. Para outros, é um modo de reafirmação da auto-atribuição identitária. Carlos coloca uma questão interessante, ao associar esporte com auto-estima, o que pode ser um dos motivos para até mesmo surgir um sentimento de angústia, sofrimento. Aparecia, como no caso de Rosa e Elisa, a estratégia de evitar olhar tais jogos justamente para evitar confrontações, como se fosse uma lei pertencer a apenas uma identidade cultural, mostrando o quanto os sentimentos de pertença, que podem ser múltiplos, estão implicados no afeto.

Ao se falar de um investimento afetivo que se relaciona com o sentimento de pertença, como é o caso das Olimpíadas, surgia uma certa reflexão, manifestada sob silêncios, pausas ou até explicitamente por afirmações como "nem tinha pensado nisso". Pedro, que durante toda a entrevista falava o quanto se sentia integrado ao Brasil, ao mesmo tempo afirmando que "não me sinto nem argentino, brasileiro, cigano, gaúcho, nada", ficou refletindo a respeito da pergunta, surpreendendo-se consigo mesmo.

Naquele momento, parece que ele sentiu-se "permitido" em falar de seus sentimentos dos dois países (Argentina e Brasil), de sua emoção quando a Argentina joga, o grito "saiu pra fora". Chamou-me a atenção o verbo que ele usou, "afogado". O que poderia estar afogado? Suas referências, identificações, sentimentos em relação a um lugar que ele diz não sentir-se pertencente? São os paradoxos que mostram que não é preciso apenas pensar num modo de ser, de identificar-se, embora isso possa provocar uma certa ansiedade e conflito – afinal, parece que é preciso escolher o que se é, ou brasileiro ou argentino, como se um excluísse e outro.

São alguns momentos, num plano além do lógico e racional, em que se evidencia o transitar entre dois ou mais modos de "ser e pertencer". Ao mesmo tempo que Pedro deixa claro a sua identificação com a Argentina nos jogos, colocando o quanto isso era emocionante, também se refere a "nós" quando o Brasil ganhou dos americanos. Ou seja, foram ocasiões em que são enunciados os processos híbridos, que vão além da pergunta "de que origem, ou de que nacionalidade és?", sendo que dessa forma a resposta tende a vir automaticamente por ela ser institucionalizada. Por isso optei em colocar o local de nascimento dos imigrantes ao invés da nacionalidade, pois este nem sempre corresponde ao que a pessoa sente "ser". O sujeito cria seu processo de pertença a cada cultura.

Embora essa perspectiva nos permita olhar através de diversos ângulos os movimentos migratórios e suas implicações, é preciso atentar para não reduzir a discussão do conceito de identidade e da heterogeneidade em benefício da hibridização. Tal postura pode também levar a fundamentos para o desenvolvimento de políticas segregacionistas e, paradoxalmente, à homogeneização. Este conceito jamais deve ter um viés reducionista, em que tudo e todos são "hibridizáveis". A partir disso, Escoteguy afirma que as identidades híbridas estilham categorias estáveis de identidade, mas precisa ser abordado com cuidado, pois se "aplicado indiscriminadamente para descrever o destino das identidades sob a globalização, a hibridização perde sua força analítica e política como um conceito que descreve circunstâncias particulares e locais" (Escoteguy, 2001: 179).

Visando este risco, García Canclini (2001) alerta que os estudos sobre hibridização não devem se limitar a descrever mesclas interculturais. É preciso lhe dar um poder explicativo: interpretar (não apenas comparar) as relações de sentido que se reconstroem

nas mesclas. Ou seja, é preciso precaução no uso deste conceito, pois ele pode transformar-se numa metáfora cultural esvaziada de conteúdos e sentidos, justificando todas as "mesclas" e "perdas" de referências culturais durante um processo de integração. O processo de hibridização é apenas uma das (re)invenções possíveis na integração.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar da mescla de elementos de várias culturas, das diversas situações de interculturalidade, das diferentes formas de apropriação, combinação e transformação de elementos simbólicos, ainda subsistem os movimentos de afirmação do local. Hibridizar não significa subjugar o local ao global. Mas, com o movimento migratório, desenvolvem-se, também, diferentes maneiras de apropriação de elementos de várias sociedades, combinando-os e transformando-os. Logo, a questão é como se reconstroem os modos de ser/estar no mundo em processos de hibridismo cultural, sem negar aquilo que faz sentido para o sujeito.

Na imigração, as pessoas enfrentam situações que desafiam o sentido de quem são. Eles desafiam os diferentes devires, que ultrapassa a fixação em uma identidade. O indivíduo que faz parte de várias culturas produz sua própria identidade fazendo uma síntese original a partir destes diferentes materiais. O resultado é uma identidade sincrética, dicotômica; não se trata de "adicionar", pois não são duas identidades, e sim, é outra e é singular. Nessa trajetória, os símbolos têm um importante papel.

"Eu preservo essas coisas, como tenho em casa, muitas coisas de cigano, tradições que passo pros meus filhos, essas coisas eu gosto, tenho um quadro do tango aqui, como também em casa, gosto do nosso folclore. Tenho bandeira aqui, tenho bandeira em casa, tenho em casa bandeira do Brasil e da Argentina. Meu sonho ainda é ter em casa uma coisa pra levantar a bandeira do Brasil e da Argentina, os dois

juntos. Uma vez eu fui na casa de um colega, ele tinha as duas bandeiras, achei muito legal. Isso te alegra, te deixa feliz." (Pedro)

O símbolo tem uma função dinâmica, representativa e integradora, que auxilia o ser humano a ultrapassar o evidente e concreto, que expressam uma infinidade de sentidos e significados que nem sempre são aceitos racionalmente. Pedro mostra, através do modo que lida com seus símbolos, processos de hibridização entre várias culturas e a integração na sociedade receptora. Ele diz não ser brasileiro nem argentino. Porque não é mesmo, é um entre, são vários, que transcende "ser apenas isso, uno". A esse respeito, Alleau afirma:

"Um símbolo não significa: ao contrário evoca e focaliza, reúne e concentra, de forma analogicamente polivalente, uma multiplicidade de sentidos que não se reduzem a um único significado, nem a apenas a alguns" (Alleau, 1982, p. 11).

Ele pode ser um modo de entender a hibridização e sua complexidade, atuando nos processos de integração, que nem sempre podem ser expressos concretamente. Na barbearia de Pedro, por exemplo, chama a atenção um grande quadro com uma foto de dançarinos de tango. Em cima da bancada, tem uma Bíblia aberta, uma bandeira do Brasil e um Buda. Ele integra-se a diferentes modos de crença, confirmando que não há necessidade de abandonar coisas que faziam sentido antes da integração na sociedade brasileira. Quando me remeto a estes objetos, ele ainda acrescenta:

"Eu gosto desse negócio de se pilchar, olha aqui, eu tenho botas. Eu gosto de chegar em casa e botar uma bombacha, e me sentir meio gauchinho. Quando me fardo assim, as pessoas me dizem "que gaúcho diferente", mas digo o que vou fazer, não posso ser um "gaúcho-gaúcho", nem consigo ser. Ai boto uma alpargata, gosto muito disso. Mas me sinto brasileiro." (Pedro)

Ele afirma que continua cultivando sua cultura de cigano, de argentino e

outras que foi "colhendo" nas suas viagens, mas diz sentir-se integrado no local onde vive: "*me sinto totalmente dentro daqui, como se fosse radical (sic) daqui*".

Porém, Carlos explicita um aparente paradoxo a partir de duas afirmações:

"Me sinto um pouco brasileiro, aprendi a cultura daqui, a fazer coisas que se faz aqui, que nem tomar chimarrão. [...] Não me sinto integrado. Para mim integração é compartilhar as tradições, os costumes. Para mim acho bonito as danças gaúchas, chimarrão, mas não tem sentido para mim. Eu sei que eu não sou integrado, que não sou parte disso. Também não pretendo. Para ser integrado precisa se saber os códigos. Um exemplo é aquilo que te falei, de ligar e não dizer quem está falando., perguntar de cara "quem é". Não quero assumir esses códigos, quero manter minha identidade peruana. Não quero mudar." (Carlos)

Refiro-me a um aparente paradoxo porque esta é a visão comum: no momento em que a pessoa se percebe como "brasileira", sente-se integrada. Carlos mostra que isso não é uma regra. Mas, por outro lado, os costumes e certos hábitos, além de serem uma forma de comunicação, fazem um papel que remete a um sentimento de pertença ao local, que pode ser uma das estratégias para sentir-se integrado, como no caso de Pedro. Além disso, é preciso sempre considerar o desejo da não integração, como colocou Elisa. São as diferenças que precisam ser respeitadas.

Nesse sentido, é imprescindível a abordagem da diferença no discurso sobre a identidade e integração. Alsina (1999) afirma que se reivindica muito o direito à diferença, sendo que por trás deste pode se esconder uma concessão dos grupos dominantes, sendo que a luta pela semelhança também deveria entrar em questão. Isto porque o "direito à semelhança não deve se referir ao grupo de pertença, e sim com outros grupos culturais. Sempre que se fala de identidade cultural se planta a semelhança com o próprio grupo e a diferença com o outro" (Alsina, 1999, p. 75). A este respeito, Grimson (1999),

a partir de uma análise da realidade dos bolivianos residentes em Buenos Aires, faz uma interessante colocação: ele não opõe igualdade e diferença, sendo que sempre fala dos ambos conceitos atravessando-se. Como afirma Boaventura Santos, "Temos direito a reivindicar a igualdade sempre que a diferença nos inferioriza e temos direito de reivindicar a diferença sempre que a igualdade nos descaracteriza (Santos apud Grimson, 1999, p. 64).

Assim, a igualdade não está oposta à diferença e sim à desigualdade, e a diferença não se opõe a igualdade e sim à padronização. Os partidários da diferença argumentam que a igualdade é uma ilusão por ela não abranger as especificidades étnicas, históricas e identitárias. Se se é cego às diferenças, a igualdade pode servir para ocultar uma realidade discriminatória. Isto remete à dificuldade que o pensamento dicotômico têm diante de um pensamento complexo e mestiço, que não pode aceitar a disjunção entre igualdade e diferença (Alsina, 1999). Dessa maneira, tanto a diferença excludente quanto o igualitarismo homogeneizante podem ser discriminatórios. Trata-se de aceitar que somos iguais e diferentes, e é por essa perspectiva que as hibridizações podem favorecer a integração e a interculturalidade.

Ao pensar em integração, é preciso considerar as relações interculturais a partir dessa complexidade, sendo que no lugar da sociedade nacional, com seus dilemas e as suas perspectivas, aparece a sociedade global, com os seus dilemas e suas perspectivas, sendo a imigração apenas uma delas (Ianni, 1993). Um desses dilemas é a integração do "outro", na qual não se trata da renúncia de "identidades" para a possibilidade da integração, e sim da possibilidade de (re)inventar outros modos de ser e comunicar-se na sociedade receptora. Os processos de integração não precisam se reduzir à identificação com um local, ao contrário, eles dependem também da

hibridização, das relações rizomáticas em diversos solos.

A integração remete, portanto, a processos de singularização e negociação por parte do imigrante com a sociedade/cultura de origem e a receptora, e, mais especificamente, entre os vários âmbitos que a envolvem (político, social, cultural e econômico). Ela deve, fundamentalmente, ser entendida e trabalhada a partir da ótica caleidoscópica da alteridade, em perceber como estabelecemos as relações com “o outro”, com o considerado “estrangeiro”. Desse modo, é possível incorporar “o outro” como parte constitutiva de nosso modo de ser. Como diz Fernando Pessoa, é “outrar-nos”. Isto permite levar à criatividade, à abertura de novas realidades, ao reconhecimento do outro, à renegociação de nossas relações, à interação sem preconceitos, à relativização de nossos valores, enfim, à humanização.

* *Cristina Wulforst é Psicóloga Integrante dos grupos de pesquisa: Mídia e Multiculturalismo – PPG em Ciências da Comunicação/UNISINOS e do Projeto de Cooperação Acadêmica Brasil-Espanha (CAPES-MECD) – UNISINOS/UAB.*

NOTAS

1 - No Brasil, segundo o Censo 2000, há mais do que 680 mil imigrantes, sendo que dos latino-americanos os grupos preponderantes são os paraguaios (28,8 mil), argentinos (27,5 mil) e uruguaios (24,7).

2 - Seus nomes foram alterados e todos deram seu consentimento para esta publicação. *Luiz*, 28 anos, nascido na Argentina, há 7 anos em Novo Hamburgo; *Pedro*, 33 anos, nascido na Argentina, há 19 anos em Novo Hamburgo, de origem cigana; *Carlos*, 27 anos, nascido no Peru, há 4 anos em São Leopoldo; *Rosa*, 24 anos, nascida no Paraguai, há três meses em Porto Alegre; *Elisa*, nascida na Argentina mas morou 10 anos no Uruguai, há nove meses em Porto Alegre e *Ricardo*, 33 anos, nascido no Uruguai, há um ano em Porto Alegre.

3 - Aproximo-me do conceito de cartografia para explicar o processo das intervenções com os imigrantes. Numa cartografia o que se faz é acompanhar as linhas que se traçam, marcar os pontos de ruptura e de enrijecimento, analisar os cruzamentos dessas linhas diversas que funcionam ao mesmo tempo. Há a recusa do lugar “protegido” da neutralidade do observador,

e este emerge indissociavelmente ao objeto pesquisado (Guattari, 2000).

4 - São sete os tipos de permanência concedidos aos estrangeiros: concessão de permanência definitiva a asilado ou refugiado; concessão de permanência ao titular de visto temporário na condição de técnico ou pesquisador de alto nível e cientista estrangeiro; concessão de permanência ao estrangeiro que perdeu a condição de permanente por ausência ininterrupta por período superior a dois anos; concessão de permanência definitiva, com base em cônjuge brasileiro; concessão de permanência definitiva com base em filho brasileiro, concessão de permanência definitiva com base em reunião familiar e transformação do registro provisório em permanência definitiva. Esta última é a mais frequentemente pedida pelos estrangeiros que não preenchem nenhum dos requisitos anteriores, sendo que esta competência é do Departamento de Polícia Federal. São a estes documentos que me refiro ao falar da “não regularização” ou falta de documentação, evitando reproduzir o discurso policialesco através do termo “ilegal”.

5 - Czermak e Neves definem a “subjetividade capitalística” como sendo “a produção de base do sistema capitalista e sua força se deve ao fato de que ela se produz tanto em nível dos opressores quanto ao nível dos oprimidos, não permanecendo apenas no plano de representação (consciência), mas, também, em planos semióticos heterogêneos, em que a própria produção inconsciente é reduzida a um processo de subjetivação dominante e cristalizada a partir do poder” (Czermak e Neves, 1991, p. 46).

6 - Grimson (1999) analisa as festas de bolivianos realizadas em Buenos Aires citando exemplos nos quais este tipo de hibridização é identificada.

7 - García Canclini não concebe a pós-modernidade como uma etapa que substituiria o mundo moderno, mas como “uma forma de problematizar os vínculos equivocados que este – o mundo moderno – armou com as tradições que quis excluir ou superar para constituir-se” (García Canclini, 2001, p. 23).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALLEAU, René
(1982) *A ciência dos símbolos*. Lisboa: Edições 70.
- ALSINA, Miquel Luiz
(1999) *La Comunicación Intercultural*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- BERNARDES, Jefferson
(2004) *O debate atual sobre a formação em psicologia no Brasil – permanências, rupturas e cooptações nas políticas educativas*. São Paulo: PUC/SP, (Tese - Programa de Estudos de Pós-Graduação em Psicologia Social).

- BONASSI, Marguerita
(2000) *Canta América sem fronteiras! Imigrantes latino-americanos no Brasil*. São Paulo: Loyola.
- CUCHE, Denys
(1999) *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: EDUSC.
- CZERMAK, Rejane; NEVES, Rosane A. das
(1991) “Comunicação e produção da subjetividade”. In: GUARESCHI, Pedrinho Alcides (coord.). *Comunicação e Controle Social*. Petrópolis: Vozes.
- ESCOTESGUY, Ana Carolina D.
(2001) *Cartografia dos estudos culturais – uma versão latino-americana*. Belo Horizonte: Autêntica.
- GARCÍA CANCLINI, Nestor
(2001) *Culturas híbridas: estratégias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Paidós.
- GRIMSON, Alejandro
(2001) *Fronteras, migraciones y Mercosur: crisis de las utopías integracionistas*. Disponível em <<http://www.apuntes-cacyp.org/N7-Grimson>> Acesso em: 24/8/2004.
- GRIMSON, Alejandro
(1999) *Relatos de la diferencia y la igualdad: los bolivianos en Buenos Aires*. Buenos Aires: Felafacs.
- GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely
(2000) *Micropolítica: Cartografias do Desejo*. 6ª ed. Rio de Janeiro: Vozes.
- HALL, Stuart
(1997) *Identidades Culturais na pós-modernidade*. Porto Alegre: DP&A.
- HALL, Stuart
(2003) *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte, Editora UFMG.
- IANNI, Octavio
(1993) *A sociedade global*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- KROEFF, Paulo
(1997) “Aspectos psicológicos da imigração”. *La voz Latinoamericana*. Asociación Latinoamericana Tricantina. Madrid, ano 1, nº 3, junho.
- RIBEIRO, Gustavo Lins
(2002) “Tropicalismo e europeísmo: modos de representar o Brasil e a Argentina”. In: FRIGERIO, Alejandro e RIBEIRO, Gustavo Lins (orgs.) *Argentinos e Brasileiros: encontros, imagens e estereótipos*. Petrópolis: Vozes.
- SAYAD, Abdelmalek
(1998) *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: Edusp.
- SILVA, Sidney A. da
(2001) “Hispano-americanos no Brasil: Entre a cidadania sonhada e a concedida”. In: CASTRO, M. G. (coord.) *Migrações Internacionais: Contribuições para Políticas*. Brasília, CNPD, p.490.

SEJA UM COLABORADOR

Travessia está aberta à publicação de artigos de pesquisadores e estudiosos que analisam a realidade em que o migrante está envolvido, a partir dos diferentes ramos do conhecimento: social, político, cultural, econômico, antropológico, educacional, etc. A revista destina-se, fundamentalmente, a um público intermediário; quer ser uma ponte entre a produção acadêmica e a produção popular. Se for do seu interesse, envie artigos para a redação, seguindo as orientações abaixo elencadas:

- * Você irá escrever para uma revista e não para uma banca da academia, por isso, aproveite os conteúdos de suas pesquisas, mas seja criativo(a) na forma de apresentá-los. No título, por exemplo, não resuma sua tese, desperte a curiosidade do leitor.
- * De preferência, artigos que se enquadrem dentro dos temas previamente anunciados, conforme consta ao lado;
- * Tamanho: aproximadamente 350 linhas, fonte Times New Roman, corpo 12;
- * Intercalar o texto com alguns intertítulos;
- * Clareza de linguagem e simplificação dos conceitos;
- * Se possível, enviar algumas fotos em papel, com os respectivos créditos (posteriormente serão devolvidas); se digitalizadas, só em CD com resolução de 300 dpi.
- * Os artigos devem ser inéditos;
- * Fazer constar breve identificação do autor, endereços postal e eletrônico e telefone;
- * Notas: utilizar apenas nos casos em que o texto requer alguma explicação relevante; não utilize nota no título e no nome do autor; referência bibliográfica não é nota;
- * Referências: devem constar no interior do texto, entre parênteses, com o nome, ano e quando específicas, a página. Ex.: (Silva, 1996: p.3);
- * Bibliografia - Ater-se à referida no texto, seguindo o padrão abaixo:

a) Livros: nome do autor; ano entre parênteses; título do artigo em itálico; local da publicação; nome da editora. Exemplo: FERNANDES, Florestan (1977) *A Sociologia no Brasil*. Petrópolis, Vozes.

b) Artigos: nome do autor; ano entre parênteses; título do artigo entre aspas; nome do periódico em itálico; volume (se houver) e nº; mês(es); nº da página. Exemplo: SARTI, Cynthia Andersen (1995) "São os Migrantes Tradicionais?". *Travessia-Revista do Migrante*, nº 23, setembro-dezembro, p.11.

NB: Por tratar-se de artigos breves, pede-se utilizar os recursos acima com parcimônia.

O autor de artigo publicado receberá dez exemplares do nº.

O Conselho Editorial reserva-se o direito de submeter os artigos à sua apreciação.

PRÓXIMOS LANÇAMENTOS

**TRAVESSIA
Nº 54**

**ESPAÇO
URBANO**

(Jan-Abr/06)

**Prazo para envio
de artigos
(28/02/06)**

**TRAVESSIA
Nº 55**

**BRASILEIROS
NO EXTERIOR**

(Mai-Ago/06)

**Prazo para envio
de artigos
(30/03/06)**

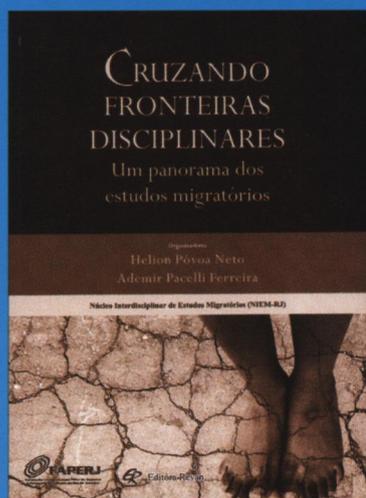
**TRAVESSIA
Nº 56**

**ALTERIDADES/
DIFERENÇAS**

(Set-Dez/06)

**Prazo para envio
de artigos
(30/07/06)**

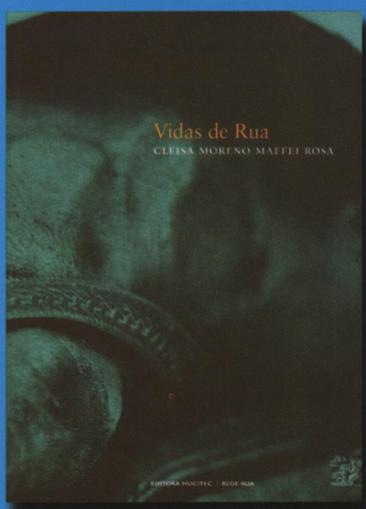
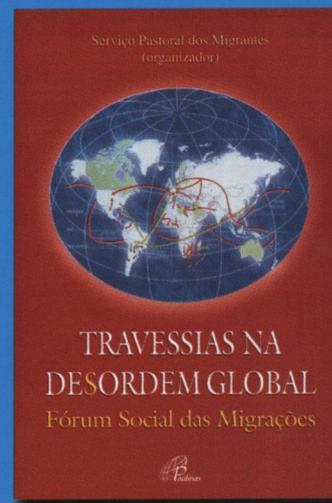
ESPAÇO ABERTO À DIVULGAÇÃO DE LIVROS DOADOS À BIBLIOTECA DO CEM, ESPECIALIZADA EM MIGRAÇÕES



O Núcleo Interdisciplinar de Estudos Migratórios do Rio de Janeiro (NIEM) organizou, em junho de 2002, um amplo Seminário do qual resultou esta obra. Considerando que os estudos migratórios podem ser entendidos em sentido bastante amplo, quanto às questões e metodologias de pesquisa, quanto aos níveis e unidades de análise, quanto às hipóteses formuladoras de pesquisas e quanto às formulações teórico-metodológicas dominantes, uma das marcas deste livro reside na heterogeneidade das contribuições, que se encontram agrupadas sob quatro eixos temáticos:

- Migração, Território e Identidade
- Migração e Subjetividade
- Migração, Fronteiras e Poder
- Migrações Internas: Da Metrópole ao Território Nacional

Este livro retrata o que ocorreu no I Fórum Social das Migrações, realizado em janeiro de 2005, em Porto Alegre/RS, às vésperas do V Fórum Social Mundial. Seiscentas pessoas, representando 37 países, durante três dias, puderam ouvir e debater sobre as mais variadas questões e situações no tocante à migração. Ao total, foram cinco conferências (Ética e Migração; Barbárie, Migração e Guerras de Ordenamento Mundial; Globalização Inacabada; Migrações na América e, Imigrantes no Brasil) além de onze seminários em torno das temáticas: Discriminação e Violência; Identidade e Diversidade Cultural; Refugiados; Tráfico de Seres Humanos e Trabalho Escravo; Indocumentados e Direitos; Trabalho Temporário; Brasileiros no Exterior; Terra, Água e Migrações; Alternativas de Sobrevivência; Políticas Públicas; Mídia e Práticas de Integração Sociocultural.



Por que, na cidade de São Paulo, tantas pessoas vivem nas ruas? Há explicações de ordem econômica, mas que, por si sós, parecem ser insuficientes. Cleisa, neste livro, aponta para os processos sociais complexos, de natureza política, socioeconômica, político-institucional e familiar que, conjugados entre si, contribuem para a compreensão do que pode estar acontecendo com as pessoas que vivem em albergues e nas ruas. Mas além da análise, como militante da causa em defesa dessas pessoas, a autora mapeia as tentativas de se fazer frente ao problema, quer na esfera do poder público, quer em nível de organizações não-governamentais; dá voz aos que vivem nas ruas e, ao final, entre os vários anexos, destaca-se uma cronologia de reportagens jornalísticas referentes às décadas de 1970, 1980 e 1990.

TRAVESSIA
revista do migrante

www.cemsp.com.br