

IMIGRANTES, MIGRANTES E REFUGIADOS: ENCONTROS NA RADICALIDADE ESTRANGEIRA

*Taeco Toma Carignato**

*Miriam Debieux Rosa***

*Sandra Letícia Berta****

O artigo aborda as experiências de atendimento realizadas por psicanalistas e psicólogos ligados à Universidade de São Paulo (USP) e à Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) a imigrantes, migrantes e refugiados abrigados na Casa do Migrante, em São Paulo. Ressalta os esforços desses profissionais em estabelecer vínculos com pessoas em situações de vulnerabilidade geradas por processos de deslocamento, encontrando-se algumas delas em condições radicais de estrangeiridade por não constituírem laços com pessoas, lugares e instituições por onde transitam.

This article treats the attendance to immigrants, migrants and refugees sheltered at Casa do Migrante (House of Migrants) in São Paulo by psychoanalysts and psychologists linked to Universidade de São Paulo (USP – University of São Paulo) and to Universidade Pontifícia Católica de São Paulo (PUC-SP, Pontific Catholic University of São Paulo). The text underlines the efforts made by those professionals to establish ties with persons who experience situations of vulnerability created through their moving processes. Some of them live as radical outsiders as they do not bond with people, places and institutions wherever they go.

Como te extraño Colombia

Su suelo es una oración

y es un canto de la vida. (Alicia)

* Doutora em Psicologia Social pela PUC-SP, pós-doutoranda em Psicologia Clínica na USP, membro do Laboratório *Psicanálise e Sociedade* (USP), autora do livro *"Passagem para o Desconhecido. Um estudo psicanalítico entre Brasil e Japão"*. Via Lettera/Fapesp: São Paulo, 2002.

** Professora de Graduação e Pós-Graduação da USP (Psicologia Clínica) e PUC-SP (Psicologia Social), coordenadora do Laboratório *Psicanálise e Sociedade* (USP) e do Núcleo de Pesquisa *Violência, Política e Sujeito* (PUC-SP).

*** Mestranda do Departamento de Psicologia Clínica da USP, membro do Laboratório *Psicanálise e Sociedade* (USP) e da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano-SP.

Alicia, colombiana abrigada pela “Casa do Migrante,”¹ instituição que acolhe imigrantes, migrantes e refugiados em São Paulo, escreveu estes versos após a nossa primeira reunião, realizada em 8 de março de 2006. Foi o primeiro encontro com pessoas que, segundo julgávamos, deparavam-se com situações de vulnerabilidade psíquica e social geradas por perseguições políticas e problemas de deslocamento que acompanham as migrações contemporâneas. Os encontros faziam parte de um trabalho de atendimento desenvolvido pelo Laboratório Psicanálise e Sociedade do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, com apoio do Programa de Extensão/Cultura da mesma universidade.

Uma das hipóteses que havíamos levantado na fase de elaboração do projeto e preparação para o trabalho era a situação de desamparo dos abrigados causada por traumas da guerra, rupturas políticas e sociais e perdas de convívio familiar e cultural em seus respectivos países de origem, somados às dificuldades de inserção na sociedade que os estava recebendo devido às barreiras da comunicação e do preconceito. As conseqüências dessa situação traumática seriam a emergência de transtornos psíquicos como depressão e das idéias persecutórias, provocadas pelas condições de risco e de insegurança que envolvem os refugiados e também os imigrantes, sujeitos à exploração no trabalho e ao tráfico humano.

Nossos fundamentos baseavam-se em premissas teóricas e metodológicas psicanalíticas sobre os efeitos da mudança de país, de língua e de cultura nos sujeitos em deslocamento. Já havíamos acompanhado casos clínicos de depressão, fobias, idéias paranóides e outros sintomas em emigrantes retornados ao país. Tínhamos em conta que as rupturas políticas e sociais, as situações de risco e insegurança, o medo e os conflitos culturais intensificam-se nos processos de deslocamento, o que leva à acumulação de um intenso grau, no aparelho psíquico, de excitações que poderiam buscar escoamento, por diferentes formas: pela via somática

¹ A Casa do Migrante foi fundada em 1974 como entidade da sociedade civil – Associação de Voluntários para Integração dos Migrantes – destinada a prestar assistência aos migrantes brasileiros que vinham de várias regiões empobrecidas do Brasil, particularmente do Nordeste, em busca de trabalho em São Paulo. Tornou-se abrigo para essas pessoas e, nas décadas da ditadura militar (1964-1984), com apoio da Arquidiocese Metropolitana de São Paulo liderada pelo cardeal D. Evaristo Arns, passou também a receber os refugiados latino-americanos (chilenos, argentinos e uruguaios) que escapavam das garras dos governos militares de seus respectivos países. Atualmente, mantém convênios com a Prefeitura Municipal de São Paulo e com a Cáritas, organização que por sua vez mantém parcerias com o ACNUR – Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados. A instituição continua abrigando os migrantes brasileiros e refugiados, particularmente, colombianos e africanos, além de imigrantes, especialmente os latino-americanos que encontram dificuldades em seus processos de deslocamento.

(doenças ou sintomas psicossomáticos), pela via psíquica (fobias e idéias persecutórias) ou pela via social (agressão e rivalidade entre grupos). Freud já lembrava, em *Além do princípio do prazer*, que acontecimentos envolvendo riscos de morte produzem uma “abundância de sintomas”:

O quadro sintomático apresentado pela neurose traumática aproxima-se do da histeria pela abundância de seus sintomas motores semelhantes; em geral, contudo, ultrapassa-os em seus sinais fortemente acentuados pela indisposição subjetivada (no que se assemelha à hipocondria ou melancolia) bem como nas provas de debilitamento e de perturbação muito mais abrangentes e gerais das capacidades mentais.²

O aparelho psíquico é envolvido por um mundo (interno e externo) carregado de tensões e, de acordo com a analogia freudiana com a “vesícula viva”, cria uma camada protetora que “funciona como um envoltório ou membrana especial, resistente aos estímulos”.³ Acontecimentos traumáticos podem romper o “escudo protetor” do aparelho psíquico que reage à invasão da carga de excitações, reforçando seu sistema defensivo pelo mecanismo de vinculação da energia a uma finalidade, ou seja, ao sintoma. Afirma Freud:

Descreveremos como ‘traumáticas’ quaisquer excitações provindas de fora que sejam suficientemente poderosas para atravessar o escudo protetor. Parece-me que o conceito de trauma implica necessariamente numa conexão desse tipo com uma ruptura numa barreira sob outros aspectos eficaz contra os estímulos. Um acontecimento como um trauma externo está destinado a provocar um distúrbio em grande escala no funcionamento da energia do organismo e a colocar em movimento todas as medidas defensivas possíveis.⁴

Contávamos, portanto, com os fundamentos psicanalíticos para conceber os processos de deslocamento como fatores traumáticos de produção de sintomas. Considerávamos também a emergência de um profundo sentimento de desamparo à medida que os referentes culturais e psíquicos (simbólicos) de origem passam a ser questionados (às vezes, invalidados) com a mudança de um país a outro, de uma região à outra ou de uma classe social à outra, em um mesmo território lingüístico. Tínhamos em conta que o rebaixamento dos referentes culturais (pontos de identificação dos sujeitos que se reconhecem como pertencentes a um

² FREUD, Sigmund. *Além do princípio de prazer*, p. 23.

³ *Ibidem*, p. 42.

⁴ *Ibidem*, p. 45.

grupo social) e do referente psíquico simbólico (a metáfora paterna que possibilita ao sujeito o acesso à cultura) favorece o aparecimento de sintomas que são comuns nos sujeitos humanos em geral porém, nos imigrantes, migrantes e refugiados, podem adquirir contornos de crises agudas (nos casos de transtornos psíquicos) e de extrema violência (nos casos de crimes passionais ou de conflitos sociais).

Dessa forma, com base na psicanálise, fundamentamos a nossa proposta de atendimento na elaboração de luto pelas perdas sociais e culturais, por meio de “oficinas de solidariedade”, para as quais organizamos diferentes atividades com o objetivo de reconstituir os percursos de deslocamentos e as histórias de vida, de forma a incluir as histórias singulares na história política de seus países, regiões e do mundo globalizado. Nessas reconstituições e historicizações⁵ singulares de deslocamento, teríamos a oportunidade de tratar da elaboração das perdas de familiares, de amigos e da cultura de origem. Ignorar as rupturas, permanecendo ligado à cultura de origem, dificulta ao sujeito a construção de novos laços sociais que lhe facilitariam organizar a vida em nova sociedade. Por outro lado, romper com a cultura de origem sem a devida elaboração psíquica das perdas situá-lo-ia na posição de busca de reconhecimento e aceitação por meio da submissão às novas autoridades.⁶

Elaboramos, então, um programa de “oficinas de solidariedade”, por meio das quais tentaríamos desenvolver as formas simbólicas de manifestação do sofrimento, privilegiando a palavra e a atividade no coletivo. Pois, se objetivávamos a escuta⁷ dos imigrantes, migrantes e refugiados, em suas formas singulares e coletivas da expressão, também buscávamos que essas pessoas pudessem, da mesma forma, ouvir os seus semelhantes situados na mesma condição de desamparo e não somente o (grande) Outro⁸ que encarnávamos, pois ocupávamos um lugar do saber, ou seja, a Universidade.

⁵ No sentido de tornar históricas as experiências singulares de deslocamento, ou seja, de incluí-las na história de vida dos sujeitos, evitando que se transformem em lacunas difíceis de serem narradas no coletivo devido aos traumas envolvidos.

⁶ MELMAN, Charles. *Imigrantes, Incidências subjetivas das mudanças de língua e país*.

⁷ Podemos traduzir a “escuta” psicanalítica como a atenção flutuante que não se detém em aspectos que se apresentam como relevantes, de forma a possibilitar a captação das produções inconscientes que emergem nos lapsos e atos falhos, ou seja, nas “entrelinhas” do discurso. Nos atendimentos no coletivo, as intervenções do psicanalista se fazem necessárias para possibilitar a troca de palavras entre os participantes, de modo que, nesses casos, relevamos na “escuta” os impactos que a palavra causa em cada membro do grupo, bem como no profissional que coordena as reuniões.

⁸ Conceito proposto por Jacques Lacan para designar o lugar da linguagem, ou seja, o lugar de todos os significantes que se caracterizam pelo vazio, pela ausência de objetos. Trata-se de um lugar (ou referência) que pode ser ocupado por qualquer pessoa – pai, mãe, mestre, autoridade – ou conceitos abstratos, tais como ideais e a própria Cultura.

Programamos a realização de oficinas, privilegiando o uso e a transformação de materiais descartáveis, dando-lhes o nome de “Sucata e algo mais”. Pensamos em trabalhar, por meio da manipulação de materiais concretos, o conceito laciano de “resto”. Esse conceito tem diferentes níveis de articulação teórica. O que nos interessa destacar é o resto, aquilo que o homem perde por advir ao mundo simbólico. Resto *real* que é impossível de ser inscrito no simbólico e no imaginário. Resto que funciona como perda e como causa. Resto como particularidade perdida que faz com que o homem jamais possa dizer a última palavra sobre o que ele é ou sobre o que ele quer.

Por isso, ao dizer “sou imigrante” ou “sou migrante”, algo fica por dizer. Assim também, restam palavras para dizer o que o imigrante ou o migrante quer. Além disso, esse resto pode ser associado a um puro objeto de dejetos, algo que se expulsa e que se torna objeto de um desconhecimento radical para o homem. Assim sendo, o resto, seja como causa ou como perda, é a dimensão radical, impossível de ser inscrita pelo simbólico ou pelo imaginário. Fica perdido, rejeitado de toda inscrição. Dessa forma, uma sucata, objeto descartável que pode virar “outra coisa”, representa estruturalmente essa dimensão que assinalamos como aquilo que está sempre fora. Tal qual o estranho estrangeiro.

O estranho é aquela categoria do assustador que remete ao que já foi conhecido há muito tempo. Algo de familiar que, por força do recalque, desapareceu da consciência e retorna sob a forma de estranheza. De acordo com Freud, as pessoas, coisas, impressões, eventos e situações podem despertar sentimentos de estranheza e podem ser associadas ao sentimento de desamparo.

Por exemplo, quando surpreendido por um nevoeiro, alguém perde o caminho numa floresta, cada tentativa para encontrar o caminho marcado ou familiar pode levar a pessoa de volta, por muitas e muitas vezes a um único e mesmo ponto.⁹

“O que vocês podem fazer por nós?”

Esperávamos grandes dificuldades com os vários idiomas falados pelos usuários da Casa do Migrante que dificultariam a adesão às nossas reuniões. Dessa forma, para a primeira oficina, programamos a confecção, pelos próprios participantes, de crachás de identificações, utilizando materiais de desenho e pintura. Prevíamos os receios de os refugiados e

⁹ FREUD, Sigmund. *O estranho*, p. 296.

imigrantes “indocumentados” de se auto-revelarem, devido às perseguições políticas e violências policiais. Antecipávamos também as nossas dificuldades em memorizar nomes estranhos à nossa linguagem ocidental, particularmente os nomes em línguas ou dialetos africanos.

Mas a Casa do Migrante nos reservou uma surpresa agradável nesse primeiro encontro. Ao chegar à instituição, fomos recebidos por Joaquim Zambrana Mercado, assistente educacional, nascido na Bolívia, que fala espanhol e inglês. O coordenador da instituição, Juan Plaza, estava em férias. Márcia Lurdes de Araújo, assistente social, fazia um trabalho fora da instituição. Joaquim, ciente de nossas tarefas, auxiliou-nos no convite aos abrigados à participação em nossa reunião. O próprio coordenador da Casa, mesmo em férias, apareceu durante as atividades. Dessa forma, contamos com uma boa participação por parte da equipe responsável pelo funcionamento da Casa.

Anunciamos a nossa tarefa e os nossos objetivos, reforçando o convite à participação. Usando o português e o espanhol, solicitamos que cada um criasse a auto-identificação, seja na forma gráfica ou simplesmente escrevendo o nome. Em seguida, solicitamos que falassem um pouco de si. Todos falaram. Uns mais, outros menos. Os africanos que entendem o português traduziram nossas mensagens aos conterrâneos. Entre os presentes, além dos latino-americanos e africanos, havia brasileiros vindos de Belém (PA), Curitiba (PR), Belo Horizonte (MG) e de outras regiões, um nepalês (que falava muito mal o inglês), um tunisiano e outros.

As apresentações, muito permeadas por queixas, foram longas. Josias, brasileiro começou falando sobre as dificuldades de encontrar trabalho em São Paulo. É marceneiro. Era a segunda vez que migrava a São Paulo. Disse que, na primeira, foi fácil encontrar trabalho. Agora, não. Além do problema de qualificação, citou a questão da idade. No final da atividade, ele nos procurou solicitando que fizéssemos oficinas de qualificação para o trabalho. Akbar, o tunisiano, em bom português, fez um discurso político. Falou sobre o caminho do empreendedorismo e a necessidade de união. Mas foi um discurso que não surtiu efeito nas pessoas presentes.

Se na Casa do Migrante encontramos, como esperávamos, pessoas apáticas e aparentemente indiferentes, também encontramos pessoas questionadoras, tais como os africanos que logo nos interpelaram: “O que vocês, da universidade, podem fazer por nós?” No final da reunião, o mesmo grupo de africanos novamente nos questionou: “Estávamos lá para fazer pesquisa?” Insistiram na questão: “O que vocês, da universidade, nos oferecem?”. “Podem oferecer trabalho?” Respondemos que não. Não

podemos oferecer trabalho, mas uma oportunidade para estabelecer novos laços sociais a fim de possibilitar, entre outras coisas, a constituição de redes sociais que facilitassem a encontrar trabalho.

Alicia, a autora dos versos colombianos, participou ativamente da reunião com o marido e o filho, ainda bebê. Partiu na mesma semana. Não mais a vimos. Deixou apenas o poema fixado no quadro de aviso. O que foi já uma grande coisa. Geralmente, os abrigados partem sem se despedir. Logo nos demos conta da condição do Abrigo: trata-se de um lugar aonde as pessoas chegam e partem, ou seja, um *lugar de passagem*.

Já nessa primeira reunião percebemos que não teríamos espaço para trabalhar as perdas e o luto. Trazer o “resto” não simbolizado à realidade social, sem antes trabalhar as questões sobre mudanças de referências culturais e aceitação das novas redes simbólicas, seria fazer surgir o “Real” sem a mediação do Simbólico. Poderíamos, então, produzir “atos”¹⁰, ou seja, respostas às interpelações ideológicas sem mediações da crítica.

Paulo Silveira, com base em Althusser, afirma que a ideologia interpela os sujeitos, neles ganhando corpo, voz e vida. Interpela-os propondo uma cena imaginária (ideológica) estruturada com enredos religiosos, políticos, familiares e outros que demandam como os sujeitos “devem ser” e como “deve ser” a representação dos papéis. Nas técnicas de motivação, subjaz o imperativo superegóico. A ideologia, de acordo com Silveira, revela ao sujeito “como ‘deve ser’ indicando não apenas que o enredo ‘é escrito’ para ser representado, mas que requer a ‘obediência’ à letra, o que alude à dimensão **superegóica**¹¹ implicada pela força da noção de interpelação.”¹²

Dessa forma, procuramos ficar atentos para evitar a produção de imperativos superegóicos. Também consideramos que a elaboração do luto pressupõe a re-experiência da dor pelas perdas e a revivência da carência fundamental provocada pela perda do objeto materno, tarefas que podem fazer aflorar idéias depressivas. Em uma situação de desamparo psíquico e social e de carência afetiva, não seria possível trabalhar com uma questão que pudesse ampliar os sentimentos de abandono. Além disso, não conhecíamos a realidade cultural das pessoas ali abrigadas, de seus rituais e formas culturais de elaboração do luto que pudessem nos direcionar na tarefa proposta.

¹⁰ Trataremos de “ato” e “passagem a ato” mais adiante.

¹¹ Grifo de Silveira.

¹² SILVEIRA FILHO, Paulo Argemiro. *A interpelação ideológica: a entrada em cena da Outra Cena*.

Então, logo percebemos que teríamos de programar nossas atividades de acordo com os aspectos que foram surgindo no decorrer das próprias atividades. Deixamos a oficina “Sucata e algo mais” de lado. Assim, da conversa com a assistente social, surgiu-nos a idéia de trabalhar a relação dos abrigados com a instituição que os acolhia. Usamos a pintura, o desenho e a colagem como instrumentos. Os abrigados foram chegando. Primeiro, timidamente, depois, com entusiasmo entregaram-se à tarefa: representar a relação com o Abrigo. Os africanos mostraram-se um pouco resistentes, mas também acabaram por aderir. Até as crianças participaram, contando com a assistência de membros da equipe.

Após duas horas, interrompemos o trabalho manual para iniciar a “fala”. A princípio, reticentes e tímidos, depois, em meio a brincadeiras, risos e aplausos, quase todos traduziram seus desenhos, pinturas e colagens em palavras. Ao mesmo tempo, foram muito sérios em suas exposições. Os africanos fizeram questão de fazer discursos em português, que ainda estavam aprendendo. Além do trabalho de um andarilho brasileiro, destacamos duas obras emblemáticas feitas por estrangeiros. Uma traz o nome “*Pidgeon*, símbolo da paz”. Kazadi, africano da República Democrática do Congo desenhou um pombo ocupando todo o espaço do papel, colorindo-o com amarelo, verde, azul e preto. No seu discurso, falou de esperança. Pelo fato de estar diante de duas psicanalistas de origem japonesa, lembrou que o Japão saiu da II Guerra Mundial totalmente destruído e conseguiu recuperar-se, transformando-se em uma grande nação. Da mesma forma, “espero que meu país também se recupere das guerras pelas quais está passando”, ressaltou.

O outro trabalho, também muito expressivo, foi o do chileno Miguel que, além do espanhol, fala fluentemente português, inglês e italiano (a mãe é italiana). Miguel fez um desenho de São Paulo, repleto de prédios e, ao mesmo tempo, vazio. Num canto abaixo, colocou a Casa do Migrante e a Igreja Nossa Senhora da Paz. Diante desse cenário, uma pessoa com um ponto de interrogação. Em sua fala, esclareceu que a pessoa estava em uma encruzilhada: não sabia se seguia em direção à cidade imensa, fechada, assustadora – onde não havia espaços entre os prédios – ou se ia para a Casa do Migrante, acolhedora e tranqüila.

Este é o dilema da Casa do Migrante. Ela se propõe à acolhida das pessoas em deslocamento ou deslocadas. O Serviço Social busca tornar a estada dessas pessoas o mais agradável possível, ou como afirma a assistente social, enfatizar o “alto astral” no ambiente. Porém, se for muito acolhedora e tranqüila, seus usuários não vão querer deixá-la. Pois a Casa é um lugar de passagem. É disso que tínhamos de dar conta: não podíamos ser apenas

acolhedores. Nosso objetivo era possibilitar que as pessoas passassem pela Casa, passassem por nós e saíssem com uma “marca” simbólica que pudesse orientá-las no mundo e na construção de um lugar.

Testemunhamos, pelos desenhos e colagens, os agradecimentos pela acolhida na Casa do Migrante. Muitos desenharam a torre da igreja. Também houve outros destaques. Lima, nascido em Prainha, norte do Ceará, atravessou o país a pé e de carona. Seu trabalho expressou bem a relação com o espaço e a moradia. Para ele, a moradia era a estrada. Articulou cenários belíssimos para a colagem: campos com montanhas nevadas, pacíficas lhamas em cenário boliviano, gente viajando de bicicleta em paisagens bucólicas, caminhantes com mochilas às costas e uma tenda de couro com armação rústica.

Cláudio *Munheka*, um trovador mineiro, escreveu em vez de desenhar. “Não sei desenhar, não sei o que sei, só sei que sei o que não sei”, foi a sua epígrafe. Ele não tem uma das mãos. Seu braço termina em uma ponta afunilada. Com bom humor, na semana anterior, já havia se despedido dizendo que iria retornar para Belo Horizonte. Arbey, colombiano que estava com a família – filha e neta –, dividiu o papel em duas partes. Em uma delas, desenhou uma pessoa diante de uma mesa vazia: “Que vida tan triste”, escreveu. Na outra parte, uma mulher e uma criança estão sentadas diante da mesa, com outras pessoas nas proximidades. No tampo da mesa colou a figura de um prato de comida: carne, purê de batata e salada: “Le doy”, anotou.

Josias, o marceneiro de Caruaru (PE), que na semana anterior havia falado sobre as dificuldades de encontrar trabalho em São Paulo, fez colagens selecionando cuidadosamente as figuras, acrescentando palavras para legendá-las. Representou a Casa com um grupo de pessoas reunidas: “Encontro de pessoas”. Algumas com expressão de desânimo e sofrimento: “Quem tem medo de sofrer já está sofrendo”. Colou foto de um quebra-cabeça montado com figura feminina: “Maravilhosas para saber quem somos”. Pessoas caminhando num parque: “Ponto de partida”. No centro, a escultura de uma mão com dedos dobrados: “Expressão de uma energia”. Não precisou falar muito. Suas figuras o revelaram.

Sahas Ran, do Nepal, desenhou uma delicada flor de lótus. Foi o único, fora os latino-americanos – eles continuam falando em espanhol, língua compreendida pela equipe –, que discursou em outra língua. Kazadi traduziu a sua fala. Sahas tem dificuldades de aprender o português. Seu inglês também é precário. Disse que o lótus se referia às diferentes culturas. Marcelo, chileno, desenhou a igreja com uma torre multicolorida, janelas e porta ressaltadas com traços brancos, como se fossem olhos e boca bem abertos. Destacou a torre como o símbolo do multiculturalismo.

Akbar, tunisiano, fez uma colagem. Deu uma seqüência às figuras, cujo roteiro ele esclareceu na fala. Um conjunto de figuras representa o país que o acolheu, acima ele colou as palavras: “do Brasil”. Um homem em esteira na academia, uma fachada de casa com um quadro onde se lê: “fique sócio” – Akbar acha que o caminho dos abrigados é o empreendedorismo –, bailarinos (balé clássico), figura recortada de coração, um portal com porta giratória, em cima do qual colou a logomarca de uma emissora de TV em forma de olho, com as palavras: “prazer em ver”. Acima desse conjunto de figuras, uma figura de igreja, no topo do qual está um homem com braços abertos. Uma das mãos vai em direção ao “dedo de Deus”, pintura de Michelangelo. Ao lado, uma grande figura de feto: “a criação”. Akbar fala a respeito de Alá. Ele é mulçumano.

A única mulher que falou na apresentação do trabalho foi a peruana Yasmin. Ela desenhou dois pequenos quadros: em um deles colocou um pombo em vôo, mas sem a cabeça. No outro, vários traços coloridos, um nome: “Emílio”, a figura de uma menina, cujo corpo é um grande coração e uma casa (possivelmente, a Casa do Migrante). Finalmente, Elvis, o rapaz português que presta serviços na Pastoral dos Imigrantes Latino-Americanos e chegou ao final da reunião, pediu a palavra para um pequeno discurso e... cantou. Uma canção que nos deu ensejo para a temática do nosso encontro seguinte: música. Convidamos os participantes a pensar em uma música de sua terra para nos apresentar na semana seguinte.

Radical estrangeiridade

Embora tivéssemos abandonado a idéia de não tratar, pelo menos diretamente, a questão do luto pelas rupturas dos universos simbólicos, permanecemos com o objetivo de historicizar as rotas de deslocamento, ou seja, de incluir a migração e os deslocamentos forçados na história de vida e na história social de cada participante das reuniões. Não abandonamos o objetivo de possibilitar a constituição de novos laços sociais, embora não reforçássemos a idéia de grupo, pelo menos dentro da Casa, pois, todos estavam de passagem pela instituição, cada um devendo seguir o seu caminho, construindo – ou não, como no caso dos andarilhos – um lugar “lá fora”, ou seja, na sociedade brasileira. Verificaríamos, mais tarde, a tendência de os abrigados formarem subgrupos antagônicos e rivais que culminariam em agressões violentas. Era mais um aspecto a ser considerado. Daí a urgência em encontrar formas alternativas de expressão.

Então, a proposta para a oficina da semana seguinte foi utilizar a música como meio de expressão das angústias do deslocamento. Pensamos em iniciar a atividade com a apresentação de instrumentos bem diferentes,

de forma que os usuários da Casa, procedentes de países longínquos e diferentes, se sentissem encorajados a apresentar músicas estranhas aos ritmos brasileiros. Dessa forma, programamos para a abertura da oficina a apresentação do *sanshin* ou *shamisen*, instrumento de três cordas, típico de Okinawa, província japonesa localizada ao sul do país. Apresentamos a canção folclórica *Assadoya Yunta*, tocada por Taeco Toma Carignato (da equipe) e Alice Keiko Taira (convidada) e cantada por Lindilene Shimabukuro (da equipe), todas descendentes de imigrantes japoneses. Nenhuma delas conhece o significado da letra da música.

Aos poucos a sala foi se enchendo. Lindilene chamou-nos a atenção para a presença de novos moradores e sugeriu uma rodada de auto-apresentação. Havia, nessa reunião, pessoas que chegaram a São Paulo com a idéia de trabalhar com música. Um dos participantes chamou-nos a atenção pelo seu discurso delirante, bem estruturado. Não apresentava traços de cisão psíquica. Ao lhe darmos a palavra, foi como se tivéssemos ligado um gravador. Sem alterações tonais e pausas, Roberto começou a falar sobre elétrons, contaminação magnética, processos judiciais, citando muitos números que pareciam ser capítulos e itens da legislação. Interrompemos o seu discurso quando os demais participantes começaram a ficar incomodados. Não houve problema. Roberto permaneceu na sala e chegou até a cantar.

Nessa oficina, predominaram os brasileiros, alguns tímidos e outros mais desenvoltos. A música preferida foi a sertaneja. Um violeiro dominou parte da atividade. Bom cantador, foi difícil interrompê-lo para dar vez aos outros. Tratava-se de uma pessoa que veio para São Paulo buscar uma oportunidade no campo da música. Adilson veio preparado com seu caderno de música. Cantou uma longa canção (de Luiz Gonzaga) que ele definiu como o protótipo da vida do migrante nordestino em São Paulo. Solicitado a cantar uma “música da terra”, Akbar, tunisiano, cantou uma melancólica canção bérbere. Segundo ele, a música fala de um jovem que considerava como as melhores opções para o destino do homem: estar com a família ou morrer em casa. No final, o jovem consegue as duas coisas: morre em casa rodeado pela família.

Um recém-chegado, Ricardo, cantou o *Bêbado e o Equilibrista*, em homenagem à grande cantora brasileira, Elis Regina. Sandra Berta (da equipe) escolheu o tradicional tango argentino “Uno” e uma canção da Mercedes Sosa para representar a sua terra. Franklin, de Serra Leoa, fez sucesso. Na apresentação, informou que Serra Leoa havia sido colonizado pelos portugueses antes de ser dominado pelos ingleses. Afirmou que dos 54 países africanos, apenas cinco falam a língua portuguesa. Algo na fala

de Franklin incomodou os brasileiros que passaram a defender seu idioma. Mas Franklin era muito alegre e falador. Foi difícil fazê-lo passar a palavra e mantê-lo calado para que ouvisse seus companheiros. Solicitado para cantar, a princípio, fez-se de rogado, depois escolheu uma música de Bob Marley.

Os outros dois africanos presentes, Kazadi e Darcy, de fala francesa (este, muito quieto e silencioso), recusaram-se a cantar, mas não saíram da sala. Yasmin, peruana, escolheu uma “música de Igreja”. Os brasileiros participaram mais. O único samba apresentado foi *Trem das Onze*, de Adoniran Barbosa. Encerramos a oficina com a reapresentação da música okinawana com *sanshins*. Ao final da apresentação, um homem que permaneceu o tempo todo na soleira da porta – não entrou, mas também não foi embora – aproximou-se das musicistas: “Vocês são brasileiras?”, “Sim, somos”, “São filhas de japoneses?”, “Sim”, “Eu conheci muitos japoneses...” Ele perguntou os sobrenomes das instrumentistas. Em seguida, começou a citar vários nomes japoneses, tornados incompreensíveis com a pronúncia castelhana. Tratava-se de um peruano, descendente de imigrantes japoneses que se fixaram no Peru. Aparentemente houve mestiçagem e ele perdeu a cultura dos avós nipônicos. As lembranças que lhe restaram foram alguns nomes e os acordes do *sanshin*.

Nessa oficina, ficamos atentos a algumas indagações. Os estrangeiros estiveram ausentes. Os brasileiros participaram mais ativamente. Teriam os estrangeiros receado sua própria musicalidade, soada como estrangeira? Algumas semanas mais tarde, em uma espécie de festival, verificaríamos que não. Os estrangeiros, particularmente os africanos, revelaram sua surpreendente musicalidade. Existe, sim, uma certa estranheza em apresentar instrumentos e músicas estrangeiros em um ambiente estranho. Uma coisa é tocar *sanshin* em associações okinawanas, onde até as paredes ressoam os acordes do instrumento. Outra coisa é tocar em um ambiente estranho ao instrumento, principalmente por duas pessoas estranhas ao próprio instrumento. Alice e Taeco, embora filhas de imigrantes okinawanos, mesmo ouvindo *sanshin* desde a infância, são brasileiras, não foram educadas à música. Eram estrangeiras ao instrumento.

Essa questão, a estranheza, não somente a estranheza em relação ao ambiente como em relação a si mesmo, é um sintoma que acompanha as pessoas em deslocamento. O próprio fundador da psicanálise, Sigmund Freud, experimentou esse sentimento. Em uma viagem, por um movimento brusco do trem, a porta do banheiro do compartimento em que Freud se encontrava abriu-se mostrando a sua imagem em espelho. Não reconhecendo a própria figura, Freud assustou-se com a presença de um estranho que mais tarde revelou-se como si mesmo, seu duplo internalizado.

O estranhamento de si pode levar ao estranhamento do outro semelhante. Como lembrou Dirceu Cutti, editor da revista *Travessia*, os usuários da Casa do Migrante não reconhecem os companheiros como semelhantes, porque estes funcionam como espelhos de sua própria estranheza, do seu desamparo e das misérias que acabam sendo atribuídas ao outro. Assim, lembremos o “estádio de espelho”, conceito formulado por Jacques Lacan. Em um determinado momento de vida – dos seis aos 18 meses –, a criança constitui o seu eu em espelho ao Outro materno.

Pelo processo de identificação por incorporação da imagem materna ou de outra pessoa que lhe acolhe, a criança constitui o conceito de “outro”, incorporando-o no seu psiquismo. Contudo, no interior psíquico, esse “outro” passa a conviver com o “eu”, na forma de um estranho que compete pelo mesmo lugar. Quando em determinados processos, como os de deslocamento, ocorre uma cisão entre o “eu” e o “outro”, este pode ser projetado para fora, tomando o aspecto de perseguidor ou de perseguido. O “outro” passa ser o estranho a ser temido, perseguido e, no limite, eliminado.

Outra questão, desenvolvida mais adiante, configurou-se durante o trabalho: as oficinas transcendem as atividades culturais? São divertidas e bem sucedidas, mas alcançam nossos objetivos? Pensamos, então, em alguma atividade de dinâmica do grupo, sugestão da assistente social. Contudo, a dinâmica de grupo tem por objetivo estabelecer a integração ao grupo, fortalecendo o “espírito de grupo”. Não é a nossa finalidade. Pois se fortalecermos o espírito de grupo, estaremos criando o apego à Casa, dificultando a inserção dos abrigados “lá fora”. Nosso objetivo é possibilitar a construção de novos laços sociais, o que vai além do estreitamento das relações no grupo. Os laços sociais são laços discursivos que supõem a constituição de lugares a partir dos quais o sujeito pode falar, escutar e ser escutado pelo outro. A posição subjetiva por ele adotada imprimirá os sentidos do seu dizer que circula produzindo significações. Estas significações retornam ao sujeito e o localizam no seu ato.

Diante disso, já que havíamos focado a relação dos usuários com a instituição, pensamos em uma atividade que, por meio de desenho, pintura e colagem, os usuários da Casa pudessem falar do lugar de origem e da sua relação com a metrópole São Paulo. Pensávamos que africanos seriam o nosso parâmetro de inserção social, pois falam uma língua estrangeira e enfrentam uma sociedade muito racista. Contudo, enquanto os refugiados africanos nos davam respostas positivas, os migrantes brasileiros, paradoxalmente, mostraram-se os mais estrangeiros. Falando a língua portuguesa e portando a cultura brasileira, são os que se encontram mais à “margem do mundo”.

Particularmente, os “trecheiros”, que vagam de cidade a cidade, de capital a capital, constituem-se nos verdadeiros “marginais”, aqueles que se encontram na borda da sociedade, aqueles que caminham na fronteira, na linha imaginária que delimitaria a sociedade. Não formam grupos, não constituem identidade comunitária, não portam identificações específicas. Hoje estão na Casa do Migrante; amanhã, sabe-se lá onde estarão. Já foram expulsos de suas famílias, de suas comunidades, de suas cidades, de seus estados. Constituem os “restos”, aquilo que a estrutura simbólica do social não abarca e, portanto, tornam-se passíveis de eliminação.

Giorgio Agamben ressalta o conceito de *homo sacer*, portador de uma vida matável, insacrificável¹³ (a vida nua), que possui função importante na política moderna. De acordo com Agamben, o Estado moderno criou o *homo sacer* ao colocar a vida biológica no centro dos seus cálculos. O poder soberano, abandonando os modelos jurídico-institucionais, tomou a forma concreta que penetra o próprio corpo dos sujeitos humanos e as suas formas de vida. Auxiliado pela Ciência, o Estado integrou em sua esfera o cuidado da vida natural dos indivíduos, instituindo a biopolítica em detrimento da política baseada nos conceitos de esquerda/direita, privado/público, absolutismo/democracia etc.¹⁴

Afirma o autor:

... o espaço da vida nua, situado originariamente à margem do ordenamento, vem progressivamente a coincidir com o espaço político, e exclusão e inclusão, externo e interno, bios e zoé, direito e fato entram em uma zona de irreduzível indistinção. O estado de exceção, no qual a vida nua era, ao mesmo tempo, excluída e capturada pelo ordenamento, constituía, na verdade, em seu apartamento, o fundamento oculto sobre o qual repousava o inteiro sistema político; quando as suas fronteiras se esfumam e se indeterminam, a vida nua que o habitava libera-se na cidade e torna-se simultaneamente o sujeito e o objeto do ordenamento político e de seus conflitos, o ponto comum tanto da organização do poder estatal quanto da emancipação dele.¹⁵

Esse processo surge com o próprio nascimento da democracia moderna, pela qual o homem vivente se apresenta não somente como objeto, mas também como sujeito do poder. A democracia moderna, diz Agamben, ao mesmo tempo em que coloca em jogo a liberdade e a

¹³ Grifos de Agamben.

¹⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*, p. 12.

¹⁵ *Ibidem*, p. 16-17.

felicidade dos homens, exige a sua submissão. Ao lado do reconhecimento dos direitos e das liberdades do homem, figura o corpo do *homo sacer*, com a sua vida matável, mas não sacrificável. O *homo sacer* não se constitui no sujeito do sacrifício, com função de redenção de sua humanidade, mas torna-se um ser des-subjetivado, descartável e facilmente eliminável.

A democracia moderna revela a sua falência, evidenciando a convergência constante aos estados totalitários. O nazismo e o fascismo que fizeram sua política na existência da vida nua não são exceções às regras democráticas. Os campos de concentração não são anomalias do passado, mas se constituem em matrizes ocultas do espaço político moderno. Com o processo constante de deslocamento do mal-estar na cultura, novos campos de subjetivação estão sempre surgindo. Estes novos campos situam-se com outros nomes, como “povo”, mas no sentido de aglutinação dos pobres, dos deserdados, dos excluídos. O povo, afirma Agamben, não se constitui em uma unidade, mas como

uma oscilação dialética entre dois pólos opostos: de um lado, o conjunto Povo como corpo político integral, de outro o subconjunto povo como multiplicidade fragmentária de corpos carentes e excluídos; lá uma inclusão que se pretende sem resíduos, aqui, uma exclusão que se sabe sem esperança; em um extremo, o estado total dos cidadãos integrados e soberanos, no outro, a escória – corte dos milagres ou campo – dos miseráveis, dos oprimidos, dos vencidos.¹⁶

O “povo”, enquanto aglutinação dos pobres, é “aquilo que não pode ser incluído no todo do qual faz parte, e não pode pertencer ao conjunto do qual já está desde sempre incluído”.¹⁷ Os hebreus são exemplos desse “povo”, os

representantes por excelência e quase símbolo vivo do povo, daquela vida nua que a modernidade cria necessariamente no seu interior, mas cuja presença não mais consegue tolerar de modo algum.¹⁸

Então, a solução é a expulsão e/ou a eliminação. Nessa linha de raciocínio a tese de Agamben pode ser aplicada também aos grupos de imigrantes, migrantes e refugiados, gerados no interior das sociedades modernas avançadas, os quais, sem o processo de integração, também se constituem em vidas nuas, ou seja, são expulsáveis e, no limite, elimináveis.

Entendemos que

...o desejo de destruição do outro não é motivado pelas propriedades do objeto odiado mas aponta um real que transcende aquele para o

¹⁶ *Ibidem*, p. 184.

¹⁷ *Ibidem*, p. 184.

¹⁸ *Ibidem*, p. 186.

qual se dirige a agressão. O que se quer eliminar não é só aquele que está ali, mas o real, aquilo de insuportável e ingovernável que vem do real como o impossível de ser abarcado, representado, dominado, aquilo que aponta a castração. Os moradores de rua não obedeceriam a nenhuma regra de sociabilidade ou seja, estariam além da governabilidade. Nessa medida, mostrando-se no real, os sem-tetos aparecem como corpos fictícios, fora do tempo e do espaço. Não têm rosto, nome ou laço.¹⁹

Os campos de refugiados que se estabelecem nas linhas fronteiriças dos países pobres – da África, da América Latina, do Oriente Médio e do Sudeste Asiático – são espaços permanentes de resíduos humanos, de homens e mulheres sem esperanças de inclusão no país onde se refugiam ou de retorno ao país de cujas tragédias escaparam. Os imigrantes contemporâneos, sujeitos à extrema exploração do trabalho,²⁰ ao se esgotar a energia, retornam ao país de origem para, após a recuperação, novamente emigrar. Nesse vai-e-vem, perdem os laços com as próprias comunidades humanas, tanto no país para onde emigram ou no próprio país de origem. As sociedades receptoras e as comunidades de origem tendem a ignorar a presença desses sujeitos, cujas características implicam na transitoriedade.

Também a Casa do Migrante caracteriza-se pela transitoriedade. É um lugar de acolhimento, mas um acolhimento transitório. Entre os seus usuários, os migrantes brasileiros são os que mais caracterizam a vida nua. Enquanto os imigrantes e os refugiados ainda mantêm ligações com a “terra de origem”, mesmo sem as esperanças de retorno, os migrantes brasileiros já retornaram a esse “nada” que é a “terra natal”. Ou seja, já foram à terra natal, onde verificaram a impossibilidade de re-ligação com os “totens” simbólicos²¹ da origem e empreenderam novas saídas. Não há quem os espere para um retorno, nem quem os procure para a simples notícia de sua existência. Não têm casa, a família está distante, não têm um lugar na

¹⁹ ROSA, Miriam Debieux; CARRIGNATO, Taeco Toma; BERTA, Sandra Letícia, *Ética e Política: A psicanálise diante da realidade, dos ideais e das violências contemporâneas*, p. 40.

²⁰ Temos como exemplos os trabalhadores bolivianos no Brasil que trabalham, comem e dormem nas próprias oficinas de costura, submetidos a extensas jornadas de trabalho. Alguns *decasseguis* brasileiros, nos anos “áureos” da bolha econômica do Japão (início dos anos 1990) chegaram a trabalhar 36 horas seguidas nas empresas instaladas nas proximidades dos campos petrolíferos do Japão, com apenas poucas e curtas paradas para comer, ir ao banheiro e dormir (depoimento a Taeco Toma Carrignato no CIATE – Centro de Informação e Apoio ao Trabalhador no Exterior, São Paulo – julho de 2006).

²¹ De uma certa forma, o *sanshin* se constitui em totem simbólico da origem para Alice e Taeco, que são filhas de imigrantes okinawanos. Já Lindilene, neta de okinawanos, escolheu *taiko*, tambores ancestrais recuperados pelas novas gerações e integrados à música moderna nipônica.

própria cultura em que se constituíram como sujeitos. Estão fora da atividade economicamente produtiva. Realizam pequenos trabalhos aqui e acolá e estão sempre “de passagem”.

Não obstante, os constantes deslocamentos se, de um lado, impossibilitam a construção de laços sociais consistentes e duradouros, do outro lado, constituem-se em atos que evitam (ou pelo menos adiam) a des-subjetivação dos migrantes brasileiros. As saídas e as chegadas são atos que lhes mantêm a identidade como alguém que “está fora”, ou seja, de estrangeiro. Os andarilhos brasileiros, os “trecheiros”, optam pela condição radical de estrangeiridade em seu próprio país, em sua própria cultura. Se ficarem, onde quer que estejam, podem ser aglutinados à escória social, cuja única saída possibilitada pela sociedade moderna, tal como nos mostra Agamben. Serão moradores de rua, pessoas desgarradas de sua cultura, dormindo aqui e acolá, comendo restos de comida destinados ao lixo.

O exercício proposto por um abrigado, cujo discurso apresentava indícios psicóticos, porém muito bem estruturado, mostrou a violência dessa vida nua. Roberto pediu licença para realizar o que considerou “brincadeira”. Auxiliado por membros da equipe, encheu balões coloridos, amarrando-os na cintura dos participantes. Dispôs as pessoas em pequenos círculos, tendo cada uma um balão pendurado na parte de trás da cintura. Deu um palito de fósforo a cada um, dizendo que era uma representação de arma enquanto os balões simbolizavam suas respectivas famílias. Os participantes da “brincadeira” deveriam proteger suas “famílias” dos “ataques à mão armada” pelos grupos rivais. À parte, Roberto segredou à coordenadora da equipe: “Vou sair por uns dez minutos e quando voltar, todos os balões estarão estourados”. Dito e feito: quando Roberto retornou, todos os balões estavam estourados.

A atividade gerou tensão. A criminalidade e a violência ficaram expostas em uma vida nua. Durante a discussão sobre a “brincadeira”, falou-se sobre a violência da cidade de São Paulo, mas também da interpretação positiva dos atos. Um dos abrigados elogiou o carinho e a forma como uma das participantes da atividade (membro da equipe) tentou proteger a filha. A tentativa foi inútil porque se revelou solitária. Não houve defesas coletivas. Falou-se como a “arma nas mãos do povo pode ser muito perigosa”. Isso em um país que optou pela legalidade de porte de armas como instrumento de segurança. Um dos abrigados fechou a discussão com um comentário: o grupo todo deveria ter quebrado e jogado fora os palitos.

Outra atividade, a exibição do filme *Diários de Motocicleta*, de Walter Salles, também causou impactos. Focalizando a viagem do lendário Che Guevara, herói da Revolução Cubana, o filme despertou emoções

naqueles que viviam em trânsito, tais como Marcos, brasileiro que morou em Londres, foi deportado e sonhava voltar à Europa. Ele afirmou que a realidade, muito violenta, só poderia gerar heróis ou criminosos. Disse que um homem, com família precisando de proteção e comida, não tendo como sustentá-la, só teria o crime como saída. Contou que ele mesmo já havia ficado exposto à violência. O debate então gerou relatos sobre a violência policial e a do Estado. Um abrigado proveniente da Guiana Inglesa informou que foi roubado ao ser preso por policiais brasileiros. Os policiais ficaram com seus anéis, dinheiro e botas. Verificando que ele não tinha antecedentes criminais, disseram: “Você tem muita sorte”. Não lhe devolveram seus pertences.

Kevin, africano de Chade, ressaltou não querer ficar no Brasil “de forma alguma”. Informou que os policiais brasileiros tomaram-lhe o dinheiro quando chegou, de navio, ao Rio Grande do Sul, dizendo-lhe: “Volte para a África”. Informou que teve de pagar “mil dólares” para deixar o navio e outros “mil dólares” para ficar em hotel no Brasil. Sua história é semelhante à de muitos africanos: Deixou o seu país, porque o pai foi assassinado. Passou por vários países africanos até chegar à Nigéria, com destino à Europa. Da Nigéria, chegou à França, mas foi deportado. Seguiu, então, à Costa do Marfim, onde embarcou em um navio que o trouxe ao Brasil. Seu sonho é chegar ao Canadá, onde acha que poderá viver respeitado como negro e como africano.

Xenofobia, racismo e o lugar estrangeiro

As atividades relatadas neste trabalho foram realizadas no início do trabalho de atendimento. Muitas outras oficinas se seguiram, registrando-se ricas contribuições dos abrigados. Cabe ressaltar o “festival de música”, organizado com a colaboração dos funcionários e voluntários da Casa do Migrante, aproveitando a comemoração de aniversários que a instituição promove nos últimos sábados do mês. As apresentações musicais dos abrigados nos revelaram a necessidade de articulação com outras instituições, bem como com a própria sociedade brasileira. A riqueza cultural dos povos latino-americanos e africanos, manifestas naquelas pessoas, poderá se extinguir se o Brasil continuar a ignorar-lhes a presença.

Logo também verificamos outras necessidades, bem como as implicações institucionais, pois três fortes instituições se faziam presentes nesse trabalho: a Igreja, representada pela Congregação dos Missionários de São Carlos, responsável pelo abrigo; o Estado, representado pela Prefeitura Municipal de São Paulo que, por meio de convênio, sustenta o abrigo; e a Universidade, representada pela equipe de psicanalistas e psicólogos. Isso sem levar em conta a Psicanálise, cujo discurso é estrangeiro.

Depois de três meses de atividades semanais, selecionando temas de acordo com o contexto estabelecido ao longo do trabalho – cidade, chegada, viagem, saída, família etc. – fomos surpreendidos por um fato que nos perturbou profundamente. Durante o período da Copa do Mundo, três brasileiros espancaram brutalmente um africano. Todos eram usuários da Casa do Migrante. O fato ocorreu fora da instituição, mas o conflito que levou ao espancamento começou no interior da mesma. Também aconteceu uma outra briga, desta vez entre dois brasileiros. Todos foram expulsos. A violência, que até então se colocava fora dos muros da instituição – os debates giravam em torno da violência policial, do Estado, da cidade – revelou-se endógena, com caráter xenófobo e racista.

Esse fato colocou-nos em alerta quanto aos discursos que circulavam no ambiente, discursos produzidos por três grandes instituições: Igreja, Estado e Universidade. Ficamos atentos também à nossa posição de psicanalistas e ao manejo institucional das situações que iam se apresentando. O que estávamos prevendo – dificuldades nas relações institucionais – concretizou-se. Pensamos em organizar debates para falarmos sobre as violências, a discriminação, racismo e a xenofobia – que habitavam a Casa do Migrante. Paradoxalmente, a xenofobia manifestava-se naqueles que se encontravam na condição de estrangeiridade radical. Mas, em junho, no período da Copa do Mundo, período de exacerbação de nacionalismos, sempre encontramos a sala ocupada pelos abrigados que assistiam aos jogos internacionais. Perdemos a oportunidade de, por meio do Simbólico, trabalhar o “Real” institucional, este “resto” do Político e do Econômico que atravessa as relações dentro da instituição e escapa à simbolização.

Estávamos cientes da premissa psicanalítica de que o conflito que não se expressa em palavras pode-se concretizar em atos. Contudo, pensamos também que o próprio discurso pode levar ao ato. Lacan já alertara quanto ao risco da interpretação prematura na ordem da realidade que provoca uma atuação (*acting out*), “equivalente ao fenômeno alucinatório do tipo delirante”.²² Ou seja, em uma situação clínica transferencial, a interpretação também pode mobilizar o analisando ao ato.

Certamente, a Casa do Migrante e outros abrigos não se enquadram nas situações clínicas como as que Lacan abordou. Contudo, não podemos negar a existência de posições transferenciais, pelas quais as pessoas de uma instituição – psicólogos, psicanalistas, professores, assistentes sociais,

²² LACAN, Jacques. *As psicoses*, p. 96.

médicos, padres e outros que, de uma certa forma, lidam com as carências humanas –, podem ocupar o lugar de Mestre, capturando os sujeitos em seus discursos. Os discursos podem tanto ser paralisadores como fomentadores de atos e ações.²³

Para entender como os atos se constituem, vamos tomar os conceitos psicanalíticos de *acting out* e de *passagem ao ato*. Lacan toma o relato de caso de Kris, psicanalista radicado nos Estados Unidos, portador das idéias culturalistas de fortalecimento ao eu para a cura das neuroses. O paciente de Kris era um intelectual que apresentava dificuldades para a produção acadêmica porque se sentia compulsivamente inclinado ao plágio. O analista tentou demovê-lo dessa idéia, informando-o de que lera o seu trabalho, não encontrando evidências de plágio.

No entender de Kris, segundo Lacan, seu paciente buscava, na realidade, tutores poderosos, colocando-se sob sua dependência por meio do plágio. Culpando-se pelo que julgava ser um ato deplorável, o sujeito se diminuía, reforçando a dependência. Para Kris, se o paciente estava bloqueado em sua produção acadêmica, era porque o pai nunca publicara nada, esmagado pelo avô que havia se destacado como um intelectual muito produtivo. Tendo necessidade de encontrar no pai, o “pai do pai”, o “grande pai”, o sujeito procurava forjar tutores que alegava plagiar, tornando-os, dessa maneira, bem maiores do que eram na realidade.²⁴

Contudo, ainda de acordo com Lacan, a idéia de plágio estava ligada a uma fantasia inconsciente, foco do seu sintoma. A interpretação do analista levou-o a reforçar esse sintoma. Ao sair da sessão, o paciente entrou em um restaurante para comer o seu prato predileto, miolos frescos. Como lhe foi mostrado que não havia se apossado das idéias alheias, para sustentar a sua fantasia inconsciente, concretizou o plágio: comeu miolos frescos. Contudo, segundo Lacan, esse tipo de atuação só ocorre quando o sujeito está em situação de análise, em uma relação transferencial. O sujeito, em vez de falar, mostra em ato algo a ser decifrado pela pessoa a quem se dirige, no caso, o analista.

²³ Fazemos aqui uma distinção entre “ação” e “ato”. Consideramos “ação”, no sentido geral, o movimento perpetrado por um agente com uma finalidade pré-determinada, definida ou não, consciente ou não, podendo resultar em uma criação ou modificação da realidade. Por exemplo, ação política. Já o “ato” é “aquilo que se fez”, o efeito de um movimento ou o próprio movimento como efeito de um discurso. Em psicanálise traduz-se por movimentos que se desenvolvem quando faltam as palavras. No dizer de Lacan, o que não é simbolizado retorna no real. Ele nos propõe pensar o ato como algo que o sujeito produz, sem saber o que vai se modificar, nele e no Outro. E, como todo efeito do sujeito, apresenta uma temporalidade retroativa: somente depois é que se pode saber as conseqüências de um ato.

²⁴ LACAN, Jacques. *Os escritos técnicos de Freud*, p. 74 -76.

Um outro tipo de ato que ocorre sem a pessoa estar em análise. Trata-se da “passagem ao ato”. Este conceito provém da psiquiatria para designar atos impulsivos do sujeito, que passa da tendência para a ação. São atos produzidos pela impossibilidade de simbolização, ou seja, impossibilidade de uso da palavra para a resolução de determinadas situações marcadas por profundas angústias. Nesse caso, o sujeito realiza atos que podem ser violentos ou transgressivos às leis da sociedade, mas os seus atos também podem traduzir-se como recursos para restabelecer um processo de simbolização. Na passagem ao ato, não se verifica nenhuma relação transferencial. A ação é mobilizada pelo dejetivo, ou seja, o resto que permanece além da simbolização. Quando o Simbólico envolve a coisa (matéria), não a abarca totalmente. Sempre resta algo que não é simbolizável. Este resto não simbolizado faz parar todas as “engrenagens” do inconsciente – metáfora e metonímia (condensação e deslocamento) – que possibilitam o acesso à simbolização.²⁵

Trabalhando com pessoas que se preparavam para a emigração, particularmente ao Japão, Carignato²⁶ verificou que o ato – o ato da migração – servia para dar conta da sobrecarga pulsional provocada por conflitos psíquicos, familiares e sociais e por dificuldades econômicas. O fator financeiro é o principal motivo alegado para a emigração. Os candidatos ao emprego no Japão são homens e mulheres que já trabalharam naquele país, mas encontraram dificuldades de re-inserção no mercado de trabalho brasileiro; profissionais acima de 40 anos que perdem emprego e não vêem possibilidades de readquirir seu poder aquisitivo; pequenos empresários – alguns com mais de 60 anos – pressionados por endividamentos em empresas falidas.

Contudo, convidados a falar de si, as pessoas que se propõem à emigração revelam outras situações. Os jovens que terminam o curso médio e mesmo os recém-formados de nível universitário não se contentam com os baixos salários. Querem ganhar dinheiro mais rápido. Mulheres solteiras e separadas buscam mudança de vida. Mães, geralmente donas-de-casa, cujos filhos ganharam independência econômica vêem oportunidade de adquirir a própria autonomia. Todos sonham em ter casa própria, carro e outros benefícios materiais, bem como desfrutar o lazer com viagens e a

²⁵ LACAN, Jacques. *A angústia*.

²⁶ Carignato coordena debates com pessoas que pretendem trabalhar no Japão, em programa desenvolvido pelo CIATE – Centro de Informação e Apoio aos Trabalhadores no Exterior –, entidade da comunidade nipo-brasileira de São Paulo.

vida no campo e em praias, livres das pressões do cotidiano e do trabalho mal-remunerado. A emigração então é o ato que os livrará das pressões sociais e das angústias internas.

Os deslocamentos de um dos participantes das palestras do CIATE (Centro de Informação e Apoio ao Trabalhador no Exterior)²⁷ chamaram a atenção de Carignato. José, engenheiro industrial, filho de pai chinês e mãe *nissei* (filha de japoneses), emigrou pela primeira vez ao Canadá e aos Estados Unidos. No início da década de 1990, no auge da expansão econômica nipônica, foi ao Japão onde trabalhou em uma fábrica de embalagens plásticas, em uma jornada inacreditável: emendava três dias de trabalho, quase sem dormir, interrompendo a produção apenas para breves descansos e refeições. Levou essa vida por três anos. Após esse trabalho, ingressou na fase de constantes deslocamentos internacionais. Durante outros 13 anos, passou pela Austrália, Sudeste asiático, China, Estados Unidos, retornando periodicamente ao Japão para trabalhar por mais uma temporada e ao Brasil para recuperar energias. Na última passagem pelo país de origem, encontrava-se gordo, com pressão alta e tendência à diabetes. Mas, preparava-se para novamente trabalhar no Japão e, depois, talvez, seguir para a Alemanha.²⁸

Podemos verificar que os migrantes internacionais não diferem muito dos migrantes internos brasileiros. São apenas mais sofisticados: viajam de avião e falam mais de uma língua. De certa forma, encontram na partida um meio para sair de lugares sem sentido. José, o migrante internacional, quando está no Japão, trabalha em jornadas diretas, sem descanso, pois o país não lhe traz nenhum sentido. É apenas um lugar de trabalho pesado, sujo e perigoso, onde só pode acumular dinheiro desde que se isole da sociedade japonesa, paraíso da tecnologia que o levaria ao consumo.²⁹ No Brasil onde, somando todos os retornos, permaneceu pouco mais de um ano, também não encontrou razões para ficar. Não tem para onde ir, nem onde voltar. Só lhe resta seguir em frente.

Assim também são os “trecheiros” nacionais. Sem ter para onde voltar, só podem seguir adiante. Para onde? O destino é traçado pelas circunstâncias: um encontro no caminho, uma notícia midiática vista em

²⁷ Ver nota anterior.

²⁸ A idéia de ir à Alemanha ocorreu quando José assistia aos jogos da Copa do Mundo. Vendo os estádios, as cidades e o povo alemão, disse a si mesmo: “Por que não? Afinal, ainda não conheço a Europa.”

²⁹ À pergunta: “Por que sempre vai trabalhar no Japão? Afinal, você poderia encontrar trabalho em qualquer país”, José respondeu: “É uma boa pergunta. Sabe que eu não sei?”

TV de algum bar que o atraiu, mas principalmente a possibilidade do anonimato que as grandes cidades lhes possibilitam. É o paradoxo da modernidade. Ao mesmo tempo em que tais migrantes anseiam por ser identificados como sujeitos singulares, têm necessidade de se perder nas massas, em meio à qual, supostamente, podem transitar livremente. Esta é a idéia de liberdade fomentada pelos movimentos *hippies* das décadas de 1960 e 1970, que os sem-tetos e sem-trabalho, enfim, “os trecheiros”, levam à radicalidade.

Se os refugiados da Casa do Migrante nos confrontam – “O que vocês, da universidade, podem fazer por nós?” “Podem nos oferecer trabalho?” – os trecheiros brasileiros nem mesmo podem formular tais perguntas. Pois o trabalho significa aprisionamento em um cotidiano insuportável.

Também trazemos a nossa questão: “O que a psicanálise pode fazer pelos imigrantes, migrantes e refugiados?” Ainda não temos respostas. Ainda estamos no caminho da construção de métodos e técnicas, especialmente de fundamentos teóricos e éticos para que as nossas ações políticas e sociais não se tornem apenas atuações (no sentido de *acting out*) ou passagens ao ato. Procuramos oferecer aos imigrantes, migrantes e refugiados oportunidades para fazer escolhas e não apenas responder às circunstâncias e aos imperativos do Outro, tais como: “Emigre!”; “Procure trabalho!”; “Volte ao seu país!”; “Saia da cidade!”; “Volte ao seu estado!”; e assim por diante.

No trabalho realizado na Casa do Migrante, privilegiamos a participação coletiva, de forma que, conforme frisamos, se nos propomos a escutar seus usuários, também objetivamos que eles, da mesma forma, escutem uns aos outros. Isso não impede os atendimentos individuais. Para isso, a Casa conta com o trabalho da psicóloga Berenice Young, mestranda em Psicologia Social da Universidade de São Paulo. No atendimento no coletivo ou no individual, assumimos a posição de psicanalistas, ou seja, a posição daqueles que vêm de fora e estão fora, ocupando o lugar de resto que pode ser substituído.

Afirma Koltai:

Talvez não seja exagero dizer que no plano político o estrangeiro é o analista da cidade, do laço social. (...) O estrangeiro interroga as evidências, questiona as certezas pelo olhar novo que tem sobre a cidade e é justamente esse olhar novo que se espera do analista, esse expatriado por excelência que, se quiser ser fiel à descoberta freudiana, não pode deixar de ser um estrangeiro e se transformar no representante de uma capela. Uma psicanálise é antes de mais nada

o encontro de dois desconhecidos unidos pela transferência. E é por isso que oferece a oportunidade de descobrir o estranho em si mesmo, permitindo que um por um, cada qual faça sua experiência de estrangeiro.³⁰

Então, assumimos esse lugar de estrangeiro. Não é por acaso que a equipe é composta por estrangeiros (argentina), descendentes de japoneses e de bolivianos e também brasileiros. É nessa posição que podemos escutar outros estrangeiros em sua radicalidade, buscando estar sempre atentos para não ocupar a posição do Outro, o lugar daquele que fala a verdade. Pelo contrário, devemos sempre procurar esvaziar esse lugar do Mestre para que a palavra do outro, em sua alteridade – em suas semelhanças e diversidades –, também circule pelo social. É falando desse lugar esvaziado que podemos ultrapassar, nas oficinas, o que poderia ser apenas distração e diversão cultural. Dessa forma,

a psicanálise aposta em um mais-além das ilusões, em um trabalho de remissão do sujeito à verdade de seu desejo que o remete a uma historicização de seu desejo, à constatação de sua fantasia fundamental e à conseqüente abertura para a criação de novos sentidos da existência. A prática da psicanálise, que reconhece no desejo a verdade do sujeito exigindo a demonstração daquilo que o recalca,³¹ causa impacto no contexto da economia do gozo que fundamenta as atuais correntes discursivas.³²

O sujeito é um “vazio”. Não tem autor e seu desejo é um dever. É necessário que exista o assentimento ao nada e a instauração de um lugar vazio no sujeito para que ele possa constantemente se construir e se constituir. Só com a certeza de que existe o fim – ou seja, de que é a certeza da morte que sustenta a vida – torna-se possível suportar a história. O Outro não enuncia a lei. Seu lugar é vazio. Cabe, pois, ao sujeito, enunciá-la e tomá-la como esteio para que possa diferenciar o lugar Simbólico do lugar de Gozo. Desse modo, “cada um, cada uma, é responsável por seu inconsciente e pela Lei que nele se articula”.³³

A psicanálise, em vez de adaptação à realidade, enfatiza o encontro com o Real traumático. O sujeito procura sempre fugir do Real traumático. Não quer saber, não pode suportar a vida vazia de sentido. Ofuscado

³⁰ KOLTAI, Caterina. “Curso e percurso do estrangeiro”, in CARIGNATO, Taeco Toma; PACHECO FILHO, Raul Albino e ROSA, Miriam Debieux. *Psicanálise Cultura e Migração*, p. 75.

³¹ LACAN, Jacques. *A ética da psicanálise*, p. 192.

³² ROSA, Miriam Debieux; CARIGNATO, Taeco Toma e BERTA, Sandra Letícia. *op. cit.*, p. 45.

³³ JULIAN, P., *apud* ROSA, Miriam Debieux.; CARIGNATO, Taeco Toma e BERTA, Sandra Letícia. *op. cit.*

pelas falsas imagens de si e do outro, estremece no encontro com o Real, pois se depara com a sua condição trágica, pois não há um sentido estabelecido para a vida. Só o vazio. Dessa forma, precisa constantemente, a partir desse vazio, construir os sentidos de sua trajetória, de sua existência.

Destacamos que está aí uma dimensão de ato e não apenas de uma intenção. A ética é ato que dá um destino ao excesso. Se o ato for ético – só se saberá a *posteriori* –, é risco, pois convoca desejo e gozo e faz marca no Outro, inscrição histórica de um desejo. Com essa inscrição, mudam-se as coordenadas simbólicas e imaginárias, rompe-se o *continuum* da história ao suspender a estrutura simbólica que dá sentido ao ato, para garantir que ela não se reduza a um tempo morto e sem acontecimentos. Toca os registros chamados por Lacan de RSI – o Real, Simbólico e Imaginário. O ato que, seja em palavra, não é inocente, é sempre comprometido, um compromisso que deixa sua marca inscrita na cultura. Ato político porque é modo de resistência à instrumentalização social do gozo.³⁴

Bibliografia

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

FREUD, Sigmund. (1920) *Além do princípio de prazer*. Obras Completas, v. XVIII, Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. (1919) *O estranho*. Obras Completas, v. XVII, Rio de Janeiro: Imago, 1976.

KOLTAI, Caterina. "Curso e percurso do estrangeiro", in CARIGNATO, Taeco Toma, PACHECO FILHO, Raul Albino e ROSA, Miriam Debieux, *Psicanálise, Cultura e Migração*. São Paulo: YM Editora, 2002, p. 67-78.

LACAN, Jacques. (1955-56) *As psicoses*. O Seminário. Livro 3, 2ª ed, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

_____. *Os escritos técnicos de Freud*. O Seminário. Livro 1, 3ª ed, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

_____. *A angústia*. Recife, Centro de Estudos Freudianos de Recife. Publicação para circulação interna.

³⁴ ROSA, Miriam Debieux, CARIGNATO, Taeco Toma e BERTA, Sandra Leticia, *op. cit.*, p. 46.

_____. *Le désir et son interprétation*. Document interne à L'Association Freudienne Internationale et destiné à ses membres.

_____. *Outros Escritos* (Ribeiro, V., trans.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. *A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

MELMAN, Charles. *Imigrantes, Incidências subjetivas das mudanças de língua e país*. São Paulo: Escuta, 1992.

ROSA, Miriam Debieux, CARIGNATO, Taeco Toma e BERTA, Sandra. Leticia. "Ética e política: a psicanálise diante da realidade, dos ideais e das violências contemporâneas", in *Agora*, v. IX, n. 1, Rio de Janeiro, janeiro-junho de 2006, p. 35-48.

SILVEIRA FILHO, Paulo Argemiro. "A interpelação ideológica: a entrada em cena da Outra Cena". Texto avulso, 2005.