UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

MARÍA LILIANA INÉS EMPARAN MARTINS PEREIRA

A clínica psicanalítica com migrantes “livres” e a hipótese do sujeito partido

SÃO PAULO
2021

MARÍA LILIANA INÉS EMPARAN MARTINS PEREIRA

A clínica psicanalítica com migrantes "livres" e a hipótese do sujeito partido

Versão Corrigida

Tese apresentada ao Departamento de Psicologia Clínica do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutora.
Orientador: Prof. Dr. Pablo de Carvalho Godoy Castanho

SÃO PAULO
2021

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Pereira, María Liliana Inés Emparan Martins
A clínica psicanalítica com migrantes “livres” e a hipótese do sujeito partido / María Liliana Inés Emparan Martins Pereira; orientador, Pablo de Carvalho Godoy Castanho. – São Paulo, 2021.
276 p.

Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2021
Versão original

1. Psicanálise. 2. Metapsicologia. 3. Estrangeiro 4. Imigração. 5. Intermediário. I. Castanho, Pablo de Carvalho Godoy, orient. II. Título.

nome: PEREIRA, María Liliana Inés Emparan Martins

A clínica psicanalítica com migrantes "livres" e a hipótese do sujeito partido

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia
para obtenção do título de Doutora.

Aprovada em: 21/05/2021

Banca examinadora

Prof. Dr. Pablo de Carvalho Godoy Castanho
Instituição: Instituto de Psicologia – Universidade de São Paulo
Julgamento: _____
Assinatura: _____

Prof. Dr. Gabriel Ingo Bincowski
Instituição: Instituto de Psicologia – Universidade de São Paulo
Julgamento: _____
Assinatura: _____

Profª Drª Mary Yoko Okamoto
Instituição: Faculdade de Ciências e Letras – Universidade Estadual Paulista – *campus* Assis
Julgamento: _____
Assinatura: _____

Profª Drª Maria Inês Assumpção Fernandes
Instituição: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo
Julgamento: _____
Assinatura: _____

Profª Drª Lisette Adriana Weissmann
Instituição: Instituto Sedes Sapientiae
Julgamento: _____
Assinatura: _____

AGRADECIMENTOS

A meu orientador, Pablo Castanho, por ter me aceitado e acolhido para este percurso de reflexão, pesquisa, (re)escrita e criação que é produzir uma tese; por sua disponibilidade e generosidade, pela seriedade de sua escuta e pela leitura atenta.

À Universidade de São Paulo, por ter me propiciado todo o meu percurso acadêmico, graduação, mestrado e doutorado, oportunidade que abracei com emoção. A Claudia Rocha, pelo apoio e pela clareza na transmissão de informações e orientações acadêmicas.

Aos colegas do grupo de orientação: Bruno Espósito, Carla Arantes, Cecilia Brito, Décio Perroni Filho, Fernando Ramos, Gracielle Malheiro, Gustavo Chiesa, Juliana Farah, Karla Carolina de Souza, Lara Moreira, Larissa Orni, Luciana Lafraia, Magally Abrantes, Marina Cohen, Marina Gonzaga, Mayara Coutinho, Rafael Alberto, Solange Emílio, Vanessa Santos e Vanessa Tanus, pela qualidade das nossa trocas, pela colaboração e pelo apoio. Em particular, a Gustavo Vieira, pelo cuidado, pelas ricas contribuições e pelo companheirismo, me auxiliando em momentos-chave.

À Confraria de Textos, equipe que revisou meu texto com tanto profissionalismo, dedicação, presteza e seriedade.

Aos colegas do Projeto Ponte. Ao grupo fundador, Claudia Sagula, Daniela Athuil e Lisette Weissmann, por terem acreditado no projeto. A Maria de Fátima Vicente, que escutou e autorizou o desejo embrionário de criar um projeto para migrantes e refugiados na Clínica Psicológica do Instituto Sedes Sapientiae. Às que compõem hoje essa equipe incrível que tenta escutar as vicissitudes de migrantes e refugiados, com suas histórias de luta e resistência, Adriana Dias, Amanda Egawa, Caroline Yu, Claudia Sagula, Gisele Domingues, Joyce Cristofani, Leticia Pujol, Lisette Weissmann, Priscila Santana, Simone Gonçalves e Vania Prata, e a tantos que passaram pela equipe, deixando marcas preciosas.

A Adela Gueller, conterrânea que me escuta com a profundidade do humor; me acolheu num momento muito difícil, que, com os anos, se transformou em algo tão vital como o desejo de transmissão.

A minha supervisora, Isabel Villutis, mais uma conterrânea com quem posso refletir, entre línguas e culturas, sobre o delicado manejo de uma clínica com migrantes.

Às amigas preciosas do curso de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, grupo que me sustenta e ampara até hoje: Andréa Favalli, Daniela Athuil, Déborah de Paula Souza, Cristina Bergantini, Miriam Gouveia, Sylvia Fernandes e, especialmente, a Claudia Sagula, por sua amizade e cumplicidade.

Aos tantos amigos que fiz ao longo da vida na Argentina, no Uruguai e no Brasil. Especialmente a mis amigas-hermanas de décadas, Rosario Sivori e Tatiana Mazarella, que tantas vezes escutaram minhas angústias e incertezas, com quem também troquei e discuti ideias deste trabalho, pelo apoio e ânimo e pela amizade sincera. E também a Arnaldo Domínguez de Oliveira, por su amistad pampeana. ¡Muchas gracias!

A mis padres, Enrique Emparan y Estela Pointis (*in memoriam)*, primeros educadores con quiénes aprendí la alegría de las diferentes culturas, a estudiar historia y el valor de los idiomas. A mis hermanos Marcelo y Cristina (*in memoriam*) también a Norma, Osvaldo (*in memoriam)* y a mis sobrinos Nicolás (*in memoriam)* Alejandro, Diego e Ignacio. A mis antepasados migrantes del País Vasco, España, Italia, Francia y Bélgica, por el coraje de soñar con otras tierras y emprender un viaje incierto.

A mis hijos João Paulo y Luiz Enrique con mucha emoción: a João Paulo con quién inauguré la maternidad: una migrante recién llegada entre lenguas y culturas y a Luiz que decidió atravesar el Atlántico y hacer el camino de vuelta de sus antepasados. Para Vanessa y también para Alejandra todo mi cariño y admiración. Especialmente para mi querido "chiquitín" Artur que me sorprende a cada día en español-catalán-portugués y que heredó la transmisión de la interculturalidad.

A meu companheiro, José Leite, com quem vou vivendo e saboreando a vida devagar, com muita alegria e cumplicidade, pela paciência com tantas ausências e pelo apoio e incentivo constantes. *Con amor*.

¡Gracias a la vida, que me ha dado tanto!

Todo pasa y todo queda pero lo nuestro es pasar,
pasar haciendo caminos,
caminos sobre la mar....
Caminante, son tus huellas el camino y nada más;
caminante, no hay camino, se hace camino al andar.
Al andar se hace camino y al volver la vista atrás
se ve la senda que nunca más se ha de volver a pisar.

Antonio Machado e Joan Manuel Serrat

RESUMO

PEREIRA, María Liliana Inés Emparan Martins. **A clínica psicanalítica com migrantes "livres" e a hipótese do sujeito partido**. 2021. 276 p. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

Os deslocamentos humanos na atualidade vêm demandando bastante atenção de diversos profissionais e do público em geral. À psicologia clínica, colocam-se diversos desafios no acompanhamento e tratamento dos migrantes contemporâneos. É nesse contexto que o objetivo geral desta tese é analisar em termos metapsicológicos a clínica psicanalítica com migrantes "livres", neuróticos e já estabelecidos no Brasil, cuja queixa principal diz de um estranhamento ligado a uma imagem de si mesmo dividida. Propomos a hipótese desse migrante como um sujeito partido, cuja imagem de si partida é correlativa a um sujeito em conflito e dividido entre grupos internos – o de origem e o de destino. Trata-se de uma pesquisa teórico-clínica qualitativa, que parte de conteúdos clínicos de sofrimento relatados por alguns migrantes diante do tensionamento entre grupos internos (René Kaës) no processo de elaboração das implicações de mudança de país, cultura, língua, grupos familiar e relacional. Inicia-se a tese com um histórico dos movimentos de deslocamento como inerentes ao processo civilizatório e de suas peculiaridades e efeitos na era da globalização. Para fundamentar a hipótese do sujeito partido, analisaram-se textos da metapsicologia freudiana na sua relação com o tema das migrações/deslocamento; foi assim que se articularam o exílio primordial referido em "Totem e tabu" e as migrações na atualidade. Em seguida, trabalham-se os conceitos de sujeito dividido freudiano (*Spaltung*), duplo estranho-estrangeiro (*Unheimlich*) e o conceito de intermediário construído por Kaës. Propõem-se algumas construções socioculturais em relação a pertencimentos e identificações como o "mito do migrante exitoso" e o "mito da volta à Terra Prometida". Destacam-se os conceitos de língua e cultura(s) como vicissitudes cruciais da clínica com migrantes, entendendo cultura como a terceira diferença (Kaës). O material de quatro casos clínicos com migrantes "livres" foi analisado a partir da criação de cinco categorias: (1) queixas de um sujeito partido: estranheza, angústia, divisão e tensionamento, (2) manejo clínico da transferência e da associação livre de um sujeito partido em trânsito entre línguas e culturas, (3) diferentes posições subjetivas e sua relação com pertencimentos e identificações como formações intermediárias, (4) trajetória clínica entre idealização, elaboração e reconfiguração e (5) aspectos metapsicológicos articulados a grupos internos (de origem e de destino) e reedição do exílio constitutivo. Conclui-se que trabalhar a partir da hipótese desse migrante como um sujeito partido contribuiu para a análise e o manejo dos processos clínicos nos efeitos transferenciais e na associação livre entre línguas e culturas e nos reposicionamentos ligados a pertencimentos intermediários como redutores de oposições (Kaës), promovendo deslocamentos psíquicos como o vir a ser de um sujeito não fixo. Espera-se que os resultados da pesquisa possam contribuir com estudos na interface entre migração e psicanálise e, consequentemente, com a clínica com migrantes em suas especificidades.

Palavras-chave: Psicanálise. Metapsicologia. Estrangeiro. Imigração. Intermediário.

ABSTRACT

PEREIRA, María Liliana Inés Emparan Martins. **The psychoanalytic clinic with "free" migrants and the hypothesis of the broken subject**. 2021. 276 p. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

Nowadays human migration has been demanding a lot of attention from various professionals and the public in general. Within clinical psychology there are different challenges in the accompaniment and treatment of modern time migrants. It is in this context that this thesis has the general objective of analyzing, in metapsychological terms, the psychoanalytic clinic with 'free' migrants, neurotic and already established in Brazil, whose main complaint refers to a strangeness linked to a divided image of oneself. We propose the hypothesis of this migrant as a broken subject, whose broken self-image is correlative to a subject in conflict and divided between internal groups – of origin and destination. It is a theoretical-clinical qualitative research which begins with the clinical contents of suffering reported by some migrants, in relation to the tension between the internal groups (René Kaës) in the process of elaborating the implications associated to the changes of country, culture, language, family and relationship groups. This thesis begins with a historical overview of displacement movements as an inherent part of the of civilization process and its specificities and effects in the age of globalization. In order to support the broken subject hypothesis, texts from Freud's metapsychology were analyzed in relation to the theme of migration/displacement and the interrelation between the primordial exile referred to in "Totem and taboo" and modern time migrations was thus established. Then, the concepts of Freud's broken subject (*Spaltung*), the double stranger-foreigner (*Unheimlich*) and Kaës' intermediary concept were analyzed. Some sociocultural constructs were proposed in relation to belonging and identification, such as the myths of "the successful migrant" and "the return to the Promised Land'. The concepts of language and culture stood out as crucial vicissitudes in the clinic with migrants, viewing culture as the third difference (Kaës). The material of four clinical cases of 'free' migrants was analyzed along five categories: (1) complaints of a broken subject: strangeness, anguish, division and tension; (2) clinical management of the transfer and free association of a broken subject in transit between languages and cultures; (3) different subjective positions and their relationship with belonging and identification as intermediate formations; (4) clinical trajectories comprising idealization, elaborations and reconfiguration; (5) metapsychological aspects related to internal groups (origin and destination) and the reissuing of the constitutive exile. It is concluded that working with migrants as a broken subject has contributed to the analysis and management of clinical processes in the transference effects and to the free association between languages and cultures, as well as the repositioning related to intermediate belongings as reducing opposition (Kaës), promoting psychic dislocations such as the becoming of a non-fixed subject. It is hoped that the research findings may contribute to studies on the interface between migration and psychoanalysis and, therefore, to the clinic with migrants in their specificities.

Keywords: Psychoanalysis. Metapsychology. Foreign. Immigration. Intermediate.

RESUMEN

PEREIRA, María Liliana Inés Emparan Martins. **La clínica psicoanalítica con migrantes "libres" y la hipótesis del sujeto partido**. 2021. 276 p. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

Actualmente los desplazamientos humanos requieren cada vez más atención de profesionales de áreas variadas y del público en general. Desde la psicología clínica existen distintos desafíos en la atención y tratamiento a migrantes contemporáneos. En este contexto esta tesis tiene como objetivo general analizar en términos metapsicológicos la clínica psicoanalítica con migrantes "libres", neuróticos y ya establecidos en Brasil, cuya principal queja se refiere a una extrañeza relacionada a una imagen de sí mismo dividida. Consonante a esa trayectoria se propone una hipótesis que considera este migrante como un sujeto partido para quién esa imagen de sí partida se correlaciona a un sujeto en conflicto y dividido entre grupos internos – de origen y destino. Se trata de una investigación teórico-clínica cualitativa que parte de contenidos clínicos de sufrimiento, relatados por algunos migrantes, respecto a una tensión entre grupos internos (René Kaës) a lo largo del proceso de elaboración de las incidencias de cambio de país, cultura, idioma, grupos familiar y vincular. Se comienza esta tesis con una historia de los movimientos de desplazamiento como algo inherente al proceso civilizatorio y de las peculiaridades y efectos en la era de la globalización. Para fundamentar la hipótesis del sujeto partido se analizaron textos de la metapsicología freudiana en relación al tema de las migraciones/desplazamiento; de esa manera se estableció una articulación entre el exílio primordial referido en Totem y Tabú y las migraciones actuales. A seguir se trabajaron los conceptos de sujeto dividido freudiano (*Spaltung*), doble extraño-estranjero (*Unheimlich*) y el concepto de intermediario construido por Kaës. Se plantearon algunas construcciones socioculturales en relación a los pertenecimientos e identificaciones como el "mito del migrante exitoso" y el "mito del regreso a la tierra prometida". Se subrayaron los conceptos de idioma y cultura (s) como vicisitudes cruciales en la clínica con migrantes, entendiendo cultura como tercera diferencia (Kaës). El material de cuatro casos clínicos con migrantes "libres" fue analizado a partir de la creación de cinco categorías de análisis: (1) quejas de un sujeto partido: extrañeza, angustia, división y tensión, (2) conducción clínica de la transferencia y de la asociación libre de un sujeto partido en tránsito entre idiomas y culturas, (3) diferentes posiciones subjetivas y su relación con pertenencias e identificaciones como formaciones intermediarias, (4) trayectorias clínicas entre la idealización, elaboración y reconfiguración y (5) aspectos metapsicológicos articulados a grupos internos (origen y destino) y reedición del exilio constitutivo. Se concluyó que trabajar desde la hipótesis del migrante como un sujeto partido contribuyó para el análisis y conducción de los procesos clínicos: de sus efectos transferenciales y de la asociación libre entre idiomas y culturas, en los reposicionamientos relacionados a pertenencias intermediarias como reductoras de oposiciones (Kaës), promoviendo desplazamientos psíquicos, como el devenir de un sujeto no fijo. Se espera que los resultados de esta investigación puedan contribuir para la interfaz de estudios entre Migración y Psicoanálisis, y consecuentemente para la clínica con migrantes y sus especificidades.

Palabras clave: Psicoanálisis. Metapsicología. Extranjero. Inmigración. Intermediario.

SUMÁRIO

À GUISA DE APRESENTAÇÃO 13
Do interesse pelo tema da migração 13
Metodologia 17
Objetivo geral 26
Objetivos específicos 26
Estrutura da tese 27
Justificativa 28
Contribuição das teorias psicanalíticas de grupo e a hipótese do sujeito partido 30
CAPÍTULO 1
MIGRAÇÕES: O QUE SÃO? 35
1.1 Sobre migrar e se deslocar 35
1.2 Migração e história 37
1.3 As diferentes categorias sociojurídicas dos migrantes/deslocados 41
1.4 O mundo globalizado: um mundo sem fronteiras? 45
1.5 Heranças da colonização e migrações/deslocamentos 50
1.6 As noções de refugiado e deslocamento e a de migrante e migração 55
CAPÍTULO 2
UM OLHAR PARA AS MIGRAÇÕES/DESLOCAMENTOS A PARTIR DE FREUD: O EXÍLIO CONSTITUTIVO NO PROCESSO CIVILIZATÓRIO 61
2.1 Apresentação 61
2.2 Processo civilizatório e deslocamentos na obra freudiana 62
2.3 O *Unheimlich* na psicanálise e sua relação com o migrante 76
2.4 Desamparo e alteridade 81
CAPÍTULO 3
DO CONCEITO DE *SPALTUNG* NA OBRA FREUDIANA AO CONCEITO DE INTERMEDIÁRIO EM KAËS 87
3.1 Introdução 87
3.2 A *Spaltung* nos textos freudianos 88
3.3 *Spaltung* e mecanismos de defesa 96
3.4 Contribuições de teorias pós-freudianas sobre a *Spaltung* 101
3.5 O intermediário no entre culturas 104
3.6 O conceito de intermediário em Kaës 107
3.7 O conceito de sujeito do grupo em Kaës 112
3.8 As construções socioculturais míticas como formações intermediárias 116
3.8.1 O mito do “migrante exitoso” 117

3.8.2 O mito do retorno à Terra Prometida 122

CAPÍTULO 4
LINGUAGEM E LÍNGUAS: SUBJETIVIDADES NOS DESLOCAMENTOS 127

4.1 Linguagem e línguas: uma apresentação 127

4.2 Linguagem, língua e psicanálise 128

4.3 O entre línguas e culturas na construção da psicanálise 130

4.4 Falar a partir de uma língua estrangeira na experiência do deslocamento 132

4.5 Processo de análise, língua e suas implicações nos deslocamentos 138

4.6 Vinhetas clínicas 142

4.7 Sobre a relação com a língua materna nos deslocamentos 145

CAPÍTULO 5
CULTURA(S): INCIDÊNCIA FUNDAMENTAL NA CLÍNICA COM MIGRANTES ... 155

5.1 Introdução 155

5.2 O conceito de cultura(s) 159

5.3 Diferentes teorias sobre cultura nas ciências sociais 162

5.4 Processos de entrecruzamento cultural 165

5.5 Identidades culturais e identificações em processos de deslocamento 170

5.6 Psicologia intercultural, abordagem transcultural, etnopsiquiatria e etnopsicanálise 173

5.7 Contribuições da psicanálise para o conceito de cultura: Kaës e a cultura como terceira diferença 178

CAPÍTULO 6
ANALISANDO A HIPÓTESE DO SUJEITO PARTIDO NA CLÍNICA COM MIGRANTES "LIVRES" 189

6.1 Categorias clínicas de análise do sujeito partido 190

6.1.1 Queixas de um sujeito partido: estranheza, angústia, divisão e tensionamento 191

6.1.2 Manejo clínico da transferência e da associação livre de um sujeito partido em trânsito entre cultuas e línguas 191

6.1.3 Diferentes posições subjetivas e sua relação com pertencimentos e identificações como formações intermediárias 192

6.1.4 Trajetória clínica entre idealização, elaboração e reconfiguração 193

6.1.5 Aspectos metapsicológicos na articulação dos grupos internos (origem e destino) e reedição do exílio constitutivo 193

6.2 Casos clínicos 194

6.2.1 Caso clínico Susana 194

6.2.1.1 Apresentação 194

6.2.1.2 Queixas de um sujeito partido: estranheza, angústia, divisão e tensionamento 196

6.2.1.3 Manejo clínico da transferência e da associação livre de um sujeito partido em trânsito entre línguas e culturas 197

6.2.1.4 Diferentes posições subjetivas e sua relação com pertencimentos e identificações como formações intermediárias 200
6.2.1.5 Trajetória clínica entre idealização, elaboração e reconfiguração 203
6.2.1.6 Aspectos metapsicológicos articulados aos grupos internos (origem e destino) e reedição do exílio constitutivo 204
6.2.2 Caso clínico Natália 207
6.2.2.1 Apresentação 207
6.2.2.2 Queixas de um sujeito partido: estranheza, angústia, divisão e tensionamento 208
6.2.2.3 Manejo clínico da transferência e associação livre de um sujeito partido em trânsito entre línguas e culturas 210
6.2.2.4 Diferentes posições subjetivas e sua relação com pertencimentos e identificações como posições intermediárias 215
6.2.2.5 Trajetória clínica entre a idealização, elaboração e reconfiguração 216
6.2.2.6 Aspectos metapsicológicos articulados aos grupos internos (origem e destino) e reedição do exílio constitutivo 218
6.2.3 Caso clínico Dolores 221
6.2.3.1 Apresentação 221
6.2.3.2 Queixas de um sujeito partido: estranheza, angústia, divisão e tensionamento 222
6.2.3.3 Manejo clínico da transferência e da associação livre de um sujeito partido em trânsito entre línguas e culturas 223
6.2.3.4 Diferentes posições subjetivas e sua relação com pertencimentos e identificações como formações intermediárias 225
6.2.3.5 Trajetória clínica entre idealização, elaboração e reconfiguração 227
6.2.3.6 Aspectos metapsicológicos articulados aos grupos internos (origem e destino) e reedição do exílio constitutivo 231
6.2.4 Caso clínico Pierre 234
6.2.4.1 Apresentação 234
6.2.4.2 Queixas de um sujeito partido: estranheza, angústia, divisão e tensionamento ... 236
6.2.4.3 Manejo clínico da transferência e associação livre de um sujeito partido em trânsito entre línguas e culturas 238
6.2.4.4 Diferentes posições subjetivas e sua relação com pertencimentos e identificações como formações intermediárias 240
6.2.4.5 Trajetória clínica entre idealização, elaboração e reconfiguração 242
6.2.4.6 Aspectos metapsicológicos articulados aos grupos internos (origem e destino) e reedição do exílio constitutivo 244
CONCLUSÃO 247
Considerações finais 260
REFERÊNCIAS 265

À GUISA DE APRESENTAÇÃO

Escuchamos la voz del desafío
Siempre miramos al río,
pensando en la otra rivera.
Somos una especie en viaje
No tenemos pertenencias, sino equipaje
Nunca estamos quietos,
somos trashumantes
Somos padres, hijos, nietos y biznietos de inmigrantes
Es más mío lo que sueño, que lo que toco.

Jorge Drexler, "Movimiento"

Esta pesquisa teórica é baseada em experiências clínicas com migrantes adultos atendidos em consultório particular na cidade de São Paulo. Partindo de uma fundamentação psicanalítica e de contribuições pós-freudianas como as de René Kaës, procuramos construir subsídios metapsicológicos que sustentassem nossa pesquisa com esses sujeitos. Como veremos ao longo da tese, trata-se de uma clínica desafiadora, pois é necessário considerar as particularidades de situações vividas em dois ou mais países, em línguas e culturas distintas; existem, portanto, especificidades nessa clínica que demandam pesquisa. Consideramos que o trabalho clínico com migrantes implica escuta, manejo e interpretação de vivências transferenciais atravessadas por línguas e culturas dos países de origem e de acolhida, histórias lembradas e narradas em espaços diferentes. Narrado no país de acolhida, o afastamento geográfico, cultural, linguístico e relacional concreto da origem tem efeitos simbólicos que devem ser levados em conta no processo analítico e na reconstrução e reconfiguração da própria história. Para nomear, escutar, analisar e manejar algumas características apresentadas por sujeitos migrantes nessa rica clínica, criamos uma hipótese que denominamos sujeito partido, designando o migrante com um sujeito fragmentado. Cabe destacar que os casos clínicos analisados aqui são com migrantes adultos ditos "livres", sujeitos com conflitos neuróticos.

Do interesse pelo tema da migração

O interesse pelos efeitos da migração na vida dos sujeitos se origina na minha própria experiência como migrante e na tentativa de elaborar meu deslocamento da Argentina para o Uruguai e depois para o Brasil, na época da ditadura militar argentina. Ao longo dos anos, fui observando que deixar meu país e escolher outro para morar teve efeitos radicais na minha história: mudanças de língua, cultura, laços familiares e sociais, escolha profissional e

educacional me afetaram em termos subjetivos. Minha identificação e meu pertencimento como migrante eram acompanhados de um estranhamento tanto estando em meu país de origem quanto no de destino. Aqui no Brasil era chamada de "argentina gringa"; na Argentina, de "la brasileña". Qual era meu lugar de pertencimento? Como suportar essa nomeação que sempre me colocava como estrangeira, "aqui" e "lá"? Afinal, como eu mesma me apresentava: como estrangeira ou como local?

Afigurou-se imprescindível um trabalho psíquico de luto e reinscrição, de separação de histórias, sujeitos e culturas do país de origem e de adoção e, paralelamente, o estabelecimento de ligações e pontes entre os processos interrompidos-truncados no país de origem e os reconstruídos-recriados no país de destino; toda essa temática atravessou meu próprio processo analítico de elaboração.

Profissionalmente, em meu consultório particular como analista, atendi crianças e adultos migrantes com queixas muito diversas, mas com algo comum, que se repetia e insistia nos sintomas: a descrição de um estranhamento (*Unheimleich*), do *inquietante familiar*, que se acentuava nas viagens que empreendiam à terra natal e no retorno ao país de adoção, e a menção, em alguns casos, a uma divisão, a uma sensação de ruptura interna que provocava conflitos nas identificações e nos pertencimentos, assim como na adaptação ao novo país.

Meu trabalho clínico como analista com migrantes punha em cena a tentativa de recordar, falar e elaborar a experiência migratória que, embora diversa e singular, trazia as marcas de uma divisão de espaços (país de origem e destino) e de tempos (antes e depois da migração) e a tentativa de construir um pertencimento e uma imagem de si que incluísse essa particularidade. Nas palavras de uma analisanda: "Eu não sou mais a mesma, acho que não... Depois que migrei, me sinto outra pessoa; aqui sou mais livre". Essa fala indicava uma imagem de si mesma diferente, modificada pelo processo de deslocamento. Um analisando trouxe uma posição que também referia estranhamento e divisão: "Quando voltei ao meu país me disseram: você não parece daqui... [e também] mas você já foi embora há tanto tempo e ainda conserva bem a língua, as gírias! Eu mesmo não me sentia formando parte... Minha identidade, não sei bem qual é. Qual é minha nacionalidade? Tenho mais anos fora que dentro de meu país".

Ao mesmo tempo, pessoalmente, ecoava em mim a canção do argentino Facundo Cabral "No soy de aquí, ni soy de allá",[1] criando perplexidade, estranheza e conflito, ao apontar um

[1] "Não sou daqui, nem sou de lá" (tradução nossa).

não pertencimento, um não-lugar. Todavia, a leitura do livro autobiográfico *Sou daqui e sou de lá* (RAMOS, 2007) faz uma referência à canção com uma modificação com a qual eu me identificava: pertencer a dois espaços. Encontrei no livro muitos aspectos semelhantes ao que eu sentia como migrante e que ainda não havia processado; a identificação com esse conteúdo narrativo apontava minha própria imagem como a de um sujeito fragmentado, tensionado entre línguas e culturas.

Essas menções a certo estranhamento e divisão, relatadas em qualquer tipo de atendimento clínico, pareciam articular-se – na clínica com migrantes – com a tentativa de resolver e elaborar o conflito do sujeito migrante, pertencente a dois mundos reais, o país de origem e de destino, o que parecia delinear um pertencimento em movimento, cadenciado pelo processo migratório.

Posteriormente, resolvi ultrapassar as fronteiras de meu consultório particular e criar um serviço de atendimento institucional chamado Projeto Ponte ([s.d.]), que funciona desde 2010 na Clínica Psicológica do Instituto Sedes Sapientiae, em São Paulo, espaço clínico e de formação de profissionais que acolheu muitos psicanalistas estrangeiros, argentinos e uruguaios, exilados na época da ditadura militar (1976-1983 e 1975-1985, respectivamente). A ideia do projeto de atendimento clínico era e é oferecer um serviço capaz de escutar a singularidade do migrante na sua especificidade clínica, preferencialmente em grupo. Ao lado disso, se impôs a necessidade de um estudo sistemático do fenômeno migratório e de seus efeitos na vida dos migrantes.

Ao longo dos atendimentos clínicos com migrantes e dos estudos realizados, observamos, em alguns casos, o emergir de uma posição psíquica que implica identificações de sujeitos que têm duplo pertencimento, incluir o país de origem e o de destino: sujeitos "entre mundos". O que nos questionou clinicamente foi a menção de alguns migrantes a um sofrimento e um estranhamento que dizem de uma imagem de si mesmo dividida e a conflitos entre pertencimentos e identificações causados pelo deslocamento, por uma ruptura e pela vida em outro país.

Na tentativa de descrever o que observávamos clinicamente, construímos uma hipótese que nos facilitasse o contato com a singularidade de alguns sujeitos migrantes, auxiliasse no manejo transferencial e pudesse contornar os efeitos psíquicos das migrações nomeando um certo mal-estar e sofrimento psíquico. Denominamos nossa hipótese do sujeito partido,

operando como metáfora clínica na escuta e simbolização de um mal-estar e também na intervenção nesse fenômeno que observávamos em alguns casos clínicos de migrantes. Ou seja, a hipótese funcionou como um recurso de mão dupla.

O nome sujeito partido sugere o movimento do próprio migrante: aquele que *parte* de seu território, deixa seu país de origem e seu espaço familiar em busca de melhores condições de vida e que, já estabelecido no país de destino como estrangeiro, procura reconstruir sua história lidando com as vicissitudes dessa dupla estrangeiridade e de uma imagem de si fragmentada, partida. Propomos, assim, a ideia de uma *dupla estrangeiridade do migrante*; de um lado, o estranhamento do *Unheimlich* constitutivo e, de outro, a estrangeiridade propriamente dita do sujeito que migra, reafirmando a divisão, o partilhamento e a fragmentação que o nome sujeito partido também sugere.

Associando o castelhano e o português, o significante *partir* nos depara vários sentidos. Alguns referentes a viagens – "¿Cuándo partes?" ("Quando você vai embora?") –, significando deslocamento, ou usados em expressões que implicam um movimento interno em direção ao outro: "No parte de ella decir eso, no le nace hablar con extraños" ("Não combina com ela dizer isso, não consegue falar com estranhos"). Também para dizer que alguém morreu, ou "partiu". Esses sentidos associam o movimento, o nascimento ou a morte de algo/alguém à ação de partir, deixar sair, como algo que se manifesta, lembrando ainda que "ir embora/partir" pode significar morrer um pouco. Por último, partir remete a fragmentos ou partes que constituem um todo. Ou seja, nascer, separar, fragmentar, morrer. Em português, é muito comum a expressão "tomar partido" significando tomar uma posição, fazer uma escolha, definir-se. Parece ser essa uma das questões imaginárias com a qual o migrante se defronta: escolher entre duas ou mais nações, culturas, línguas, histórias, relações etc.

Levando em conta essa nova nomeação de sujeito partido, referida à condição de alguns migrantes na incidência da travessia simbólica de sua condição de estrangeiro, pretendemos analisar percursos clínicos cujas dinâmicas psíquicas apontem a tentativa de elaboração de um sujeito posicionado como intermediário entre a origem e o destino. Sujeito partido indica, portanto, divisões, fragmentações, desligamentos, descontinuidades e separações e, podemos dizer também, uma reconfiguração psíquica. Como os migrantes vão nomeando seus conflitos de identificação e pertencimento? Que posições psíquicas aparecem em relação à língua e à cultura de origem e de destino? Que "soluções" e "destinos" esses sujeitos migrantes constroem ao longo de um processo analítico?

Foram esses aspectos que nos inquietaram e levaram a empreender esta pesquisa. Acreditamos que essas inquietações não se refiram apenas aos sujeitos que analisamos, mas também aos efeitos que podem decorrer numa sociedade em que as pessoas são cada vez impelidas a se deslocar. Observamos, assim, que essas questões clínicas fazem fronteira com aspectos sociais, políticos, econômicos ou culturais que a globalização vem impondo nos séculos XX e XXI.

Metodologia

O percurso de construção desta tese está diretamente imbricado com seu objeto de estudo: migrações e deslocamentos, os efeitos do estranho e o estrangeiro e as vicissitudes psíquicas do trânsito por espaços desconhecidos. Para transitar por essas fronteiras, contamos com a rede de sustentação da metapsicologia freudiana, embora saibamos que, por tratar-se de um tema interdisciplinar, foi preciso alguma ousadia. Nesse sentido, recorreremos ao aporte das ciências sociais em sua articulação com a psicanálise e com o material clínico que escutamos e analisamos.

O trabalho com o material clínico inclui, de alguma forma, nossas vivências, o próprio percurso analítico e as escolhas teóricas que fizemos nesta tese. A escolha e o recorte deste material refletem aquilo que frisam as pesquisas em psicanálise: a não separação entre objeto-sujeito, portanto, o método psicanalítico propõe nossa inclusão na pesquisa e no material de análise. Como aponta Safra (1993, p. 125):

> A psicanálise inaugura uma nova maneira de fazer pesquisa. Deixa de lado a concepção anterior de separação nítida de objeto-sujeito, os grupos de controle, a busca da aparente confiança proporcionada pelos métodos estatísticos, para levar em conta a participação do sujeito no fenômeno que observa.

Partimos do percurso investigativo de conceitos e textos-base da metapsicologia freudiana, deslocando-nos e nos descentrando da forma clássica para lê-los com o objetivo de construir hipóteses e categorias de análise que nos permitissem pensar e operar numa clínica com migrantes. Fazemos nossas as palavras de Mezan (1993, p. 116-117):

> A pesquisa em psicanálise nasce precisamente dessa insatisfação com o já-sabido; mas se a imagem da bela totalidade teórica pode servir à resistência, também é verdade que somente sobre a base de um saber já-constituído é que

> se pode perfilar a dúvida metódica, coisa muito diferente da ignorância erigida em princípio e em ideal. [...] Mapeado o terreno, tem-se alguma idéia da natureza daquilo que se busca descobrir: hipóteses pré-teóricas, se podemos chamá-las assim, conceitos em estado larvar, são mobilizados para delinear um primeiro esboço da organização do fenômeno, seja de uma manifestação psíquica ou a constatação de um problema após a leitura de certos textos. [...] Tem então lugar o que Kohut denominou "experimentação pelo pensamento": é o momento em que o pesquisador se vê imerso em perplexidades, em impasses, até que uma via se apresenta como capaz de ordenar os problemas e as hipóteses em seqüências potencialmente férteis. Surge assim o que Laplanche denomina uma *contribuição:* algo que esclarece, ainda que em medida modesta, uma região do campo psicanalítico, ao mesmo tempo que se articula de maneira a ser aproveitável por outros.

Sabemos que o tema do estranho, o deslocamento por lugares desconhecidos e a descentração estão entre as questões caras a Freud, ele próprio um migrante. Observamos, todavia, que Freud não analisou diretamente o tema das migrações e seus efeitos psíquicos, porém, como vamos fiando ao longo dos capítulos que compõem esta tese, encontramos esparsos rastros ao longo da sua obra, pistas que procuramos integrar. Como destaca Kupermann (2009) sobre produção psicanalítica nas universidades:

> União, separação e deslocamento são inerentes ao movimento do pensamento. Nesse sentido, a transferência nômade implica, efetivamente, uma resistência à submissão transferencial sufocante imposta nas instituições psicanalíticas, bem como a possibilidade de ventilar os saberes psicanalíticos além do constrangimento produzido pelo narcisismo das pequenas diferenças.

Nesse sentido, a metodologia de retorno e análise dos textos freudianos primordiais procurando nas bordas da teoria psicanalítica uma interlocução com nosso tema nos levou às questões do lugar de origem e destino dos sujeitos, às condições de criação da própria psicanálise e à influência da subjetividade migrante de Freud, aos efeitos da divisão constitutiva (S*paltung*), assim como à análise dos lugares intermediários, dos pertencimentos, da língua e da cultura, fundamentais para aquele que se desloca.

Sabemos que o sujeito do inconsciente atravessa a vida dos sujeitos de forma irredutível, portanto, escolhas, ações, pensamentos, atos falhos e posicionamentos são produtos da subjetividade que precisam ser incluídos numa pesquisa psicanalítica: "Exatamente o que caracteriza a psicanálise é a investigação da subjetividade. E essa investigação é uma investigação nova, que nunca havia sido feita antes na nossa cultura e que exige condições especiais" (NOGUEIRA, 2004, p. 89).

Portanto, a experiência pessoal da pesquisadora como migrante será considerada um atravessamento inevitável, como motor que impulsiona a pesquisa e a coloca em causa. Destacamos que a construção da metapsicologia freudiana foi atravessada pela vida de Freud, sua família, questionamentos pessoais, e claro, sua clínica; portanto, suas pesquisas sobre o inconsciente chancelam as premissas anteriores sobre a relação entre o objeto de estudo da tese e a subjetividade desta pesquisadora e analista.

Gostaríamos de destacar que a vida de Freud como migrante teve papel importante na construção de sua teoria, embora essa questão não tenha sido expressamente articulada em sua obra. A migração de Freud transcorreu entre algumas cidades: *Freiberg* (lugar de nascimento; cidade de fronteira na Morávia ocidental, hoje República Tcheca), *Leipzig* (para onde se muda aos 3 anos), *Viena* (onde cria a Psicanálise, se casa com Martha e vive por mais de 75 anos) e *Londres* (cidade do exílio e da morte) (FREUD, 1925[1924]/1980, p. 18). Os deslocamentos também compõem sua história familiar: seus antepassados viveram por anos em *Colônia* e emigraram para o leste da Europa por conta de perseguição aos judeus, passando pela *Lituânia* e pela *Galícia.* Ouvimos aqui algo da mitologia do judeu errante. Contudo, apesar dessa diáspora familiar constitutiva, não havia em Freud, segundo Ricci (2005, p. 20), o desejo de retornar a uma "Terra Prometida" (na visão sionista): "Não há nele traços do desejo de cicatrizar a ferida da diáspora". Podemos pensar, junto com o autor, que a teoria dos sonhos, capital na obra freudiana, não foi analisada segundo a ótica apenas de um retorno (do recalcado) a um lugar onde temos que chegar, mas do retorno ao lugar de uma outra cena, onde o deslocamento psíquico tem lugar privilegiado. Nas palavras de Ricci (2005, p. 20): "Deriva daí que a posição do sujeito do inconsciente é excêntrica, errática, sem 'moradia fixa'".

Consideramos que em toda a obra freudiana marcaram sua teorização restos da experiência de estar entre culturas e línguas, do imprescindível deslocar-se entre significantes e significações, atender pacientes e discutir a clínica com analistas de várias nacionalidades. Vislumbramos, paralelamente, na noção de transferência – pilar do método clínico e que implica esse movimento constante –, uma metáfora, um deixar-se transportar para outras cenas e outros tempos. Migrar de uma cena a outra. Outro aspecto do método freudiano que também implica movimento é a associação livre, definida da seguinte forma: "Assim, diga tudo o que lhe passar pela mente. Aja como se, por exemplo, você fosse um *viajante* sentado à janela de um vagão ferroviário, a descrever para alguém que se encontra dentro as vistas cambiantes que vê lá fora" (FREUD, 1913/1980, p. 177, grifo nosso).

Vemos nesses pilares clínicos conceituais: interpretação de sonhos, transferência e associação livre, uma estreita conexão com questões do deslocamento, embora saibamos que o deslocamento concreto entre países não implica necessariamente deslocamento psíquico. Mudar de posição pressupõe um longo trabalho de elaboração que envolve simbolização.

Desde os primeiros trabalhos sobre histeria e o sentido dos sintomas, Freud apontava o trabalho representativo, a "construção" do sintoma em dois tempos e a tentativa do analista de estabelecer uma relação simbólica entre a causa determinante e o sintoma histérico. Já num trabalho de 1893, "Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: uma conferência", o analista e pesquisador Freud fala num sintoma histérico paradoxal, incluindo uma questão associada à língua. Trata-se de Frau Cäcilie, paciente de Breuer, que:

> [...] por um longo período de sua doença, falava apenas em inglês e não podia falar nem entender alemão. Este sintoma remetia a um evento que ocorrera antes da irrupção da doença. Quando em um estado de grande ansiedade, tentara rezar mas não encontrava nenhuma palavra. Finalmente ocorreram-lhe algumas palavras de uma prece infantil em inglês. Quando mais tarde adoeceu, o inglês era a única língua que dominava (FREUD, 1893/1980, p. 46).

Fazendo um paralelo entre o trabalho do analista e o do pesquisador, consideramos que o segundo é aquele que, partindo do manejo e da condução de uma situação clínica, se propõe a descrever e analisar *a posteriori* o que experimentou na transferência a partir de outro lugar, como um olhar terceiro para a relação transferencial. Como esclarece Nogueira (2004): "Uma coisa é a experiência que Freud (1905/1972)[2] teve na relação com a Dora, um caso de histeria, e outra coisa é o que ele escreveu sobre a experiência" (NOGUEIRA, 2004, p. 87). Outro aspecto importante e relacionado ao anterior é sobre o próprio conceito de teoria (freudiana) como trama constituída por observação, questionamento e narrativa.

> A palavra teoria deve ser relacionada a seu étimo, *theoria*, composto de *thea* (espetáculo) e *horán* (observar): ver, considerar, especular, contemplar, indagar. Destas acepções deriva que não há narrativa que possa ser isenta de teoria. [...] A língua falada pela narrativa das nossas histórias é a mesma língua com que as teorizamos enquanto elas aconteciam (RICCI, 2005, p. 39, grifos do original).

Portanto, as teorizações, inclusive as científicas, são efeito das narrativas, em que imperam língua, cultura e contexto. Sabemos que Viena teve um papel fundamental na construção da Psicanálise. Essa cidade onde Freud morou e trabalhou a maior parte da sua vida

---

[2] A obra citada é "Fragmentos da análise de um caso de histeria", (1905)[1901], p. 1-119 [nota do original].

era conhecida como um caldeirão de culturas e línguas, cidade-ponte entre o oeste e o leste da Europa.

Renato Mezan faz uma interessante descrição do clima cultural vienense justamente a partir da instauração de um Estado mais liberal (1869), quando a burguesia adquire mais relevância e Viena se moderniza. O imperador Francisco José devolve aos judeus os direitos civis e políticos que lhes haviam sido negados desde a Idade Média, tornando-os juridicamente iguais aos outros cidadãos, embora existisse uma hostilidade latente contra eles. Em função disso, Freud sempre se sentiria estrangeiro, considerando Viena uma cidade hostil. Todo esse processo impôs aos judeus adaptações culturais que certamente influenciaram a vida de Freud, processo que nos interessa particularmente. Nas palavras de Mezan (2003, p. 33-34, grifo do original):

> O processo de assimilação é ambíguo: por um lado, o indivíduo abandona seus padrões culturais anteriores, especialmente a língua ídiche e a observância dos rituais religiosos que o distinguem do meio ambiente, como o uso do solidéu, a alimentação *kasher*, a abstenção do trabalho aos sábados, a prática de certos jejuns. Por outro, sente-se ligado a seu grupo de origem e se depara com uma rejeição mais ou menos aberta por parte da sociedade majoritária. [...] o judeu vê-se diante de um dilema: a integração completa não é possível, tanto pelo anti-semitismo circundante quanto porque nem sempre é desejada; o retorno aos padrões tradicionais tampouco é possível, já que as condições de vida e as ambições de ascensão social não são compatíveis com eles .

Frisamos esse aspecto da "estrangeiridade" por considerar que influenciou fortemente a vida e a obra de Freud, pois fala de um conflito, da construção de um lugar de pertencimento e de reconhecimento. São esses traços esparsos que procuramos recuperar na análise de alguns textos fundamentais da metapsicologia.

Voltemos, então, ao trabalho metodológico da tese. Partindo do referencial da psicanálise e como análise teórico-clínica, propomo-nos a investigar os conteúdos e processos inconscientes por meio da escuta e da análise da transferência e da associação livre de sujeitos migrantes "livres" neuróticos, assim como também a construir um campo de conhecimentos que possa sustentar uma clínica psicanalítica com migrantes. Discutir as particularidades de um processo terapêutico é poder dar um lugar ao sofrimento, ao mal-estar de uma dupla estrangeiridade do migrante, assim como à tensão decorrente de questionamentos ligados a identificações e pertencimentos entre as culturas e línguas do país de origem e destino. O estudo teórico-clínico recairá na análise de conceitos-chave da metapsicologia freudiana e pós-freudiana, assim como do conceito de intermediário aprofundado por Kaës. Essa articulação

sustenta nossa discussão sobre a hipótese do sujeito partido, relacionada ao conceito metapsicológico de S*paltung* (divisão constitutiva) e ao *Unheimlich* (inquietante familiar), para pensar as incidências migratórias e seus efeitos na subjetividade, processo entre ruptura, reconstrução e reconfiguração.

Um desafio conceitual é pensar como as teorias de grupo em psicanálise, sobretudo com René Kaës, e o problema da intersubjetividade hoje – diretamente influenciado pela globalização – podem nos ajudar a compreender a posição do migrante narrada pelo tensionamento entre referenciais de pertencimento e identificações, de uma imagem de si fragmentada. A questão cultural parece acompanhar a obra kaësiana desde o início, com a tese publicada em 1968, *Images de la culture chez les ouvriers français*.[3] Posteriormente, nos anos 1980, René Kaës desenvolve o conceito de cultura como terceira diferença baseando-se em estudos realizados a partir de dispositivos grupais interculturais dos quais participou com pessoas de diversos países e línguas. A primeira experiência foi num seminário psicanalítico de grupo realizado com 70 participantes de diferentes países levado a cabo na Europa em cidades como Maastrich, Heidelberg, Oxford, Paris, Budapeste, Bolonha e Florença. O encontro não previa tradutor, e as pessoas eram convidadas a falar em sua língua de origem; assim, essa Babel provocou situações grupais em que se observaram a questão das diferentes origens culturais e seus efeitos de mal-estar, sofrimento e angústia. O segundo dispositivo era um psicodrama psicanalítico de grupo com alunos em formação no México. As línguas que circulavam eram principalmente o espanhol e o francês e um pouco o inglês. As cenas do jogo trouxeram elementos riquíssimos sobre a violência da colonização entre culturas e os mitos e contos da cultura indígena mexicana. Essas vivências o levaram a teorizar sobre o funcionamento dos grupos e o papel da cultura.

A partir das teorias de grupo, o conceito de intermediário em Kaës (2005, p. 33) se apoia na ideia de um vínculo construído "entre duas ordens descontínuas de realidade, entre o dentro e o fora, entre o consciente e o inconsciente, entre o ego, o superego, o id e a realidade externa". Nesta tese, a noção de intermediário é algo entre a singularidade original do migrante e os efeitos na subjetividade do processo migratório e da vida no novo país e é posta principalmente a serviço da abordagem psicanalítica da migração, algo da mediação entre o migrante, sua constituição psíquica originária e seu atual entorno social, mas também da separação entre esses

[3] "Imagens da cultura entre os operários franceses" (tradução nossa). KAËS, R. *Images de la culture chez les ouvriers français.* Paris: Cujas, 1968.

processos. Ou seja, o intermediário é entendido, por um lado, como os grupos internos já constituídos que dizem respeito à história de relações intra e intersubjetivas do sujeito e aos motivos do deslocamento e, por outro, dos grupos internos construídos depois, no país de destino. Considerando que as formações de compromisso são também soluções intermediárias que apontam um conflito entre as instâncias psíquicas e sua tentativa de resolução, o sujeito partido poderia funcionar como uma instância intermediária que indica processos defensivos intra, inter e transubjetivos.

Nossa hipótese é que o sujeito partido funciona como uma construção teórico-clínica que permite observar na transferência o trabalho de elaboração de alguns sujeitos migrantes entre a ruptura que implica o deslocamento e a tentativa de construção e reconfiguração subjetiva no país de destino. O que se encena transferencialmente diz respeito ao conflito decorrente de se sentir funcionando psiquicamente como um sujeito entre mundos, que tem dupla identificação coletiva e duplo pertencimento, a grupos do país de origem e de destino. O percurso de elaboração desses sujeitos inclui, de alguma forma, um atravessamento por essa transitoriedade. Então, quais são as implicações clínicas do sujeito partido?

O sujeito migrante trabalha psiquicamente para dar um destino a esse tensionamento, que pode ser de várias ordens: posicionando-se a partir da identificação como estrangeiro, como local ou como pertencendo a ambas as culturas. Nesse sentido, consideramos que essa trajetória é singular e não comporta valoração positiva ou negativa. Essa travessia psíquica revela uma revisita às questões edipianas de filiação, pertencimento e identificações, que lhe permitem ser e estar em outro país com menos conflitos e sofrimento. Trata-se de assumir posições subjetivas além dos nacionalismos imaginários, mas na existência dos referenciais culturais e linguístico compartilhados com que se relaciona intra e intersubjetivamente, assim como na forma singular com que identifica sua cultura e língua originária e de destino. Esses elementos não seriam colocados *a priori* por análises sociológicas ou antropológicas, mas tangem à relação com os grupos internos de pertencimento e identificações da vida antes e depois da migração. Apostamos que esse seja um dos efeitos do trabalho clínico para que o migrante seja escutado e possa advir a partir dessa nova condição de sujeito em deslocamento, em travessia.

A partir do problema atual da intersubjetividade, trabalhamos com a ideia do migrante como um vir a ser, e não como um sujeito fixo. Essa questão remete a uma relação em movimento com os grupos de pertencimento originários e de destino. Sendo assim, o migrante é apresentado e analisado como um sujeito que se reconfigura na travessia e na tentativa de

construir um lugar de pertencimento. A transitoriedade marca sua posição subjetiva tanto pela possibilidade de retorno concreto e simbólico ao lugar de origem quanto por sua identificação no laço social como estrangeiro. Para esses migrantes, o deslocamento geográfico implicou também um deslocamento das posições psíquicas? Que defesas entram em ação frente ao tensionamento entre o pertencimento de origem e destino? A hipótese do sujeito partido funciona como uma defesa?

O material clínico dos casos trabalhados é discutido a partir desse referencial psicanalítico kaësiano, incluindo o sigilo e a descaracterização de elementos que possam levar à identificação dos pacientes, sobretudo numa clínica com pessoas migrantes. Nesse sentido, para discutir o material clínico, fizemos recortes escolhendo momentos que dialogam e se articulam com a hipótese do sujeito partido e que nos permitam analisar os conteúdos e posicionamentos psíquicos que emergem na clínica com migrantes. Procuramos mostrar indícios clínicos pelos quais associações, sintomas, sonhos, defesas e situações transferenciais denotem o sujeito partido. Nessa direção, construímos cinco categorias clínicas que nos ajudaram nessa análise.

É fundamental diferenciar aqui a condução de um caso clínico como analista e seu estudo como pesquisadora. Eis o que dizem outros autores:

> De que lugar fala o pesquisador em seu texto? Certamente não é o de analista, mas talvez o de testemunha de uma experiência elaborada. Surge aqui uma importante diferença entre a Psicanálise como método de cura e a Psicanálise como método de pesquisa; ou, ainda, como campo de doutrinas e saberes articulados sobre o inconsciente. Freud oferecia essa tripla definição da psicanálise, mas não desenvolveu inteiramente quais seriam suas conseqüências. Admitindo-se a proximidade entre a narrativa policial e a pesquisa psicanalítica, podemos postular que o lugar a partir do qual se escreve uma experiência analítica é muito semelhante ao ocupado por Watson. Ele compartilha a experiência de investigação; é ele quem narra as memórias de Holmes; é para ele que os argumentos e justificativas de Holmes são expostos. Sem ele, o efeito de surpresa se transformaria em uma tediosa exposição dedutiva, perdendo muito de sua plausibilidade. Sem ele, a pesquisa e a investigação policial perderiam sua estrutura essencial de diálogo (DUNKER et al., 2002).

Para organizar o vasto material dos casos clínicos, apoiamo-nos em referências escolhidas de *Análise do conteúdo* (BARDIN, 1977), com o objetivo de "deixar o material clínico falar" e sinalizar as etapas de análise até construir categorias. Procuramos conteúdos que se diferenciassem e os agrupamos depois nas cinco categorias com que trabalhamos: "A categorização é uma operação de classificação" (BARDIN, 1977, p. 117). O grupo de pesquisa

foi decisivo na análise desse conteúdo clínico: nossas discussões apontaram a relação desse material com a hipótese do sujeito partido.

As etapas de análise do conteúdo podem ser resumidas em:

(1) Escrita e discussão dos casos clínicos no grupo de pesquisa.

(2) Escolha de trechos a ser utilizados na tese.

(3) Análise e supervisão[4] dos percursos clínicos já escritos.

(4) Discussão dos trechos selecionados.

(5) Escolha das categorias de análise.

(6) Reagrupamento do material para comparação entre os casos.

Na análise do material clínico, apoiamo-nos na psicanálise como tripé: método de investigação do inconsciente, forma de tratamento e cura e modelo de entendimento como uma nova forma de saber, o que constitui uma nova epistemologia. Numa perspectiva psicanalítica lacaniana, Dunker, Paulon e Milán-Ramos (2016) analisam a epistemologia freudiana a partir de uma ideia clássica de ciência que inclui a descrição do fenômeno, agrupamento e ordenação, acrescentando também um certo grau de indefinição:

> Ou seja, vemos aqui como a indeterminação, a ambiguidade ou a dúvida são o ponto de partida da investigação psicanalítica. Agora se acrescentam dois outros procedimentos: a atribuição do significado (*Bedeutung*) e a repetição (*Wiederholung*). Isso os coloca diante de uma posição interessante sobre a conceitografia psicanalítica: ela é, ao mesmo tempo, convencional e intuitiva; ela envolve descoberta e invenção (DUNKER; PAULON; MILÁ-RAMOS, 2016, p. 81).

Os autores mencionam o texto "Os instintos e suas vicissitudes", no qual Freud (1915/1980) faz referência ao processo de construção da atividade científica e de suas etapas de descrição, agrupamento, classificação e correlação e observa:

> Ouvimos com freqüência a afirmação de que as ciências devem ser estruturadas em conceitos básicos claros e bem definidos. De fato, nenhuma ciência, nem mesmo a mais exata, começa com tais definições. O verdadeiro início da atividade científica consiste na descrição dos fenômenos, passando então a seu agrupamento, sua classificação e sua correlação. Mesmo na fase de descrição não é possível evitar que se apliquem certas idéias abstratas no material manipulado, idéias provenientes daqui e dali, mas por certo não apenas das novas observações. Tais idéias – que depois se tornarão os

[4] Como aponta Safra (1993, p. 131), o acompanhamento de um supervisor clínico pode ajudar a dar mais objetividade: "É um procedimento que auxilia o pesquisador a discriminar suas reações contratransferenciais, para submetê-las à análise e prosseguir em seu trabalho de investigação".

> conceitos básicos da ciência – são ainda mais indispensáveis à medida que o material se torne mais elaborado (FREUD, 1915/1980, p. 137).

Portanto, a investigação psicanalítica do material clínico inclui também conteúdos que se apresentam como paradoxos, frases sem sentido aparente, contradições, negações e que apontam (o)posições. Estamos falando aqui da construção de um caso clínico em que ficam revelados o paciente e o analista. Como explica Sousa (2000, p. 14): "O caso, nos mostra Pierre Fédida, atesta o exato lugar em que a fala do analisante faz resistência na história ficcional do analista. Este é o ponto de partida". Nesse sentido, a escolha do material clínico pela pesquisadora seria uma formação de compromisso entre paciente e analista.

Sustentados por essas considerações, discutimos o material clínico a partir de cinco categorias de análise que compõem a noção de sujeito partido com o objetivo de estabelecer alguns parâmetros que pudessem orientar nosso trabalho e esclarecer para o leitor os aspectos destacados como primordiais ao investigar processos e percursos da clínica com migrantes

Objetivo geral

Analisar em termos metapsicológicos a clínica psicanalítica com migrantes "livres", neuróticos e já estabelecidos no Brasil cuja queixa fala de um estranhamento ligado a uma imagem de si mesmo dividida.

Objetivos específicos

- Contribuir para a fundamentação da clínica psicanalítica com migrantes por meio de textos freudianos selecionados articulados com aspectos da produção kaësiana de modo a considerar o tema das migrações e seus efeitos psíquicos.
- Analisar os conceitos de língua e cultura como vicissitudes essenciais da clínica psicanalítica com migrantes, destacando a cultura como terceira diferença (Kaës, 1998).

- Relacionar o sofrimento psíquico vivido por alguns migrantes "livres" a grupos internos relacionados à cultura, à língua, a pertencimentos e identificações que entram em conflito nas migrações e promovem uma imagem de si "partida" (fragmentada).

- Investigar e discutir o material clínico a partir de uma hipótese que enriqueça a clínica psicanalítica com migrantes constituindo a noção que caracterizaria a lógica do sujeito partido.

Estrutura da tese

A tese se estrutura em Introdução, seis capítulos e Conclusão. Os três primeiros são fundamentalmente teóricos, desenhando um percurso pelo tema das migrações/deslocamentos e da globalização, por meio de textos freudianos que dialoguem com ele, sobretudo pelo conceito de *Spaltung*, passando pela ideia de intermediário, na visão kaësiana. Nos Capítulos 4 e 5, trabalhamos os objetivos específicos, discutindo aspectos do tensionamento e sofrimento dos migrantes que tangem a uma imagem de si mesmo partida, apoiados nos efeitos da língua e da cultura em sua relação com identificações e pertencimentos. No Capítulo 6, analisamos a hipótese do sujeito partido em quatro casos clínicos a partir das cinco categorias que criamos. Finalmente, na Conclusão, procuramos articular todo esse percurso teórico-clínico destacando os resultados obtidos e tecendo algumas considerações finais.

Eis uma breve descrição dos capítulos. Abrimos a tese com o Capítulo 1, MIGRAÇÕES: O QUE SÃO?, um apanhado histórico de alguns movimentos migratórios marcantes, delimitando também categorizações conferidas a diferentes tipos de migrantes, para desembocar no que se entende por globalização e em seus efeitos nos deslocamentos atuais. No Capítulo 2, UM OLHAR SOBRE AS MIGRAÇÕES A PARTIR DE FREUD: O EXÍLIO CONSTITUTIVO NO PROCESSO CIVILIZATÓRIO, discutimos textos fundamentais da obra freudiana articulando-os à ideia de migração e exílio primordial, passando pela categoria psicanalítica de estranho- estrangeiro e convocando a psicanálise a se posicionar frente a esse fenômeno a partir dos conceitos de desamparo e alteridade. No capítulo 3, DO CONCEITO DE *SPALTUNG* NA OBRA FREUDIANA AO CONCEITO DE INTERMEDIÁRIO EM KAËS, trazemos os textos freudianos onde essa questão é desenvolvida, procurando abordar as diferenças entre a divisão constitutiva inconsciente/consciente como premissa fundamental da psicanálise e os mecanismos de defesa, articulando-a à hipótese do

sujeito partido. Definimos o conceito de intermediário, de Kaës, e trabalhamos com algumas construções culturais sobre os migrantes como o "mito do migrante exitoso" ou o "retorno à Terra Prometida", apoiados no conceito de sujeito de grupo, do mesmo autor. No Capítulo 4 – LINGUAGEM E LÍNGUAS: SUBJETIVIDADE NOS DESLOCAMENTOS, trabalhamos com as noções de linguagem, língua e cultura entendendo-as como constitutivas da subjetividade e da própria história da psicanálise. Também analisamos como isso se evidencia nos processos de aquisição de uma nova língua e ao longo do percurso de análise de pessoas falantes de mais de uma. No Capítulo 5, CULTURA(S): INCIDÊNCIAS FUNDAMENTAIS NA CLÍNICA COM MIGRANTES, analisamos os efeitos da cultura na vida dos sujeitos em termos de pertencimento; apresentamos alguns conceitos básicos como aculturação, civilização, entrecruzamento cultural, mestiçagem e assimilação, assim como os aportes de Kaës ao conceito de cultura como terceira diferença. No Capítulo 6, ANALISANDO A HIPÓTESE DO SUJEITO PARTIDO NA CLÍNICA COM MIGRANTES "LIVRES", fazemos alguns delineamentos sobre a clínica com migrantes e, por meio de cinco categorias de análise, discutimos quatro casos clínicos. Finalmente, na Conclusão, UMA DISCUSSÃO METAPSICOLÓGICA SOBRE O SUJEITO PARTIDO, discutimos a relevância da hipótese do sujeito partido na clínica com migrantes "livres" com conflitos neuróticos, apontamos achados clínicos relevantes e tecemos algumas considerações finais.

Justificativa

Pensando bem, veremos que a migração é um fenômeno que se confunde com a própria constituição do processo civilizatório, em que sujeitos se deslocavam na tentativa de encontrar abrigo e formar agrupamentos como forma de lidar com o desamparo constitutivo que nos impulsiona principalmente em direção ao outro. Os deslocamentos se produzem como efeitos de guerras, conflitos, crises econômicas ou políticas, catástrofes climáticas ou ambientais, perseguição, racismo, discriminação etc.; na atualidade, vemos grandes contingentes de pessoas em deslocamento como efeito da globalização, modelo que propõe um mundo sem fronteiras, livre trânsito e circulação de pessoas, mercadorias e dinheiro, acesso a culturas diversas e comunicação instantânea, mas que produz exclusões, muros, campos de refugiados etc.

Talvez pudéssemos definir a globalização e seus *slogans* a partir de um paradoxo: o deslocamento se impulsiona e se reconhece como escolha e direito humano, mas na prática se impede e penaliza promovendo expulsões – algo da ordem da perversão, portanto. Em seu efeito

perverso, a globalização desumaniza, interroga, confunde, tensiona, coisifica e amarra os sujeitos impedindo-os de fazer escolhas livres.

Fenômeno complexo e multidisciplinar, a migração tem três momentos principais: (1) a construção do projeto migratório ainda no país de origem, ao lado da definição da migração forçada ou livre e da consequente categorização dos sujeitos migrantes como estrangeiros, refugiados, exilados, migrantes internos, brasileiros retornados, apátridas, expatriados[5] etc., (2) a decisão de migrar e o tipo de viagem que se fará, o deslocamento propriamente dito e as condições da travessia concreta e simbólica e (3) o estabelecimento e a organização da vida como estrangeiro no país de destino: documentação, emprego, moradia, língua, criação de novos laços, inclusão cidadã etc. A vida no país de destino significa se defrontar e conviver, sobretudo, com uma nova língua e cultura, novas relações sociais e afetivas e novas regras e códigos sociais. Nesse sentido, o migrante tem de reorganizar sua vida, o que implica superar muitas barreiras e enfrentar preconceitos étnico-raciais, religiosos, sexuais etc. A sensação de estranhamento (*Unheimlich*) pode ser incrementada na relação do estrangeiro com os locais, especialmente ao ser perguntado sobre seu lugar de pertencimento e identidade: de onde você é? Quem você é? Isso remete a conteúdos inconscientes que podem provocar angústia, perplexidade, ambiguidade e divisão.

Alguns migrantes já estabelecidos no país de destino podem entrar em conflito ao ter de lidar inconscientemente com a sobreposição de suas duas estrangeiridades. Essa duplicidade significa incluir, por um lado, os aspectos inconscientes próprios de sua constituição psíquica e os conflitos decorrentes – o que aponta para o sujeito dividido (*Spaltung*) – e, por outro, os aspectos estrangeiros reais e simbólicos do deslocamento e a consequente fixação no país de destino. Portanto, lidar com essa sobreposição pode levar ao que chamamos de sujeito partido, uma imagem de si fragmentada. Cabe esclarecer que a "imagem de si" é uma construção imaginária – supostamente unificada – que seria modificada pelos efeitos da migração; unidade impossível, visto que, para a psicanálise, todo sujeito é, em princípio, dividido. Mas essa sensação de fragmentação cria conflitos e sofrimentos inconscientes com os quais os migrantes têm de lidar e que, muitas vezes, demandam atendimento clínico. Portanto, consideramos

[5] Existem várias categorias de migrantes; nesta tese, trabalhamos com migrantes "livres". Sobre a categoria dos expatriados, remetemos o leitor a Lisette Weissmann (2016), que trabalha com famílias expatriadas, a quem se refere como "nômades contemporâneos", analisando os efeitos da migração em espaços transubjetivos, intersubjetivos e intrassubjetivos.

imprescindíveis estudos que interpelem a metapsicologia e a proposição de construções teórico-clínicas que interroguem os efeitos dos deslocamentos.

Frente à complexidade do fenômeno do deslocamento, percebe-se a necessidade de estudos, pesquisas e trabalhos acadêmicos que aprofundem esse tema – que não consiste apenas em teorizar um fenômeno social – subsidiando uma clínica com migrantes: enquadre, manejo e intervenção. Nesse sentido, pensamos que são necessárias construções metapsicológicas que permitam pensar a singularidade dessa clínica.

Contribuição das teorias psicanalíticas de grupo e a hipótese do sujeito partido

René Kaës propõe que o sujeito do inconsciente é o sujeito do grupo. Isso inclui considerar que o sujeito se constitui a partir de agrupamentos primordiais (família, casal, grupos diversos) partilhados no reconhecimento de outros como constitutivos da subjetividade. Destacamos também como grupo originário e formador do psiquismo o compartilhamento da cultura, da língua e da "identidade nacional", representante do agrupamento de nacionais e que, ao migrar, se vê questionado, confrontado ou interrogado por outro grupo, que é aquele referente à cultura e aos códigos novos do país de destino. O que isso significa? Que implicações tem na clínica com migrantes?

A vida psíquica do sujeito se veria determinada por grupos internos interdependentes, associando aspectos narcísicos e sociais. Para Kaës (2006, p. 158-159), grupo interno "[...] designa formaciones y procesos intrapsíquicos desde el punto de vista en que las relaciones entre los elementos que los constituyen están organizados por una estructura de grupo".[6] Portanto, o sujeito do inconsciente, aprofundado no texto "Sobre o narcisismo: uma introdução" (FREUD, 1914/1980), funciona como membro, servidor, beneficiário e herdeiro da corrente intersubjetiva de que provém. Então, podemos pensar que essa corrente se vê modificada quando o sujeito migra, de forma tal que os grupos internos se articulariam também aos novos grupos: a nova rede de outros. Essas representações são ordenadas por sete organizadores psíquicos: imagem do corpo, fantasias originárias, sistemas de relações de objeto, rede de

[6] "[...] designa formações e processos intrapsíquicos da perspectiva de que as relações entre os elementos que os constituem estão organizados por uma estrutura de grupo" (KAËS, 2006, p. 158-159, tradução nossa).

identificações, complexos fraternais e edipianos, imagos e instâncias do parelho psíquico, especialmente o ego (KAËS, 2011).

Kaës se refere aos grupos externos como estruturas de suporte, espaços de representações, de cumprimento dos desejos inconscientes; esse grupo externo seria uma extensão dos grupos internos (KAËS, 2006, p. 161). Mas como isso se dá quando o grupo externo muda concretamente, como acontece com os migrantes?

> El objeto teórico del psicoanálisis es el sujeto del inconsciente considerado en su doble estatuto y en su doble funcionamiento: es en el espacio psíquico interno donde se ponen los actos psíquicos sociales del sujeto del conjunto intersubjetivo y los actos psíquicos narcisistas por los cuales "él es para sí mismo su propio fin"; la red de Otros que intervienen "como modelo, objeto, auxiliar y adversario" forma el polo complementario y antagónico de la exigencia narcisista. Esta es una constante del pensamiento de Freud[7] (KAËS, 2006, p. 55).

Sustentamos que ele revisita esses agrupamentos constitutivos e que seu trabalho psíquico inclui reposicionamento nos grupos de origem e de destino. Talvez pudéssemos dizer que, no caso do migrante, ele deve se debruçar sobre as heranças familiares e as compartilhadas coletivamente, estabelecendo pontes e separações, assim como reconhecer os novos agrupamentos que ele próprio escolheu e que também se tornam sua herança, desde que se sinta formando parte.

> Se o sujeito do inconsciente é sujeito do vínculo, não basta que o objetivo da psicanálise se enuncie como "ali onde era o isto, o Eu deve se tornar"; é preciso também que o Eu se liberte das formações estruturantes e alienantes do grupo para assumir-se como herdeiro de sua história tecida na intersubjetividade (KAËS, 2011, p. 28).

Outra questão a ser considerada são as fantasias grupais de unidade e identidade nacional que o lugar de origem representa como grupo interno para o sujeito migrante. Essas fantasias pressupõem identificações entre os habitantes de um mesmo país que, sem dúvida, serão postas à prova ao migrar. As identificações dizem respeito a processos intrapsíquicos e intersubjetivos, ou seja, se modificam nos processos intersubjetivos. O ideal do eu se apresenta como uma identificação com ideais coletivos; essa identificação funciona como um modelo e

---

[7] "O objeto teórico da psicanálise é o sujeito do inconsciente considerado em seu duplo estatuto e em seu duplo funcionamento: é no espaço psíquico interno que se colocam os atos psíquicos sociais do sujeito do conjunto intersubjetivo e os atos psíquicos narcísicos pelos quais 'ele é para si mesmo seu próprio fim'; a rede de Outros que intervêm 'como modelo, objeto, auxiliar e adversário' forma o polo complementar e antagônico da exigência narcísica. Essa é uma constante do pensamento de Freud" (KAËS, 2006, p. 55, tradução nossa).

tem duas vertentes: uma individual e uma social. Kaës (2006, p. 279) fala nesse lado social como "el ideal común de una familia, de una clase, de una nación".[8] Ou seja, há um ideal do eu ligado aos grupos de pertencimento nacional que será posto em xeque ao conhecerem outros modelos ideais de grupalidade nacional. Essa fantasia interna de um grupo ideal nacional se mantém, no caso dos migrantes? Como o migrante reconstrói a imagem de si nos deslocamentos? Kaës (2006, p. 202) dá pistas dessa significação dos grupos internos na relação transferencial.

> En la transferencia, los grupos internos son las representaciones, las puestas en escena y las puestas en sentido que el sujeto hace de sí mismo, de sus objetos y relaciones. De este modo, ocupan una posición y cumplen una función en el espacio propio de la situación psicoanalítica. En tanto representación imaginaria o simbólica, no se confunden con los grupos reales; en tanto presentación del sujeto en la transferencia, deben ser reconocidos por el analista y por el analizando como la tentativa de metaforización de los posicionamientos correlativos del sujeto, de sus objetos y de sus relaciones[9] (KAËS, 2006, p. 202).

Propomos que, para alguns migrantes, as categorias de pertencimento e identificações se veem questionadas simbolicamente, de modo que eles se perguntam quem são, estabelecendo pontes e separações entre a origem e o destino, o que modifica sua imagem de si mesmos. A cultura e a língua do país de destino defronta o migrante com processos de *Unheimlich*, visto que, para Kaës (2006), os grupos internos são uma representação prioritária de objetos familiares infantis, vínculos arcaicos e edípicos, mas também, secundariamente, do grupo não íntimo e estranho. Para pensar essa posição singular, propomos a hipótese do sujeito partido para que nos permita analisar metapsicologicamente esse processo que se manifesta em alguns casos na clínica com migrantes.

Consideramos que este momento histórico nos coloca um desafio que é escutar os sujeitos migrantes e suas vicissitudes tanto em seus efeitos clínicos como em seus aspectos sociopolíticos. Destacamos aqui alguns autores que vêm propondo intervenções clínicas com migrantes: Marie-Rose Moro com a clínica transcultural de atendimento a filhos de migrantes e sua família, inspirada na etnopsiquiatria e na etnopsicanálise (do fundador George Devereux),

---

[8] "[...] o ideal comum de uma família, de uma classe, de uma nação" (KAËS, 2006, p. 279, tradução nossa).

[9] "Na transferência, os grupos internos são as representações, as encenações e as construções de sentido que o sujeito faz de si mesmo, de seus objetos e de suas relações. Assim, ocupam uma posição e cumprem uma função no espaço próprio da situação psicanalítica. Como representação imaginária ou simbólica, não se confundem com grupos reais; como apresentação do sujeito na transferência, devem ser reconhecidos pelo analista e pelo analisando como a tentativa de metaforização dos posicionamentos correlativos do sujeito, de seus objetos e de suas relações" (KAËS, 2006, p. 202, tradução nossa).

ambas surgidas na França: Moro (2009, 2013, 2015) e Moro e Revah-Levy (1998). Na América Latina, pioneiros como León e Rebeca Grinberg (1984) e Marcelo Viñar (1992) estudaram os efeitos psíquicos em exilados políticos por conta de ditaduras e do exílio compulsório de muitos latino-americanos, especialmente para a Europa. No Brasil: Caterina Koltai (1998, 2000a, 2000b, 2003, 2007, 2012, 2013, 2018), Taeco Toma Carignato (1999, 2004, 2013), Carignato, Debieux-Rosa e Pacheco Filho (2002), Miriam Debieux-Rosa (1998) e Berta e Debieux-Rosa (2005), também publicada como Rosa (2016), Rosa, Carignato e Berta (2006), Rosa et al. (2009) e Rosa, Carignato e Alencar (2013), e Ana Gebrim (2016, 2018) trabalham uma clínica com migrantes que articula psicanálise e política; Sylvia Duarte Dantas (2012) e Dantas et al. (2010), também publicada como Sylvia Dantas Debiaggi e Paiva (2004), numa psicologia intercultural; Lucienne Martins-Borges e Pocreau (2009) e Martins-Borges, Jibrin e Barros (2015) e Gabriel Binkowski (2018) e Binkowski e Barriel (2018), com uma clínica intercultural; Berenice Young Rabines (2007, 2014), com um atendimento psicossocial; Lisette Weissmann (2016, 2017, 2019), com atendimento a famílias interculturais; Daniela Escobari (2009) e Escobari e Berlink (2008), a partir da psicopatologia fundamental; e, Ademir Pacelli Ferreira (1999, 2015) estudando migração e psicose. Inspirados nesses autores, consideramos que mais estudos teórico-clínicos são fundamentais diante dos efeitos da globalização, da xenofobia e da formação de sociedades interculturais, assim como de uma realidade migratória que vem incrementando e delineando uma demanda de atendimento clínico em algo que poderíamos chamar de clínica com migrantes ou clínica das migrações.

CAPÍTULO 1

MIGRAÇÕES: O QUE SÃO?

O emigrante que parte não parte inteiro: deixa para trás a terra que leva, agarrada às solas dos sapatos, com um enorme buraco aberto no peito; o imigrante que chega ao destino é o estranho homem dividido entre um lá e um cá, sem verdadeiramente a nenhum lado pertencer.

Arsénio Mota, 2012

1.1 Sobre migrar e se deslocar

Neste capítulo, apresentamos o tema das migrações com o objetivo de delimitar nosso campo. Para tanto, analisamos alguns deslocamentos ao longo da história discriminando seus diferentes tipos, quais sejam, principalmente migrações livres ou forçadas e também suas diferentes classificações.[10] É fundamental estabelecer essas diferenças, especialmente tendo em vista o tipo que discutimos aqui: os chamados migrantes "livres". Problematizamos essa categoria em função do complexo processo da globalização, mas é importante salientar que, embora com diferentes motivações, os migrantes "livres" conseguiram planejar e escolher minimamente sua migração.

Migrar/se deslocar não é simplesmente um fenômeno datado no tempo em determinado espaço; os deslocamentos se confundem com o próprio processo de povoamento e o estabelecimento de relações de convívio no mundo. Ou seja, migrar remete à origem da vida dos seres humanos, a suas formas de organização e convivência, ao estabelecimento de agrupamentos e de modos de vida coletiva que se compõem e decompõem, organizam e reorganizam em processos mutantes de pertencimento e identificação ao longo da história, enfim, ao próprio processo civilizatório.

Nossa origem como grupo humano e seus movimentos de constituição coletiva desperta curiosidade e assombro, inexatidão e imprecisão, especulações e invenções e ainda a necessidade de estudos interdisciplinares. Estudiosos de geografia, antropologia, sociologia e história, entre outras, vêm tecendo teorias para justificar processos de povoamento e civilização.

---

[10] Berenice Young Rabines (2007, p. 3) cita ainda, por exemplo: "migração de destino, na qual o local de chegada constitui, ou acaba por constituir o destino final do migrante; migração cíclica, chamada também de recorrente, que conformará o ciclo migratório dessa pessoa, a pessoa migrante apresenta repetidos episódios de migração num período de tempo. Esta pode ser de dois tipos: migração pendular, quando se parte e se regressa ao local de partida sucessivas vezes, e itinerante, quando o ponto de chegada se converte no local de partida para a próxima vez".

É frequente acharem-se novos vestígios e rastros da travessia humana – sítios arqueológicos, inscrições rupestres, manifestações artísticas e religiosas, locais funerários, ossadas, fósseis, utensílios, ferramentas de pedra e todo tipo de abrigo e moradia – que conjuntamente surpreendem e impõem mudanças nas teorias sobre os fluxos populacionais.

Acredita-se que o mundo se tenha originado no continente africano, ou seja, que os primeiros humanos ali se fixaram e que, pouco a pouco, foram se deslocando em busca de novos espaços e melhores condições de vida e sobrevivência. Nos deslocamentos, foram criando caminhos e rotas em diferentes direções. Alguns cientistas defendem que as migrações se dirigiram ao Oriente Médio pela península do Sinai, atingindo a região da Palestina, da Síria e da Mesopotâmia; outros consideram que existiram rotas em direção ao sul da África; enfim, os deslocamentos teriam sido tanto por terra como por via marítima rumo a outros continentes.

A definição precisa da época em que os primeiros habitantes do planeta Terra viveram também é controversa e exige revisões constantes. Assim, debruçando-nos sobre um passado de milhões de anos, devemos aceitar uma certa imprecisão das informações e a precariedade das teorias, sempre construídas e desconstruídas, e trabalhar com mitos e invenções. Isso leva a um deslocamento constante também dos pesquisadores de um tema errático, que se atualiza e reorganiza permanentemente. Mais além, pensar, pesquisar e construir hipóteses a partir da Psicanálise implica identificar "a fantasia e o mito como construções do homem frente ao real. Espécie de véu particular do sujeito, a fantasia, assim como o mito, permite ao homem avançar, pois elabora respostas possíveis à inquietante estranheza diante do desconhecido" (FUKS, 2007, p. 24).

Fenômenos multicausais, as migrações podem dever-se a catástrofes climáticas, disputas ou conflitos e impossibilidade ou dificuldade de acesso a água ou alimento, entre outros motivos. Os processos populacionais se confundem com o nomadismo, o domínio do fogo, a caça e a criação de animais, a obtenção de alimentos e a agricultura, enfim, a história da civilização humana. O desafio, todavia, é não fixar esses primeiros habitantes numa mera condição de sobrevivência, necessidade ou autopreservação, mas considerar que o desejo de mudança acompanhou e acompanha o ser humano como sujeito justamente no movimento desejante que sempre se desloca, por não ter um objeto fixo e total. Certamente, esse aspecto também está presente nas migrações.

> Não é simples situar as razões do que levaria alguém a emigrar: a sair/recusar seu lugar de origem. Tanto pode pensar-se em uma saída mais "feminina":

> buscar num outro pai o valor que o originário não conferiu; ou uma saída mais "masculina": refundar, reafirmar o valor do pai originário; ou de qualquer outra – com razões menos "psicanalíticas" – das tantas já feitas. Dessas análises sempre me fica a impressão de um indecidível, que poderia ser representado pela impossibilidade de um filho conseguir as razões do desejo que o gerou (COSTA, 2000, p. 13).

1.2 Migração e história

A construção de civilizações complexas como as do Egito, da China, da Fenícia, da Mesopotâmia (sumérios, acádios, babilônios, assírios e caldeus), dos hebreus, da Grécia, da Pérsia e de Roma, entre outras, sempre envolveu deslocamento, migração, domínio e destruição da cultura e organização anterior com o objetivo de expansão imperial. A humanidade é tributária especialmente de seis civilizações – mesopotâmica, egípcia, chinesa, indiana, mesoamericana e da América Central e dos Andes Centrais –, que refletem o entrecruzamento de caminhos e histórias de deslocamentos. O domínio de novas terras e a extensão de fronteiras implicou a instauração de conflitos e guerras, cujo objetivo era ampliar os limites geográficos e simbólicos de uma cultura sobre outra. A ideia de superioridade econômica, política, militar, social e cultural acompanhava os movimentos de expansão, conquista e domínio com a determinação de que novos povos e espaços formassem parte daquela civilização.

Muitos anos se passaram até alcançarmos os séculos do colonialismo, quando muda a política migratória e, na maioria dos casos torna-se meramente predatória. O deslocamento por mares e novas terras não se assentava apenas na noção de alargamento das fronteiras dos reinos, mas também na necessidade de sustentar determinada organização central e reabastecê-la de riquezas a partir das terras subjugadas. Assim, nas colônias, a extração de riquezas – a qualquer custo – implicava também uma noção do outro, habitante daquela terra, como objeto a ser dominado e mesmo destruído. Evangelizar, colonizar e escravizar povos sustentava o projeto de conquista nas chamadas novas terras, justificado pela rivalidade entre as grandes potências da época (Portugal e Espanha, França e Inglaterra etc.).

A necessidade de conquistar novas rotas comerciais por via marítima levou a invasões por meio das Grandes Navegações para as Índias, pelo Oriente e pelo Ocidente, e à exploração e colonização da América. Segundo Marc Ferro (1996) o espírito das Cruzadas também levou Cristóvão Colombo às viagens de exploração, na tentativa de reconquistar a Terra Santa,

Jerusalém, então sob domínio árabe (FERRO, 1996, p. 23); portanto, a base dos processos colonizadores é uma trama de motivações econômicas, militares, políticas e religiosas.

Durante os processos coloniais, as culturas locais dos aborígenes foram sendo dizimadas, no que poderíamos designar como genocídio dos povos originários, fenômeno que abrange desde a colonização até os movimentos independentistas. Essa estratégia colonial de perseguição e extermínio das culturas originárias continuou nos governos independentes posteriores, com políticas que não respeitaram as terras indígenas dos povos originários nem suas formas de organização, sua cultura ou suas diversas línguas. Nesse caso, pode-se dizer que se tratava de governantes locais cooptados ou identificados com uma visão etnocêntrica e a favor do domínio colonial. Questões ligadas à luta contra o racismo e em favor do direito indígena à terra e à autodeterminação nos acompanham hoje.

A escravidão[11] de várias etnias africanas rumo às Américas como força de trabalho explorada foi uma forma brutal de subjugar e capturar pessoas, dissimulada como uma migração forçada que perdurou séculos: esses sujeitos perderam singular e coletivamente o contato com sua cultura, religiosidade e língua de origem, a autonomia de suas formas tradicionais de trabalho e moradia, a liberdade e o domínio sobre seu corpo e sua vida. Sob condições sub-humanas e extremamente cruéis de exploração, foram colocados no lugar de objeto. No caso da escravidão, fica claro que a discriminação e o racismo são movimentos dialéticos de processos políticos, econômicos e sociais muito complexos que chegaram à exploração humana.

Assim, a categoria "migrações", sejam elas forçadas ou livres, não dá conta de nomear esses processos de extermínio e exploração humana, e o termo "deslocamentos" inclui movimentos de seres humanos que não podem ser classificados como migrações, posto que levaram a processos diaspóricos e a genocídios.

Em 1789, a Revolução Francesa instaurou um marco na cultura ocidental. Esse movimento transformador visava restringir os direitos feudais, monárquicos e eclesiais defendendo os princípios de igualdade, fraternidade e liberdade. Essa ideologia liberal se consolida nas relações sociais, políticas e econômicas que perduram até hoje.

---

[11] Faltam e sempre faltarão palavras para definir situações tão trágicas. No caso da escravização africana, dizê-la apenas migração forçada seria desconsiderar a oposição desses grupos. Talvez a palavra "subjugação" se aproxime melhor do que de fato aconteceu.

Nos séculos XVIII e XIX, segue-se a implantação dos Estados Nacionais, a partir da qual se define uma divisão do espaço geográfico, e os territórios passam a ser constituídos pela delimitação de fronteiras. Cada Estado-nação constrói sua soberania política e militar pela centralização do poder, procurando deixar para trás a lógica dos reinos ou das colônias e consolidando unidades políticas e linguísticas que estabeleceriam fronteiras definidas e governos centrais. Como efeito desse complexo processo, surge a ideia de pertencimento nacional e o conceito de pátria. Pátria significa terra paterna, terra natal ou adotiva, o que implica necessariamente um sentimento coletivo de pertencimento e identificação com iguais a partir de vínculos afetivos, culturais e históricos compartilhados.

A partir do século XIX, há um incremento das migrações da Europa para as Américas, sobretudo por razões econômicas. No caso particular do Brasil, as migrações europeias surgem após a chamada abolição da escravatura (1888), substituindo a mão de obra escrava africana nas lavouras de café. Foram milhões de imigrantes provindos principalmente de Espanha, Portugal, Itália, Europa do leste e Japão. Além da força de trabalho, esses migrantes trouxeram sua língua, sua cultura e muitas ideias anarquistas e de organização dos trabalhadores.

Os principais países americanos receptores foram os EUA, que receberam 35.052.123 estrangeiros entre 1820-1914, o Canadá, 5.627.147 entre 1820-1914; a Argentina, 4.660.539 entre 1854-1914, e o Brasil, 3.354.829, perfazendo quase 50 milhões de imigrantes do final do século XIX ao começo do XX.

Ao longo do século XX, com as duas Grandes Guerras Mundiais, houve vários genocídios – a Shoá (ou Holocausto), o armênio, os de Ruanda, Bósnia e Filipinas, entre tantos outros. Essas situações de violência extrema criaram grandes contingentes de deslocados e tiveram efeitos econômicos, políticos, sociais, religiosos e culturais também nas populações locais. Os efeitos devastadores da Shoá, com o extermínio de cerca de seis milhões de judeus, ciganos, homossexuais e pessoas com necessidades especiais são sentidos transgeracionalmente e engendram vários tipos de narrativa e análises do poder destrutivo da humanidade, da crueldade perpetrada contra grupos específicos e do uso da ciência para fins mórbidos tanto na produção de armamentos como em experiências com seres humanos justamente na Europa, território onde floresciam as artes e a cultura em geral. Note-se, entretanto, que, tendo sido todas essas ações financiadas e promovidas pelo colonialismo, o horror parece ter sido suscitado pelo fato de os mesmos métodos aplicados contra os povos “primitivos” (que não haviam

horrorizado ninguém na Europa até então) se haverem transferido sem reservas ao próprio território "civilizado".

Assim, ao longo de todo o século XX, observaram-se os efeitos do colonialismo – fenômeno que teve como base as chamadas viagens do "descobrimento" e exploração das Américas, da África, da Ásia e da Oceania por vários dos países europeus, especialmente Grã-Bretanha, Bélgica, Alemanha, Itália, França, Portugal e Espanha –, que ainda hoje reverberam nos processos tardios de independência de países africanos, nas ditaduras latino-americanas, nas guerras e disputas internas entre diferentes grupos étnicos ou religiosos etc.

No caso do continente africano, a divisão promovida pelas potências europeias na criação das colônias não respeitou as organizações tradicionais dos diferentes grupos étnicos, reinos, religiões e culturas, levando a lutas sangrentas entre eles mas instigadas por interesses externos, à pauperização do rico continente, a processos violentos de independência e a lutas religiosas que desfiguraram as fronteiras anteriores ao processo colonizador exploratório. Esses países continuaram tendo uma relação de dependência com relação às metrópoles colonizadoras ao longo do século XX e até o início do XXI, por conta do capitalismo internacional e da disputa pelas riquezas do continente africano entre as grandes potências. No excerto a seguir fica claro que a organização do mercado de trabalho ainda fora apoiada, por exemplo, na França na força dos trabalhadores imigrantes, provenientes das antigas colônias francesas, durante o século XX e até hoje.

> Um aspecto, oposto, deste tipo de relações herdadas do passado foi que as metrópoles recorreram ao exército industrial de reserva dos países do Terceiro Mundo. A importação de imigrantes,[12] que se iniciara nos anos 30 do século XX, passou por um boom fantástico nos anos 60, momento da descolonização. [...] O afluxo desses imigrantes permitiu dar maior elasticidade ao mercado de trabalho e reconstruir um exército industrial de reserva mais flexível do que a mão-de-obra nacional. No início dos anos 70, dos operários qualificados, 23,1% eram tunisianos, 18% eram marroquinos, 15,9% argelinos, 9,5% negros da África francesa (citado em P. Souyri, La dynamique du capitalisme au XXè siècle, p. 226). Criou-se, assim, uma situação colonial dentro da própria metrópole, onde os franceses reservaram para si os postos de gerentes, colarinhos-brancos etc. (FERRO, 1996, p. 393).

Após a Segunda Guerra Mundial, começam a se discutir e promulgar leis em torno das categorias de asilado, refugiado e deslocado. A Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948), o Estatuto dos Refugiados (ACNUR, 1951), a Convenção da União Africana

---

[12] Aí, o autor se refere a imigrantes de países africanos para a França.

sobre a Proteção e Assistência às Pessoas Deslocadas Internamente em África (UA, 2009) etc. são exemplos do efeito dos conflitos e das guerras na vida dos sujeitos e nos processos migratórios.

A polarização entre comunismo e capitalismo, a chamada Guerra Fria, estágio do capitalismo avançado ligado à economia de mercado de capital financeiro transnacional, complexificaram as relações entre os países e culminam no processo de globalização, com o suposto alargamento das fronteiras de comunicação, comercialização e trânsito "livre" de mercadorias e pessoas.

A partir do final do século XX, os movimentos migratórios adquiriram características particulares de uma forma nunca antes vista. A organização do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR) refere 60 milhões de pessoas deslocadas. Com esse movimento, surgem as categorias do migrante *clandestino*, *ilegal*, *sem papéis*, *irregular* etc., mas, por trás dessas nomeações, existem trabalhadores não documentados.

1.3 As diferentes categorias sociojurídicas dos migrantes/deslocados

As definições e categorizações do fenômeno do deslocamento são fundamentais tanto do ponto de vista legal e jurídico quanto histórico e político. Devemos considerar que os deslocamentos sempre existiram, mas que novas nomeações e novas condições de mobilidade humana se colocaram ao longo do século XX e no início do XXI numa escala sem precedentes. O deslocado global migrante ou refugiado é uma figuração e representação da nossa realidade sociopolítica, fruto de guerras, exclusão, desastres climáticos, racismo, perseguições etc. Segundo Said (2003, p. 54):

> Embora seja verdade que toda pessoa impedida de voltar para casa é um exilado, é possível fazer algumas distinções entre exilados, refugiados, expatriados e emigrados. O exílio tem origem na velha prática do banimento. Uma vez banido, o exilado leva uma vida anômala e infeliz, com o estigma de ser um forasteiro. Por outro lado, os refugiados são uma criação do Estado do século XX. A palavra "refugiado" tornou-se política: ela sugere grandes rebanhos de gente inocente e desnorteada que precisa de ajuda internacional urgente, ao passo que o termo "exilado", creio eu, traz consigo um toque de solidão e espiritualidade.
>
> Os expatriados moram voluntariamente em outro país, geralmente por motivos pessoais ou sociais. Hemingway e Fitzgerald não foram obrigados a viver na França. Eles podem sentir a mesma solidão e alienação do exilado, mas não sofrem com suas rígidas interdições. Os emigrados gozam de uma

> situação ambígua. Do ponto de vista técnico, trata-se de alguém que emigra para um outro país. Claro, há sempre uma possibilidade de escolha, quando se trata de emigrar. Funcionários coloniais, missionários, assessores técnicos, mercenários e conselheiros militares podem, em certo sentido, viver em exílio, mas não foram banidos. Os colonos brancos na África, em partes da Ásia e na Austrália podem ter sido inicialmente exilados, mas, em sua qualidade de pioneiros e construtores de uma nação, perderam o rótulo de exilado.

Devido à complexidade do fenômeno do deslocamento, cabe citar aqui as definições e os números oficiais que procuram dar um panorama quantitativo e qualitativo. Segundo o ACNUR ([s.d.]), existem diferentes categorias de migrantes refugiados e deslocados por guerras, conflitos e perseguições. Os números de 2017 informam que cerca de 63,9 milhões de pessoas estão proteção da ACNUR, entre elas, solicitantes de asilo, refugiados, apátridas, deslocados internos e retornados.

Em termos globais, um dos marcos em que o ACNUR justifica sua ação está na Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948), com o objetivo de que não se repetissem os horrores da Shoá. Em 1951, o ACNUR começa a funcionar para reassentar refugiados europeus após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), a partir da regulamentação do Estatuto dos Refugiados (ACNUR, 1951).

Formalmente, o ACNUR, define as populações de refugiados, solicitantes de refúgio, deslocados internos, apátridas ou retornados segundo seu *status* legal:

- *Refugiados*: estão fora de seu país natal devido a fundados temores de perseguição relativos a conflitos armados, questões de raça, religião, nacionalidade, pertencimento a grupo social ou opinião política, como também devido a violação grave e generalizada de direitos humanos.
- *Solicitante de refúgio*: alguém que solicita às autoridades competentes ser reconhecido como refugiado, mas que ainda não teve seu pedido avaliado definitivamente pelos sistemas nacionais de proteção e refúgio.
- *Deslocados internos*: são pessoas deslocadas dentro de seu próprio país, pelos mesmos motivos de um refugiado, mas que não atravessaram uma fronteira internacional para buscar proteção. Mesmo tendo se deslocado por razões semelhantes às dos refugiados (perseguição, conflito armado, violência generalizada, violação dos direitos humanos), os deslocados internos permanecem legalmente sob a proteção de seu próprio Estado – mesmo que esse Estado seja a causa de sua fuga. Como cidadãos, eles devem ser protegidos por seu país e têm direitos previstos nos

tratados internacionais de Direitos Humanos e do Direito Humanitário. Civis afetados por desastres naturais também podem ser considerados deslocados internos.

- *Apátridas*: são pessoas que não têm sua nacionalidade reconhecida por nenhum país. A apatridia se deve a várias razões, como discriminação contra minorias na legislação nacional, falha em reconhecer todos os residentes do país como cidadãos quando este se torna independente (secessão de Estados) e conflitos de leis entre países.
- *Retornados*: refugiados e solicitantes de refúgio que retornam voluntariamente a seu país de origem.
- *Exilados*: são pessoas que fogem de seu país por questões políticas sem fazer um pedido formal de refúgio. Na América Latina, por conta dos diversos processos ditatoriais, foi a condição frequente de muitos cidadãos que precisaram fugir.

Foi a partir da Declaração de Cartagena para Refugiados (ACNUR, 1984) que o conceito de refugiado estendeu seu sentido, sendo incorporado ao enquadre jurídico de violação de direitos humanos, o que incidiu fortemente nas políticas de proteção. Os países que participaram da reunião 30 anos após a Declaração de Cartagena se comprometeram a erradicar a apatridia até 2024, tornando a América Latina e o Caribe a primeira região a responder a esse apelo global que tem sido feito pelo ACNUR.

No Brasil, vigorava o Estatuto do Estrangeiro, Lei n. 6.815/1980, ainda da época da ditadura civil-militar. Só em 1989 o governo retirou a especificidade do termo *refugiado* apenas para europeus. Anos mais tarde, o governo Fernando Henrique Cardoso sancionou a Lei n. 9.474/1997, passando-se a considerar refugiado todo aquele que:

(i) devido a fundados temores de perseguição por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas, encontre-se fora de seu país de nacionalidade e não possa ou não queira se submeter à proteção de tal país;

(ii) não tendo nacionalidade e estando fora do país onde antes tinha residência habitual, não possa ou não queira regressar a ele em função das circunstâncias descritas no inciso anterior;

(iii),devido à grave e generalizada violação de direitos humanos, é obrigado a deixar seu país de nacionalidade para buscar refúgio em outro país.

Em 24 de maio de 2017, instituiu-se a nova Lei de Migração, Lei n. 13.445, dispondo sobre os direitos e deveres do migrante em prol do entendimento da migração como um direito humano, visando melhores condições de acolhimento e integração dos migrantes que vêm ao

Brasil. A partir dessa lei, criou-se o visto humanitário e se reconheceu a condição de apátrida. Atualmente, o Comitê Nacional para os Refugiados (CONARE), vinculado ao Ministério da Justiça e Segurança Pública, é o órgão que trata das solicitações da condição de refugiado no país, cujas competências estão definidas no art. 12 da Lei n. 9.474/1997.

Dados de 2016 revelam que o Brasil acolheu aproximadamente 9.000 refugiados reconhecidos, provenientes de cerca 80 países. Por meio do CONARE, um órgão multiministerial do qual participam o governo brasileiro, a sociedade civil e a ONU, o ACNUR se relaciona com diferentes instâncias do governo federal, concorrendo para a formulação de políticas e normas sobre refúgio.

Poderíamos acrescentar às categorias migratórias o deslocado ambiental, o migrante econômico e o migrante interno. O primeiro seria o migrante que se desloca em razão de catástrofes climáticas como terremotos, furacões, contaminação nuclear, desertificação etc. Esse tipo ainda não está incorporado à categoria do refúgio e se inscreve nas migrações humanitárias, embora seja reconhecido como uma migração forçada, assim como a do refugiado, do solicitante de refúgio, do deslocado interno e do apátrida. Outro caso não contemplado na categorização é o de "exílio interno":

> Cabe destacar que, no caso dos exilados, esta definição não abarca, por exemplo, aqueles que ficam em uma condição clandestina no país de destino ou no próprio país, o que seria denominado de "exílio interno" (BERTA; DEBIEUX-ROSA, 2005, p. 53).

Segundo o artigo da Organização das Nações Unidas Brasil publicado em seu *site*:

> A média anual de deslocados por mudanças climáticas entre 2008 e 2016 chegou a 25,3 milhões, de acordo com dados divulgados pelo Conselho Norueguês de Refugiados. Os cinco países que têm a maior proporção de sua população afetada pelos deslocamentos são todos os Estados insulares: Cuba, Fiji, Filipinas, Tonga e Sri Lanka (ONU ALERTA..., 2017).

Paralelamente, o imigrante econômico e o migrante interno estão na categoria de migrações livres, mas devemos reconsiderar o que entendemos por livre, tendo em vista situações de vulnerabilidade como o desemprego ou o subemprego, a fome, a falta de moradia, condições inadequadas de saúde e educação, entre outros elementos que ensejam o deslocamento ou a impossibilidade de permanência no país de origem. A categoria apátrida suscita reflexões pela precariedade da situação que enfrentam essas pessoas por não ter um país

ou uma nacionalidade reconhecida, o que as impede de estudar, usar o sistema de saúde, ter documento de identidade, viajar etc.

A Declaração sobre os Direitos das Pessoas Pertencentes a Minorias Nacionais ou Étnicas, Religiosas e Linguísticas (ONU, 1992), promulgada na Assembleia Geral das Nações Unidas e assinada por 193 países confere às minorias o direito – entre outros tantos – à cidadania e a pertencer a uma nação. O não cumprimento dessa declaração impõe a esses sujeitos o desamparo de não pertencer, de ter um não lugar. O ACNUR não precisa o número de pessoas nessa condição e vem desenvolvendo desde 2014 a campanha "I Belong", para obter o fim da apatridia até 2024. As razões da apatridia são migrações forçadas ou problemas legais entre países em conflito, discriminação ou preconceito contra minorias, mas também questões culturais ou religiosas como casamento ou conversão de credo e nascimento não reconhecido, entre outras.

> De acordo com as Nações Unidas e com a Organização Internacional para as Migrações (OIM), de todos os apátridas do planeta, 75% fazem parte de minorias étnicas, linguísticas ou religiosas. Dentre eles, estão: a minoria Rohingya (600 mil pessoas), em constante fuga de uma perseguição étnica em seu próprio país, Myanmar; os Roma (54 mil pessoas, segundo o governo da Macedônia, mas que de acordo com estimativas internacionais eles figuram entre 110 e 260 mil pessoas) na ex-república iugoslava; os da tribo Pensa (3,5 mil pessoas, no Quênia); e os Karina (mais de 20 mil pessoas), em Madagascar (ONU, [s.d.]).

1.4 O mundo globalizado: um mundo sem fronteiras?

Podemos considerar os deslocamentos massivos atuais fenômenos globais que afetam os sujeitos tanto no aspecto sociopolítico-econômico quanto no singular e também que a globalização aponta um duplo mal-estar da pós-modernidade. Em sentido macro, leva a situações dramáticas como a do refugiado, do deslocado por desastre ambiental ou fenômeno climático, do visto humanitário e do tráfico humano, entre outros. Ao mesmo tempo, o deslocamento global tem efeitos intrapsíquicos e intersubjetivos que procuramos analisar e que dizem respeito a uma reconfiguração da rede de identificações do migrante.

A ideia de um mundo global sem fronteiras é efeito do presente modelo econômico neoliberal do chamado capitalismo internacional avançado. Por meio de modos extensivos de informação, se divulga a ideia de uma nova ordem econômica baseada na "integração", no não

controle central e na eliminação de conflitos entre desiguais. Mas, com base nas relações entre os países ditos centrais e os periféricos, o que acontece é que "Uma parte dos processos de globalização é a progressiva segregação espacial, a progressiva separação e exclusão" (BAUMAN, 1999, p. 9).

A globalização veicula como verazes certos pressupostos enganosos como o "livre" comércio entre as economias desenvolvidas e as subalternas, os chamados mercados transnacionais e suas próprias "leis de mercado", o "livre" trânsito de pessoas, a suposta igualdade de oportunidades baseada na falácia da meritocracia, as relações de trabalho "informais" com perda real de direitos, o acesso igualitário à informação e à comunicação etc. Segundo Milton Santos (2001, p. 20), a globalização é um fenômeno perverso por seus efeitos nefastos na maioria da população:

> A perversidade sistêmica que está na raiz dessa evolução negativa da humanidade tem relação com a adesão desenfreada aos comportamentos competitivos que atualmente caracterizam as ações hegemônicas. Todas estas mazelas são direta ou indiretamente imputáveis ao presente processo de globalização.

Assim, a globalização camufla relações de dominação entre os países que compõem os chamados Primeiro e Terceiro mundo, as chamadas relações Norte-Sul. Consequentemente, é fundamental compreender os grandes movimentos migratórios atuais a partir desse contexto:

> Na conjuntura sistêmica atual, é possível notar a permanência da relação predatória entre os grandes polos e as periferias globais por meio da ressignificação do neocolonialismo do século XIX; da etnofobia, racismo e xenofobia; do intervencionismo imperialista; das políticas de controle social, como a restrição das fronteiras aos migrantes oriundos de economias periféricas do globo; e da continuidade da exploração trabalhista das populações oriundas dessas localidades, as quais são submetidas, por diversas vezes, a condições de trabalho análogas à escravidão. Assumido pelos ideólogos liberais como uma expressão da livre circulação, o processo de mobilidade do trabalho é reconhecido por uma considerável parcela populacional como a única possibilidade de garantir a sua subsistência (CARDOSO, 2017, p. 26).

Problematizando a questão, os processos migratórios não são propriamente movimentos ou decisões "livres", mas migrações forçadas, em sua grande maioria, por falta de condições de vida digna nos países de origem, sejam essas motivações laborais, econômicas ou por melhores condições de moradia, saúde e educação. Por meio dos deslocamentos migratórios, as economias periféricas empreendem um movimento em direção aos centros de poder econômico

não por fazer realmente parte da chamada "aldeia global", mas justamente por estar fora do sistema real, segregados e excluídos.

Portanto, estudar as migrações na era da globalização sem considerar o modelo político-econômico vigente levaria a entender equivocadamente que a decisão do migrante foi produto apenas de sua história de vida, e não de seu contexto sociopolítico. O desafio é articular histórias de vida e motivações subjetivas do atual contexto histórico e econômico.

Outro risco, para o qual alertam principalmente geógrafos, é basearmo-nos no impacto dos números e nas estatísticas[13] que mostram os grandes contingentes populacionais migratórios ou considerar que as causas do deslocamento se assentam nas condições da população como "resíduos biológicos (famintos ou sedentos) e econômicas (força de trabalho ou desempregados) cuja única meta de vida é a da sobrevivência imediata" (CARVALHO, 2001).

Produzir análises críticas é um dos objetivos da antropogeografia, que cunhou um nome diferente para a chamada globalização. Os massivos deslocamentos populacionais seriam efeito dos fluxos econômicos das economias periféricas às centrais e do deslocamento do campo aos centros urbanos e obedeceriam a um movimento imposto pelo capitalismo. Assim, a globalização seria antes um *globalitarismo*, termo que associa a globalização ao autoritarismo:

> Diante desse quadro, de uma "época de *globalitarismo* muito mais que de globalização", é normal que entre as "soluções" adotadas, para fazer frente às conseqüências mencionadas, parcelas crescentes das populações atingidas se desloquem, ou, se se preferir, sejam deslocadas de seus lugares e engrossem as estatísticas de migração (CARVALHO, 2001, grifo nosso).

O paradoxo das migrações massivas no mundo globalizado fica revelado na surpresa, no medo ou na apatia com que se assiste a contingentes de pessoas caminhando quilômetros, submetidas a coiotes[14] para cumprir longas travessias, viajando em transportes superlotados como na fronteira entre EUA e México, ou precários como os botes que atravessam o Mar Mediterrâneo, provenientes da África. Apesar da ideia perversa de que na aldeia global não haveria fronteiras ou de que a comunicação e a informação acontecem em tempo real, é

---

[13] Segundo previsões do Fundo das Nações Unidas Para a População (UNFPA), por volta de 2030, se concentrarão nas zonas urbanas 4,9 bilhões de pessoas, ou 60% da população mundial, contra os 47% de hoje. Para regiões específicas como América Latina e Caribe ou Europa e EUA, o informe do UNFPA prevê índices de urbanização iguais ou superiores a 83%.

[14] Designa-se como *coiote* aquele que ganha a vida contrabandeando pessoas, guiando migrantes por percursos perigosos para entrar irregularmente no país de destino.

justamente no deslocamento ao vivo de pessoas que a sociedade manifesta uma estranheza profunda e incômoda, desconsiderando o direito ao livre trânsito dos migrantes e refugiados.

> Não admira que as sucessivas ondas de novos imigrantes sejam percebidas com ressentimento como (recordando Bertolt Brecht) "precursores de más notícias". Eles são personificações do colapso da ordem (o que quer que consideremos a "ordem": um estado de coisas em que as relações entre causas e efeitos são estáveis e, portanto, compreensíveis e previsíveis, permitindo aos que fazem parte dela saber como proceder), de uma ordem que perdeu sua força impositiva (BAUMAN, 2017, p. 20).

As "más notícias" que o migrante anuncia, acreditamos, são justamente as incongruências e contradições desse suposto modelo de livre trânsito que só funciona para alguns, os chamados "migrantes desejáveis", e não para determinados grupos sociais, étnicos ou religiosos cujos motivos migratórios escapariam à lógica humanitária.

Frente a essa estranheza que o imigrante denuncia, a sociedade edifica muros, levanta cercas de arame farpado e cria e mecanismos de controle para proteger fronteiras e campos de refugiados que revelam e escondem a catástrofe humanitária que o modelo desigual construiu; xenofobia, exclusão e racismo se exacerbam, revelando a falácia da não separação e do livre trânsito das pessoas. Talvez seja justamente essa (im)possibilidade de ver o sofrimento e o desamparo do outro – mesmo com notícias em tempo real – que tenha efeitos angustiantes no laço social. A suposta mobilidade livre, a incessante aquisição de mercadorias, a mudança constante de fronteiras e o contínuo acesso a novas informações se contrapõem à constatação de um problema persistente que é a ideia de globalização como crise estrutural (SANTOS, 2001, p. 35).

O cidadão de um determinado território pretende, imaginariamente e por meio da migração, converter-se num cidadão do mundo, um sujeito de direitos, posto que isso lhe é negado de fato pelas precárias condições de seu país de origem. Mas esse processo se vê impedido ou muito dificultado no mundo globalizado. Introduzimos aqui a ideia que a globalização também tem problematizado certas categorias como a de "identidade"/identificação[15] e pertencimento. Essas categorizações têm relação com complexos processos políticos, sociais, econômicos, culturais e psíquicos.

---

[15] Identidade é um conceito não definido pela psicanálise, mas encontramos uma explicação da psicanalista Miriam Debieux que pode ajudar: "Embora não referida como tal, pode-se entender como identidade o fenômeno observado pela psicanálise em que o homem insiste na ilusão de ser único, ilusão necessária para sustentar o narcisismo. A identidade aparece também como construção imaginária de uma representação social que mascara a presença do Outro no si mesmo e avaliza sua pertinência no mundo humano. Desta forma, a identidade surge como sintoma, defesa contra angústia de não poder saber sobre si, a não ser a partir da imagem, tomada em si mesma, como metáfora congelada em um único sentido, sem, no entanto, perder sua propriedade de ser mensagem" (DEBIEUX-ROSA, 1998, p. 126).

> De todas maneras, la intensificación de la interculturalidad favorece intercambios, mezclas mayores y más diversificadas que en otros tiempos, por ejemplo gente que es brasileña por nacionalidad, portuguesa por la lengua, rusa o japonesa por el origen, y católica o afro-americana por la religión. Esta variabilidad de regímenes de pertenencias desafía una vez más al pensamiento binario, a cualquier intento de ordenar el mundo en identidades puras y oposiciones simples (CANCLINI, 2012, p. 25).[16]

Existe um forte movimento, especialmente entre jovens ocidentais de camadas economicamente mais favorecidas, que considera que hoje existiria uma categoria de pessoas dita "cidadão do mundo", o que revela a ideia imaginária de um mundo "sem fronteiras", sem denominações de pertencimento nacional, e que também questionaria e relativizaria a importância do lugar de nascimento e das identidades nacionais. Contudo, essa "crença" é sustentada pela possibilidade que a globalização significou para algumas camadas sociais: viagens nacionais e internacionais, intercâmbios para estudar no exterior, contato entre culturas por intermédio das mídias sociais, trabalho ou estágio no exterior, profissionais expatriados etc. Para a maioria da população e, especialmente para os cidadãos que habitam os chamados países periféricos do "sul global", a globalização produziu, no entanto, empobrecimento, desemprego, guerras, despojamento de seus territórios, economias dependentes e submetidas à exploração, desequilíbrio ambiental, perseguições sexuais, religiosas e étnico-raciais, deslocamento massivo, solicitação de refúgio e apatridismo e uma desigualdade cada vez maior. Paralelamente a esse suposto movimento de globalização, assistimos a movimentos xenofóbicos, ao fortalecimento de radicalismos, de discursos excludentes e intolerantes que complexificam e promovem uma forte oposição aos discursos de integração global e igualdade de oportunidades e da suposta ausência de diferenças. Essa pregnância discursiva promovida pela abrangência unificadora da mídia tem forte efeito na forma como os sujeitos se veem no mundo e no laço social. Em outras palavras, a globalização vem provocando fortes tensões, conflitos e questionamentos entre o local e o global, entre o singular e o coletivo, entre a diferença e a igualdade, que não só induzem polarizações, mas levam a situações intermediárias, soluções de compromisso, desconstruções e transformações. Ao mesmo tempo, as categorias de migrações livres e forçadas são fortemente questionadas, especialmente para migrantes do chamado "sul global".

---

[16] "De todo modo, a intensificação da interculturalidade favorece intercâmbios, misturas maiores e mais diversificadas que em outros tempos, por exemplo, gente que é brasileira pela nacionalidade, portuguesa pela língua, russa ou japonesa pela origem, e católica ou afro-americana pela religião. Essa variedade de regimes de pertencimento desafia uma vez mais o pensamento binário e qualquer tentativa de ordenar o mundo em identidades puras ou oposições simples" (CANCLINI, 2012, p. 25, tradução nossa).

Nesse sentido, entendemos que o sujeito partido pode ser considerado uma resposta psíquica atual às imposições da globalização e ao imperativo de homogeneização e diluição das diferenças que o famigerado "mundo sem fronteiras" impõe. Portanto, nosso objetivo neste capítulo é pensar nos efeitos psíquicos da globalização e dos deslocamentos nas relações entre os sujeitos, nos grupos de pertencimento identitários e nas posições psíquicas que apontam tensões e conflitos e articulá-lo ao objetivo geral da tese.

Nessa perspectiva, Milton Santos (2001, p. 114) fala em territórios e lugares "esquizofrênicos", porque as relações construídas no espaço a partir do sujeito são diferentes das construídas de fora, pelo mundo globalizado.

> O território tanto quanto o lugar são esquizofrênicos, porque de um lado acolhem os vetores da globalização, que neles se instalam para impor uma nova ordem, e, de outro lado, neles se produz uma contraordem, porque há uma produção acelerada de pobres, excluídos e marginalizados.

Diante desse processo perverso estrutural da globalização, o autor propõe a centralização das periferias, a solidariedade e o desafio do Sul em seu protagonismo ativo. Ele aposta que as mudanças virão dos países subdesenvolvidos e, nós acrescentamos, talvez os efeitos desse processo de migração maciça também interpelem as relações entre as nações e os sujeitos para além da lógica da dominação e da exploração, tanto entre pessoas como entre estas e a natureza. Assim, Santos (2001, p. 16) aposta em outro tipo de globalização, que se apoie na noção de uma vida interdependente e, podemos inferir, na sustentabilidade de uma vida em grupo.

> É a partir da visão sistêmica que se encontram, interpenetram e completam as noções de mundo e de lugar, permitindo entender como cada lugar, mas também cada coisa, cada pessoa, cada relação dependem do mundo.

1.5 Heranças da colonização e migrações/deslocamentos

Consideramos que relacionar as migrações atuais aos efeitos da globalização também deve incluir os efeitos nefastos da colonização e suas heranças, analisando os efeitos das migrações nos países que foram submetidos a processos de colonização, exploração e sujeição à metrópole. As heranças da colonização se encontram imbricadas nas relações estabelecidas entre instituições e sujeitos e entre os próprios sujeitos de forma pregnante e inconsciente.

Na atualidade, sujeitos de países latino-americanos e africanos continuam migrando em direção aos EUA e à Europa, especialmente aos países colonizadores e às potências econômicas, numa trama de motivações econômicas, educacionais e políticas, de pobreza, fome, guerras etc. Como herança da colonização, as fantasias de uma relação entre oprimido e opressor acompanham, de alguma maneira, as migrações e as relações que se estabelecem no país de destino. O sotaque, a língua, a cultura, a fisionomia indígena ou negra, entre outros elementos, podem incrementar os antigos binômios de inferioridade/superioridade e dominador/dominado, calcados nas relações coloniais.

A complexidade das migrações envolve um sentido transitivo,[17] já que se deslocar não depende apenas da motivação, mas especialmente das condições da partida no país de origem e do acolhimento no país de destino, ou seja, não é suficiente falar em migrações – há que qualificá-las. Adjetivá-las implica se debruçar na história pessoal e familiar dos migrantes, mas também no contexto sociopolítico-temporal do fenômeno. O lugar de onde se parte e aonde se chega não garante *a priori* a forma de pertencimento. Por isso, alguns autores definem o imigrante como alguém sem lugar. Poderíamos, portanto, nos perguntar que tipo de pertencimento é possível no mundo globalizado, em especial para os migrantes.

> Como Sócrates, o imigrante é *atopos*, sem lugar, deslocado, inclassificável. Aproximação essa que não está aqui para enobrecer, pela virtude de referência. Nem cidadão nem estrangeiro, nem totalmente do lado do Mesmo, nem totalmente do lado do Outro, o "imigrante" situa-se nesse lugar "bastardo" de que Platão fala, a fronteira entre o ser e o não-ser social. […] Incômodo em todo lugar, e doravante tanto em sua sociedade de origem quanto em sua sociedade receptora, ele obriga a repensar completamente a questão dos fundamentos legítimos da cidadania e da relação entre o Estado e a Nação ou a nacionalidade (BOURDIEU, 1998, p. 11-12).

Outro aspecto fundamental debatido pelo sociólogo argelino Abdelmalek Sayad (1998, p. 18) é a percepção sintomática que as sociedades de origem e destino têm do migrante como alguém "provisório", seja por sua ausência no país de origem ou pela presença no país de destino. O autor analisou principalmente a migração de argelinos à França, ex-colonizador da Argélia. Um dos efeitos da complexa relação entre esses países aponta seu passado colonial ao identificar o migrante como alguém provisório, no gerúndio: *migrando/migrante.* De um lado, é muito comum a família de origem do migrante – mesmo quando já fixado no país de destino – se referir a ele como alguém que "está no estrangeiro", com uma conotação de viagem e a

[17] São ditos transitivos os verbos que, tendo sentido incompleto, demandam um complemento, ou um objeto.

possibilidade, sempre aberta, de retorno. De outro, no país de destino, o migrante é nomeado pelos locais como estrangeiro, o que reforça também essa ideia de provisoriedade, de possibilidade de retorno. Paralelamente a essa percepção do migrante, que tem uma relação estreita com as formas de laço social, existe a visão do migrante econômico, como alguém que trabalharia em empregos precários ou temporários, ou a do estudante que permaneceria certo tempo e retornaria a seu país de origem, o que também incide nos efeitos da herança colonial e na atualização da ideia do outro diferente como inferior.

A provisoriedade associada à figura do refugiado ou do solicitante de refúgio denuncia vulnerabilidade devido às condições de migração forçada e de acolhimento precário, a recusa de acolhimento ou permanência não definida no país de destino. Nesse sentido, a recepção de refugiados dependeria principalmente de acordos legais internacionais, da possibilidade de meios de fuga, da intermediação de organismos humanitários e de recursos financeiros.

As chamadas migrações não forçadas, as migrações econômicas e a escolha do país para onde migrar guardam, em muitos casos, estreita relação com o binômio colonizador-colonizado, seja no sentido econômico, político ou cultural, seja na referência a algo do passado que retorna ou a uma condição atual de dominação que não cessou, como, por exemplo, o fenômeno da globalização e suas exclusões e segregações.

Em grande parte da África, as migrações internas entre países vizinhos ou para a Europa guardam a memória da colonização, especialmente francesa, belga, espanhola, portuguesa, inglesa e alemã, revelando as consequências desestruturantes de séculos de exploração. E o fenômeno se repete na América Latina, tanto nas migrações internas e entre países limítrofes, quanto para a Europa, especialmente Espanha e Portugal (países colonizadores).

Na Ásia, as constantes guerras entre os países colonizadores fizeram com que os limites entre os diferentes países do continente sofressem fortes e contínuas alterações; porém, em linhas gerais, os territórios foram disputados principalmente por Espanha, China, França, Holanda, Japão, Portugal, Reino Unido e Rússia. Já a Oceania foi colonizada principalmente por Espanha, França, Holanda, Portugal e Reino Unido.

Fica evidente que, ao longo da história, todos os países sofreram alterações em seu perímetro devido a invasões, disputas, guerras ou colonizações. Portanto, sempre existiram migrações dentro do mesmo país, a países vizinhos, a países colonizadores ou outros, e as migrações atuais teriam, em princípio, a possibilidade inovadora de alcançar grandes distâncias

em pouco tempo, o que configuraria um certo tipo de migração do nosso mundo globalizado. Todavia, a grande desigualdade político-econômica entre as nações esmaece ou anula essa pseudofacilidade e, ao mesmo tempo, escandaliza, ao nos fazer deparar diuturnamente com a precariedade das embarcações, as máfias e coiotes e as barreiras para alcançar os territórios de destino.

Essa história dos países, constituída pelas constantes migrações, é muitas vezes recalcada ou silenciada, especialmente nos países receptores de migrantes. Marine Corde (2014) analisa a França atual como um país onde a imigração é ignorada e invisibilizada, já que as histórias das migrações e dos migrantes são consideradas secundárias nas representações da sociedade contemporânea. Os imigrantes seriam sujeitos "indesejáveis",[18] advindos de ex-colônias francesas na África, no Oriente Médio ou na Ásia ou de países latino-americanos, mas não de países europeus, por exemplo. A autora observa a produção de:

> [...] um ideal tipo, construído ao longo do século XX, sob os traços do operário que veio oferecer-se como mão de obra barata para as fábricas, e depois voltar para o país de origem com sua aposentadoria. Isso permitiu pensar o imigrante na qualidade de mero trabalhador, que passa na França sem deixar qualquer marca e, portanto, sem levantar questionamentos sociopolíticos (CORDE, 2014, p. 49).

A autora considera que haveria a ideia do migrante como de alguém não leal ao país de destino. Ela cita o exemplo do "contrato de acolhimento e integração" que os imigrantes devem assinar ao se estabelecer por longo prazo na França; essa "formalização contratual" revelaria a *obrigatoriedade* do imigrante de se integrar e da sociedade, de acolhê-lo.

Corde propõe a análise do material produzido[19] pelo projeto "Miroir de l'intégration en Rhône-Alpes", onde constata, uma vez mais, que os relatos dos migrantes seriam apenas "memórias alternativas ou clandestinas". Essas narrativas testemunhais são obtidas por alunos que entrevistam migrantes e ouvem sua história de vida para finalmente produzir um material de vídeo.

Na seleção do material utilizado nos vídeos, predominam os relatos da vida no país de destino (França), e, assim, os alunos seriam atravessados por uma ideia da França como um país acolhedor e defensor dos direitos humanos, o que influiria na seleção dos trechos que

---

[18] Aí, a autora adota a designação proposta por Michel Agier em *Il y a le monde et les indésirables du monde.* Article 11, Saint-Demis, 19 fev. 2011.

[19] O projeto de trabalho é desenvolvido por ONG francesas cujo foco é educacional.

comporão o vídeo, invisibilizando toda a história do migrante no país de origem e o sofrimento que a migração provocou.

O depoimento não selecionado de um imigrante é revelador:

> *Tenho outra coisa para dizer, quando a gente volta para casa, eles nos consideram como estrangeiros, então não somos mais argelinos como eles. Eu não tenho vergonha de dizer isso; tem que ver quando a gente chega lá, é uma catástrofe, né. Mas temos que voltar, não tem jeito, temos nossas famílias, nossas irmãs, nossos irmãos, mas se tivesse escolha, eu ficaria na França [...] passei três quartos da minha vida aqui, então [...]. Mas, se realmente tivesse que fazer tudo de novo, eu ficaria lá, não viria para cá, porque sofremos demais aqui* (CORDE, 2014, p. 57).

Nessa análise, a autora põe em cena a ambiguidade invisibilizada dos migrantes, cuja narrativa se desenvolve no "entre dois": o estabelecimento de pontes entre a vida no país de origem e no de destino. Nesse sentido, poderíamos pensar que um dos trabalhos psíquicos que põe em cena o deslocamento é o recontar da história do sujeito migrante. Essa narrativa da vida no país de origem se daria a partir de outro tempo, o *a posteriori* da migração, mas, sobretudo, em outro lugar, o país de destino. História relatada em várias línguas, tempos e espaços, compostas por sujeitos *de lá* e *de cá.*

Existe também outro tipo de migração que vem sendo chamada "migração sul-sul". São deslocamentos entre as nações chamadas "periféricas", países do "sul global", migrações entre países em desenvolvimento. Esse fenômeno vem ocorrendo dentro do próprio continente africano, com migrações subsaarianas, no nosso, entre países latino-americanos, e, mais recentemente, com a migração de vários países africanos para a América Latina. Referimo-nos especialmente ao Haiti, à Colômbia e atualmente à Venezuela, mas também da Síria e da República Democrática do Congo. O Brasil, o Chile e a Argentina são os principais destinos desses migrantes.

A melhoria das condições econômicas e/ou políticas de alguns países em desenvolvimento, a dificuldade ou impedimento de alcançar o destino almejado mudou a condição de certos países que funcionavam como "porta de entrada", convertendo-se em destino final da migração. É o caso do Marrocos e da Líbia, no continente africano, onde o fechamento se deveu a restrições de países europeus à entrada de migrantes. Também acontece no México, com os grandes contingentes de pessoas de países caribenhos que desejam migrar para os EUA, mas têm sua entrada negada.

Os principais motivos desse tipo de migração são conflitos internos, fome, pobreza, desemprego e catástrofes climáticas. Entre as causas do fenômeno das migrações do chamado "sul global", estão tanto as barreiras colocadas quanto a restrição dos vistos de permanência e refúgio por parte da Europa e dos EUA a migrantes oriundos de países periféricos.

Nos países da América Latina, sempre houve migração entre países fronteiriços. A origem disso tem estreita relação com o passado colonial e as mudanças das fronteiras, sobretudo devido a disputas territoriais entre as metrópoles colonizadoras, Espanha e Portugal,[20] e, mais tarde, a conflitos, rivalidade e guerras entre os diferentes países latino-americanos, especialmente nos processos de sua independência da Península Ibérica.

Nos anos das ditaduras que assolam a história da América Latina, houve muitas migrações forçadas, especialmente entre Paraguai (1954-1989), Bolívia (1964-1982), Argentina (1966-1973 e 1976-1983), Peru (1968-1975), Chile (1973-1990) e Uruguai (1973-1985), induzindo o refúgio e o exílio políticos em períodos alternados com momentos de distensão. Nos últimos anos, alguns países latino-americanos alcançaram períodos fugazes de crescimento econômico, estabilidade democrática e flexibilização das leis migratórias, o que promoveu migrações internas e de países africanos especialmente para o Chile e o Brasil.

1.6 As noções de refugiado e deslocamento e a de migrante e migração

Os conceitos de imigrante e migração nos reportam ao fim do século XIX e início do XX, quando imperava a modernidade, e grandes contingentes populacionais migraram, especialmente da Europa para a América.

Naquele momento histórico, segundo Bauman (1998, p. 7), a ideia de modernidade implicava as noções de beleza, limpeza e ordem, valores que permeavam uma sociedade que se pensava civilizada – a sociedade europeia. Harmonia, perfeição e pureza decorrem dessa ideia de civilização como algo equilibrado e sem conflitos; valores que podiam ser ensinados e aprendidos. O tripé beleza, limpeza e ordem significava que algo deveria estar em determinado lugar e não em outro, um tipo de ajuste, uma idealização. Nesse contexto, aquilo que não se

[20] O Tratado de Tordesilhas, de 1494, definiu os domínios de Portugal e da Espanha sobre as terras a leste e a oeste do meridiano que atravessa o sul do continente americano; apesar disso, houve muitas disputas entre ambos os países colonizadores.

adequasse a essas características deveria ser excluído ou mesmo eliminado. Portanto, a civilização implica renúncias e controle pulsional com o objetivo de obter segurança. São ideias amplamente desenvolvidas no texto freudiano "O mal-estar na civilização" (FREUD, 1930[1929]/1980), em que a civilização implica a troca da perda de liberdade pela segurança.

Sabemos que as ideias que assentaram a civilização moderna foram se deturpando e radicalizando, alargando dramaticamente suas definição para os conceitos de pureza, raça e eugenia, que culminaram nas duas Grandes Guerras Mundiais do século XX. Infelizmente, essas ideias não foram abandonadas e persistem nos conflitos e nas exclusões.

Muitos dos que migraram naquele período histórico o fizeram por motivos muito diversos como a ideia de "fazer a América" e reconstruir a vida no "novo continente", onde se acreditava que haveria maiores possibilidades de trabalho e de ganho econômico, fugir da fome e das guerras, e houve os que fugiram de ditaduras ou perseguições por pertencer a determinado grupo étnico-racial etc. Talvez se acreditasse que, ao migrar, se encontraria um lugar melhor, um lugar ideal.

No fim do século XIX e do início do XX e depois, no entre guerras, havia motivações políticas e econômicas concretas que impulsionaram os deslocamentos. Contudo, Freud (1930[1929]/1980) também identifica um mal-estar social, uma impossibilidade de viver em sociedade de forma mais livre, um conflito entre a segurança e a liberdade; um mal-estar que tinha a ver com a impossibilidade de se admitir que existia uma dupla moralidade social e uma sexualidade infantil. Evidentemente, essa questão nunca será superada, pois a sexualidade sempre será algo disruptivo e conflitivo entre a civilização e o refreamento das pulsões. Todavia, consideramos que esses elementos também compuseram e compõem o caldo que ensejaria mudanças e que, às vezes, desembocou em deslocamentos e migrações em busca de uma vida melhor. No entanto, apesar de Freud ou talvez por sua causa, a sociedade em que vivemos poderia ser chamada de pós-moderna, pois resolveu, segundo Bauman (1998), trocar a felicidade pela segurança. Portanto, além dos motivos acima, que seguem acompanhando a decisão de migrar ou a impossibilidade de ficar no país de origem, o fenômeno da globalização impõe uma realidade impensada, que incide na mobilidade humana de forma peculiar. O que restou das noções de pureza, ordem, beleza e limpeza talvez seja a ideia de que aquilo que não se enquadra ou não se adapta a esses princípios deve ser mantido longe, afastado, estrangeiro.

Atualmente, as pessoas pensam sobretudo em sobreviver e habitar um lugar onde possam ser mais felizes, mas não existe mais uma ordem dada *a priori* que o garanta. A globalização incide na ideia de que é possível procurar a felicidade e de que não haveria limites para a comunicação ou o trânsito livre; mas sabemos que isso é uma falácia: a castração é constitutiva da subjetividade. Da parte dos que se deslocam, muitas vezes devido a situações dramáticas, como muitos dos atuais migrantes e refugiados, observa-se que não encontram um lugar para morar, um lugar habitável e digno.

> Se concentrarmos nossa atenção no último, observaremos imediatamente que, entre as numerosas corporificações da "sujeira" capaz de minar padrões, um caso – sociologicamente falando – é de importância muito especial e, na verdade, única: a saber, aquele em que são *outros seres humanos* que são concebidos como um obstáculo para a apropriada "organização do ambiente"; em que, em outras palavras, é uma outra pessoa ou, mais especificamente, uma certa categoria de outra pessoa, que se torna "sujeira" e é tratada como tal (BAUMAN, 1998, p. 17).

Nesse excerto, Bauman se refere a "outros", a certas categorias de pessoas fora de lugar; acreditamos que nos possamos valer dessa metáfora para discutir como a globalização engendra falácias e também coloca algumas pessoas como inadaptadas e até como "sujeira", para usar uma palavra do próprio autor.

Entretanto, podemos encontrar os "fora de lugar" desde a Grécia antiga, com a criação da categoria "bárbaro", ou "não nós"; bárbaros seriam os que não falavam a língua grega e, portanto, não seriam civilizados.

> Os gregos haviam difundido duas posições: uma, formada por termos dotados de valor moral absoluto (bárbaro/civilizado), enquanto a outra tem a ver como termos neutros, relativos e reversíveis (domínio/falta de domínio da língua do país) (TODOROV, 2010, p. 28).

No direito romano existia a figura do *homo sacer*, o homem matável, ou seja, um homem fora das leis, sujeito do Estado de exceção, um homem à margem da sociedade, que podia ser morto pelo soberano. Consideramos que ambas as figuras, a do "bárbaro" e a do *homo sacer*, representam um divisor claro entre civilização e barbárie que, contudo, não condiz com o caráter próprio da subjetividade humana, que é justamente o conflito entre essas forças.

Atualmente, apesar do avanço em termos de direitos, desde a Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948), o discurso contemporâneo contrário às migrações questiona o direito soberano de ir e vir dos sujeitos; nesse sentido, instaura uma lei fora da LEI, restaurando

simbolicamente a ideia de sujeitos bárbaros ou "matáveis". O refugiado, o migrante, em sua insistência por encontrar um lugar onde possa viver, resiste, não quer morrer, ao contrário, quer viver e fazer parte.

Refúgio significa lugar para onde se foge para escapar a um perigo, que serve de proteção, de amparo. Paradoxalmente, o migrante e o refugiado encarnam o desamparo, seja pelas duras condições de vida que enfrenta a maioria deles, pelos movimentos xenofóbicos de que são alvo, pela estranheza frente ao outro desconhecido que se estabelece nas relações entre nacionais e estrangeiros. Em suma, por um lado, a sociedade procura oferecer lugares de acolhimento e hospitalidade, mas, por outro, revela movimentos de segregação, xenofobia e hostilidade. Frente ao nosso desamparo constitutivo (*Hilflosigkeit*), a migração e o refúgio reencenam a relação frente ao Outro primordial; porém essa ambiguidade não é vivida isoladamente por cada sujeito, mas encarnada imaginariamente pelo (não) pertencimento a determinadas culturas, religiões ou nacionalidades. O migrante-refugiado é aquele que passará a encarnar uma dupla estrangeiridade, tanto no país de destino quanto no de origem, assumindo um lugar entre culturas, espaços e tempos. Seu deslocamento e sua presença suscitam um questionamento do instituído e compartilhado, como a cultura, a língua, a "identidade" e o pertencimento nacional: "Além disso, os abalos identificatórios afetam especificamente o eu, seja no registro imaginário (eu ideal), seja no registro simbólico (ideal do eu). Eles podem ser libertários, mas também desorientadores" (ROSA, 2016, p. 57).

No Brasil, há uma crença imaginária na hospitalidade incondicional ao estrangeiro. Se bem é verdade que existe um majoritário movimento de acolhida, precisamos questionar discursos que identificam e fixam o migrante e o refugiado ora como exóticos, ora como vítimas, ora como "adaptados/aculturados".

A palavra "exótico" porta a raiz *ex*, que significa "fora", mas também significa o que é esquisito, excêntrico, extravagante. O sentido de excêntrico dá ideia de fora do centro, ou seja, nas periferias, fora ou excluído. Vítima é aquele que sofre, que é sacrificado, violentado, ferido. Ou seja, aquele que encarna um lugar passivo, de alguém que é impetrado. Todavia, o estrangeiro deseja um lugar protagonista, quer conduzir e fazer seu destino de forma diferente da que lhe era oferecida em sua origem.

O mundo globalizado constrói, ao mesmo tempo, por um lado, a ideia de um mundo sem fronteiras, sem diferenças e falante de uma língua única (o inglês), e, por outro, figuras de

exclusão, a ideia de países periféricos, de pessoas desconectadas etc. A figura do refugiado mostra essa forte ambiguidade ao identificar o refugiado imaginariamente como perseguidor, e não como perseguido. O refugiado e o migrante despertariam movimentos de hospitalidade e hostilidade, mas também de uma suposta indiferença frente às notícias diárias de centenas ou milhares de refugiados mortos em mares, oceanos ou desertos. Apesar das vozes que se levantam e denunciam essas mortes, países constroem muros e discursos que tentam justificar a suposta impossibilidade de receber grandes contingentes de migrantes.

A possibilidade de se questionarem as leis que querem barrar as migrações ou criminalizá-las nos leva a pensar, questionar e simbolizar os efeitos das migrações e das relações humanas entre nacionais e estrangeiros, locais e migrantes.

Apoiamo-nos na ideia de que as migrações/deslocamentos atuais são efeito majoritariamente de conflitos, guerras, perseguições e precarização das condições de vida. Portanto, o mundo dito globalizado deveria se responsabilizar por aquilo que produz. Como cidadãos, precisamos refletir sobre o que vem acontecendo:

> O que incomoda no outro estrangeiro é justamente seu modo particular de organizar seu gozo, e, mais particularmente, o excedente, o excesso que eu lhe atribuo (ele fede, dança de um jeito escandaloso, é preguiçoso). Para o racista, o outro tem, necessariamente, que ser um preguiçoso ou uma besta de carga sempre alerta para roubar os poucos empregos que ainda restam (KOLTAI, 2003, p. 73).

CAPÍTULO 2

UM OLHAR PARA AS MIGRAÇÕES/DESLOCAMENTOS A PARTIR DE FREUD: O EXÍLIO CONSTITUTIVO NO PROCESSO CIVILIZATÓRIO

Nas mãos de semelhante analista [Abdelmalek Sayad], o "imigrante" funciona, como podemos notar, como um extraordinário analista das regiões mais obscuras do inconsciente.

Pierre Bourdieu, 1998

2.1 Apresentação

Neste capítulo, rastreando a obra freudiana, procuramos situar e discutir o que implica migrar/deslocar-se e que efeitos psíquicos pode ter. Consideramos que isso sustenta principalmente nosso objetivo geral, que é analisar, em termos metapsicológicos, a clínica psicanalítica com migrantes "livres", neuróticos e já estabelecidos no Brasil cuja queixa fala de um estranhamento ligado a uma imagem de si mesmo dividida. Freud não se propôs a estudar explicitamente esse fenômeno, mas encontramos em sua obra alguns indícios que podem ajudar a delinear os conteúdos que aparecem na clínica com migrantes e refugiados. Para tanto, recorremos a textos considerados fundamentais em termos metapsicológicos, de que analisamos conceitos que possam subsidiar o que entendemos por condição do migrante/refugiado, bordeando a ideia de exílio, grupo de pertencimento, identificação, cultura, estranho-familiar, desamparo e alteridade.

A partir desta análise teórica, consideramos necessário propor certas construções teórico-clínicas que permitam uma interlocução com os efeitos psíquicos das migrações/refúgio na vida dos sujeitos. Essa tarefa é tecida ao longo de toda a tese, em que procuraremos entrelaçar o contexto de vida do migrante/refugiado a sua singularidade psíquica. Assim, pretendemos articular aspectos históricos e sociopolíticos que chamamos contexto das migrações/refúgio a aspectos psíquicos singulares/grupais, tanto do próprio sujeito como da cultura compartilhada, apoiando-nos nesses aspectos referidos no trabalho clínico sobre o pertencimento compartilhado no país de origem e no país de destino. Todos esses aspectos singulares e plurais compõem a imagem de si mesmo que se vê em xeque nos processos de deslocamento.

Neste capítulo, refletimos sobre as bases constitutivas da instauração da civilização e da organização da vida em grupo, das quais os deslocamentos fizeram parte desde os primórdios da história da humanidade, com efeitos na constituição psíquica de sujeitos e grupos. Assim, a expulsão e o consequente exílio se tornam a própria constituição do sujeito e da história da civilização.

2.2 Processo civilizatório e deslocamentos na obra freudiana

Textos freudianos como "A aquisição e o controle do fogo" (1932[1931]/1980), "Totem e tabu" (1913[1912-1913]/1980), "O mal-estar na civilização" (1930[1929]/1980) e "Moisés e o monoteísmo" (1939[1934-1938]/1980) fazem referência à vida humana nos primórdios com os seus movimentos de fixação, deslocamento e exílio nos diferentes espaços e tempos, e a conquista de elementos indispensáveis à manutenção da vida.

Em "A aquisição e o controle do fogo", Freud fala da importância da conquista e do domínio do fogo, que não seria apenas o "descobrimento" do modo como acendê-lo, mas a possibilidade de mantê-lo acesso. Pela aquisição e o controle do fogo, pensamos no binômio permanência-deslocamento dos próprios seres humanos, que poderiam recriar essa experiência de conservação do calor e da luz em qualquer lugar. O controle do fogo serviria para aquecer as pessoas, manter sua temperatura corporal nas intempéries, cozinhar alimentos e iluminar; ao mesmo tempo, era a possibilidade de se fixar num lugar e aí permanecer tendo condições de vida mais garantidas ou, ao contrário, de procurar outro lugar para morar. Ambos os aspectos implicam também uma transformação da condição "natural", ou do desamparo e da precariedade humanas.

Um segundo aspecto apontaria o controle de certas pulsões como a de apagar o fogo com o movimento do corpo ao expelir e direcionar a própria urina. A partir desse ponto, Freud fala dos opostos fogo e água como parte do mesmo processo e da consequente renúncia pulsional e solução de compromisso que implica o conflito entre opostos.

Freud dialoga com o mito do deus Prometeu, filho de um dos sete Titãs,[21] que rouba o fogo dos deuses e o esconde num pau oco, sendo duramente punido por isso. Acorrentado num rochedo, tinha o fígado diariamente devorado por um abutre. Os gregos consideravam esse órgão a sede das paixões e dos desejos, e esse aspecto do mito sublinha o controle pulsional.

---

[21] O mito fala da ira de Zeus pelo roubo de Prometeu e do castigo indireto que lhe foi imposto por meio de seu irmão Epimeteu. Zeus criou uma espécie até então inexistente: uma mulher de barro. A bela Pandora foi enviada a Epimeteu. Apesar da advertência do irmão para que nunca aceitasse presentes de Zeus, ele não resistiu à beleza de Pandora. Ela possuía uma caixa com todas as dores, os sentimentos e os desejos que os homens nunca haviam sentido. Ao abri-la, todas essas paixões se espelharam pela humanidade; na caixa restou apenas a esperança. Essa parte do mito, podemos inferir, refere-se às consequências de uma ação como o roubo, mas também à tentativa de controle e domínio de um saber; se instalaria a partir desse momento um conflito entre um tipo de controle-domínio e de um descontrole-não domínio das pulsões.

Freud (1932[1931]/1980), p. 230) acrescenta que toda renúncia produz agressividade e hostilidade, que depois se transformam em sentimento de culpa.

Como um mito-sonho, o fogo representaria o amor e as paixões: a libido; o calor emanado faria referência à excitação sexual, e o flamejar da chama, aos movimentos do falo. Ao mesmo tempo, as cinzas poderiam representar a não extinção completa da libido, que poderia ser reaquecida e reavivada. A água da urina e o fogo das paixões simbolizariam um duplo oposto, que têm em comum o elemento fálico, indicando um órgão com dupla função. Portanto, a aquisição e o controle do fogo implicariam renúncia pulsional, permitindo ao ser humano tanto se fixar e dominar territórios como se deslocar e conquistar outros. No caso das migrações, o deslocamento real de ir de uma terra a outra apontaria o movimento incessante do desejo à procura de algo que, todavia, não se assenta na garantia de que, ao migrar, o sujeito desloca necessariamente também seu desejo. Em outras palavras, a libido não se liga/desliga ou acende/apaga automaticamente; depende de certas condições, que remetem ao movimento das pulsões de vida e de morte da segunda teoria pulsional freudiana, e não à oposição entre pulsão de autoconservação e pulsão sexual.

Em "Totem e tabu", Freud (1913[1912-1913]/1980) discute formas de organização de vários grupos humanos chamados "primitivos" ou "selvagens"[22] como a dos aborígenes australianos, em que prevaleciam certas proibições impostas por totens, geralmente representados por animais. Essas proibições sustentavam os laços socais também em outros grupos sociais como os índios norte-americanos, os povos de Oceania, os das chamadas Índias Orientais e os de grande parte da África. De alguma forma, o totem induziu à exogamia pela proibição e a concomitante punição de relações sexuais entre as pessoas do mesmo totem-clã. Sabemos que essa proibição moveu os consequentes deslocamentos em busca de pessoas de outros agrupamentos a fim de estabelecer novos laços de aliança e parentesco, evitando relações incestuosas entre parentes, próximos ou não. É interessante notar o caráter social dessas proibições, que não se restringiam à relação a dois, mas alcançavam a relação do sujeito com o grupo (FREUD, 1913[1912-1913]/1980, p. 26). O texto explicita ainda o duplo significado do termo tabu como algo sagrado e misterioso, proibido e impuro e que, por sua função, pode ser considerado um código de leis (FREUD, 1913[1912-1913]/1980, p. 38).

---

[22] Depois, Lévi-Strauss modifica essa denominação para um mais apropriada: culturas tradicionais.

Poderíamos pensar então que haveria uma certa relação entre o mito de Prometeu e os tabus sociais como ações, tradições, costumes, rituais e também relações entre sujeitos ou saberes que devem ser obedecidas ou evitadas sob pena de punição, castigo e desorganização da estrutura social.

> É precisamente esse significado neutro e intermediário – "demoníaco" ou "que não pode ser tocado" – que é com propriedade expresso pela palavra "tabu", desde que ela ressalta uma característica que permanece comum todo o tempo, tanto para o que é sagrado como para o que é impuro: o temor do contato com ele. A persistência, contudo, dessa importante característica comum é ao mesmo tempo prova de que o campo abrangido pelos dois era originalmente um só e que foi apenas como resultado de influências ulteriores que se tornou diferenciado e acabou de se desenvolver em opostos (FREUD, 1913[1912-1913]/1980, p. 45).

Essa função *intermediária* do tabu indica o recalcamento de uma vivência grupal na qual a proibição e o consequente castigo foram impostos de forma violenta, devido à incidência de pulsões incestuosas, o que promoveu certa dissociação ou "esquecimento" do motivo das punições e da implantação da lei. Paralelamente, o tabu de não tocar objetos, alimentos, animais, pessoas mortas ou governantes deslocaria o movimento de aproximação para outra direção, implicando um desvio. O mesmo aconteceria, por exemplo, com o rei, que não só não podia ser tocado, mas que precisava ser afastado e viver sob uma lei de proibições, regras e condutas a ser seguidas, sob pena de perturbar a natureza e desencadear desgraças, doenças e catástrofes para toda a população.

> Longe de aumentar seu conforto, estas observâncias, estorvando todos os seus atos, aniquilam sua liberdade, e muitas vezes tornam-lhe a própria vida, que é objetivo delas preservar, um fardo e uma preocupação para ele (FREUD, 1913[1912-1913]/1980, p. 65).

Pareceria haver, então, uma relação entre certos movimentos de aproximação e afastamento, de liberdade e restrição dos seres humanos, e a desregulação social. Subjacentes a esse movimento, estariam as moções inconscientes de hostilidade e afeição que envolvem as relações interpessoais, assentadas especialmente na noção de ambivalência emocional.

Como consequência do totemismo e do tabu, temos a proibição do incesto e a implantação da exogamia como forma preventiva da possível destruição de um grupo; ou seja, a proibição incitaria a um deslocamento que permitiria sua sobrevivência. Freud aponta no texto que, paralelamente, nos casos de análise de fobias em crianças, também se verifica o deslocamento de uma figura a outra: do temor de um castigo advindo do pai ao medo de

determinado animal que funcionaria como um animal totêmico e substituto do pai; a fobia do animal implica uma *evitação*, como no caso do pequeno Hans.

No modelo da Horda primeva patriarcal, também encontramos elementos preciosos para compreender o deslocamento e a migração. Freud relata que, nos primórdios da vida em agrupamentos, existia um pai violento e ciumento que ficava com todas as fêmeas e expulsava os filhos à medida que cresciam e poderiam se tornar rivais. Na nossa leitura, essa expulsão constituiu um tipo de *exílio* para os filhos, exílio imposto pelo pai. O exílio pode ser visto como uma forma de castração que resultaria no afastamento, na eliminação do conflito pela expulsão dos rivais. Podemos inferir que o funcionamento dessas formas de agrupamento em clãs era anárquico, sem a instauração de proibições, acordos ou leis.

Ao retornar do exílio, os filhos matam e devoram o pai. Esse ato se deve a uma certa organização desse agrupamento, que passa a ter um objetivo; é justamente isso que lhe dá coragem para realizar o feito que determina o fim da tirania do pai e, supostamente, do conflito. É um ato coletivo, o que mostra a necessidade de um outro no enfrentamento da violência; individualmente, não teria sido possível: para derrotar um tirano, é necessária a organização. Podemos fazer essa inferência pelos acordos resultantes desse ato.

O temor e a violência do crime encobrem e revelam a ambivalência de sentimentos em relação ao pai: ódio, admiração, temor e amor. O momento fundamental e culminante do agir desse clã é o banquete totêmico, ou seja, o crime coletivo perpetrado contra o amado/odiado tirano e o regozijo por sua morte. O banquete implica o destrinchamento das partes do pai, o desmembramento de seu todo corporal e a devoração, introjeção de parcelas do pai.

Simbolicamente, os filhos *retornados do exílio* voltam a seu lugar e ao convívio coletivo para adquirir uma parcela da força do pai, de sua virilidade, potência e libido. Portanto, a identificação com a figura de poder passaria da destruição comemorada à incorporação de fragmentos do pai que representariam essa unidade partilhada, agora em cada um. Ou seja, o grupo de irmãos ou de membros de um determinado grupo passaria a se constituir não só a partir da origem comum e da filiação, mas de um agir grupal assentado num funcionamento psíquico grupal que implica movimentos de destruição, composição e criação. A partir desse crime, o poder passa a ser compartilhado.

O novo agrupamento de iguais se constituiria não como a soma das partes do pai, mas como uma nova configuração, inaugurada a partir de um crime cometido em grupo como ato

fundacional. Essa ação só ocorreu após uma expulsão, um afastamento, um exílio, um estranhamento e o desejo de retorno ao familiar em outra condição: a pré-consciência do desejo de se tornar como o pai, de ocupar seu lugar, de revelar-se contra ele. Entre um momento e outro, houve uma quebra que permitiu a emergência de uma falta.

> Após terem-se livrado dele, satisfeito o ódio e posto em prática os desejos de identificarem-se com ele, a afeição que todo esse tempo tinha sido recalcada estava fadada a fazer-se sentir e assim o fez sob a forma de remorso. Um sentimento de culpa surgiu, o qual, nesse caso, coincidia com o remorso sentido por todo o grupo. O pai morto tornou-se mais forte do que fora o vivo – pois os acontecimentos tomaram o curso que com tanta freqüência vemos tomar nos assuntos hoje. O que até então fora interdito por sua existência real foi doravante proibido pelos próprios filhos, de acordo com o procedimento psicológico que nos é tão familiar nas psicanálises, sob o nome de obediência adiada. Anularam o próprio ato proibindo a morte do totem, o substituto do pai; e renunciaram aos seus frutos abrindo mão da reivindicação às mulheres que agora tinham sido libertadas. Criaram assim, do sentimento de culpa filial, os dois tabus fundamentais do totemismo, que, por essa própria razão, corresponderam inevitavelmente aos dois desejos reprimidos do complexo de Édipo. Quem quer que infringisse esses tabus tornava-se culpado dos dois únicos crimes pelos quais a sociedade primitiva se interessava (FREUD, 1913[1912-1913]/1980, p. 171-172).

Nesse excerto, vemos que, depois do crime, o grupo de filhos lamenta a morte do pai, surgindo a culpa. É *a posteriori* que o grupo percebe que violou uma proibição, e se instaura o remorso; esse processo, por sua vez, inaugura um luto. Os irmãos oscilam entre a culpa e a gratificação pulsional advinda do crime, o que permitiria que também eles gozassem das mulheres. O crime significa liberdade do tirano e liberação do excesso pulsional. O banquete totêmico permite vislumbrar a ambivalência dos filhos, os sentimentos concomitantes de amor e ódio pela figura do pai. Ao mesmo tempo, a incorporação do corpo do pai e a construção da figura do totem "reforçam sua identificação com ele e uns com os outros" (FREUD, 1913[1912-1913]/1980, p. 169). Consideramos que os filhos se reconhecem como irmãos após a morte do pai, pois percebem a concomitância do desejo do outro irmão como semelhante ao seu próprio. Instaura-se um culto à figura do pai. Podemos inferir que são justamente o reconhecimento do lugar de poder do pai, da ligação da fratria, a identificação com o pai e o reconhecimento da ambivalência afetiva que fazem reeditar-se, num segundo momento, o poder simbólico do pai. Assim, o poder de gozo do pai implica a necessidade de uma versão do gozo compartilhada e aceita pelo grupo de irmãos, já que nenhum deles poderia tomar o lugar do pai, sob pena de ser assassinado também; eles sabiam que eram rivais.

> A identificação busca, por meio de uma introjeção do objeto no eu, reparar uma ferida narcísica importante, deixada pela renúncia a este objeto. Para

> Freud, esta talvez seja a única via possível de abandono dos objetos por parte do id (MAZZARELLA, 2006, p. 93).

Portanto, narcisicamente, abre-se mão do lugar de poder exclusivo de um, em nome da própria sobrevivência e da organização da vida do grupo, como também da necessária instauração da lei como restrição às pulsões humanas sexuais e assassinas.

A fundação e a vida desse novo grupo implicaram o recalcamento do crime, a renúncia e o estabelecimento de uma liderança não tirânica, um pacto simbólico dos irmãos frente ao pai morto, e a criação do totem como forma de representação paterna significou a instauração de uma memória que permitiria lembrar e esquecer o crime cometido. Surge uma forma de convivência submetida inicialmente à constituição de certos tabus e totens, um sistema totêmico que ofereceria a cada um a proteção e o cuidado de um grupo. Posteriormente, como garantia civilizatória da não repetição do destino do pai, faz-se necessária a constituição de leis fundamentais como a proibição do incesto, do homicídio e do parricídio. Em outras palavras, o surgimento do pacto civilizatório implicou parte do funcionamento anárquico e tirânico do clã, do exílio, percorrendo a instauração do totemismo e do tabu no pacto totêmico para alcançar a inscrição de uma lei para todos, da lei como organizador social.

Esse percurso do agrupamento ao grupo implicou um exílio necessário. Na verdade, um duplo exílio: o deslocamento migratório na forma do exílio (expulsão, migração forçada) e também o deslocamento da posição subjetiva (perda do familiar, renúncia pulsional, assunção de responsabilidades) e um retorno ao familiar que recoloca o sujeito no grupo e o inscreve em novas configurações grupais compartilhadas. Esse processo pode ser sintetizado pela frase de Goethe: “Aquilo que herdaste de teus pais, conquista-o para fazê-lo teu” (FREUD, 1913[1912-1913]/1980, p. 188).

Em “O mal-estar na civilização”, Freud (1930[1929]/1980) faz uma interessante aproximação entre a história de uma cidade como Roma – em suas sucessivas transformações ao longo do tempo – e o funcionamento psíquico, a história de vida do sujeito e as marcas de outrora. Faz uma analogia ao se perguntar se o visitante conseguiria identificar o que restou do passado na cidade de Roma, suas ruínas, seus vestígios arquitetônicos, suas restaurações. Esse movimento da cidade, podemos inferir, diz respeito não somente às mudanças de sua estrutura arquitetônica ou física, mas aos movimentos de seus habitantes, das pessoas que por ali passaram: locais, estrangeiros, turistas etc. Indiretamente, Freud mostra a relevância da história dos movimentos de construção e reconstrução de uma cidade e da vida psíquica de um sujeito

– seus espaços e tempos habitados e a influência constitutiva das transformações ao longo do tempo. Esse paralelo nos parece precioso por se basear nos processos de transformação e deslocamento para pensar o psiquismo, o processo civilizatório e os processos migratórios em territórios físicos e psíquicos.

Ao aprofundar o que entende por processo civilizatório da humanidade, Freud considera que esse fenômeno inclui sofrimento e felicidade. O sofrimento se apoia em três constatações principais: a impossibilidade do domínio total da natureza, a fragilidade dos corpos e a inadequação das regras de relacionamento humano, que nem sempre incidem na proteção ou no benefício dos sujeitos. Freud relembra as chamadas "viagens de descobrimento", quando os habitantes nativos eram vistos como seres com "poucas necessidades", devido a um maior contato com a natureza, o que supostamente promoveria uma maior facilidade de obter satisfação (FREUD, 1930[1929]/1980, p. 106); em contrapartida, a humanidade atual teria alcançado progresso e poder nunca antes vistos sobre as forças da natureza, mas, paradoxalmente, isso não teria aumentado sua satisfação.

Na constatação desse paradoxo, Freud assenta sua teorização sobre um conflito entre a satisfação pulsional e o processo civilizatório. As conquistas culturais da humanidade desde o controle do fogo e a construção de habitações até a criação de instrumentos, de ciência e tecnologia mostram seu incessante movimento na tentativa de mitigar esse conflito constitutivo e oferecer um destino pulsional. Há também uma referência à agressividade e à dificuldade de amar, especialmente estranhos e aqueles que têm valores diferentes. Para Freud (1930[1929]/1980, p. 131), os sentimentos que esse estranho desperta tangem à hostilidade e mesmo ao ódio e, adiante, reafirma essa tendência agressiva na menção às atrocidades cometidas pela humanidade:

> [...] durante as migrações raciais ou as invasões dos hunos, ou pelos povos conhecidos como mongóis sob a chefia de Gengis Khan e Tamerlão, ou na captura de Jerusalém pelos piedosos cruzados, ou mesmo, na verdade, os horrores da recente guerra mundial, quem quer que relembre tais coisas terá de se curvar humildemente ante a verdade dessa opinião (FREUD, 1930[1929]/1980, p. 133).

Essa agressividade constitutiva do humano ameaça constantemente a convivência entre sujeitos, e alcança seu auge na exclusão e na segregação de certos grupos que encarnariam esse estranho-estrangeiro. A esse fenômeno que se coloca diante da alteridade Freud denominou narcisismo das pequenas diferenças, conceitualização encontrada inicialmente em "Psicologia

de grupo e análise do ego" (FREUD, 1921/1980) e reafirmada em "O mal-estar na civilização" (FREUD, 1930[1929]/1980).

A partir dessas considerações, podemos pensar no incremento da agressividade que vai acometendo estrangeiros e refugiados ao longo do processo migratório ou de refúgio. Isso fica evidente no movimento de deslocamento que devem empreender quando têm de abandonar o familiar em busca do estranho, o que sempre demanda um tanto de agressividade para abandonar o conhecido. No caso das chamadas migrações forçadas, frutos de violência extrema, essa proposição é ainda mais evidente. Todavia, seria interessante pensar nos tipos de destino pulsional que se constroem em migrações e deslocamentos à luz da conhecida máxima de Freud (1930[1929]/1980, p. 137): "O homem civilizado trocou uma parcela de suas possibilidades de felicidade por uma parcela de segurança". Embora ele se refira aí à cultura, à vida em sociedade, à renúncia pulsional, aos acordos da lei e à restrição da liberdade no laço social como uma solução de compromisso frente à ideia de que o homem primevo não refreava suas pulsões, como vimos na discussão de "Totem e tabu", a tirania do gozo sem limites também ameaçava destruir a vida do clã. Assim, essa questão parece ser constitutiva, se pensarmos no acesso à civilização, e há particularidades nesse processo ao longo do tempo e nos diferentes contextos onde esse conflito surge e ressurge.

Sabemos que, ao migrar e refugiar-se, aumenta fortemente a sensação de insegurança frente à perda de referenciais sociais, culturais, linguísticos e espaciais, entre outros. Acreditamos que, no caso das migrações forçadas, o sofrimento vivido no país de origem possa superar o medo e a insegurança da travessia migratória, mas será que o mesmo se aplica aos outros processos migratórios como, por exemplo, as migrações "livres"? Como o migrante e o refugiado lidam com a reedição do conflito constitutivo, ao decidir ir embora da sua pátria, e tentar se estabelecer no país de destino? Como se processa essa luta na economia libidinal entre a pulsão de vida e a pulsão de morte?

A partir do trabalho desenvolvido em "Além do princípio do prazer" (FREUD, 1920/1980), com a compulsão e a repetição, e de suas contribuições posteriores em "O mal-estar na civilização" (FREUD, 1930[1929]/1980), com a renúncia pulsional, Freud introduz a necessidade de alterar a primeira teoria pulsional (pulsões do ego e pulsões sexuais) acrescentando o conceito de pulsão de morte e construindo a segunda teoria pulsional (pulsões de vida e de morte). Ao mesmo tempo, a partir da conceitualização do narcisismo, também foi possível pensar nas neuroses traumáticas; os sonhos de repetição encontrariam na pulsão de

morte – tanto no aspecto ruidoso da agressividade e da destruição quanto no silencioso retorno ao inorgânico – uma alavanca conceitual.

Na tentativa de construir uma resposta inicial às questões apontadas sobre migração e refúgio e ao conflito pulsional advindo da insegurança de habitar territórios estranhos ou hostis, apoiamo-nos na ideia freudiana de que as pulsões de vida e de morte funcionam em conjunto, como num jogo de forças. Nesse sentido, trilhamos essa premissa entendendo que o destino pulsional é singular e que cada sujeito migrante constrói diferentes respostas, dependendo tanto de sua singularidade psíquica como de sua história de vida no país de origem, bem como das condições de sua migração e vida no país de destino.

A noção freudiana de que o trabalho de Eros frente ao poder destrutivo do homem é o trabalho civilizatório parece se reafirmar especialmente no caso da hostilidade ou da segregação diante da diversidade de etnias ou raças, culturas ou nações. Haveria uma luta entre união e ligação e também entre separação e destruição. Assim, o tema das migrações e da diversidade cultural, o mal-estar que o estranho-estrangeiro provoca e a relação ambivalente com a alteridade adquirem relevância no trabalho civilizatório.

> Posso agora acrescentar que a civilização constitui um processo a serviço de Eros, cujo propósito é combinar indivíduos humanos isolados, depois famílias e, depois ainda, raças, povos e nações numa única grande unidade, a unidade da humanidade. Porque isso tem de acontecer, não sabemos; o trabalho de Eros é precisamente este. [...] Mas o natural instinto agressivo do homem, a hostilidade de cada um contra todos e de todos contra cada um, se opõe ao programa da civilização. [...] Nessa luta consiste essencialmente toda a vida, e, portanto, a evolução da civilização pode ser simplesmente descrita como a luta da espécie humana pela vida. E é essa batalha de gigantes que nossas babás tentam apaziguar com sua cantiga de ninar sobre o Céu (FREUD, 1930[1929]/1980, p. 144-145).

As contribuições de "O mal-estar na civilização" (FREUD, 1930[1929]/1980) também apontam a culpa advinda da procura de satisfação pulsional frente a imposições e limites da cultura. Surge então o conceito de superego cultural, que diz respeito tanto a seu caráter universal como instância psíquica advinda do processo de recalcamento e introjeção da lei quanto a uma dimensão particular, por ser construído pelo sujeito em função de determinados laços e códigos sociais. Assim, podemos inferir o caráter sociocultural do superego.

Ainda segundo o texto, a noção de que o processo civilizatório se apoia no trabalho da cultura pode ser estendida à ideia de que sujeitos diferentes – e também diferentes culturas – podem construir qualidades de superego diferentes, ou seja, a forma como determinada

comunidade e grupo lidam com a severidade superegoica e suas manifestações de agressividade, hostilidade, segregação e culpa influi nas relações intra e intersubjetivas. Nesse sentido, as pautas sociais, econômico-políticas e culturais podem exacerbar ou relativizar as formas de conviver com as diferenças.

> Creio que a linha de pensamento que procura descobrir nos fenômenos de desenvolvimento cultural o papel desempenhado por um superego promete ainda outras descobertas. Apresso-me a chegar ao fim, mas há uma questão a que dificilmente posso fugir. Se o desenvolvimento da civilização possui uma semelhança de tão grande alcance com o desenvolvimento do indivíduo, e se emprega os mesmos métodos, não temos nós justificativa em diagnosticar que, sob influência de premências culturais, algumas civilizações, ou algumas épocas da civilização – possivelmente a totalidade da humanidade – se tornariam neuróticas? (FREUD, 1930[1929]/1980, p. 169).

Aproximamo-nos aqui da hipótese de que o contexto em que vivemos influencia fortemente a relação com o outro estranho-estrangeiro. Sendo assim, o apelo da globalização como um mundo sem fronteiras, livre trânsito e aberto a culturas diferentes teria certos efeitos conscientes e inconscientes que incidiriam na forma como são vistos hoje os deslocamentos e os migrantes, incidindo na falsa ideia de que as migrações são sempre "livres".

Por último, em "Moisés e o monoteísmo", Freud (1939[1934-1938]/1980) discute a ambiguidade da origem de um sujeito – no caso, o líder Moisés – entre a nacionalidade local e a estrangeira. Paralelamente, aponta a necessidade humana de criar uma ou várias figuras divinas às quais se atribuiria todo tipo de poder ilimitado e que indicariam a figura de um pai todo poderoso. Freud reflete sobre movimentos religiosos politeístas e monoteístas e sobre as principais religiões monoteístas: judaica, católica e muçulmana.

Um detalhe que consideramos fundamental é que o texto foi finalizado durante o *exílio* de Freud na Inglaterra, na primavera de 1938, após a ocupação nazista de Viena e a migração forçada. Nesse momento, o próprio Freud se encontrava na condição de estrangeiro, e sua origem judaica seria motivo de perseguição e violência; acreditamos, portanto, que ele se tenha visto premido por essa dupla incidência, a que se somava sua condição de saúde, então já bastante debilitada.

A figura de Moisés também nos interessa por se tratar de um líder, considerado pela maioria dos historiadores uma figura real, que acompanhou seu povo escravizado pelos egípcios

(seus compatriotas) durante o êxodo/exílio[23] promovendo sua liberdade, o que conforma a própria história do povo de Israel. É justamente a partir do nome Moisés, Mós ou Més (Mose), que significa *criança* em língua egípcia, que Freud considera sua nacionalidade egípcia, e não hebraica, embora admita que esse não é um argumento contundente.

É interessante notar que é justamente o nome – e a dificuldade de pronunciá-lo corretamente – um dos fatores de identificação de alguém como estrangeiro, o que, em alguns casos, revela uma ambiguidade associada justamente à migração de antepassados ou sua cultura de origem. Muitos migrantes mudam seu nome para facilitar sua pronúncia, outros têm um nome de sua cultura de origem e outro "ocidentalizado"[24] e outros escolhem um nome totalmente diferente.

Voltando ao texto, além da questão da nomeação dada a um líder, Freud aponta outro aspecto importante: a construção coletiva de um herói em que o entrelaçamento entre ficção e realidade e constitui uma história mítica. Existem no mito de um herói a história do abandono de uma criança numa cesta flutuando num rio, a adoção dessa criança e a descoberta posterior de sua origem, nobre ou não. Quanto a Moisés, a história real diz que teria sido filho de levitas judeus e criado por uma princesa egípcia. Ambos os dados fazem parte do romance familiar e da construção de um mito, e há algumas semelhanças como o mito de Édipo, no qual é fundamental a questão da origem e do destino.

No caso de migrantes e refugiados e seus descendentes, esse também é um aspecto a trabalhar: determinada origem cultural, histórica e linguística e a posterior mudança por conta da migração, recolocando a questão do pertencimento e identidade.

A partir da história familiar singular – mas também da coletiva – de um migrante, é interessante notar a necessidade e a reivindicação do povo hebreu de que seu líder fosse nacional, e não estrangeiro. Ou, nas palavras de Freud (1939[1934-1938]/1980, p. 27): "que utilidade poderia ter para um povo uma lenda que transforma um grande homem em estrangeiro?" Aqui, podemos pensar na ideia imaginária de identidade nacional que tornaria um autóctone supostamente mais capacitado para compreender e liderar as necessidades de seu povo pela identificação. Mas Freud considera que as decisões tomadas por Moisés ao longo da

---

[23] Êxodo é a migração de todo um povo ou a saída em massa de pessoas; exílio, a expatriação forçada ou por livre escolha, o degredo ou o lugar onde vive um exilado.

[24] Caso de alguns povos orientais e de alguns grupos indígenas.

vida têm ligação direta justamente com sua origem estrangeira e criação aristocrática (p. 29), o que aumenta a complexidade e a ambiguidade da dupla função de líder religioso e legislador. O que teria levado um egípcio a procurar libertar povos estrangeiros e conduzi-los à liberdade política e religiosa? Por que e como Moisés sairia do lugar de opressor para assumir o lugar de libertador?

Freud considera todas essas questões singulares e coletivas como sendo da ordem do enigma. O enigma se baseia na constatação da aversão dos egípcios a estrangeiros, no fato de sua religião ser politeísta (em alguns momentos) e em sua crença na imortalidade, fatores que contrastam com o engajamento de Moisés na libertação dos hebreus e na criação de uma religião monoteísta como a judaica.

Consideramos que, nesse texto, Freud sobrepõe as questões do estrangeiro (vindo de outro país) e as do estranho (*Unheimlich*), ou a particularidade da origem estrangeira e a de um estranhamento enigmático. Em outros termos, a singularidade dos conteúdos inconscientes da vida de um estrangeiro, que são da ordem do enigma e que não podem ser reduzidos a sua condição, se vê complexificada por essa característica.

Freud recorre às conquistas imperiais do Egito, que levaram não só ao alargamento de suas fronteiras, mas à influência de outras culturas (Núbia, Palestina, Síria, Mesopotâmia). Em outras palavras, a vida dos autóctones teria sido afetada ao longo do tempo por "estrangeiros", de modo que o que fora inicialmente considerado forâneo viria depois a se tornar próprio. Além disso, a religião egípcia também teria sofrido mudanças, sendo em outro momento histórico monoteísta e baseada no culto ao deus Solar On, ou Aten (ou Atum), implantada pelo Faraó Akhenaten em oposição à religião politeísta popular. Outro exemplo dessa ambivalência é o costume da circuncisão, identificada com a religião judaica, mas questionada por Freud por ser, na verdade, originária do povo egípcio e até seu motivo de orgulho, que a considerava uma prática de higiene e civilização:

> A possibilidade de que os judeus tenham adquirido o costume da circuncisão durante sua estada no Egito por outra maneira, que não a vinculação com o ensinamento religioso de Moisés, pode ser rejeitada como completamente despida de fundamento. Ora, tomando como certo que a circuncisão era costume popular e universal no Egito, adotemos por um momento a hipótese de que Moisés era judeu, que buscou libertar da servidão seus compatriotas no Egito e que os conduziu a desenvolver uma existência nacional independente e autoconsciente em outro país – que foi o que realmente aconteceu. Que sentido poderia ter, nesse caso, o fato de que, ao mesmo tempo, ele lhes tenha imposto um costume incômodo, que inclusive, até certo ponto, os transformava

> em egípcios e devia manter permanentemente viva a lembrança deles em relação ao Egito, ao passo que os esforços de Moisés só podiam vir à direção oposta, isto é, tornar alheio o povo à terra de sua servidão e a superar o anseio pelas "panelas de carne" do Egito? [...] Já indiquei que a minha hipótese de que Moisés não era judeu, mas egípcio criou um novo enigma. O desenvolvimento de sua conduta, que parecia facilmente inteligível num judeu, era incompreensível num egípcio (FREUD, 1939[1934-1938]/1980, p. 41/42).

Todas essas características adquiridas pelo povo hebreu a partir da liderança de Moisés reforçam a ideia da superioridade desse povo, que se considerava escolhido por seu deus e cuja intelectualidade se destacou ao longo do tempo.

A construção particular desse texto freudiano, com suas idas e vindas nas asserções e posições teóricas sobre o originário e o construído, causa perplexidade, relativização das afirmações e também ambivalência. Isso se deve em parte à possibilidade de compreender a história de um povo ao longo do tempo, percebendo as mudanças havidas nessa trajetória e que não são entendidas como contradições, mas como reposicionamentos. Teriam sido esses reposicionamentos sobre a origem influenciados pela suposta migração de Moisés ou por seu exílio/libertação junto com o povo hebreu?

A questão da origem de Moisés, que Freud considerava estrangeiro, recoloca o tema dos pertencimentos, tão caro ao nosso tema dos deslocamentos. Ao mesmo tempo, esses deslocamentos nos fazem pensar na premissa freudiana das múltiplas versões de uma história e de como o processo analítico é justamente a possibilidade de recontar o romance familiar fazendo coexistirem diversas versões sem antagonizá-las. Podemos inferir, a partir dessa constatação, que, no caso dos migrantes e refugiados, o recontar de sua origem singular e coletiva no país de destino poderia levar a procurar indícios originários de um desejo ou atração pelo estrangeiro ou pela migração/refúgio como uma possibilidade de mudar certo estado de coisas, ou, ao contrário, à constatação de que nunca se havia cogitado sair, até o momento da necessidade forçada de migrar, como é o caso de alguns refugiados. Paralelamente, os deslocados poderiam reposicionar sua própria origem ao se sentir pertencentes também à cultura do país de destino, por exemplo.

Cabe reafirmar que Freud (1939[1934-1938]/1980) conclui esse texto no exílio, em circunstâncias muito particulares devido a sua idade, ao estado de saúde, à situação familiar e à própria crise política mundial. Embora mencione o acolhimento recebido na Inglaterra, sublinha "uma mudança fundamental nas circunstâncias do autor" (p. 74): a superação de dificuldades *externas*, "perseguição pela linha de pensamento e pela 'raça'", e a permanência

de dificuldades *internas* de que "uma revolução política e uma mudança de domicílio nada poderiam alterar" (p. 75). E termina anunciando um certo estranhamento e uma incerteza já existente mas que ficara mais evidente – o que inferimos pelo tempo dedicado a esse texto e na constatação da "mudança fundamental" provocada pela migração forçada/exílio –, como se fosse difícil se reconhecer ao longo dos diferentes momentos desse escrito e após o abandono da cidade "que, desde minha primeira infância, fora meu lar durante sessenta e oito anos" (p. 74). Acreditamos que o fato de estar doente e morando em outro país o tenha feito repensar sua própria origem como judeu como história singular e coletiva. "Não menos do que antes, sinto-me incerto em face do meu próprio trabalho; falta-me a consciência de unidade e de ser da mesma classe que deveria existir entre o autor e sua obra" (p. 75).

Essa última parte do texto recai na relação entre sua própria história familiar e a história do povo judeu. A história de Moisés e da construção humana das religiões entrelaçaria aspectos próprios e coletivos, integrando uma herança cultural transmitida através das gerações e que Freud destrincha ao falar em séries complementárias (disposição, herança arcaica filogenética e experiências). Lançamos aqui a proposição de que as noções de pertencimento e "identidades nacionais" tenham a ver com esse tripé, em que a exigência de migrar, por exemplo, pode se tornar preponderante. Consideramos que essas noções não tangem apenas ao lugar/território onde se nasceu ou aos laços de sangue e às heranças entre gerações, mas ao vivido como experiência, no sentido da apropriação de um sujeito.

Assim, Freud (1913[1912-1913]/1980) volta a "Totem e tabu" e ao assassinato do pai como marca fundante e constitutiva da civilização e sublinha que o povo judeu teria certas características devido a sua história de infortúnios, perseguições e êxodos e à própria história de Moisés como um pai que cuida de seus filhos escravos guiando-os em direção a sua liberdade, mas que também fora assassinado. Observamos aqui uma ambivalência constitutiva dessa dupla figura paterna, e não uma oposição entre o pai terrível da horda primitiva e o pai amigo e protetor representado por Moisés no judaísmo.

No caso do migrante, pensamos na forma como se conjugaria essa identificação entre a figura paterna do romance familiar e a representada pela cultura compartilhada por meio de uma certa organização social do país de origem em confronto com a cultura do país de destino. Esses aspectos reprimidos dos primórdios da constituição psíquica funcionariam como um retorno do recalcado da própria história do país de origem. A essência dessa relação seria a ambivalência em função da figura do pai/país de origem.

No caso do povo hebreu, podemos inferir que a relação com seu líder-pai estrangeiro se deu a partir do recalcamento dessa origem, o que, sem dúvida, tem efeitos que excedem o foco desta análise. O valor desse texto aqui são suas contribuições para pensarmos as identificações nacionais coletivas de um povo, o trabalho tensional do grupo-povo em aspectos diferentes ou iguais entre o líder e seus membros e em que medida ser estrangeiro pode impedir uma identificação com a cultura de destino. Outro aspecto essencial é a ambiguidade da origem de um autóctone (Moisés, Édipo) que, ao ser adotado, convive de início com um tipo particular de "migração entre famílias", em que se veem complexificados aspectos constitutivos e herdados. Paralelamente, a convivência de um povo com diferentes etnias devido a migrações ou a conquista de territórios implica influência, reorganização, mestiçagem e hibridismo.

2.3 O *Unheimlich* na psicanálise e sua relação com o migrante

Historicamente, Caterina Koltai (2000a, p. 22) situa a delimitação do conceito do estranho-estrangeiro – para além de sua concepção habitual – para transformá-lo em algo que nos habita e que, ao mesmo tempo, desconhecemos:

> É por volta do final do século XVII que o termo estrangeiro, em sua acepção mais ampla, aparece na linguagem. A partir desse momento, o lugar do estrangeiro deixa de ser um simples além das fronteiras, num exterior virtual, e passa a ser um lugar de exclusão interna, que fixa o estrangeiro lá onde se esvai a ilusão de que a linguagem pode tudo dizer e é de onde se descortina o abismo.

Posteriormente, Freud (1919/1980) aprofunda o conceito de estranho, que passa a ser central na psicanálise. No texto intitulado justamente "O 'estranho'", discute um mecanismo humano básico que é perceber o desconhecido ou o estranho como assustador, misterioso ou sinistro e, analogamente, o próximo e familiar como atraente, íntimo e amistoso. Todavia, a riqueza do conceito freudiano de estranho foi propor que tudo sempre comporta seu contrário de forma articulada e dinâmica, algo "que é idêntico ao seu oposto" (FREUD, 1919/1980, p. 282), de tal forma que o estranho (*Unheimlich*) inclui seu contrário, o familiar (*Heimlich*), formando, portanto, um duplo: o estranho-familiar. A categoria do estranho é metaforizada como aquilo que não pode ser visto ou reconhecido como próprio.[25]

---

[25] Ele se vale do conto de Hoffmann ("O homem de areia") para mostrar o medo de ficar cego, que aponta a castração, como explicamos adiante.

O *Unheimlich-Heimlich* tem estreita relação com a dinâmica do inconsciente que, pelo mecanismo do recalque,[26] expulsa conteúdos intoleráveis e *estranhos* da consciência que retornam sob roupagens (não) reconhecidas como *familiares* (sonhos, sintomas, atos falhos, chistes etc.).

Esta tese discute esse conceito em sua relação com o migrante a partir de uma leitura particular, pois é muito comum fazer uma leitura direta e equivalente entre o estranho freudiano e o estrangeiro migrante, diminuindo sua potência. Assim, propomos um acréscimo a essa ideia do estranho-familiar que seria considerar que o migrante condensa uma *dupla estranheza*: a do estranho-familiar (*Unheimlich-Heimlich*) e a do estrangeiro migrante vindo de outro país, o que implica sobrepor e interligar as duas categorias pensando nos migrantes.

Em "O 'estranho'" (FREUD, 1919/1980), a ideia de assustador também integra o conceito de estranho; sem dúvida, medo e horror integram o que o migrante provoca com sua singularidade, com sua cultura diferente e desconhecida, o que diz também da nossa própria estranheza, do estranho em mim: um saber íntimo que se desconhece e se teme. Portanto, há um movimento de atração-fascínio e repulsa-afastamento, algo que nos atrai e fixa nosso olhar nesse outro tão diferente de nós e de nossa cultura. Assim, precisamos reconhecer que a categoria do estranho se assenta em fortes ambiguidades, justamente por incluir sentidos contraditórios que, na verdade, são um: atração/repulsa, familiar/estranho, medo/confiança.

Sobre o lugar do estrangeiro/estranho e o sobre o ódio e a repulsa a ele, o texto "Psicologia de grupo e análise do ego" (FREUD, 1921/1980) faz uma análise não apenas intrassubjetiva (do sujeito com seu próprio conteúdo inconsciente), mas também intersubjetiva (do sujeito com outros "outros"):

> Conforme o testemunho da psicanálise, quase toda relação sentimental íntima e prolongada entre duas pessoas [...] contém um sedimento de afetos de aversão e hostilidade, que apenas devido à repressão não é percebido [...]. O mesmo ocorre quando as pessoas se juntam em unidades maiores [...]. Etnias bastante aparentadas se repelem, o alemão do sul não tolera o alemão do norte, o inglês diz cobras e lagartos do escocês, o espanhol despreza o português [...]. Nas antipatias e aversões não disfarçadas para com estranhos que se acham próximos, podemos reconhecer a expressão de um amor a si próprio, um narcisismo que se empenha na afirmação de si, e se comporta como se a ocorrência de um desvio em relação a seus desenvolvimentos individuais

[26] O processo de recalcamento se apoia na cisão primordial entre consciente e inconsciente. Essa divisão tópica é efeito de um conflito psíquico que diz respeito à rejeição das pulsões que insistem em satisfação provocando desprazer; o afastamento desses elementos conflitivos da consciência por meio de censura visa manter uma certa satisfação dinâmica e econômica ao aparelho psíquico que, contudo, é transitória.

> acarretasse uma crítica deles e uma exortação a modificá-los. Não sabemos por que uma suscetibilidade tão grande envolveria justamente esses detalhes de diferenciação; mas é inegável que nesse comportamento dos indivíduos se manifesta uma prontidão para o ódio (FREUD, 1921/1980, p. 56/58).

Voltando a "O 'estranho'", Freud (1919/1980) faz uma referência ao conto "O homem de areia" de Hoffmann, onde também se destaca o olhar que captura, fascina e aterroriza. No conto, Nataniel deve ir para a cama quando um visitante estranho vem à noite conversar com seu pai. A castração imposta quando se retira a criança de cena no mundo dos adultos é reforçada pela interdição do "homem de areia", figura aterrorizante que joga areia, cega e arranca os olhos das crianças que não obedecem.

Esse fantasma do horror acompanha a pulsão escópica e o estranho, situando-se entre o olhar e o saber perigoso e o não olhar e o estar a salvo. Para além da fantasia ou do delírio do protagonista do conto, que depois segue atormentado por essas lembranças infantis e se suicida, essa pulsão ambivalente acompanha nossa relação com o olhar e o saber. No nosso caso, podemos articular a figura do homem de areia que rouba olhos à fantasia do migrante como alguém que invade e vem roubar nossos empregos, nossa tranquilidade, nossos amores, nossa língua e nossa cultura. Nesse sentido, o estrangeiro pode encarnar a figura de alguém que nos impede e castra, não nos permitindo usufruir do que é nosso.

Talvez seja justamente esse aspecto de dupla estrangeiridade do migrante o que induz reações tão fortes, chegando mesmo à sensação de ameaça e perigo. Somado à diferença que o estranho sempre invoca, o migrante que nos apavora com seu pertencimento étnico, sua cultura e sua língua diferentes pode alcançar até a hostilidade, como é o caso dos refugiados, que consideramos perigosos, e não sujeitos vulneráveis e eles mesmos em perigo. Em síntese, quando deparamos a figura do estranho ou do estrangeiro, a ambivalência ressurge e se intensifica: devemos afastar esse outro que é ainda mais estrangeiro por ser migrante, impedir sua entrada, expulsá-lo de nosso território psíquico e de nossa pátria.

Essa questão da hospitalidade/hostilidade nos interessa particularmente, já que, em contato com o estrangeiro migrante, parece que sentimos apenas estranheza, sem familiaridade. Ao contrário, imaginariamente, consideramo-nos seguros e acreditamos saber como pensam e sentem as pessoas do nosso país, assentando-nos na "ideia do familiar 'pertencente à casa'" (FREUD, 1919/1980, p. 282), acreditando que somos um: o um nacional.

Os movimentos de acolhimento e rejeição que o migrante encarna são discutidos entre Anne Dufourmantelle e Jacques Derrida (2003, p. 41), que destacam o duplo significado de *hostis*, palavra de origem latina que significa hóspede, hostil e inimigo, e o autor propõe o neologismo *hostipitalidade*: "A partir dessa condensação, a nova palavra, que agrega hospitalidade e hostilidade, explicita um conceito que reúne a duplicidade e a ambiguidade do movimento daquele que recebe e daquele que chega" (PEREIRA, 2011, p. 11).

O filme *Tempos de paz* (2009)[27] discute primorosamente a questão da hospitalidade/hostilidade, ilustrando o que Freud denominou sentido antitético das palavras, ou seja, o fato de uma palavra compreender também o seu contrário, como é o caso de *hostis* (hóspede e hostil). Esse filme é analisado no artigo "Sobre a hospitalidade e a hostilidade: uma discussão do conflito frente ao migrante" (PEREIRA, 2011), a partir da discussão das políticas seletivas de imigração (pureza da raça, ideal de branqueamento, racismo e antissemitismo) e da influência do contexto em que são recebidos os estrangeiros, assim como dos movimentos psíquicos em relação ao estrangeiro e do duplo movimento de acolhida e rejeição.

No filme, emergem com força a estranheza e a angústia que o outro diferente pode suscitar e que precisamos recalcar. Do lado do migrante, aparece a dificuldade de narrar a história vivida de forma traumática na guerra; do lado do representante do Estado brasileiro (ex-policial), a pungente necessidade de recalcar as histórias de tortura que ele próprio executou.

> Nenhum que chega é recebido como hóspede se ele não se beneficia do direito à hospitalidade ou do direito ao asilo, etc. Sem esse direito ele só pode introduzir-se "em minha casa" de hospedeiro, no *chez-soi* do hospedeiro (*host*), como parasita, hóspede abusivo, ilegítimo, clandestino, passível de detenção ou expulsão (DERRIDA, 2003, p. 53).

Avancemos um pouco mais na questão da estranheza/familiaridade e retomemos "O 'estranho'" (FREUD, 1919/1980), onde o autor também comenta o aspecto do olhar e temer ser cegado, agora aludindo ao mito de Édipo.

---

[27] O filme se passa durante o governo de Getúlio Vargas no Brasil, nos ecos da Segunda Guerra Mundial, quando a política em relação aos estrangeiros era ambígua. O imigrante judeu polonês fugido dos horrores do nazismo é recebido por um representante do Estado brasileiro, mas a exigência de documentação vai descortinando a hospitalidade/hostilidade com que o migrante é tratado, em contraste com a idealização que o estrangeiro tinha do Brasil.

No mito, Laio, rei de Tebas, é advertido pelo oráculo de que, se tivesse um filho, este mataria seu pai e se casaria com sua mãe. Apesar disso, nasce Édipo, que Laio resolve abandonar no bosque para que fosse morto, mas que é recolhido por um pastor. Édipo passa a viver em Corinto, onde é criado pelo próprio rei. Já adulto, consulta um oráculo que lhe revela que seu destino é matar seu pai e se casar com sua mãe. Apavorado, ele foge da família adotiva em direção a Tebas. Na encruzilhada, não reconhece Laio como seu pai e o mata. Como prêmio, acaba desposando Jocasta, a rainha de Tebas, justamente sua mãe biológica. Diante do horror de conhecer a verdade sobre o que fez, resolve se cegar, como se, sendo incapaz de olhar para fora, ele pudesse apagar o saber de seu próprio inconsciente, de seu próprio olhar sobre si.

Um aspecto que nos interessa nessa articulação entre olhar, cegar e saber sobre o estranho-familiar é que o que Édipo não quer – não pode – saber é, na realidade, a verdade sobre sua origem, filiação e lugar de pertencimento, sobre seu desamparo constitutivo existencial. Do lado de Jocasta, também opera algo da negação, ao casar-se com um jovem forasteiro que, na verdade, era seu próprio filho. Portanto, também à mãe está vetado reconhecer seu filho como alguém familiar, pertencente a uma cultura compartilhada.

De certa maneira, essa história também revela a posição de um sujeito estrangeiro, não pertencente a determinado espaço e cultura compartilhada, alguém que vem de fora. Portanto, o mito de Édipo encarna ainda o percurso de um sujeito para alcançar um lugar de reconhecimento e pertencimento, a travessia que inclui a volta simbólica às origens.

Apontamos aqui outra nuance do estranho/estrangeiro, em que sempre estão em jogo a origem e o destino e o lugar de fala, de olhar e ser visto como pertencendo ou não a certa cultura e certo espaço. Acreditamos que a psicanálise se propõe a escutar, acompanhar e sustentar o discurso do outro, estranho, diferente por excelência, independentemente de que venha de terra estrangeira ou de território local. Nesse sentido, a clínica com migrantes certamente inclui essas questões, mas a partir do já mencionado duplo estrangeiro, o que implica um certo tensionamento de aspectos do pertencimento e de redes de identificação. Inferimos que, nesse caso, algo do intermediário opere nessa dupla oposição familiar-estranho justamente pelo processo de deslocamento, no qual se alternam os países de origem e destino.

No caso dos migrantes e refugiados, observamos sua dificuldade para estabelecer um lugar de cidadania e pertencimento ou assumir nomeações outras que as de "ilegais",[28] intrusos

[28] Questionamos esse qualificativo, já que todo ser humano tem direito à mobilidade: migrar é um direito.

ou invasores. Parece-nos fundamental reconhecer seu lugar de fala e lhes oferecer um espaço de escuta.

2.4 Desamparo e alteridade

Para a psicanálise, o desamparo (*Hilflosigkeit*) é constitutivo do psiquismo, já que ser humano é sinônimo de prematuridade e dependência de um outro primordial, de alguém que lhe possa prestar cuidados para além da sobrevivência, apostando na existência de um sujeito. Portanto, a relação com o outro está no fundamento da subjetividade, do tornar-nos sujeitos singulares.

Existem várias formas de definir esse outro, cuja relação se constitui a partir do conceito de intersubjetividade. Coelho Junior e Figueiredo (2006) consideram que a intersubjetividade inclui a ideia de experiências de compartilhamento, ética, adaptabilidade, suplementaridade, acolhimento e sustentação, indiferenciação/diferenciação etc., e citam autores que pensaram essa questão a partir da filosofia e da psicanálise: Scheler, Heidegger e Merleau-Ponty e seu conceito de realidade primordial materna e continente de inclusão (COELHO JUNIOR; FIGUEIREDO, 2006, p. 239); Lévinas e a intersubjetividade traumática; autores ligados à *interactional or relational psychoanalysis*, com as interações precoces entre o bebê e o mundo adulto; Freud, Klein, Fairbain e Winnnicott e as relações de objeto no plano intrapsíquico de um psiquismo que não é uma unidade por estar dividido em inconsciente-consciente e se mover a partir de conflitos.

Neste trabalho, nos interessa destacar a referência de Coelho Junior e Figueiredo (2006, p. 242) a Lévinas, um filósofo lituano radicado na França. Segundo os autores, ele destaca a ideia de "alteridade como irrupção e acontecimento traumatizante", de que se depreende um outro não adaptável ou assimilável; portanto, entre eu/outro, não há encaixe, mas excesso e conflito.

> Uma relação intersubjetiva para Lévinas (1974)[29] implica, necessariamente, um certo deslocamento, uma certa cisão ou modificação na experiência subjetiva, seja em sua constituição primeira, seja em subjetividades, como

[29] LÉVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Den Haag, NL: M. Nijhoff, 1974.

> ocorre, por exemplo, em uma psicanálise (COELHO JUNIOR; FIGUEIREDO, 2006, p. 243).

A proposição leviniana da alteridade como irrupção traumática dialoga diretamente com nossa leitura de "Totem e tabu" (FREUD, 1912-1913/1980) sobre a diferença entre pais e filhos e a conquista de um lugar singular num tipo de *exílio forçado* dos filhos, imposto pelo pai. Como vimos, a relação dos filhos com o pai, a relação entre os filhos e quiçá a relação com o objeto de desejo "mulheres" (aspecto não considerado no artigo freudiano) motivaram uma expulsão, o posterior exílio dos filhos e o assassinato e canibalismo do pai. A partir desse evento traumático, há uma mudança de posição e se constrói um pacto entre os filhos; no retorno do exílio, a diferença do outro (pai e líder da horda primitiva) passa a ser reconhecida e introjetada e também implica uma renúncia e a procura da própria singularidade.

Assim, segundo entendemos, essa relação primordial com o outro promove uma divisão de tempos e espaços, mas principalmente uma cisão intrapsíquica (recalcamento a partir de um assassinato e de uma proibição) e intersubjetiva (com a constituição de um grupo que funciona a partir de acordos e alianças). Talvez a função do outro primordial no mito da horda primitiva tenha sido desenvolvida pelo próprio grupo, que passa a operar como continente (borda, limite) e conteúdo (cultura compartilhada), instaurando o processo civilizatório. A partir do assassinato do pai, da criação de um totem/tabu, da constituição de um agrupamento e de uma proibição, instauram-se uma história compartilhada e uma herança a ser transmitida. Nas palavras de Castanho (2018, p. 56):

> Tornar-se humano exige sujeitar-se a um grupo humano, e neste processo cria-se um sujeito dividido, tensionado entre ser um fim em si mesmo e um elo em uma cadeia de transmissão psíquica. Toda a estrutura intrapsíquica –com seus processos e formações – pode ser compreendida nesta tensão entre manter a singularidade do sujeito e receber, portar e transmitir uma herança.

A partir dessa ideia de alteridade, podemos nos interrogar: como é esse outro que se apresenta como estrangeiro, migrante, refugiado? Podemos inferir que o horror de sua situação de precariedade e vulnerabilidade nos questiona sobre nosso próprio desamparo, sobre nossa ancestralidade familiar, sobre a história de nosso país e sobretudo sobre a própria constituição da história civilizatória.

Pensar a alteridade a partir da psicanálise é se remeter às origens constitutivas do sujeito na sua articulação com o desamparo, origem que está atrelada a um outro que acolherá o frágil bebê humano e o proverá dos cuidados necessários a sua sobrevivência, oferecendo-lhe um

mais além que é a palavra, a cultura, o espaço e o tempo, categorias inerentes ao humano. A partir dessa relação primordial, se construirão subjetividades.

Segundo Figueiredo (1998, p. 63, grifos do original), o mundo será apresentado por um adulto significativo que com sua presença implicará uma alteridade radical, uma estranheza:

> Esta alteridade do adulto – esta *fonte estrangeira de mensagens* – não seria constituída apenas pela diferença entre o adulto e a criança; haveria algo mais decisivo nesta alteridade: tratar-se-ia da *diferença do adulto para consigo mesmo, ou seja, da alteridade implicada no/pelo inconsciente do adulto como corpo estranho e estrangeirice própria; é essa alteridade do próprio*, é este inconsciente que toma o adulto enigmático para si mesmo e, mais ainda, para a criança.

A alteridade desse outro primordial é portadora de um enigma; o adulto se apresenta como portador de mensagens que implicam algo de sedução, equívoco, exclusão, dúvida, divisão e falta. Sempre existe algo da ordem do incompreensível, do indecifrável, que funciona justamente como produtor de desejo. Esse modelo relacional estaria na base de todas as posteriores relações estabelecidas pelo sujeito com os outros. Esse outro *alter*, contudo, nunca é totalmente diferente; ele é também um outro semelhante. Esse ponto nos interessa especialmente para pensarmos o outro estranho/estrangeiro migrante ou refugiado, sujeito representante de outra identidade cultural, pertencimento nacional e língua diferente. Todavia, paradoxalmente, sua alteridade radical também representa a semelhança do outro como humano. Ou seja, partes de sua singularidade são *alter* e outras partes são familiares.

Portanto, o movimento ambivalente em relação aos outros sempre oscila entre a hospitalidade como acolhimento e a hostilidade como segregação, e esse movimento pendular implica o reconhecimento e o não reconhecimento da diferença do outro. Essa hospitalidade/hostilidade diz respeito à (não) inclusão do outro como sujeito humano.

> Se dissermos que o assassínio e o ódio designam tudo o que exclui o próximo, isto é assim porquanto arrasam pelo interior uma relação originária com a alteridade. O "hostis" responde à hospitalidade como o fantasma se faz lembrar aos vivos sem admitir o esquecimento (DERRIDA, 2003, p. 6-8).

Vamos um passo adiante para pensar a alteridade do migrante/refugiado não somente como não eu, como se fosse o negativo ou o (des)conhecido em mim, mas como alguém profundamente outro, com quem não compartilho referências culturais nacionais. O perigo dessa alteridade é a exclusão radical, é o sentimento de segregação que provoca a impossibilidade de lidar com a dupla estrangeiridade do outro. A exclusão devasta essa

construção eu/outro como sujeitos humanos que compartilham – o que, repetimos, está na base da constituição subjetiva – e que se traduz em pertencimento coletivo, num sentimento de grupalidade humana, em rivalidade, mas não num movimento de destruição e destituição da humanidade desse outro estrangeiro/migrante.

Essa conceitualização do eu/outro da psicanálise como o outro da semelhança (ser humano) e da diferença (singularidade) se contrapõe à ideia de "identidade", de uma imagem de si mesmo unificada e da diferença como uma característica que a globalização veicula como perigosa. Para a psicanálise, é fundamental reconhecer a alteridade:

> [...] como elemento constitutivo das subjetividades singulares. Trata-se, em última análise, de como as dívidas para com os outros, contraídas na constituição do *self*, podem ser enfrentadas e assumidas por cada indivíduo (COELHO JUNIOR; FIGUEIREDO, 2006, p. 231).

A identidade A = A proposta pela globalização, em que não existiriam fronteiras, falaríamos uma única língua e pertenceríamos à "aldeia global" é o oposto do que nos mostra o estrangeiro ou o refugiado, para quem A é diferente de A. E eles são diferentes não só por sua singularidade, mas pela desigualdade estrutural que está na base do capitalismo avançado globalizado que impulsiona muitas pessoas a se deslocarem.

Na chamada crise das migrações, os refugiados são mostrados impessoalmente, como uma massa que caminha em fileiras, morando precariamente nos campos de refugiados ou fazendo perigosas travessias a bordo de frágeis botes infláveis. Nesse sentido, "eles" seriam todos iguais: num jogo perverso de espelhos, perdem-se as diferenças de cada história singular.

Não é a *nossa* crise? Não sabemos quem é esse outro?

Amamos o idêntico a nós e odiamos furiosamente o diferente, o que nos questiona e nos coloca num não saber, em contato com a falta. Essa organização psíquica primitiva deve ser questionada e repensada a partir da radicalidade do contato com a diferença que os deslocamentos massivos provocam, do horror que as duas guerras mundiais promoveram e que não deveríamos querer repetir, da xenofobia e da intolerância que devemos observar, denunciar e tornar públicas já desde seu primeiro esboço.

Imigrantes e refugiados denunciam, portanto, as dificuldades ensejadas por sua alteridade radical, provenientes de culturas desconhecidas e muitas vezes excluídas da "aldeia global". O cruel retorno de discursos xenófobos, excludentes e intolerantes têm sido

“justificado” como uma “necessidade” frente a esse outro cujo desamparo nos convoca e a quem a resposta desesperada das chamadas nações civilizadas é o levantamento de muros, o reforço de fronteiras e a negação de vistos de entrada.

Paradoxalmente, o mundo globalizado e o questionamento dos conceitos de nação e identidade nacional coloca os sujeitos num contínuo deslocamento. A vida no planeta global incita e promove mudança de endereço, de estado, da zona rural para a urbana, de país, de continente. A comunicação oferecida sobretudo pelas redes sociais possibilita um certo contato entre culturas, a aprendizagem de idiomas, a notícia de costumes e espaços, realidade impensável não muitos anos atrás. Consequentemente, os deslocamentos internos ou externos influenciam recíproca e irreversivelmente autóctones e forâneos, questionando radicalmente o conceito de local e estrangeiro. Como elementos desse questionamento, encontramos nossa origem múltipla, dada pelos povos originários e por africanos, a violenta colonização, o genocídio e a escravidão que impuseram outras línguas e culturas e a expulsão dos donos das terras, o passado migratório relativamente recente da nossa América e o futuro imediato que nos convida ou obriga a conhecer novas culturas e países. Não obstante, reconhecemos que a experiência do deslocamento afeta sobretudo seus protagonistas anônimos com uma intensidade particular. Portanto, as vicissitudes da alteridade no caso dos sujeitos migrantes devem ser revisitadas e podem ser reelaboradas a partir das experiências no país de destino, de sua autoimagem como migrantes, da lógica de pertencer/não pertencer e suas categorias intermediárias. Como o sujeito migrante vive sua diferença pensando nesse passado compartilhado que o constitui?

Consideramos que, principalmente a partir do modelo da horda primitiva em “Totem e tabu”, o exílio imposto pelo pai tirânico aos filhos é revivido de várias formas pelos migrantes nos processos de deslocamento. Como veremos nos casos clínicos analisados, alguns migrantes podem sentir que seu país de origem, sua pátria, não é mais um lugar seguro para viver por questões econômicas, políticas ou de insegurança; outros, que não se “encaixam” nas características familiares ou nas normas sociais; outros ainda, que o casal parental nunca os acolheu. Assim, a expulsão simbólica ou real se torna um elemento de análise, um trabalho de luto e elaboração a ser processado conjuntamente com a possibilidade de o país de destino acolhê-lo ou não.

CAPÍTULO 3

DO CONCEITO DE *SPALTUNG* NA OBRA FREUDIANA AO CONCEITO DE INTERMEDIÁRIO EM KAËS

Eu não sou eu nem sou o outro,
Sou qualquer coisa de intermédio:
Pilar da ponte de tédio
Que vai de mim para o outro.

Adriana Calcanhoto, "O outro"

Se não sou preto o suficiente,
se não sou branco o suficiente
e tampouco sou homem o suficiente,
então o que diabos sou?

Dr. Don Shirley, *Green Book*, 2019

3.1 Introdução

Ainda na perspectiva do objetivo geral, que é analisar em termos metapsicológicos a clínica psicanalítica com migrantes "livres", neuróticos e já estabelecidos no Brasil cuja queixa diz de um estranhamento ligado a uma imagem de si mesmo dividida, trabalhamos neste capítulo com os conceitos de clivagem (*Spaltung*) e intermediário. Nesse sentido, de um lado, analisamos a ideia freudiana de clivagem e seus processos de divisão e, de outro, a noção kaësiana de intermediário como mediadora entre os vínculos sociais e a vida psíquica. O conceito de *Spaltung* e a noção de intermediário são trabalhados exclusivamente sob a hipótese do sujeito partido. Portanto, cabe destacar que Freud aplicou a noção de clivagem a situações de divisão intrapsíquica não neuróticas no fetichismo e na psicose, em que uma parte leva em conta a realidade e a outra não. Não tomamos o termo nesse sentido, mas em referência à separação do aparelho psíquico em sistemas (consciente, pré-consciente e inconsciente) e instâncias (id, ego e superego), ou seja, como inerente ao funcionamento psíquico e suas divisões. Numa leitura kaësiana, Castanho (2018, p. 56) sintetiza esse recorte:

> Tornar-se humano exige sujeitar-se a um grupo humano, e neste processo cria-se um sujeito dividido, tensionado entre ser um fim em si mesmo e um elo em uma cadeia de transmissão psíquica. Toda a estrutura intrapsíquica – com seus processos e formações – pode ser compreendida nesta tensão entre manter a singularidade do sujeito e receber, portar e transmitir uma herança. Em Kaës, o processo de subjetivação nunca cessa, de modo que as relações vinculares mantêm um lugar constante de criação de estruturas psíquicas no sujeito.

Assim, os processos de divisão são frutos de conflitos; consideramos que a experiência de ruptura nos deslocamentos pode incrementar ainda mais esses conflitos e demanda uma articulação dos grupos internos de origem e destino que podem ser sentidos como opostos. Essa dupla base conceitual é articulada à nossa hipótese, que denominamos sujeito partido. Nas

palavras de Kaës, vemos os efeitos de estranhamento do exílio e do desenraizamento e a angústia pela perda de referências e códigos:

> Aquilo que chamamos de pós-modernidade generalizou as experiências de transplantação, do exílio e do desenraizamento: ela acentuou a violência. Nesta experiência, nós somos confrontados não somente com o que há de estranho (estrangeiro) no outro, mas, principalmente e sobretudo, com o que surge em nós de desconhecido, de indiferenciado e de estranhamento inquietante. Nossas referências identificatórias e nossas identificações se encontram modificadas. Nesta perspectiva, as falhas (*failles*) na segurança do ambiente são também uma experiência geradora de angústia, na medida em que a perda do código reatualiza os conflitos intrapsíquicos entre as tendências de amor e de ligação e as tendências de raiva e desligamento (KAËS, 2003, p. 22).

Para fundamentar o conceito de clivagem (*Spaltung*), trabalhamos com os seguintes textos de Freud: "As neuropsicoses de defesa" (1894/1980), "O inconsciente" (1915/1980), "O ego e o id" (1923/1980), "Fetichismo" (1927/1980), "Análise terminável e interminável" (1937/1980), "Esboço de psicanálise" (1940[1938]/1980) e "A divisão do ego no processo de defesa" (1940[1938]/1980). Segundo a definição do *Vocabulário da Psicanálise* de Laplanche e Pontalis (2004, p. 65-66):

> O termo *Spaltung*, para o qual adotamos o termo "clivagem", tem acepções muito antigas e variadas em psicanálise e em psiquiatria; foi usado por numerosos autores, inclusive por Freud, para designar o fato de o homem, sob um ou outro aspecto, dividir-se de si mesmo. No fim do século XIX, os trabalhos psicopatológicos, principalmente sobre a histeria e hipnose, são impregnados de noções como as de "desdobramento da personalidade", "dupla consciência", "dissociação dos fenômenos psicológicos" etc. Em Breuer e Freud, as expressões "clivagem da consciência" (*Bewusstseinsspaltung*), "clivagem do conteúdo de consciência", "clivagem psíquica", etc. exprimem as mesmas realidades: a partir dos estados de desdobramento alternante da personalidade ou da consciência, tais como são revelados pela clínica de certos casos de histeria ou provocados pela hipnose, Janet, Breuer e Freud passaram a idéia de uma coexistência no seio do psiquismo de dois grupos de fenômenos, e mesmo de duas personalidades que se podem ignorar mutuamente.

3.2 A *Spaltung* nos textos freudianos

No texto "O inconsciente", Freud (1915/1980, p. 192, grifos do original) começa afirmando que a "suposição do inconsciente é *necessária* e *legítima*". Lemos essa afirmação tendo em conta que a criação de conceitos e hipóteses metapsicológicas responde a uma realidade imposta pela clínica como uma construção frente às interrogações que suscita um

trabalho de escuta e manejo dinâmico do inconsciente. É justamente pelo dinamismo do aparelho psíquico que se verificam os movimentos de conteúdos psíquicos inconscientes, conscientes, pré-conscientes e recalcados e seus respectivos registros psíquicos. O dinamismo do aparelho psíquico envolve também a ideia de fronteiras móveis entre os sistemas psíquicos em seus aspectos dinâmico, tópico e econômico. Ao referir-se ao consciente/inconsciente, Freud explicita que a essência do recalque é evitar que o conteúdo da pulsão se torne consciente. Nas neuroses, os mecanismos atuam diversamente: na fobia, se evita o conteúdo intolerável por meio de renúncias e proibições; na histeria, a ideia recalcada se converte em sintoma e há um desaparecimento quase total do afeto; na neurose obsessiva, o impulso hostil é recalcado. O sistema inconsciente é composto por impulsos carregados de desejo, que muitas vezes se percebem incompatíveis. O interessante é constatar que eles não funcionam como opostos que devem ser excluídos.

> Quando dois impulsos carregados de desejo, cujas finalidades aparentemente incompatíveis, se tornam simultaneamente ativos, um dos impulsos não reduz ou cancela o outro, *mas os dois se combinam para formar uma unidade intermediária, um meio-termo* (FREUD, 1915/1980, p. 213, grifo nosso).

Consideramos essa citação extremamente importante no que tica à possibilidade de que, frente a uma oposição, se crie uma unidade intermediária. Assim, o que entra em ação são os mecanismos de deslocamento e condensação do processo primário. No processo primário, a contradição, o princípio de realidade e a temporalidade são características do sistema inconsciente. Acreditamos que a ideia de uma *unidade intermediária* pode fundamentar nossa proposição metapsicológica sobre as realidades psíquicas encontradas na clínica com migrantes. Situações vividas por esses sujeitos como oposições/contradições entre diferentes culturas, línguas, pertencimentos e identificações do país de origem e de destino surgem como conteúdos clínicos que mostram arranjos possíveis para sujeitos que transitam entre culturas e que poderiam apontar formações intermediárias. Essa noção de "intermediário" foi trabalhada especialmente por René Kaës a partir de Freud.

Em "O ego e o id", Freud (1923/1980, p. 25) reafirma a proposição de que a divisão do aparelho psíquico em consciente e inconsciente é premissa fundamental da psicanálise. Portanto, para nós, é essencial analisar as implicações dessa premissa para poder articulá-las à nossa hipótese do sujeito partido.

A consciência (característica tópica) é definida por Freud como a superfície do aparelho mental, ou seja, como uma qualidade que espacialmente faz fronteira com a realidade externa.

As percepções são recebidas tanto do interior quanto do exterior do aparelho psíquico e podem ser chamadas de sensações e sentimentos. A energia mental segue o caminho da descarga ou da ação; esse deslocamento pode promover processos de pensamento. A linguagem é o que torna possível um deslocamento entre as instâncias inconsciente, pré-consciente e consciente: "Em essência, uma palavra é, em última análise, o resíduo mnêmico de uma palavra que foi ouvida" (FREUD, 1923/1980, p. 34). Interessa-nos essa ideia das representações verbais como resíduos de lembranças que foram antes percepções auditivas (principalmente) ou visuais, pois ela ilustra a importância da percepção, da lembrança e da representação na construção da língua, e especialmente o papel da língua na clivagem, o que torna mais claros os atravessamentos do tempo, do espaço e do recalque. Paralelamente, além de constitutiva dessa divisão, a língua tem papel fundamental nos desafios que se enfrentam no deslocamento entre países, já que o sujeito terá outros referenciais linguísticos disponíveis para poder falar sobre si e sobre outros.

Destacamos ainda a proposição de um ego histórico, efeito de um contexto, de histórias vividas e de escolhas; podemos pensar como essas histórias subjetivas também são afetadas pela mudança de lugar, como acontece nos deslocamentos:

> […] o caráter do ego é um precipitado de catexias objetais abandonadas e que ele contém a história dessas escolhas de objeto. Naturalmente, deve-se admitir desde o início, que existem diversos graus de capacidade de resistência, os quais decidem até que ponto o caráter de uma pessoa desvia ou aceita as influências da história de suas escolhas objetais eróticas (FREUD, 1923/1980, p. 43-44).

Freud frisa a ideia de um ego efeito de escolhas e identificações apontando que, além dos conflitos entre instâncias psíquicas e do recalque, essa condição do ego pode promover desvios, modificações e separações. Essa caracterização do ego dá apoio à ideia de uma "partição" (fragmentação) posterior, fruto de conflitos devidos a deslocamentos e a seus efeitos nas identificações e nos pertencimentos, levando mudanças na imagem de si.

> Pode ocorrer uma ruptura do ego, em conseqüência de as diferentes identificações se tornarem separadas umas das outras através de resistências; talvez o segredo dos casos daquilo que é descrito como "personalidade múltipla" seja que as diferentes identificações apoderam-se sucessivamente da consciência. *Mesmo quando as coisas não vão tão longe, permanece a questão dos conflitos entre as diversas identificações em que o ego se separa, conflitos que, afinal de contas, não podem ser descritos como inteiramente patológicos* (FREUD, 1923/1980, p. 45, grifo nosso).

A origem desse processo de reconhecimento de uma imagem de si mesmo originária e unificada nos remete à função do espelho na constituição psíquica, quando o outro primordial

retribui ao bebê uma imagem unificada, antes fragmentada. Esse ego corporal que surge a partir dessa imagem integrada é vivido como síntese e coesão do sujeito; o corpo-psíquico do bebê passa a ter *fronteiras* de eu/não-eu.

Os laços emocionais construídos com as figuras parentais promovem identificações, matéria-prima do complexo de Édipo. Da história do sujeito se depreende o atravessamento pelo complexo de Édipo e seu resultado: a diferenciação do ego e a formação do superego e do ideal do ego. O duplo caráter do superego como aquele que proíbe (você não pode ser assim…) mas que também projeta o sujeito (você deveria ser assim…) mostra a convivência psíquica de oposições e o caráter antitético do psiquismo.

Os grupos frisam justamente o efeito de unidade e integração e múltiplas identificações entre seus membros e o líder, como trabalhado em "Psicologia de grupo e análise do ego" (FREUD, 1921/1980). Um dos medos da vida grupal é a perda dessa vinculação e desse pertencimento, revivendo o medo da desintegração. No caso do sujeito migrante, o deslocamento e a vivência em novos grupos de pertencimento no país de destino leva ao questionamento dessa imagem unificada de si mesmo. A ruptura com os grupos de origem e a incorporação de novos grupos internos incide numa imagem fragmentada e ligada a pertencimentos e identificações com culturas e línguas diferentes. Sentir-se fragmentado, "partido" pode remeter a momentos regressivos muito primitivos.

Cabe destacar que, embora existam identificações fundamentais originárias que dizem respeito às figuras parentais, podemos inferir e propor que as identificações posteriores advindas de vivências relativamente duradouras e o tipo de vínculo estabelecido no e com o país de destino também podem incidir psiquicamente, num jogo de resistências, identificações e separações marcadas pela ambivalência entre os referenciais de origem e destino.

Por último, ao qualificar as pulsões de vida e de morte em "O ego e o id", Freud (1923/1980) destaca o conflito e a tentativa de conciliação entre ambas as pulsões, assim como a ambivalência que nos constitui psiquicamente, pela qual o ódio pode se transformar em amor e vice-versa. Note-se que essa ambivalência que transforma opostos também imprime entre eles uma diferenciação. No extremo dessa ambivalência, temos a paranoia persecutória, em que o objeto de amor passa a se tornar o perseguidor. Aí, além do aspecto qualitativo do aparelho psíquico, importa também o quantitativo, pois, desse ponto de vista (econômico), o aparelho psíquico segue o princípio do prazer/redução desprazer (elevação e descarga).

Em “Análise terminável e interminável”, Freud (1937/1980) se pergunta pela duração das análises, mas sobretudo por seus limites e manejos e seus efeitos em questões como a disposição constitucional, as experiências infantis e as circunstâncias da vida. Por fim, discorre sobre o que significam o término e a própria resistência à análise e o papel dos mecanismos de defesa.

Interessa-nos especialmente a descrição do caso do jovem russo, cuja análise se concentra na disposição constitucional, embora as circunstâncias de sua história de vida (especificamente guerra e refúgio) também tenham tido um papel importante ou atuado como gatilho. Nesse caso, Freud adota uma estratégia de manejo que consiste em propor ao paciente a fixação de um tempo predeterminado de análise, o que encurtaria o processo terapêutico. Além desse aspecto particular, que hoje poderíamos denominar ato analítico, nos interessam a influência da guerra e o refúgio. Por conta da guerra, o jovem havia perdido grande parte de sua fortuna. Nas palavras de Freud (1937/1980, p. 249):

> Quando, por volta do fim da guerra, ele retornou a Viena, refugiado e destituído, tive que ajudá-lo a dominar uma parte da transferência que não fora resolvida. Isso foi realizado em alguns meses, e pude encerrar minha nota de rodapé com a declaração de que “desde então, o paciente tem-se sentido normal e comportado de modo não excepcional, apesar da guerra tê-lo despojado de seu lar, de suas posses e de todos os seus relacionamentos familiares”.

Freud também confirma a incidência das circunstâncias da vida na construção de sintomas na análise de uma mulher madura e solteira. Inicialmente, ela referia dores nas pernas desde a puberdade, constituindo um sintoma histérico que foi superado num curto tempo de análise. Depois, apesar das desventuras de sua família, com perdas financeiras e a impossibilidade de ser feliz e amar, consegue resistir, mas, anos mais tarde, surgem hemorragias internas devido a um mioma e à indicação de histerectomia, e ressurgem fantasias masoquistas. Diz Freud (1937/1980, p. 254):

> Indubitavelmente, a segunda moléstia da paciente pode ter-se originado da mesma forma que a primeira, que fora superada com êxito: pode ter sido uma manifestação diferente dos mesmos impulsos reprimidos, que só incompletamente solucionara. Mas estou inclinado a pensar que, não fosse pelo novo trauma, não teria havido nova irrupção da neurose.

Esse destaque das circunstâncias da vida reafirma nossa teorização sobre a incidência da migração e do refúgio na vida dos sujeitos. Evidentemente, isso não significa desconsiderar os fatores constitucionais, mas, no nosso caso, implica antes sustentar a proposição de um

sujeito partido (circunstância do deslocamento) sobreposto ao conceito de sujeito dividido (*Spaltung* constitutiva: divisão entre consciente e inconsciente). Nesse sentido, nossa hipótese do sujeito partido propõe que, em alguns sujeitos migrantes, essa divisão constitutiva seria incrementada pelo tensionamento e os efeitos do deslocamento e da vida entre culturas. Portanto, referimo-nos principalmente ao fator econômico do aparelho psíquico e ao aumento do conflito.

Para Freud (1937/1980, p. 259), o processo de análise implica uma *revisão* dos aspectos constitutivos e do recalcamento, com a possibilidade de novas construções. Paralelamente, consideramos procedente pensar que os efeitos do deslocamento podem ser elaborados num processo de análise, visando um certo tipo de *revisão* dos aspectos constitutivos relativos às identificações compartilhadas pelo pertencimento grupal a uma cultura e a uma língua. O conflito decorrente pode desembocar numa posição menos polarizada: "No mundo real, as transições e estádios intermediários são muito mais comuns do que estados opostos nitidamente diferenciados" (FREUD, 1937/1980, p. 260).

Acredita-se que Freud (1940[1938]/1980) tenha escrito "Esboço de psicanálise" logo que chegou ao exílio, em Londres, o que corresponde a seus últimos anos de vida e talvez a uma tentativa de sintetizar algumas idéias desenvolvidas em outros trabalhos. Nesse texto, debruça-se sobre o aparelho psíquico descrevendo as instâncias id, ego e superego como parcialidades dinâmicas na sua relação com o mundo externo; o ego é descrito como intermediário entre o id e o mundo externo, com a função da autopreservação. Essas parcialidades se inter-relacionam exercendo pressões: o ego atuaria como um conciliador. Paralelamente, os conflitos entre as instâncias, as forças pulsionais e o mundo externo derivam em recalque, no caso das neuroses; recusa, nas perversões; forclusão, nas psicoses. Como efeito, temos desses mecanismos três qualidades topográficas dos processos psíquicos: consciente, pré-consciente e inconsciente. Aí, Freud (1940[1938]/1980) p. 185) faz nova referência a essa divisão psíquica como algo da ordem do não absoluto ou permanente e volta a descrever as instâncias psíquicas e seu jogo de forças. O id sempre na obtenção de prazer, o ego agindo para que a satisfação pulsional seja levada a cabo ou adiada de acordo com o princípio de realidade, tentando obter segurança; o superego com suas censuras. Procurando satisfação, as pulsões seriam como motores do conflito entre as instâncias, e, nesse artigo, Freud também menciona a segunda teoria pulsional, com as pulsões de vida (*Eros*) e de morte (*Thanatos).* O sonho e o trabalho de elaboração onírica mostram a procura de satisfação e a tentativa de conciliação – por deslocamento, condensação e figurabilidade – que empreende o aparelho psíquico quando

não sofre pressão do mundo externo; já ao despertar, pode disponibilizar conteúdos antes recalcados e agora apreensíveis de forma pré-consciente. Em outras palavras, os conteúdos latentes e manifestos como resultado do trabalho do sonho refletem a diferença entre os processos primário e secundário.

Como apontado, Freud (1940[1938]/1980, p. 185) se refere à qualidade dos processos psíquicos como conscientes, pré-conscientes ou inconscientes, ressalvando que essa divisão "não é absoluta nem permanente". Esse ponto nos interessa para frisar a perspectiva dinâmica e o movimento constante do aparelho psíquico, o que significa que a proposição de um sujeito partido também se apoia no funcionamento do aparelho psíquico como um sistema em permanente reorganização.

Outro aspecto interessante é a relação das instâncias psíquicas com a sociedade, a tradição cultural. Nesse sentido, destacamos a analogia que Freud estabelece entre o ego e o superego e a função dos pais na transmissão dessas tradições e desses valores que poderíamos sintetizar como cultura.

> Esta influência parental, naturalmente, inclui em sua operação não somente a personalidade dos próprios pais, mas também a família, *as tradições raciais e nacionais por eles transmitidas*, bem como as exigências do *milieu* social imediato que representam (FREUD, 1940[1938]/1980, p. 171, grifos nossos).

Destacamos a – para nós, basilar – transmissão das *tradições raciais e nacionais* por ser um conteúdo fundamental e promover identificações no fenômeno do deslocamento, que é justamente revisitado e posto em xeque pelos migrantes na comparação com tradições culturais do país de destino.

Salientamos a possibilidade singular que a psicanálise atribui a cada sujeito na compreensão do funcionamento psíquico a partir dele próprio, no sentido de se constituir em aprendiz de si mesmo e dos outros. Indo além, os que tentamos contribuir para a discussão, análise, consolidação e ampliação do campo conceitual clínico da psicanálise constatamos um paradoxo que a potencializa ainda mais. Referimo-nos à legitimidade do próprio método psicanalítico, ou seja, ao fato de que, a partir de estudos teórico-clínicos e também das associações de nosso próprio processo de análise, podemos construir conhecimento científico, e a realidade sempre será "incognoscível":

> O rendimento trazido à luz pelo trabalho científico de nossas percepções sensoriais primárias consistirá numa compreensão interna (*insight*) das

> ligações e das relações dependentes que estão no mundo externo, que podem de alguma maneira ser fidedignamente reproduzidas ou refletidas no mundo interno de nosso pensamento, um conhecimento das quais nos capacita a "compreender" algo no mundo externo, prevê-lo e, possivelmente alterá-lo (FREUD, 1940[1938]/1980), p. 225-226).

Assim, salientamos a relação entre o aparelho psíquico e a realidade e o próprio ego como originário dessa relação com o mundo externo. Em contrapartida, nos estados confusionais, o ego se aproximaria ainda mais do id, afrouxando a relação com a realidade. Freud (1940[1938]/1980, p. 231) alerta que essa divisão como algo que também ocorre na neurose e acrescenta:

> Os fatos desta divisão do ego, que acabamos de descrever, não são tão novos nem tão estranhos quanto podem a princípio parecer. É, na verdade, uma característica universal das neuroses, que estejam presentes na vida mental do indivíduo, em relação a algum comportamento particular, duas atitudes diferentes uma da outra (FREUD, 1940[1938]/1980, p. 234).

Essa dinâmica dos processos psíquicos põe em relevo a clivagem constitutiva (*Spaltung*), que implica uma divisão não só nas psicoses e perversões, mas nas neuroses. No fetichismo, a negação promove essa divisão de forma particular.

> A negação é sempre suplantada por um reconhecimento: duas atitudes contrárias e independentes sempre surgem e resultam na situação de haver uma divisão do ego. Mais uma vez, o resultado depende de qual das duas pode apoderar-se com maior intensidade (FREUD, 1940[1938]/1980, p. 233).

Por último, focalizamos a conhecida frase de Goethe citada ao final do texto: "Aquilo que herdaste de teus pais, conquista-o e fazê-lo teu" (FREUD, 1940[1938]/1980, p. 237). Essa máxima aponta o necessário trabalho psíquico sobre o herdado, um trabalho de apropriação do que fora transmitido entre gerações. O herdado dos pais não consiste apenas nas histórias do romance familiar, mas inclui as que são transmitidas pela cultura como representante de um país e grupo social. Portanto, se todo trabalho psíquico implica haver-se com heranças, transmissões, memórias e identificações, ou seja, conteúdos que foram transmitidos pela família e pela sociedade de pertencimento, a elaboração dessas heranças exige sua introjeção, para que o sujeito possa concebê-las como próprias e torná-las parte de sua história. Conquistar significa capturar, tomar, invadir, ocupar – no caso do psiquismo – territórios psíquicos.

A partir dessas inferências, pensamos como se dará esse trabalho psíquico de apropriação no caso do deslocamento, que implica estar em outros territórios e em contato com heranças compartilhadas não originárias. Consideramos que a conquista de que fala Goethe

refere-se a algo transmitido como um passado que se atualiza. Sabemos da atemporalidade do inconsciente, que nos permite retornar a tempos e espaços simbólicos. Não obstante, há outras transmissões importantes nos deslocamentos. Inferimos que essa atualização do material psíquico herdado se verá confrontada com os conteúdos culturais transmitidos no país de destino, que podem incidir nos processos de introjeção e identificação do sujeito.

Frente a essas questões, nos perguntamos: seria possível aos migrantes introjetarem novos conteúdos psíquicos oferecidos pela apropriação da nova cultura e língua? Que tipo de reconfigurações são possíveis para um migrante adulto? Como se dá essa atualização do herdado para alguém que adota um novo país?

Deixamos essa questão ser trabalhada ao longo da tese por considerar que essa apropriação da cultura e das heranças compartilhadas implica conteúdos inconscientes singulares cujas sutilezas e implicações exigem uma análise mais acurada. Por ora, embora reconheçamos que as implicações da transmissão tangenciam mas excedem o fulcro deste trabalho, citamos Mazzarella (2006, p. 161), que percebe a complexidade da questão: "O estudo da transmissão psíquica através das gerações permite articular a intersubjetividade à constituição psíquica, de forma a questionar a distinção entre o eu e o outro".

3.3 *Spaltung* e mecanismos de defesa

Os mecanismos de defesa são apresentados ora como o conjunto do processo defensivo, ora no uso de um ou outro mecanismo como recalque, regressão, projeção, sublimação, introjeção etc. O recalque seria o modelo prínceps de defesa, por fazer parte do inconsciente.

Desde o texto "As neuropsicoses de defesa", Freud (1894/1980) destaca a defesa como mecanismo nuclear nas neuroses, e essa defesa agiria por meio de uma certa divisão. Frisa também a importância das lembranças do vivido, e não da experiência em si, na construção do sintoma, referindo-se depois às fantasias. Na histeria, discute a precocidade do trauma infantil e sua consequente repressão e a eclosão do sintoma na puberdade. No caso das obsessões, pressupõem-se também uma experiência sexual na infância experimentada de forma ativa e uma posterior autoacusação pelo prazer obtido. Em ambos os casos, a não aceitação do vivido leva à repressão e à defesa, o que mostra que, frente a um conflito, o sujeito sofre uma clivagem ou partição. Freud se refere aí à dinâmica inconsciente, em que ocorreria "uma divisão (*Spliting*)

da consciência, acompanhada da formação de grupos psíquicos separados" (FREUD, 1894/1980, p. 57-58). No caso da histeria, a divisão levaria à conversão, ou à "transformação de soma de excitação em alguma coisa somática" (FREUD, 1894/1980, p. 61). Na neurose obsessiva, observa-se o deslocamento para outra representação: "a fim de rechaçar uma ideia incompatível, ele se dispõe a separá-la do afeto dela, então *tal afeto fica obrigado a permanecer na esfera psíquica*" (FREUD, 1894/1980, p. 64, grifo do original). No caso das fobias, embora de alguma maneira semelhantes às obsessões, os afetos são de ansiedade e temor. A principal diferença das obsessões é que seu mecanismo prínceps não é o da substituição, porque o medo não deriva de uma lembrança: "*As fobias são, então, uma parte da neurose de angústia*, e quase sempre outros sintomas do mesmo grupo as acompanham" (FREUD, 1894/1980, p. 96, grifo do original). Também se apresenta a forclusão, ou seja, a defesa psicótica em que se descartam os conteúdos incompatíveis como se eles não existissem, numa espécie de "confusão alucinatória" (FREUD, 1894/1980, p. 71).

A questão dos dois tempos e das duas cenas (infância e puberdade), que Freud (1894/1980, 91 et seq.) chama às vezes de "reinstalação" na construção do sintoma, nos leva a pensar na atualização do tempo no inconsciente e na clivagem que essa divisão psíquica de tempos provoca. Analogamente, no fenômeno das migrações e dos deslocamentos, também há dois tempos e dois lugares: os do país de origem e os do país de destino.

Em "Fetichismo", Freud (1927/1980) fala do fetiche como o pênis que falta à mulher, dando essa construção e suas implicações como um processo de defesa do ego. O interessante é o duplo movimento da construção do objeto fetiche como algo da ordem do reconhecimento e da ordem da rejeição. Ou seja, convivem dois movimentos opostos, de modo que a defesa é organizada em partes. Embora saibamos que existe na construção do fetiche um mecanismo de defesa diferente do recalque, que é a recusa da castração (*Verleugnung*), esse movimento de parcialidades nos ajuda a compreender os mecanismos psíquicos de defesa e clivagem.

Convém analisar aqui o caso de um jovem migrante nascido na Inglaterra e depois deslocado para a Alemanha, "onde esquecera sua língua materna quase completamente" (FREUD, 1927/1980, p. 179). A partir da constatação dessa estrangeiridade do paciente e do fato de ele falar outra língua, Freud destaca a construção de um sintoma infantil que deveria ser entendido com referência a seu país de origem e sua língua materna. É assim que destaca que o objeto-fetiche "brilho do nariz" – em alemão, *Glanz auf der Nase* – era também, em inglês, um vislumbre (*glance*) do nariz.

Assim, durante o processo de análise, houve um deslocamento de significantes no "entre línguas" que apontou uma condensação do duplo sentido "brilho/vislumbre do nariz". Essa condensação põe em relevo o trabalho psíquico inconsciente desse jovem tanto no retorno da língua alemã recalcada como na apropriação do inglês. Na emergência desse conteúdo recalcado na língua de origem parece haver uma apropriação do lugar de fala mesmo em língua estrangeira; há uma travessia inconsciente das línguas em que ficam visíveis os movimentos de condensação e deslocamento. Consideramos que essa certa modificação da língua original ou, melhor, essa aproximação/diferenciação da origem é o que leva Freud a compreender a construção do fetiche-nariz. Assim como o deslocamento e o deslizamento das palavras entre as línguas inglesa e alemã indicam, neste caso, certa preservação/substituição de significantes e sonoridades linguísticas, em paralelo, Freud sublinha que o fetiche é um substituto de um pênis muito especial. Essa importância do pênis da infância que deveria ter sido perdida se mantém, não pôde ser abandonada ou representada de outra forma na vida adulta desse jovem.

A partir dessa breve vinheta, podemos inferir que a língua materna e a cultura de origem também têm, nesse caso, um lugar especial na construção do fetiche, e ainda a coexistência de mecanismos de defesa: recusa da castração (fetiche) e recalcamento da língua de origem, que, no entanto, emerge na construção do fetiche brilho do nariz.

Consideramos, portanto, que os casos clínicos com migrantes demandam um trabalho psíquico particular, seja em relação a sua língua de origem, à cultura de pertencimento e a identificações grupais compartilhadas, seja a partir da língua e de representações do país de destino e das defesas acionadas por essa divisão. Ao mesmo tempo, espera-se do analista um manejo clínico particular para compreender como a dupla estrangeiridade incidiu na construção de sintomas. Em outras palavras, que lugar as línguas e culturas de origem e destino ocupam na construção de determinado sintoma?

A partir desse caso clínico, no qual os principais aportes freudianos de análise são a divisão do sujeito frente ao conflito realidade/satisfação pulsional e os mecanismos de defesa acionados, podemos "vislumbrar" (como na condensação do significante *glance*)[30] a incidência do deslocamento na emergência da volta do recalcado.

---

[30] *Glance* significa tanto "brilho" como "algo explícito" ou o vislumbre de algo menos evidente. Portanto, propomos um entre linhas, entre línguas, entre partes.

Os migrantes são atravessados por uma certa partição, fruto do deslocamento entre países, línguas e culturas e seus processos inconscientes. De alguma forma, nesse caso, a língua inglesa aprendida *a posteriori* favoreceu a emergência do conteúdo recalcado, que apareceu no interjogo da proximidade/diferença com a língua alemã.

Como já foi dito, reconhecer e/ou rejeitar língua, cultura e pertencimento originários também pode ser um mecanismo de defesa acionado por alguns migrantes na incidência do deslocamento e nos efeitos do duplo pertencimento (comunidade de origem e de destino). A oscilação e o movimento de estar entre culturas podem pressupor um duplo pertencimento, mas também podem implicar a negação da realidade imposta pelo deslocamento. No fetiche, há uma certa idealização do objeto fálico; paralelamente, nos deslocamentos, os países de origem e destino podem de algum modo ocupar esse lugar idealizado e se tornar *objetos fetichizados*, negando o que suscita conflitos na atualidade ou mantendo a memória do que foi idealizado, congelado. No caso do fetiche, destacamos a conjunção *e*, que permite que posições opostas atuar ao mesmo tempo e que o fetiche proponha reconhecer/afirmar e rejeitar/negar isentando-os de contradições. Para Freud (1927/1980, p. 184), "Sua ação contém em si própria as duas asserções mutuamente incompatíveis: 'a mulher ainda tem um pênis' e 'meu pai castrou a mulher'".

Em "A divisão do ego no processo de defesa", Freud (1940[1938]/1980) analisa a forma como os pacientes se comportam em situações específicas de pressão, derivando no fetichismo ou em psicoses. Nessas situações, entram em cena duas reações contrárias: a renúncia à satisfação pulsional frente ao reconhecimento do perigo real ou, ao contrário, a rejeição da realidade e a preservação da satisfação. Ambas as experiências apontam um conflito entre as instâncias psíquicas e a necessidade de algum tipo de solução. A forma como se lida com esse conflito sempre envolve uma negociação psíquica, implicando uma "fenda no ego, a qual nunca se cura, mas aumenta à medida que o tempo passa. As duas reações contrárias ao conflito persistem como ponto central de uma divisão (*Splitting*)" (FREUD, 1940[1938]/1980, p. 309-310).

Para explicitar esse conflito, Freud relata o caso de um menino de 3 ou 4 anos que, ao sentir-se seduzido por uma menina mais velha, passa a masturbar-se, atitude repreendida por um adulto que o ameaça com a castração. Inicialmente, a criança procura não acreditar que isto acontecerá, pois não quer perder algo tão valorizado de seu corpo, porém, ao perceber os órgãos genitais femininos, pode acreditar que a castração é real e abandonar a satisfação pulsional.

Outra saída diante do conflito é criar um substituto do pênis, um fetiche; nesse caso, a importância atribuída ao pênis se desloca para outra parte do corpo. Assim, rejeita-se a realidade, mas salva-se o órgão da castração. A partir daí, esse sujeito desenvolveria um medo da castração, mas um medo mais oral: o de ser comido pelo pai.

Nesse ponto, Freud alude a Cronos, pai mitológico que engole os filhos. No mito, temendo a profecia de que seria tirado do poder por um de seus filhos, Cronos os engolia assim que saíam do ventre da mãe. Ao ser engolidos, os filhos passavam de alguma forma a fazer parte de seu corpo, ou seja, eram incorporados maciça e concretamente, impedindo que a rivalidade entre gerações e o medo de castração fossem trabalhados e simbolizados psiquicamente pelo pai. A devoração descrita no mito mostra o reconhecimento dessa filiação apoiada no medo que os filhos pudessem superá-lo e, consequentemente, o medo do pai do próprio limite e de sua finitude, numa lógica de exclusão de um ou outro.

Para o propósito desta tese, podemos acrescentar que esse mito aponta outra solução para o conflito entre pais e filhos, outra versão do pai terrível da horda primitiva: o pai impunha uma fidelidade completa às origens, de modo a inviabilizar até mesmo o nascimento dos filhos, sob pena da própria morte. Todavia, ao ser engolida, a descendência se vê totalmente ameaçada, o que também promove, paradoxalmente, a morte do próprio pai, já que, sem descendentes, sua linhagem se acabaria. A fidelidade maciça ao pai implica a impossibilidade de os filhos serem minimamente diferentes dele, pois não se lhes era permitido nem sequer se separarem de seu corpo.

Simbolicamente, inferimos que a fidelidade ao pai pode ser traduzida como a fidelidade a uma cultura, a um lugar e a um tempo originário, que na migração se vê questionada e reconsiderada por aqueles que se deslocam. Sabemos que os deslocamentos podem provocar conflitos entre gerações, por sentirem-se os mais velhos abandonados pelas gerações mais jovens, assim como também questionados pelos modelos ensinados e transmitidos através das gerações. Alguns genitores podem sentir que, ao migrar, os filhos abandonam ou relegam cultura e língua de origem ao adquirir novos costumes no país de destino. Mais, além de elementos mais conscientes como os motivos econômicos, sociais ou políticos que levam alguém a se deslocar ou a solicitar refúgio, o deslocamento pode promover separações, questionamentos e novos posicionamentos dos sujeitos. Assim, o eventual êxito que os filhos obtivessem ao migrar pode suscitar nos pais sentimentos ambivalentes, já que eles poderiam ser “superados” pelo filho. Esse aspecto é analisado adiante, a partir de uma construção cultural

que denominamos “o mito do migrante exitoso”. Mais além, a angústia de não ter notícias devido à distância ou às condições do deslocamento, especialmente em casos de perseguição, guerra, desastre climático etc., e o risco real de morte podem levar ao conflito entre o desejo de ver os filhos a salvo e “deixá-los” ir ou de retê-los pela incerteza do destino. “Engolir” o filho ou “matá-lo” em termos simbólicos pode explicitar a impotência de não lhe poder oferecer um lugar seguro, garantia de integridade física e psíquica ou um futuro melhor.

3.4 Contribuições de teorias pós-freudianas sobre a *Spaltung*

As contribuições de autores filiados às teorias lacanianas abrem um amplo campo sobre o tema da divisão constitutiva. Esses autores colocam a linguagem num estatuto primordial, com consequências relevantes na teorização. Se, de um lado, é fundamental levar em conta a importância da incidência da língua no deslocamento e no refúgio, de outro, procuramos analisar essa nova visão do estatuto do inconsciente e da divisão constitutiva. Ao longo de sua obra, o psicanalista francês Jacques Lacan (1901-1981) propôs diferenças conceituais de plano, especialmente se pensarmos na própria definição de sujeito. Decorre daí a divisão do sujeito (*Spaltung*) em bases diferentes. Lacan (1964/1987) considerava que Freud pautou a definição de sujeito em bases cartesianas, e não na importância fundamental da linguagem na constituição do aparelho psíquico. Isso significa que a premissa de Descartes “Penso, logo existo” implica um sujeito que pensa (*cogito*) e, a partir disso, confirma sua existência, ou seja, o *cogito* condensaria conceitos que implicam o pensamento, a dúvida e o ser. Para Lacan, Descartes apostava na virtude do pensamento frente à fragilidade das percepções e na necessidade de certificar-se da existência a partir do pensamento. Como explica Fink (1998, p. 65, grifo do original):

> Por que então Lacan vira do avesso o sujeito de Descartes, empregando tudo o que o cogito não é? Bem, em primeiro lugar, o ponto de vista de Lacan sobre o pensamento, assim como o de Freud, gira em torno do pensamento inconsciente, não do pensamento consciente estudado por Descartes, o filósofo. Em geral, Freud associa o pensamento consciente à *racionalização*, e Lacan atribui ao pensamento um estatuto igualmente pouco elevado.

Ao longo de sua obra, Lacan constrói conceitos a partir da interlocução com a linguística, por meio de autores como Émile Beneviste, Roman Jakobson e Ferdinand de Saussure, que impulsionam profundas mudanças metapsicológicas. Embora Freud tenha importantes reflexões conceituais e metapsicológicas a partir dos efeitos da linguagem (por

exemplo, em "A interpretação das afasias", de 1891/1977, e "A psicopatologia da vida cotidiana", de 1901/1980, entre outros), a proposição lacaniana de elevar a linguagem ao estatuto de aparelho psíquico, destacando que "el inconsciente está estructurado como un lenguaje"[31] (LACAN, 1964/1987, p. 28) tem consequências que precisamos considerar.

> Para nosotros lo importante es que en esto vemos el nivel donde – antes de toda formación del sujeto, de un sujeto que piensa, que se sitúa en él – algo cuenta, es contado, y en ese contado ya está el contador. Sólo después el sujeto ha de reconocerse en él, y ha de reconocerse como un contador[32] (LACAN, 1964/1987, p. 28).

O sujeito lacaniano é, portanto, o sujeito do inconsciente, efeito do funcionamento da linguagem, de um sujeito que fala e que, ainda antes de nascer, é falado; linguagem promotora de uma divisão constitutiva irremediável.

> O sujeito lacaniano não é senão essa própria divisão. A variedade de expressões como "sujeito fendido", "sujeito dividido" ou "sujeito barrado" cunhadas por Lacan – todas escritas com o símbolo $ – consiste inteiramente no fato de que as duas "partes" ou avatares de um ser falante não têm nenhum traço em comum; elas estão separadas de forma radical (o eu ou falso ser exige uma negação dos pensamentos inconscientes, o pensamento inconsciente sem nenhuma preocupação que seja com a opinião positiva do eu sobre si mesmo) (FINK, 1998, p. 67).

A divisão entre o inconsciente e o consciente instala uma falha, uma fissura, uma fragmentação. Nesse sentido, a divisão constitutiva do aparelho psíquico implica uma descontinuidade, espaço criado a partir de algo que tropeça. Essa descontinuidade é como uma hiância,[33] um ponto onde algo pode irromper.

> Lo óntico, en la función del inconsciente, es la ranura por donde ese algo, cuya aventura en nuestro campo parece tan corta, sale a la luz un instante, sólo un instante, porque el segundo tiempo, que es de cierre, da a esta captación un aspecto evanescente[34] (LACAN, 1964/1987, p. 39).

---

[31] "[...] o inconsciente está estruturado como uma linguagem" (LACAN, 1964/1987, p. 28, tradução nossa).

[32] "Para nós, o importante é que vemos nisso o nível onde – antes de toda formação do sujeito, de um sujeito que pensa, que se situa nele – algo conta, é contado, e nisso que foi contado já se encontra o contador. Só depois o sujeito se reconhecerá em si próprio e se reconhecerá como um contador" (LACAN, 1964/1987, p. 28, tradução nossa).

[33] Hiância é o intervalo entre o que não existe e o que está prestes a existir. Aquilo que está entre a causa e o efeito de uma coisa, sendo o ponto que se refere a algo não nascido.

[34] "Na função do inconsciente, o ôntico é um sulco por onde isso cuja aventura no nosso campo parece tão curta sai à luz um instante, apenas um instante, porque no segundo tempo, que é de fechamento, dá a essa captura um aspecto evanescente" (LACAN, 1964/1987, p. 39, tradução nossa).

Destacamos a ideia das manifestações inconscientes situadas *entre* a causa e o efeito, proposição que nos interessa e pode dialogar com a questão do deslocamento e do refúgio. Analisar os efeitos psíquicos das migrações a partir do significado de hiância significaria encontrar não apenas causas para o sujeito migrante ou efeitos totalizantes desse fenômeno, mas composições a partir de fissuras, o que converge com a hipótese do sujeito partido. Assim, consideramos que seria difícil sustentar teoricamente uma conceitualização pendular entre causas e efeitos, devido à complexidade sustentada por Freud ao considerar a inter-relação de todos os fatores das chamadas séries complementares na análise de qualquer fenômeno psíquico. Nesse sentido, parece mais adequado pensar no fenômeno do deslocamento e do refúgio como algo da ordem da descontinuidade e da fragmentação.

> Em sua releitura de Kant, Lacan afirma que, quando procuramos a causa de algo, necessariamente damos um salto, abre-se uma fenda. Chega a dizer que "sempre que falamos em causa, há algo anticonceitual, indefinido" (LACAN, 1964/1989).[35] Por isso, só existe causa para o que claudica, o que não se explica por si, o que vacila. A causa refere-se a um oco, a uma fenda, a um sulco, a um entalhe, a uma ferida. Pois bem, é exatamente nessa fenda, nessa vacilação tão difícil de apreender que Lacan situa o inconsciente freudiano. Essa virada surpreendente tem conseqüências maiores, porque Lacan se autoriza a muito mais do que procurar um estatuto científico para a psicanálise: ele questiona os fundamentos da ciência que tem como pivô o conceito de causalidade. E, ao fazê-lo diante de uma platéia composta por numerosos filósofos, na École de Hautes Études, coloca-se antes de tudo na posição de analista, de alguém que não recua – o que ele apreendeu da posição ética de Freud. Não recuar perante os filósofos, questionar os fundamentos em que eles apóiam seu saber, apontar o que foi sepultado sob o solo da ciência moderna – eis o salto que Lacan nos impele a dar quando situa o inconsciente freudiano entre a causa e o que ela afeta (GUELLER, 2005, p. 4-5).

Nesse sentido, podemos pensar no deslocamento não como causa da fragmentação do sujeito partido, mas como uma nova figura para falar sobre a divisão primordial. Neste ponto, recorremos à obra kaësiana e ao conceito de intermediário, que propõem um diálogo fecundo e desafiador.

Como vimos, as migrações têm efeitos na vida dos sujeitos que são observadas na clínica com migrantes. A partir de um curto relato sobre os deslocamentos humanos ao longo da história, lançamos a premissa de que as migrações sempre existiram como movimento constitutivo e organizador do processo civilizatório. À guisa de interlocução, trouxemos alguns textos freudianos fundamentais que articulam e aproximam as ideias de exílio ("Totem e tabu"),

---

[35] LACAN, J. *El seminario de J. Lacan, Libro 11:* los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós, 1964/1989.

identificação e pertencimento ("Moisés e o monoteísmo"), origem, filiação e cultura ("O mal-estar na civilização" e "O 'estranho'"). Ao mesmo tempo, analisamos as migrações na contemporaneidade, destacando suas particularidades e os efeitos da globalização.

Apoiando-nos em premissas basilares da psicanálise como o conceito de *Unheimlich,* propusemos que o migrante condensa uma dupla estrangeiridade: a do estranho/familiar e a do estrangeiro/migrante, questões fundamentais na clínica com migrantes. Paralelamente, fizemos um percurso teórico sobre a obra freudiana dedicada às questões metapsicológicas da constituição e do funcionamento do aparelho psíquico e das diferentes instâncias psíquicas na sua articulação com a proposição basal de divisão constitutiva (*Spaltung*) entre consciente e inconsciente. Avancemos agora em direção ao conceito kaësiano de intermediário.

3.5 O intermediário no entre culturas

A hipótese do sujeito partido indica que à divisão (*Spaltung*) primordial se sobreporiam outros aspectos fragmentados e "partidos", figuras do deslocamento e das vivências do migrante proveniente de outra cultura e outra língua. Essas fragmentações têm a ver com uma imagem do migrante que sofre mudanças nos deslocamentos e que podemos traduzir na frase: "Não sei bem dizer quem eu sou agora". Essa fala traduz um mal-estar e um estranhamento que questiona a subjetividade, as identificações culturais e o pertencimento compartilhado do migrante.

Nessa direção, propomos que o conceito kaësiano de intermediário pode dar base teórica ao de um sujeito partido, construção que introduzimos para analisar os efeitos metapsicológicos do deslocamento em alguns migrantes. Referimo-nos à metapsicologia das formações e funções psíquicas entendidas como "*pano de fundo* da psique individual e *entre* esta e os enquadres mais amplos – culturais, sociais, políticos, religiosos – nos quais elas se apoiam" (KAËS, 2011, p. 20, grifos do original). Ou seja, o sujeito partido situa-se justamente nesse lugar psíquico intermediario entre o intrapsíquico e o intersubjetivo.

Barbara Cassin (2019) contribui com esta discussão trabalhando com a ideia de "entre" a partir da semântica, problematizando a diferença de seu significado em "entre línguas" e incluido seu aspecto de interação.

> Siempre he trabajado en el "entre": entre las disciplinas (filosofía y literatura; historia y política), entre las épocas (antigüedad y mundo contemporáneo),

> entre las lenguas: en ese "entre" que define la traducción. "Entre" tiene en las lenguas latinas un sentido doble. "Entre" es el imperativo del verbo "entrar", intrare, "penetrar al interior". En latín se le ordena a alguien cruzar el umbral (*limen*), el círculo sagrado de la ciudad (*pomœrium*), a sondear las profundidades de la tierra (*terram*), a penetrar las almas (*animos*). "Entre" es la hospitalidad. "Prohibido entrar" es la frontera como muro. Pero hay un segundo "entre": la preposición. Proviene de la misma familia latina, inter, con el sufijo -ter que indica dualidad, como en alter, uno de los dos (por ejemplo, en alter ego, un otro yo). Estar "entre" es estar "al interior de dos cosas"; en un sentido espacial "mantenerse en el intervalo", ni adentro ni afuera, y en sentido temporal, "desarrollarse durante". Tanto es así que desde el siglo dieciséis en francés, por ejemplo, expresa las relaciones de reciprocidad y de comparación: entretien (conversación), entremetteuse (entrometida), entrelacs (entrelazo), entrepreneur (emprendedor). Esta vez, nada de exclusiones, nada de "no entre", sino una zona compleja en donde no puede haber sino interacciones e interferencias[36] (CASSIN, 2019).

Ao introduzir a hipótese do sujeito partido, referimo-nos à posição de um sujeito "entre mundos", condição que alguns migrantes apresentam ao sentirem-se sujeitos entre culturas e línguas, entre a origem e o destino, simbolizando um lugar não definido. Essa posição psíquica, que é discutida nos capítulos seguintes, incrementa a ambiguidade constitutiva de todo *neurótico*, suscitando conflitos com relação ao pertencimento, às identificações e à imagem de si mesmo. O migrante se apresenta como alguém que mora "aqui", mas nasceu "lá", cuja família pode viver "aqui" e "lá", tem amigos "aqui" e "lá", fala (ou tem de falar) a língua "daqui", e a de "lá" funciona como sua língua materna; também refere o incômodo estranhamento de, estando "aqui", ser considerado estrangeiro e, estando "lá", alguém "misturado", que esqueceu um pouco a língua, que tem costumes de "lá" e, muitas vezes, sendo apelidado com a nacionalidade do país para onde migrou. Ou seja, são pessoas que viveram parte de sua vida em dois ou mais lugares, experimentaram culturas e línguas diferentes, estabeleceram laços sociais e de pertencimento em dois ou mais lugares, o que os leva a esse duplo pertencimento.

Assim, sua história de vida e a forma como se apresentam é em "partes": quando vivia "lá", o ano em que veio morar "aqui", as viagens em que visitou seu país e mesmo o período

---

[36] "Sempre trabalhei no 'entre': entre disciplinas (filosofia e literatura, história e política), entre épocas (antiguidade e mundo contemporâneo), entre línguas: nesse 'entre' que define a tradução. Nas línguas latinas, 'entre' tem sentido duplo: é o imperativo do verbo 'entrar', *intrare*, 'penetrar no interior'. Em latim, quando se manda alguém atravessar um limiar (*limen*), o círculo sagrado da cidade (*pomœrium*), sondar as profundezas da terra (*terram*), penetrar nas almas (*animos*). 'Entre' é a hospitalidade. 'Proibido entrar' é a fronteira como muro. Mas há um segundo 'entre': a preposição. Provém da mesma família latina, *inter*, com o sufixo -ter, que indica dualidade, como em *alter*, um dos dois (por exemplo, em alter ego, um outro eu). Estar 'entre' é estar 'no interior de duas coisas'; em sentido espacial, 'ficar no intervalo', nem dentro nem fora, e, em sentido temporal, 'desenvolver-se durante'. Tanto é assim que, a partir do século XVI, em francês, por exemplo, passa a expressar relações de reciprocidade e de comparação: *entretien* (conversação), *entremetteuse* (intrometida), *entrelacs* (entrelaço), *entrepreneur* (empreendedor). Desta vez, nada de exclusões, nada de 'não entre', mas uma zona complexa, onde não podem existir senão interações e interferências" (CASSIN, 2019, tradução nossa).

em que resolveu retornar e se restabelecer em seu país de origem, a época em que estudou ou trabalhou "aqui" ou "lá" etc. Em muitos casos, seu biotipo, seus costumes e, sobretudo, seu sotaque denunciam essa "partição". Alguns sujeitos incorporam as duas nacionalidades e se autodefinem como de origem dupla: argentino-brasileiro, anglo-americano, luso-angolano, ítalo-suíço, franco-alemão etc. e falam línguas como "portunhol", "espanglês", entre outras denominações que expressam a migração e a integração de línguas e pertencimentos. Em outros casos, países ou grupos de cidadãos são designados pejorativa ou genericamente, o que ridiculariza ou suprime diferenças e particularidades: "chicanos" (mexicanos nos EUA), "sudacas" (latino-americanos na Espanha), "hispânicos" (latino-americanos nos EUA), gringos (estadunidenses em especial, pelo que sugere o nome: Green Go!,[37] mas também estrangeiros em geral), amarelos (chineses, japoneses, coreanos ou filipinos), magrebinos (argelinos, marroquinos e tunisianos), brasiguaios (brasileiros no Paraguai), "bananas" (amarelos por fora e brancos por dentro: referência aos chineses imigrantes nos EUA que retornam a seu país de origem), *wet-back* (costas molhadas: mexicanos que cruzam a nado o rio Bravo em direção aos EUA), sul-asiáticos (sul da Índia), nica (nicaraguenses e centro-americanos), cholos (peruanos e bolivianos), turcos (além dos próprios turcos, sírios, libaneses e provenientes do Oriente Médio em geral, antes parte do Império Otomano) etc.

A hipótese do sujeito partido representaria uma mudança em termos metapsicológicos, ou seja, uma mudança de posição e dinâmica subjetivas influenciada pelas funções de grupos de pertencimento de origem e destino.

> De modo esquemático, poderíamos dizer que a modernidade, pelas rupturas que ela introduz nos âmbitos silenciosos sobre os quais repousa a vida psíquica – os pertencimentos comunitários, as crenças partilhadas provedoras de certezas, as alianças fundadas sobre interditos fundamentais –tornou necessário pensar as funções metapsíquicas do grupo (KAËS, 2011, p. 20).

É muito interessante o esclarecimento do autor, numa nota de rodapé, sobre o significado de metapsicologia: *meta* indica "mudança de lugar, de condição ou de posição (metáfora, metabolismo, metatese), ou a sucessão no espaço e no tempo (*meta ta phisika*: a metafísica que

[37] Essa denominação vem da guerra entre os EUA e o México (1846-1848), quando desertores do exército estadunidense (composto principalmente por irlandeses) decidiram apoiar o México e formaram o batalhão de São Patrício, cujo uniforme era verde, em homenagem ao santo. Os mexicanos se referiam a eles como *green go* ("lá vai um verde"), designação que se disseminou por toda a América Latina e no Brasil se consagrou na palavra *gringo*.

sucede a física em Aristóteles), ou sobre o mesmo modelo: metamatemática, metapsicologia etc.” (KAËS, 2011, p. 20).

Nesses termos, o sujeito partido entendido como a assunção de uma subjetividade em movimento, cadenciada pelo duplo pertencimento, não é apenas uma resposta pessoal aos efeitos das migrações, mas uma mudança de posição com referência aos grupos e identificações de origem e destino, uma reconfiguração subjetiva singular/plural.

3.6 O conceito de intermediário em Kaës

Segundo o *Pequeno Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa* (2015, p. 552), a palavra intermediário significa: (1) que está entre dois; (2) negociante que atua entre o produtor e o consumidor. Podemos estender essa definição para: meio-termo, transição, mediador, que está no meio de ou entre dois; intermédio, interposto. Esse significado implica, portanto, a articulação e a passagem entre instâncias ou a mediação de um conflito, aspectos que nos interessam para pensar o mundo do migrante “entre culturas” e o sujeito partido.

Inicialmente, Kaës situa a noção de intermediário na obra freudiana nas categorias do “entre”: o sonho entre a vigília e o sono; os pensamentos intermediários no trabalho do sonho, entre o latente e o conteúdo manifesto; o sintoma como formação de compromisso frente a um conflito e a tentativa de *mediação* entre as instâncias ego, superego e id. A própria psicanálise, como campo que analisa a realidade psíquica inconsciente, funcionaria como intermediária entre as tópicas consciente, pré-consciente e inconsciente e a pulsão, conceito construído no limite entre o biológico e o social. Pensamos aqui na articulação entre o conceito, a posição e a função.

As próprias disciplinas em suas inter-relações apontam o *trans* como uma passagem entre campos: etnopsicanálise, etnopsiquiatria, psicologia intercultural e psicologia transcultural ou os conceitos de interculturalidade, transculturalidade etc.

Segundo Kaës (1994, p. 130, grifos do original), a noção de intermediário pode ajudar a articulas questões psicossociais, ligadas especialmente a movimento, transformação e contradição. Definido em relação a sua função, o intermediário é:

> Proceso de vinculación y resultado de este proceso, lo intermediario funciona en el campo de lo discontinuo, en tanto resultado de una separación entre elementos que se trata de rearticular, por medio de una suerte de *by pass*.[38] En este aspecto, lo intermediario está pensado también como un proceso de *reducción de antagonismos,* este proceso concierne igualmente a lo discontinuo, pero a un tipo de discontinuidad basada aquí en el *conflicto* que se da en un campo de fuerzas en oposición; se trata de articular bajo formas diferentes a los elementos del conflicto.[39]

Interessa-nos em particular a ideia de *by pass* como *articulador de elementos descontínuos*, *redutor de antagonismos e de conflitos de oposição* entre culturas e línguas. Consideramos que o sujeito partido funcionaria psiquicamente como um *by pass*, a partir do reconhecimento de um sujeito que é fragmentado mas que se vê capaz de construir, por meio de uma ligação, certa unidade, uma subjetividade intermediária que lhe permita lidar com os grupos internos de origem e destino ao longo de processos em que constrói vínculos, formas de pertencimento e identificações. Contudo, o autor adverte que o intermediário pode significar também algo neutro ou negativo como o misto, o bastardo ou o impuro (KAËS, 1994, p. 133), ou algo indefinido ou diluído, pouco claro. Enfim, um aspecto da subjetividade menos fixo, definido ou consistente com que o sujeito partido tem de lidar.

Kaës faz um levantamento do conceito de intermediário na obra freudiana partindo do "Projeto para uma psicologia científica" (FREUD, 1895/1980), onde o aparelho psíquico funciona com uma tela protetora que filtra a intensidade e o impacto das excitações externas. O *Reitschutz* está entre o interno e o externo e serviria de base até "Esboço de psicanálise" (FREUD, 1940[1938]/1980). Em "Novos comentários sobre as neuropsicoses de defesa" (FREUD, 1896/1980) aparece o efeito de reconciliação entre o conflito e as defesas na formação de sintomas. Em "Estudos sobre a histeria" (FREUD, 1893-1895/1980), as formações intermediárias (*Mittelvorstellungen*). A condensação e o deslocamento aparecem como uma transformação dos conteúdos inconscientes, devido à censura, na construção de formações intermediárias. Em "Além do princípio do prazer" (FREUD, 1920/1980) e a construção da segunda tópica, com o jogo do carretel e o objeto intermediário, em que Winnicott de baseou para criar a noção de objeto transicional. O carretel seria uma categoria representacional

---

[38] Desvio, contorno.

[39] "Processo de vinculação e resultado desse processo, o intermediário funciona no campo do descontínuo, como resultado de uma separação entre elementos que se devem articular por meio de um tipo de *by pass.* Nesse sentido, o intermediário é concebido também como um processo de *redução de antagonismos*, e esse processo diz respeito igualmente ao descontínuo, mas a um tipo de descontinuidade baseada no conflito que se dá no jogo de forças em oposição; trata-se de articular sob diferentes formas os elementos do conflito" (KAËS, 1994, p. 130, tradução nossa, grifos do original).

intermediária da presença/ausência, segundo Kaës (1994, p. 135), sendo um objeto associado à linguagem na sua função intermediária: "de intermediario en intermediario se constituyen los significantes, sus reemplazos, sus diferencias y correspondencias"[40] (p. 136). Freud revisita a noção de trauma para chegar à conclusão de que a tela protetora falha no trauma, ou seja, em sua função intermediária. Em "Moisés e o monoteísmo" (FREUD, 1939[1934-1938]/1980), Moisés é convocado a ser intermediário entre Javé e o povo judeu; ele pertence ao povo, mas teria acesso à divindade e, nesse sentido, também estaria próximo a ela. Em "O ego e o id" (FREUD, 1923/1980), o ego aparece como intermediário entre as instâncias, já que boa parte do ego seria inconsciente; o ego teria também a função de conciliar as exigências da realidade externa entre o id e o supereu (interno).

> ¿Es porque se trata de un ser de crisis y ruptura, que el ser humano es un ser de palabra y de cultura, un creador de intermediarios? Parece que la antropología freudiana – su concepción del sujeto y de la cultura – abre el camino a un pensamiento de la articulación psicosocial[41] (KAËS, 1994, p. 137).

Propomos pensar o sujeito partido como um efeito de descontinuidade frente ao fenômeno migratório, mas também como algo que indica uma posição intermediária, uma tentativa de articular a ruptura da vida antes e depois da migração e a condição subjetiva de um ser "entre mundos". Essa crise decorreria da ideia inicial de que as condições experimentadas nos países de origem e destino são antagônicas, opostas, separadas, o que impediria uma posição intermediária ou uma síntese. A posição psíquica desses migrantes se apoiaria na ideia de que a vida do país de origem ficou para trás e a nova vida é necessariamente outra, totalmente diferente. Não haveria como articular as experiências, já que são vividas em lugares, tempos, línguas, culturas e com pessoas diferentes. Pensamos que esse conflito se agrava sobremaneira no caso dos refugiados, principalmente por se tratar de uma migração forçada por situações dramáticas vividas no país de origem, que levam à impossibilidade de escolher o país para onde migrar e a situações que se querem esquecer.

Consideramos que, embora em muitos casos as migrações produzam mudanças radicais, existe uma passagem psíquica do sujeito que transita o deslocamento, algo que permanece mas

---

[40] "[...] de intermediário em intermediário, se constituem os significantes, suas substituições, suas diferenças e correspondências" (KAËS, 1994, p. 136, tradução nossa).

[41] "É justamente porque se trata de um ser de crise e ruptura que o ser humano é um ser de palavra e de culltura, um criador de intermediários? Parece que a antropologia freudiana – sua ideia de sujeito e de cultura – abre caminho a um pensamento de articulação psicossocial" (KAËS, 1994, p. 137, tradução nossa).

que pode ser acrescido, parcialmente modificado ou articulado de forma diferente. Essa sensação de descontinuidade provocada pelo deslocamento produz um sujeito partido; o que ele sente e narra são vidas separadas, ruptura, divisão. O paradoxo do sujeito partido consiste em se posicionar "entre culturas", estabelecendo um vínculo entre a vida no país de origem e de destino. "El síntoma, la formación de compromiso, la paradoja o la interpretación reintroducen el vínculo, atraviesan la discontinuidad, abren un pasaje en la formación psíquica"[42] (KAËS, 1994, p. 138).

Kaës propõe que a posição intermediária articula e vincula os processos de crise, ensejando continuidade e reorganização. O pano de fundo das crises teria relação com o tipo de vinculação entre o singular e o social, problemática que está na base na psicanálise. Não há como pensar o sujeito fora do social, já que o outro é sempre modelo, objeto, auxiliar ou oponente (FREUD, 1921/1980, p. 91). Essa premissa basilar significa que as questões singulares estarão inapelavelmente associadas ao outro como representante social: as migrações e seus efeitos são um bom exemplo.

A questão específica delineada como efeito do deslocamento na vida dos migrantes não seria, portanto, apenas a vivência singular da migração e suas circunstâncias e a necessária elaboração dessa experiência. A incidência migratória implicaria um novo olhar sobre o grupo de pertencimento originário – a partir de outro lugar concreto e simbólico – e sobre o que se apresenta como novo ou inédito no país de destino.

Para Kaës (2005, p. 33), o objeto intermediário remete a algo que tem características dos dois conjuntos. Essa definição ajuda a entender a posição psíquica de alguns migrantes que se sentem pertencentes a duas culturas – aqueles que chamamos de sujeitos partidos. O sujeito partido funciona como uma metáfora, uma construção, um *by pass* que representa esse sujeito entre mundos, essa dupla divisão de estranheza e estrangeiridade, assim como o deslocamento interno que esse duplo pertencimento promove.

Como foram constituídos no país de origem os diferentes grupos internos que compõem a subjetividade do migrante e como serão reconstruídos após o deslocamento? A ideia de

---

[42] "O sintoma, o compromisso, o paradoxo ou a interpretação reintroduzem o vínculo, atravessam a descontinuidade, abrem uma passagem na formação psíquica" (KAËS, 1994, p. 138, tradução nossa).

nacionalidade e de pertencimento, símbolos de uma instituição fundacional do sujeito, serão redimensionados?

Acreditamos que para alguns sujeitos migrantes essas incidências funcionam como grupos internos que regulam a vida coletiva e também medeiam as relações entre os nacionais e os estrangeiros no país de origem. A questão que se coloca é como se vive isso quando a situação se inverte, e o sujeito que era "nacional" passa a ser um "estrangeiro". Alguns se veem impelidos a *transitar* novamente pelo objeto perdido primordial, o que inclui a suposta e ilusória ideia de unidade familiar, identidade nacional, cultura coletiva compartilhada homogeneamente, identidade conhecida e não contraditória em contraposição aos novos vínculos do país de destino, incipientes e estranhos.

Na construção de uma posição intermediária, o migrante transfere mitos, crenças, concepções e relações de um lugar e de um tempo a outro. Como aponta Kaës (1994, p. 142), as crises incidem na dinâmica psíquica, no funcionamento paradoxal do sujeito, no ser singular/plural. Nesse sentido, pertencimentos e identificações grupais ganham destaque. Kaës mostra que, nos grupos, pactos, alianças e contratos têm grande influência na relação entre os sujeitos. São esses acordos que contêm os princípios organizadores do psiquismo, embora sejam afetados pela vida social e cultural.

> A ativação e a transmissão do contrato narcísico relaciona-se profundamente hoje em dia com os problemas que determinam o nosso futuro: mundialização[43] e universalidade, pluralismo dos sistemas de pensamento, incerteza sobre os "pontos de certeza", deslocamento dos "grandes discursos", diferenciação entre o íntimo e o público, interrogação sobre a constância e os conflitos das identidades confrontadas com a diversidade cultural, com as biotecnologias etc. (KAËS, 2014, p. 183).

Por último, destacamos que também os mitos familiares e sociais construídos em torno daquele que parte/migra são formulações que procuram contornar a relação entre ele os locais – familiares, amigos, grupos sociais. Os mitos apontam construções imaginárias, ilusões e generalizações, mas têm um efeito: a tentativa de nomear, dar forma a situações complexas. Eles tentariam dar conta de um lugar particular ocupado pelo sujeito que migrou, que seria parte de um país, mas está ausente. Como sustentar esse laço de pertencimento? Como lidar com a falta que esse sujeito faz? Como nomear essa condição de pertencer e não estar presente?

---

[43] "De um modo geral, no meio francófono, usa-se mais "mundialização" no lugar de "globalização", mas com o sentido praticamente idêntico" (p. 183). [Nota do original.]

Essas criações sociais míticas colocariam o migrante numa posição idealizada, que poderia ser pensada como uma construção possível frente a uma falta que se reconhece e ao mesmo tempo se nega. Como lugar intermediário, o mito indica uma posição descontínua – entre a presença e a ausência, entre pertencer e não pertencer – e funciona como resultado de uma ausência que deve ser elaborada.

Oferecendo-lhe o entorno um lugar mítico, o migrante ocuparia uma posição intermediária entre a singularidade de sua migração e os supostos motivos que a sociedade constrói a respeito do que seja migrar. Os mitos seriam tentativas coletivas de dar sentido a certas estranhezas e certos fenômenos de difícil elaboração.

Nessa direção, Costa (2007) destaca a *Odisseia* como um mito de origem da nossa cultura e a personagem Ulisses/Odisseu como o protótipo do herói que, em sua travessia/odisséia, luta diante de perigos indizíveis para finalmente chegar a seu lar, em Ítaca, depois de anos de ausência. Por onde passa, Ulisses é tratado como um estrangeiro, e sua acolhida é questionada.

> Como sabemos, a mitologia implica uma construção de representações que constitui uma imisção interno/externo, constituindo as forças da natureza também como projeções das pulsões, fazendo-as representarem-se nos mesmos elementos. O mito cumpre a função de constituir uma borda, na passagem interno/externo – corpo/Outro –, recortando um lugar de abordagem do impossível (COSTA, 2007, p. 354).

3.7 O conceito de sujeito do grupo em Kaës

Kaës propõe que o sujeito se forma, transforma ou aliena pelo tipo de vínculo que o precedeu e pelos que ele próprio construirá, compondo assim o sujeito do inconsciente. O psiquismo humano é sustentado pela sexualidade infantil, pela fala e por vínculos intersubjetivos (KAËS, 2011, p. 18). Por isso, para ele, a oposição entre sujeito singular e sujeito do grupo é um falso problema.

Kaës sublinha que a psicanálise se fundou a partir da cura individual e do acesso aos conteúdos inconscientes via sonho, atos falhos, sintomas etc. e, não obstante Freud tenha estudado os processos grupais e as organizações psicossociais, não estudou formas de tratamento grupal. A questão que vem se colocando para a psicanálise é como articular o sujeito e o grupo no campo psicanalítico e seus efeitos no que se conhece como “psicanálise aplicada”:

"Os efeitos de ruptura introduzidos pela modernidade nas continuidades entre o grupo, a sociedade global e os indivíduos se traduziram essencialmente numa oposição do indivíduo à massa, às instituições e ao grupo" (KAËS, 2011, p. 25).

Podemos inferir que a psicanálise hesitou em incorporar o grupo e as formações inconscientes grupais como seu objeto de estudo ou o tratamento como dispositivo grupal, entre outros motivos, por temer perder sua identidade em certo campo de saber, seu recorte epistemológico, metodologia e *setting* clássico e fundacional de cura, porque implicaria a extensão de suas fronteiras. Todavia cabe reconhecer que Freud já apontava a importância desse tema em "Totem e tabu" (1913[1912-1913]/1980) e "Psicologia de grupo e análise do ego" (1921/1980). Naquele, faz referência ao grupo de irmãos, a fratria, à rivalidade e aos acordos grupais civilizatórios; neste, coloca o outro como apoio, modelo e adversário. Assim, a chamada psicologia "individual" seria na verdade uma psicologia social, já que, paralelamente, Freud se apoia na ideia de sujeito,[44] e não na de indivíduo: o sujeito freudiano é um sujeito dividido (*Spaltung*) entre consciente e inconsciente. Portanto, as configurações que constituem o psiquismo são construídas em relações e alianças inconscientes com a família de origem, o casal formado posteriormente, os diferentes grupos etc. e, poderíamos acrescentar no caso das migrações, com o grupo nacional de origem. A partir dessa premissa, Kaës se propõe a articular a realidade psíquica singular e a grupal.

No caso dos sujeitos migrantes, privilegiamos o grupo interno, associado ao pertencimento e à cultura de origem, aspectos compartilhados com o grupo nacional e que, para sujeitos deslocados, sofrem alterações; analogamente, a nova relação com os nacionais do país de destino os colocará como estrangeiros a certa cultura e a seus acordos sociais. Propomos então que, no caso das migrações, existe uma passagem peculiar entre as instâncias vinculares intersubjetivas, intrassubjetivas e transubjetivas. O novo país se constitui para o migrante num tipo de grupo interno, relação que se estabelece por vínculos intersubjetivos, mas também em sua relação com a nova cultura, organização social e língua, ou seja, na transubjetividade.

Esse processo de introjeção de novos paradigmas culturais e sociais é complexo. Evitamos falar em adaptação ou aculturação do migrante, pois isso pode remeter a algo passivo, sem escolha, ou à colonização. Preferimos pensar em travessia, na passagem que a condição

---

[44] É a partir de Lacan que esse conceito freudiano ganha força, e se abandona o termo indivíduo (não dividido).

migratória propõe, o que implica articular lugares, tempos e relações, transformar e mediar mundos, o que incide em formas de pertencimento.

> O que é mais frágil em toda organização viva são as formações intermediárias e os processos articulares. Na vida psíquica, são as condições de possibilidade do trabalho de simbolização e de formação de alteridade, mas também da capacidade de amar, de trabalhar, de jogar e de sonhar. Essas formações e esses processos são os mais ameaçados pelas crises que afetam as garantias metapsíquicas (KAËS, 2011, p. 21).

No caso do migrante, o processo de reconhecimento de sua subjetividade no país de destino pode ser conflitante justamente por ser considerado estrangeiro, não pertencente. A partir disso, como se daria seu processo de intersubjetividade? Que particularidades teria?

Pensamos na intersubjetividade como "a experiência e o espaço da realidade psíquica que se especifica por suas relações de sujeitos enquanto sujeitos do inconsciente" (Kaës, 2011, p. 22), e não apenas como as interações entre os sujeitos. Ou seja, a questão que se coloca para o imigrante em sua relação com os nacionais é como construir esse espaço como sujeito *alter*, reconhecido em sua subjetividade migrante, em sua existência como sujeito de relações com outros, apesar de sua dupla estrangeiridade e do não compartilhamento dos códigos culturais. Seria a distância simbólica e real implicada na estrangeiridade um óbice aos processos intersubjetivos entre nacionais e migrantes?

Na nota de rodapé desse texto de 2011, o autor esclarece as diferentes categorias inter e transubjetividade, entre a continuidade e a descontinuidade:

> O prefixo *inter* indica que, além de uma necessária reciprocidade, simétrica ou assimétrica, entre dois ou mais sujeitos, são as distâncias entre os sujeitos que tornam possível o surgimento dos Eus. Enquanto no conceito de transubjetividade, o prefixo *trans* designa o que ocorre através dos sujeitos e define uma constante e uma continuidade, o prefixo *inter* assinala uma descontinuidade, a distância e a diferença entre os sujeitos em relação, suas distinções definindo suas relações de identidade que podem contrapor (cf. KAËS, 1993)[45] (KAËS, 2011, p. 23).

Kaës se propõe a repensar o conceito de sujeito para a psicanálise, o sujeito do inconsciente e suas determinações intrapsíquicas, e a incorporar a intersubjetividade como constitutiva do sujeito do inconsciente. Assim, o processo de subjetivação deveria ser considerado tanto por seus aspectos intrapsíquicos quanto pelas relações intersubjetivas,

---

[45] KAËS, R. *Le groupe et le sujet du groupe:* éléments pour une théorie psychanalytique des groups. Paris: Dunod, 1993.

portanto, o sujeito é, ao mesmo tempo, singular e plural. Nesse sentido, Kaës discute as contribuições de autores pós-freudianos como o então casal Cornelius Castoriadis e Piera Aulagnier, que consideram que o sujeito é um sujeito em devir que sofre mudanças no processo de historização, ou como Lacan, que frisa um sujeito que está "sob efeito da (sujeito a) *Spaltung* originária constitutiva da psique" (KAËS, 2011, p. 221). Kaës faz a ressalva de que o sujeito não está dividido apenas internamente, mas também a partir de seus vínculos com outros; sendo assim, pensa numa metapsicologia que dê conta do inconsciente na intersubjetividade e que ele chamou de terceira tópica.

Dessa forma, a dinâmica do inconsciente se veria afetada, já que o conflito psíquico não seria fruto apenas da sexualidade infantil, mas de um conflito entre o sujeito e parte de sua psique na relação com outros. As alianças inconscientes são bons exemplos, por serem efeito do compromisso entre vários sujeitos. Do ponto de vista econômico, Kaës considera que o vínculo mobiliza energia pulsional em todos. Como conclusão, explicita o trabalho metapsicológico que desenvolveu a partir da categoria de intermediário:

> Ao longo destas pesquisas, tive de assumir o fato de que trabalhar nas fronteiras entre o espaço subjetivo e o espaço intersubjetivo nos confronta com formas mestiças de realidade, com formações mistas, com "sangues misturados", como foram para Freud a pulsão e a fantasia, nas fronteiras entre o corporal e o psíquico. Com a mestiçagem, instala-se a dúvida sobre a estabilidade dos territórios do pensamento e dos enquadres da prática (KAËS, 2011, p. 232).

Paralelamente, Kaës constrói a noção de um sujeito singular/plural, ou seja, algo do duplo formaria parte do sujeito, o que aparentemente soa contraditório. Em outras palavras: a divisão estrutural (*Spaltung*) impõe um trabalho psíquico entre as instâncias e as relações intersubjetivas.

Consideramos que, sendo "duplamente" plural, o migrante precisa lidar com uma superposição, qual seja, a de pertencer a dois grupos culturais que o colocam nas relações intersubjetivas e transubjetivas de uma forma muito particular ou bifásica.

> Este sujeito está dividido em si mesmo, mas também em conflito com a "necessidade de ser por si mesmo para seu próprio fim", como o diz Freud. Ele está também dividido ou de acordo às exigências do trabalho psíquico que lhe impõe o fato de que ele é sujeito da relação, que ela o precede, e que ele herda e beneficia-se com ela, além de servir aos seus interesses (KAËS, 2014, p. 213).

Assim, propomos que o que se vai descortinando para alguns migrantes é que a identificação cultural compartilhada no país de origem vai sofrendo alterações e pode não ser tão predominante como fora a identificação com grupos de origem quando ele ainda vivia lá. Esse eu que se apresentava como pertencente e unificado a determinada cultura e nacionalidade também vai mudando quando, já no país de destino, diz: "Eu agora moro aqui, mas eu nasci lá". Processa na migração algo como um descentramento ou uma fratura desse eu de uma suposta identidade cultural unificada.

Elaborar a travessia migratória no sentido de um duplo pertencimento cultural compartilhado significa ter de lidar com o medo de não ser mais incluído como alguém que é parte da cultura original e nem da de destino. Esse trabalho psíquico tem várias soluções possíveis. Alguns migrantes se aferram a seu pertencimento originário; outros, inversamente, se consideram totalmente inclusos na cultura do país de destino; outros ainda se percebem como sujeito partido entre a cultura de origem e a de destino e procuram construir uma posição como sujeito "entre mundos".

3.8 As construções socioculturais míticas como formações intermediárias

Os conflitos entre culturas incrementados pelos deslocamentos na era da globalização podem ser encarados como processos de mal-estar social. O que ocorre são falhas nas funções intermediárias da cultura, incidindo no pertencimento compartilhado e na imagem de si.

> O mal-estar do mundo moderno nos confronta com um conjunto de turbulências que afetam as funções do intermediário no campo de vida social e da cultura. Eu evocaria a mutação das estruturas familiares e a fratura dos vínculos intergeracionais; a notável mudança (advinda em apenas duas décadas) nas relações entre os sexos (notadamente no estatuto da mulher); a transformação dos laços de sociabilidade, de estruturas da autoridade e de poder, e a confrontação violenta resultante do choque entre as culturas. Todas estas transformações põem em xeque as crenças e os mitos que asseguram a base narcísica de nosso pertencimento a um conjunto social. Elas comprometem os fundamentos da identidade (KAËS, 2003, p. 16).

Nesse sentido, Kaës aprofunda a função dos organizadores socioculturais, pois são eles que fornecem imagens coletivas míticas como forma de organização grupal. Cita como exemplos idealizados o grupo dos doze apóstolos, a aventura dos argonautas e os cavaleiros da távola redonda, entre outros. Os mitos e a iconografia são mostras dessas representações sociais que organizam as relações psicossociais e dizem respeito também a quatro organizadores

psíquicos: imagem do corpo, fantasia originária, complexos e imagos familiares e a imagem global do funcionamento psíquico. O autor aponta as representações dos grupos em fotografias grupais, imagens publicitárias e pinturas.

Outro autor que também analisa a produção de imagens, especialmente em fotografias de rostos de anciãos, bebês e grupos, é Didi-Huberman (2014). Estudando essas fotografias, mostra dois aspectos complementares: a intensa exposição dos povos e sua invisibilização. Essas produções procuram o reconhecimento do outro como semelhante, mas muitas vezes obtêm efeito contrário: revelam desumanização. Nas palavras do próprio Didi-Huberman (2014, p. 31): "¿No nos había prevenido Walter Benjamin del terrible lazo que implica todo archivo de la cultura como archivo de la barbarie?".[46]

Numa leitura atual, observamos que as imagens de migrantes e refugiados veiculadas na mídia reafirmam sua exposição e invisibilização. Insistem num espetáculo perverso exibindo botes com pessoas anônimas que afundam, filas de grupos que caminham, campos de refugiados etc. E as mesmas representações socioculturais também podem ser observadas nas construções grupais míticas sobre os migrantes que analisamos a seguir.

3.8.1 O mito do "migrante exitoso"

Existe um mito muito forte com relação aos migrantes que é a ideia de que os que migraram sempre triunfam. Como mito, acreditamos que seja uma tentativa de responder a esse fenômeno complexo que implica lidar com a ausência daquele que migrou e elaborar uma dor, às vezes substituída pela idealização de uma migração sentida como provisória.

Algumas famílias que vivem em situação de grande vulnerabilidade apostam num membro da família a possibilidade da mudança para todos; geralmente, o pai, o filho mais velho ou aquele que tenha melhores condições físicas ou intelectuais ou uma rede de apoio que possa recebê-lo. Há outras famílias em que, ao contrário, a escolha recai sobre a pessoa que está doente e precisa de um tratamento de saúde inacessível no país de origem ou naquele que é perseguido ou ameaçado de morte, sofre preconceito por razões religiosas, sexuais, políticas,

---

[46] "Não nos havia prevenido Walter Benjamin do terrível laço que implica todo arquivo da cultura como arquivo da barbárie?" (DIDI-HUBERMAN, 2014, p. 31, tradução nossa).

étnico-raciais etc. Nesses casos, a família vai penosamente juntando suas economias até conseguir enviar a pessoa para outro país, na esperança de que ela melhore de vida, envie-lhe dinheiro e possa até receber e cuidar de outros membros da família no país de destino. Essa é a realidade de muitos habitantes de países africanos, latino-americanos ou do Oriente Médio que, sem condições de sobreviver em seu país de origem, são levados a se deslocar pelos países limítrofes. Acontece na Guerra da Síria (2011-), nos conflitos na República Democrática do Congo (2016-), na devastação no Haiti (especialmente após o terremoto de 2010) e também na Venezuela (2018-), por conta da crise político-econômica agravada por embargos internacionais encabeçados pelos EUA.

O mito do triunfo do migrante não é só uma ideia superficial de êxito financeiro ou profissional, mas mostra como as populações mais vulneráveis não encontram no próprio território estruturas capazes de suprir suas necessidades básicas e depositam toda sua esperança pulsional na mudança de vida, mesmo que seja em outro país. A outra face do suposto triunfo do migrante aponta antes o desamparo, o risco iminente de morte e a tentativa desesperada de encontrar uma solução fora da dramática realidade conhecida.

Existe também, da parte do migrante, a dificuldade de mostrar alguma fragilidade e a eventual impossibilidade de atender a essa expectativa. Sua visita ou seu retorno à pátria sempre envolve ansiedade. Em muitos casos, toda uma família sobrevive graças às divisas que o(s) parente(s) envia(m) do exterior, como é sabido de mexicanos e cubanos que moram nos EUA.

Toda essa situação suscita sentimentos ambivalentes de ambos lados: dos que migram e dos que ficam. Quem migra tem a sensação de ter sido escolhido por ter melhores ou específicas condições, mas também sente a obrigação de conseguir emprego logo e ganhar dinheiro, a dificuldade e a solidão de estar em terra estrangeira sem o apoio familiar, social ou cultural. A família, por sua vez, idealiza que o migrado está bem, mas também sente rivalidade ou inveja, a incerteza ou a negação das condições em que ele vive e se poderá voltar etc. A angústia pode acometer o migrante e/ou família. Em muitos casos, o migrante se sente compelido a não desmontar a ilusão de êxito por diversos motivos. As causas vão desde a desesperança completa da família, devido a dramáticas situações política, econômica, social ou ambiental, até a necessidade psíquica de acreditar que é possível ou que existe um lugar melhor para viver, menos perigoso, mais próspero e com mais recursos, passando pelo desejo de não desapontar a família ou o grupo social que investiu todas as economias e a esperança nesse sujeito que, em

tese, poderia mudar seu destino. Esse mito parece apontar as alianças inconscientes e os pactos denegativos explicitados por Kaës.

O narcisismo e a não aceitação de que nem sempre a migração melhora a vida do migrante se aliam à culpa que ele sente por ter deixado família, amigos, lugar de pertencimento. Às vezes, membros da família ou amigos insistem para que ele pague despesas básicas de saúde, moradia, alimentação ou educação de irmãos ou parentes, traga presentes caros, use roupas que mostram que seu *status* melhorou, faça cursos universitários, aprenda idiomas, viaje etc. Essa exigência pode funcionar como uma projeção do desejo narcísico de parentes ou dos pais de ter um suposto filho exitoso; em outros casos, a extrema pobreza concorre para que os pedidos por ajuda sejam frequentes e inevitáveis; a insistência no êxito pode encobrir a angústia pela situação de perigo real por conta de perseguição, guerra, fome extrema etc., a impotência frente ao entorno caótico no país de origem ou a necessidade vital de que isso cesse ou pelo menos mude.

Em certos casos, a dificuldade econômica e laboral de uma família leva a extremos de denegação que desconsidera ou distorce a realidade da vida do migrante. Foi o relato de uma migrante boliviana trabalhadora do ramo da costura que, ao retornar para uma visita a seu país de origem, foi ao casamento de um parente. Na Bolívia, existe o costume de dar dinheiro aos noivos na festa de casamento. Nesse momento, ao vê-la oferecer moeda local, perguntaram-lhe com desprezo: "onde estão os dólares? Você ganha muito dinheiro agora, então, não pode colocar pesos bolivianos, tem que dar-lhes dólares!" O constrangimento foi geral, pois a moça tinha uma situação de vida muito precária; tendo migrado inicialmente para a Argentina e depois para o Brasil com o objetivo de ajudar financeiramente sua família, viveu situações de trabalho análogas à escravidão.[47] Essa cena mostra que o mito do imigrante exitoso pode funcionar como um aprisionamento, um pacto denegativo em que a verdadeira situação do migrante não pode ser revelada, exigindo algo que ele não pode dar, colocando-o numa situação humilhante. Essa migrante não conseguiu reagir inclusive por conta desse pacto, mas depois tentou falar sobre seu mal-estar. O suposto êxito financeiro que a família lhe atribuía seria uma forma de encobrir as dores e o desamparo que ela viveu no processo migratório.

---

[47] É notório que as grandes grifes do ramo têxtil terceirizam o trabalho especialmente para costureiras bolivianas, situação comum em São Paulo, por exemplo. As condições de trabalho nas oficinas de costura são deploráveis, com jornadas extenuantes, insalubridade, moradia no local de trabalho, pagamento inferior ao do mercado, retenção de passaporte por parte dos empregadores, ameaças etc.

Nesse sentido, o mito do êxito pode funcionar como uma aliança inconsciente dos membros da família, estabelecendo um pacto denegativo de não falar sobre a situação real. Seria uma forma de preservar os familiares mais velhos do sofrimento, do desencanto e da privação e também, nesse caso, da dor vivida por essa mulher, mas à custa da saúde psíquica de todo o grupo familiar. Como explica Kaës sobre a aliança inconsciente entre Freud e Fliess no caso Emma:[48] "O pacto entre Freud e Fliess permite verificar que sua aliança contém a representação daquilo que eles querem precisamente manter não-representado" (KAËS, 2014, p. 199).

No caso da migrante boliviana, era impossível revelar ao grupo familiar suas reais condições de trabalho; eles não poderiam elaborá-las, mas ao contrário, se apoiam e articulam na ideia de seu suposto êxito financeiro, o que implica que ela não só não precisa de ajuda como deveria ajudá-los, mesmo que isso envolva excesso, violência e desamparo.

A cidade de Governador Valadares, em Minas Gerais, é conhecida por sua forte migração para os EUA. Muitas famílias têm um ou mais membros fora do país. As casas cujas famílias têm membros que migraram se destacam das demais pelo tamanho, conservação, pintura, luxo, piscina etc. São as chamadas "casas dos gringos" – na verdade, de brasileiros que emigraram para os EUA. Muitas crianças têm um ou ambos pais vivendo no exterior e, além da casa abastada, exibem roupas, tênis, brinquedos e aparelhos eletrônicos caros que é impossível adquirir no Brasil. Algumas delas, inferimos, podem ter sentimentos ambivalentes: por um lado, o prazer de usufruir de bens que normalmente não poderiam ter, seja pela condição financeira da família, seja porque não existem no lugar onde elas moram, o que as distingue das crianças locais; por outro, a dificuldade de suportar o afastamento parental, convivendo com os pais apenas ocasionalmente e sendo criados por tios ou avôs. É o que aponta uma pesquisa realizada em 2008 com 179 filhos de emigrantes de escolas da cidade de Governador Valadares.

> [...] percebemos com a ausência temporária dos pais (ou que pretende ser temporária) devido à emigração, que os filhos reivindicam mais que um espaço de sobrevivência e proteção. Ficam felizes com os agrados e presentes dados pelos pais, bem como o padrão de vida oferecido por eles. Entretanto, sentem falta da presença materna e/ou paterna, da aproximação, da vida cotidiana da família unida (ALMEIDA; SIQUEIRA, 2010).

---

[48] Emma foi uma paciente de Freud que Fliess operou numa ablação do corneto nasal, que seria a causa orgânica (segundo Fliess) de sua histeria, hipótese a que Freud aderiu. A paciente teve problemas pós-operatórios porque esqueceram uma gaze em seu nariz. Apesar dessa indiscutível imperícia, Freud não conseguiu reprovar Fliess. O pacto operou para manter a amizade e a relação homossexual entre ambos.

Foi o caso de uma criança mineira relatado num evento sobre migrações (informação verbal).[49] A professora e a escola notaram que, durante semanas, o menino não se desprendia de um casaco grosso, normalmente usado para neve, presente enviado pelos pais por ocasião de seu aniversário. A alta temperatura local e os olhares dos colegas (de inveja?) pareciam não alterar e mesmo negar o calor que ele provavelmente sentia. Ou, como foi poeticamente descrito na apresentação, a criança parecia sentir-se abraçada e amparada simbolicamente pelos pais; o casaco parecia restituir sua presença junto à pele do menino.

Podemos inferir também que a origem e o tipo de casaco causavam estranheza: o menino não estava onde o casaco seria necessário para protegê-lo do frio, e, no Brasil, era uma peça inadequada. Era um casaco estrangeiro de um menino que, em parte, parecia estrangeiro ao usá-lo, mas que precisava também familiarizar-se com a realidade de condição migratória dos pais. Todavia, esse presente/gesto era valorizado pela família, que sempre lhe repetia que ele podia ter objetos caros *graças* à migração de seus pais. O preço caro dos objetos também escondia as caras presenças que provavelmente ele gostaria de ter mais perto.

Talvez não se pudesse falar na família sobre a falta dos pais – tanto para o filho como para a avó – que os presentes caros não podiam substituir. Inferimos que a família estabeleceu, assim, um pacto denegativo que expulsava a tristeza e o questionamento para fora do espaço familiar, representando nos objetos caros o amor e a lembrança dos pais. É interessante que essa negação aparecesse fortemente na escola e no grupo de iguais, fora da família. Assim, a professora percebe que deve ser cuidadosa, mas, ao mesmo tempo, que deve intervir sugerindo a seu aluno que tire o casaco por ser um dia muito quente. Com essa ação, ela retira um véu e assume uma interdição, interferindo na representação *casaco = pais* que estava condensada.

O menino resistiu vários dias, mas acabou aceitando e deixando o casaco de lado. A partir desse gesto, que separou o objeto do sujeito, talvez pudessem emergir uma falta e uma fala que expressasse a estranheza, a dor, o abandono, o desamparo e a raiva. Essa descontinuidade poria em cena um trabalho psíquico do menino que significaria lidar com a falta dos pais e a escolha que implicou sua migração e a decisão de não levá-lo. A família

---

[49] Informação fornecida por Érika Almeida Christina Gomes de Almeida, Maria Gabriela Parente Bicalho e Sueli Siqueira durante o IV Seminário do Núcleo Interdisciplinar de Estudos sobre Migrações, realizado na Universidade Estadual do Rio de Janeiro de 9 a 11 de novembro de 2011.

provavelmente precise investir em outras formas representacionais e relacionais, mais adequadas à falta do filho.

3.8.2 O mito do retorno à Terra Prometida

Segundo a Bíblia, a Terra Prometida seria o território que Deus revelou a Abraão e seus descendentes, para que deixassem a Mesopotâmia e se estabelecessem em Canaã, lugar, portanto, almejado e sonhado. Sendo assim, para alcançar esse lugar idealizado, era preciso empreender uma longa jornada. Mas, mais tarde, os descendentes se mudaram para o Egito, onde foram escravizados por 400 anos. É Moisés quem os liberta da escravidão e os conduz de volta a Canaã.

Por outro lado, o ditado popular "O bom filho à casa torna" aponta uma articulação entre ir e voltar, um retorno após uma ausência. Essa frase implica uma certeza: a de que em algum momento o sujeito migrante retorna, pressupondo uma necessidade ou um desejo de retorno. Mais do que isso, que, para ser bom filho (e talvez bom patriota?), é preciso voltar à origem. Em segundo lugar, explicita que o significante casa é o espaço originário. O familiar estaria sempre atrelado à origem do sujeito, implicando segurança, continuidade, unidade e, simbolicamente, o valor de uma Terra Prometida e sonhada. Esse ditado popular está ligado à parábola do "Filho pródigo" (Lucas 15: 11-32), que vaticina o destino das heranças *antecipadas*, nesse caso, concretas: dois filhos recebem a mesma quantia de dinheiro antes de seu pai morrer. É muito interessante o significante *herança antecipada*, que significaria que o pai antevê sua própria finitude e morte e resolve apostar nos filhos. Um deles gasta todo o dinheiro, ou seja, não produz nada a partir dessa aposta, tornando-a fugaz, ligada à satisfação de prazeres, invisibilizando-a. A Bíblia diz que, quando o dinheiro acaba, ele se vê sozinho e desamparado. Ou seja, não consegue elaborar a herança simbólica. Eis que, quando ele volta, o pai o recebe emocionado e diz: "O bom filho à casa torna". O segundo filho, que logra duplicar o patrimônio e permanece perto do pai, não é elogiado, o que provoca sua ira, já que ele havia respeitado e honrado seu pai. Assim, o episódio revela também a rivalidade entre a fratria. Não nos referiremos aqui ao sentido religioso atribuído pela igreja, de arrependimento, amparo ou perdão do pai, inclusive aos "filhos rebeldes", mas, a partir do adágio e da ideia da Terra Prometida, procuramos pensar o significado do (re)torno do migrante.

Segundo o *Pequeno Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa* (2015, p. 825), retornar significa (1) voltar a ter; recuperar; reaver; (2) seguir de novo; (3) continuar, voltar a exercer, após interrupção ou grande parada; recomeçar. Para nós, é interessante sublinhar esse duplo sentido do verbo (re)tornar, como um movimento do próprio sujeito sobre si mesmo, tornar-se, vir a ser, e também como deslocamento de pessoas ou objetos.

Debruçamo-nos aqui na questão da migração de retorno, ou seja, naqueles migrantes que viveram um período fora de seu país de origem e, por diversos motivos, resolvem voltar e morar na sua pátria, que, contudo, não é mais a mesma.

Em geral, esse retorno é fruto de problemas no novo país – dificuldades para aprender a língua ou a cultura ou para obter emprego; fim de contrato de trabalho ou de estudo ou de relacionamento etc. –, aos quais subjaz a ideia de fracasso no país de destino e que seria melhor voltar. Em outros casos, o país de origem voltou a apresentar boas condições para viver; aqui, podemos pensar tanto nas migrações chamadas livres, como no caso dos exilados, nas migrações forçadas e no anseio de retorno. Nesses casos, era algo sempre almejado, e o deslocamento sempre foi pensado como provisório, às vezes um mal necessário. Todavia, para além das questões concretas, o retorno à "casa" é parte da condição do migrante como algo imaginário, da ordem do impossível.

O retorno pode implicar certa idealização que nem sempre se verifica ao voltar "para casa". Isso porque nem a família, nem os amigos, nem o país e nem o próprio migrante são os mesmos. Não raro, o retornado sente estranheza ao se deparar com essa realidade tão diferente da imaginada. Seu entorno relacional também percebe sua mudança de hábitos e gostos e até seu sotaque, a mistura de línguas ou a desatualização de não conhecer as expressões do momento, por exemplo. No fundo, há uma crença de que o país permanece igual ao que se deixou, apontando a dificuldade de sentir que pode não ter sido indispensável sua presença ou que já não se pertence mais àquele lugar.

Mas, segundo Sayad (2000), não há retorno possível, como mostra o caso de um retornado cuja expectativa era muito alta e que, quando voltou a morar no Brasil, considerou o país extremamente atrasado e sua própria cidade, inóspita, acelerada demais, com trânsito caótico, calçadas esburacadas e sujas que perturbavam ou impediam seu caminhar. Paradoxalmente, ele acreditava que voltaria ao mesmo lugar onde vivia antes de partir, mas já não o reconhecia como familiar. Criticava até a forma de as pessoas se relacionarem, queixando-

se da informalidade, da impontualidade, de certo descompromisso de pessoas que não respondiam a seus e-mails ou a suas ligações. Frases comuns ditas por conhecidos – "qualquer hora a gente se vê", "vamos nos ver e combinar um café", "passa lá em casa qualquer dia" – perderam, para ele, seu caráter simbólico e eram tomadas literalmente. Certa feita, tocou a campainha da casa de um amigo que, estranhando sua presença, lhe disse que precisava sair. Na ocasião, ele pensou que "os brasileiros são muito mal-educados", em flagrante contradição com a informalidade que o havia incomodado, o que, inferimos, faz parte de seu sintoma.

Numa conversa, um amigo admitiu que a cidade possivelmente havia mudado, mas lhe revelou que ele também estava diferente, parecia haver se *tornado* outra pessoa depois da migração; eles, amigos de longa data, haviam perdido o contato cotidiano e a familiaridade – infiltrava-se a estranheza. A duras penas, o sujeito compreendeu que voltar implicava um deslocamento para além da viagem em si; um movimento da memória, de ir e vir à própria vida antes e depois da migração, de se perguntar por seu desejo, reconfigurar projetos e relações, repensar pertencimentos, a cultura e suas identificações – enfim, um recomeço.

É evidente que ele imaginava ser recebido de braços abertos, como o filho pródigo. Talvez acalentasse a ideia de uma recepção calorosa, uma vida mais fácil em seu país e sua língua de origem, desconsiderando os sentimentos ambivalentes daqueles que foram preteridos em nome da imigração e mesmo os próprios sentimentos, ao ter vivido outras experiências e adquirido outros padrões culturais. Talvez, como no ditado "o bom filho à casa torna", sua presença fosse idealmente o atestado de um desejo de voltar a fazer parte do Brasil, desde que sua ausência não houvesse modificado lugares, relações, sentimentos e a ele próprio. A ambivalência da crítica aos "brasileiros" apontava uma tentativa de ser parte novamente, mas também de ser considerado na sua diferença de um sujeito "entre mundos", com características "de lá" e "daqui". O Brasil parecia estar articulado à ideia de objeto primordial perdido, nunca recuperado, mítico.

O filme argentino *Cidadão ilustre* (2016) discute profundamente essa idealização do retorno tanto para os locais como para os migrantes que regressam. Retrata um escritor argentino, ganhador do prêmio Nobel de literatura, que vivia havia 40 anos na Europa, que volta a sua pequena cidade natal para receber uma homenagem como seu cidadão ilustre. Esse povoado fora o tema inspirador da maioria de seus livros, ou seja, que aquilo que fora o conteúdo de sua escrita e que o levou a ganhar o prêmio tinha a ver com sua própria história, cultura e local de pertencimento. Todavia, ele sempre havia criticado sua pequena cidade,

colocando-a em oposição negativa ao cosmopolitismo europeu. Voltar significava também uma visita a seu passado, àquilo que o constituiu e que fazia parte de sua posição atual como escritor; era a matéria-prima do que contava em seus livros. Ao retornar a essa cidade, coisa que nunca havia feito antes, procurou revisitar os lugares que conhecia e percebeu que quase nada havia mudado. Constatou que seguia sendo um lugar com costumes pacatos e tradicionais, onde todo mundo se conhece, havia muita falsidade, moralismo e atraso intelectual. Também procurou reencontrar velhos amigos, colegas de escola e vizinhos. Após alguns dias, percebe que não tem nada em comum com eles: ele mudou muito, se sente "estrangeiro". Eles tampouco o reconhecem, apesar de haver tentado inicialmente se aproximar dele contando memórias comuns para restabelecer a ligação que tinham. Chocam-se com sua sofisticação e erudição: justamente aquilo que havia sido motivo de orgulho se converte em algo profundamente estranho e ameaçador.

O cidadão ilustre faz críticas e aponta contradições e moralismos da cidade natal. Força a vir á luz o que estava recalcado no coletivo, mas sem levar em conta resistências, alianças ou pactos denegativos. Rapidamente sente que não é bem-vindo e passa a ser atacado e perseguido; de ilustre, torna-se *persona non grata*. Mas do que isso, seus conterrâneos o "desconhecem": ele não seria mais nem um cidadão, nem um ilustre.

Provavelmente um misto de vaidade do "migrante exitoso" e do mito do retorno do filho pródigo faz com que o escritor aceite essa homenagem, fato inusitado, já que nunca havia aceito nenhum outro convite. Podemos inferir que sentimentos ambivalentes o levaram a retornar. Por um lado, almejava o reconhecimento de seu país, representado por seus conterrâneos; por outro, precisava marcar sua distância e diferença com relação à população local, tendo sido um deles, mas não mais se sentindo pertencente. É interessante pensar que essa realidade tão familiar que agora lhe provocava horror é constitutiva também de seu psiquismo, já que ele escrevia a partir desse lugar; o familiar se tornou estranho (*Unheimlich*). Nesse caso ficcional, vemos outra saída para a migração e o retorno, que seria a sensação de não mais pertencer ao lugar originário, mas, ao contrário, de estar totalmente identificado com o lugar de destino. Assim, ele provavelmente se posicionaria como um estrangeiro em seu lugar de origem.

Segundo o *Pequeno Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa* (2015, p. 521), a palavra ilustre envolve brilhantismo, magnificência, notabilidade, fama e distinção, significantes que apontam diferença. Essa é a diferença que o personagem precisa sustentar, mas que, nesse caso, significa apenas uma oposição àquilo que fora familiar e que hoje lhe parece estranho. Estar em

seu país de origem renova conflitos, rivalidades e sofrimentos intensos; essa forte tensão aponta um lugar psíquico de contraposição, uma posição que não é de alteridade, de alguém reconhecido como outro na sua singularidade. Talvez por isso o próprio filme não logra resolver o conflito a não ser colocando-o fora, como não pertencente. Provavelmente essa é a causa pela qual ele acaba sendo atacado pela população a ponto de fugir do povoado às pressas e de forma dramática. O filme encena a travessia brutal de um migrante que retorna provisoriamente e vai do pertencimento à exclusão. Nesse sentido, é evidente que o processo vivido pelo protagonista aponta uma posição do sujeito no grupo, nesse caso, o grupo de origem nacional. Ao retornar a seu país e ser confrontado pelo grupo, deve se posicionar como pertencente ou não, como local ou estrangeiro.

Como problematizado também nos casos anteriores, da migrante boliviana e do brasileiro que retornou, o grupo evidencia e articula questões que já estavam colocadas para os migrantes. O pertencimento, a cultura e os códigos compartilhados são parte do processo e da travessia migratória e podem a qualquer momento ser questionados pelo grupo, consciente ou inconscientemente.

Por fim, sublinhamos que a subjetividade dos sujeitos migrantes põe em cena tensionamentos que demandam elaboração. Esses mal-estares, muitas vezes inconscientes, insistem, provocando sofrimento e angústia. A construção de posicionamentos como o sujeito intermediário é um dos destinos psíquicos possíveis para esses tensionamentos. Há outros. De modo geral, consideramos que a construção do posicionamento de um sujeito partido como alguém que admite fraturas ou descontinuidades e que é afetado por novas relações, pertencimentos e identificações é fruto de um trabalho de travessia do sujeito migrante.

CAPÍTULO 4

LINGUAGEM E LÍNGUAS: SUBJETIVIDADES NOS DESLOCAMENTOS

As pessoas deslocadas, os exilados, os deportados, os expulsos, os desenraizados, os nômades têm em comum dois suspiros, duas nostalgias: seus mortos e sua língua.

Jacques Derrida, 2003, p. 79

4.1 Linguagem e línguas: uma apresentação

Discutimos a linguagem e a língua como aspectos que atravessam a vida dos migrantes e refugiados ao se deslocarem de acordo com um de nossos objetivos específicos, que é analisar os conceitos de língua e cultura como vicissitudes essenciais da clínica psicanalítica com migrantes. Cientes da complexidade do tema, vamos delineá-lo, mas sem aprofundar esses aspectos, visto que o fulcro geral da tese é a análise dos conteúdos metapsicológicos atravessados pela incidência do deslocamento. No entanto, como estabelecem nossos objetivos específicos, é fundamental considerar o estranhamento, o sofrimento e o tensionamento psíquicos em relação às vicissitudes da língua e da cultura de origem e destino. Esses elementos são parte da estrutura psíquica pois incidem nos pertencimentos e nas identificações que entram em conflito nas migrações e promovem uma imagem de si "partida", fragmentada.

Preliminarmente, cabe destacar que não nos propomos a aprofundar as diferenças entre linguagem e língua, tarefa de vários campos científicos. Tampouco nos debruçamos sobre o processo de aquisição de uma nova língua ao longo do deslocamento de adultos migrantes; nosso trabalho é analisar como o sujeito migrante/refugiado empreende um processo analítico e elabora sua condição subjetiva ao estar entre línguas (e culturas). A partir de que lugar ele fala como língua de pertencimento? Como transita entre sua língua materna e/ou nacional e a de destino? Como pensar os atos falhos nessa perspectiva? O que significa escolher fazer análise falando ou não na língua materna ou com um analista estrangeiro ou local?

Outro esclarecimento: nos limitamos a falar de migrantes adultos. É muito diferente pensar essa questão com crianças ou adolescentes migrantes, assim como levar em conta as variáveis existentes entre línguas de origem e destino semelhantes ou não. Assim, fica delimitada a abrangência do tema da língua: neste trabalho, tem relação apenas com processos de análise empreendidos por adultos migrantes "livres".

4.2 Linguagem, língua e psicanálise

Em seus aspectos verbais e não verbais, a linguagem baseia-se na (im)possibilidade de criar um campo comunicacional entre sujeitos e objetos, estabelecendo, assim, uma mediação entre o sujeito e seu entorno. Muitas ciências estudam a linguagem humana – linguística, psicolinguística, sociolinguística, semiótica, psicologia e psicanálise, entre outras – consideram-na o principal fator que nos distingue de outros animais, principalmente tendo em conta a linguagem verbal e suas relações com o pensamento e o campo inesgotável das trocas simbólicas. A questão das línguas é relevante para a psicanálise por estar no cerne da criação da própria teoria psicanalítica e do conceito de inconsciente:

> Encontramos aqui um núcleo daquela que virá a ser uma das mais radicais controvérsias da teoria psicanalítica, entre aqueles que dizem que o inconsciente se estrutura como uma linguagem e aqueles que dizem que a linguagem é condescendente com as operações do inconsciente. Ou, ainda, entre aqueles que atribuem ao inconsciente uma natureza não-verbal ou pré-verbal e aqueles que concluem que as operações inconscientes desenvolvem-se em um nível infralingüístico ou supralingüístico (AMATI-MEHLER; ARGENTIERI; CANESTRI, 2005, p. 75).

Para a psicanálise, a linguagem delineia a construção da subjetividade e das relações intra e intersubjetivas, assim como a construção simbólica e representacional que possibilita ao sujeito ser/estar no mundo via cultura. Nas palavras de Fanon (2008, p. 33): "Falar é estar em condições de empregar uma certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização".

Situamos a língua como a forma singular de determinado povo se apropriar da linguagem tanto no contato com o outro quanto na leitura e representação do mundo. Aqui, damos ênfase à língua entendida dentro do aspecto mais amplo que é a cultura de determinado povo, para pensar na forma como migrantes e refugiados lidam com a cultura e com a língua constitutiva e compartilhada e com a do país de destino migratório. Para Betts (2000, p. 153), a questão da língua e da cultura passa pelo pertencimento, pela dupla filiação:

> Há uma dupla pertença colocada ao sujeito, pois é filho tanto de uma língua quanto da outra, quer os pais queiram ou não. Há no bilingüismo uma dualidade paterna e materna, o que vem acarretar uma série de conseqüências. O sujeito está colocado diante da dualidade do pai da cultura que é do pai da família, do clã, e a posição da mãe é decisiva nos destinos de seu desdobramento. Na língua da comunidade também há uma maternidade e uma paternidade possível para o sujeito.

Encontramos indícios da importância da língua também nos mitos constitutivos da história da humanidade; entre os chamados mitos de origem[50] (AMATI-MEHLER; ARGENTIERI; CANESTRI, 2005, p. 35), está o da Torre de Babel, em que se supõe a existência originária de uma única língua falada por todos. Afirmava-se, assim, a origem como uma unidade, em detrimento da diversidade e da separação. Na narrativa da Torre de Babel (BÍBLIA SAGRADA, Gênesis 11, p. 1-9), subjaz a ideia de uma não divisão originária. Foi justamente a partir da *migração* para o Oriente que os filhos de Adão resolveram construir uma cidade e uma torre que alcançaria o céu. A partir disso, Deus desceu para conhecer a cidade e a torre, instaurando a diversidade de línguas e a babel (confusão); os homens passaram a falar de formas diversas, ensejando o desentendimento e a quebra da unidade linguística. Destacamos aqui o fato de ter havido uma *migração*, deslocamento que implicou construções (a ideia de um absoluto) e desconstruções (confusão, diferença e separação).

Essa idealização do mito de Babel tem estreita relação com o tema unidade *versus* diferença étnica e linguística, pois postula um mundo homogêneo, com os mesmos códigos culturais e linguísticos. Assim, propomos que unidade/diferença, língua e cultura, deslocamento e exílio conformam a origem da humanidade e da constituição subjetiva.

Em termos gerais, a idealização de uma humanidade originalmente unificada funciona também como a história de um paraíso perdido idílico onde não haveria diferenças nem conflitos – todos seríamos um. O tema do retorno ao paraíso perdido *uno* parece ter sito proposto e reeditado, por exemplo, na criação dos Estados nacionais, na delimitação de suas fronteiras, na deliberação de quem pertence ou não a um ou a outro e na escolha das respectivas línguas oficiais.

> O próprio conceito de nação foi profundamente alterado, passando de uma palavra que nomeava qualquer conjunto de pessoas que partilhavam costumes, crenças, hábitos e modos de viver como, por exemplo, a nação judaica, para designar um conjunto de pessoas que vivem sob o mesmo governo, que obedecem a um mesmo Estado, que pertencem a um mesmo território sob a soberania de um dado regime político (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2007, p. 19).

O nacionalismo poderia ser uma consequência política dessa organização pelas tentativas de apagamento, destituição e domínio das línguas originárias e/ou minoritárias e da

---

[50] Os outros dois mitos são o Jardim do Éden e o Édipo. No mito do Jardim do Éden, ou do paraíso perdido, também aparece a intervenção divina, nesse caso, diante da curiosidade e da desobediência dos homens que experimentam o fruto proibido (maçã). Experimentar o fruto proibido implica abdicar de ser *um* com o pai.

diversidade de grupos étnicos que habitavam determinado país que, nesse sentido, se tornariam "exilados internos" em seu próprio espaço originário:

> Chegamos ao nacionalismo e sua associação essencial ao exílio. O nacionalismo é uma declaração de pertencer a um lugar, a um povo, a uma herança cultural. Ele afirma uma pátria criada por uma comunidade de língua, cultura e costumes e, ao fazê-lo, rechaça o exílio, luta para evitar seus estragos. Com efeito, a interação entre nacionalismo e exílio é como a dialética hegeliana do senhor e do escravo, opostos que se informam e constituem um ao outro. Em seus primeiros estágios todos os nacionalismos se desenvolvem a partir de uma situação de separação. As lutas de independência dos Estados Unidos, pela unificação da Alemanha e da Itália, pela libertação da Argélia foram de grupos nacionais separados – exilados – daquilo que consideravam seu modo de viver legítimo (SAID, 2003, p. 49).

A busca do chamado paraíso perdido também pode ser projetada ao migrar e tentar encontrar a Terra Prometida. Nesse caso, se "abandonam" o lugar de pertencimento nacional, a língua e a cultura próprias na tentativa de alcançar um lugar melhor, onde supostamente haveria menos problemas e mais oportunidades. Numa migração, essas questões são recolocadas a partir de uma ideia de escolha ou imposição do lugar de destino, como no caso do refúgio. Fica claro, portanto, que a questão da linguagem e das línguas é constitutiva da história da humanidade e do psiquismo. Acrescentamos que a língua também faz parte da própria história do movimento psicanalítico, como logo veremos.

4.3 O entre línguas e culturas na construção da psicanálise

A história da psicanálise como área do saber mostra a construção de uma teoria que precisou da interlocução com profissionais de diferentes países, ou seja, foi pensada e elaborada em diversas línguas e culturas.[51] Como muitos de seus discípulos, além do alemão, Freud também conhecia inglês, francês, italiano, espanhol e latim. A Viena de sua época era multilíngue: capital do Império Austro-Húngaro, formada por 15 nações, onde conviviam pessoas de várias nacionalidades e línguas, provindos da Boêmia e da Morávia, daí que se falassem o tcheco e o alemão. Na verdade, falavam-se no Império línguas como italiano, croata, eslovaco, iídiche, polonês, sérvio, ucraniano, romani, romeno, rusyn e esloveno. Intelectuais se

[51] Referimo-nos aqui a uma gama de psicanalistas de várias origens e que falavam várias línguas: Alfred Adler (austríaco), Gustav Jung (suíço), Karl Abraham (alemão), Max Eitingon (suíço), Max Graf (austríaco), Max Kahane (austríaco), Otto Rank (austríaco), Rudolf Reitler (austríaco), Theodor Reik (alemão) e Wihelm Steke (ucraniano-austríaco).

encontravam e discutiam: a experiência artística era fundamental. Toda essa efervescência cultural certamente influenciou Freud.

Paralelamente, no campo clínico, a linguagem em seu sentido amplo é o principal instrumento pelo qual se empreende um processo de análise, que desde o início Freud designou como *talking cure*. Seu trabalho com pacientes estrangeiros[52] é conhecido e está registrado em seus livros: Anna O. Bertha Pappenheim (1859-1936), paciente inicialmente de Breuer; Cäcilie M., Anna von Lieben; Dora, Ida Bauer (1882-1945); Frau Emmy von N. (Fanny Moser); Fräulein Elizabeth von R.; Fräulein Katharina (Aurelia Kronich); Fräulein Lucy R.; o pequeno Hans (Herbert Graf) (1903-1973); o homem dos ratos (Ernst Lanzer) (1878-1914); e o homem dos lobos (Sergei Pankejeff) (1887-1979).

Portanto, muitos pacientes e também psicanalistas viajavam para ser atendidos e realizavam seu processo de análise em outro país e língua, como Sándor Rado, de origem húngara, que fez sua análise em alemão com Abraham; Ella Freeman Sharpe, nascida na Inglaterra, que se mudou para Berlim para fazer análise com Hans Sachs; Margaret Mahler, de origem húngara, mudou-se para Viena, onde fez sua análise em alemão com Helene Deutsh; Marie Bonaparte, de origem francesa, fez sua análise em alemão com Freud; Melanie Klein, vienense, fez sua análise com Sándor Ferenczi em Budapeste e depois em Berlim com Karl Abraham.

> Deste panorama resumido, pode-se, incontestavelmente, deduzir que, no pequeno grupo de pioneiros da psicanálise, quase nenhum fez análise didática em sua língua materna, e que eram raros os casos em que a língua materna fosse a mesma para o analisando e o analista. Além disso, o emaranhado de línguas era tão complexo que se tornava difícil destrinchar qual era a "língua materna" de cada um (AMATI-MEHLER, ARGENTIERI, CANESTRI, 2005, p. 53).

Lançamos aqui a hipótese de que a construção da psicanálise como campo de saber se tenha beneficiado tanto do fato de os analistas pioneiros fazerem análise em outras línguas que não a de origem quanto, em paralelo, de atenderem também pacientes estrangeiros. Esse tripé metodológico – análise pessoal, estudo e atendimento clínico – marca até hoje a formação de um psicanalista.

---

[52] Provenientes da Hungria, da Polônia, da Boêmia, da Rússia e dos EUA (Amati-Mehler; Argentieri; Canestri, 2005, p. 54).

Esse processo intenso de se debruçar sobre um novo campo de conhecimento (psicanálise) e sobre novas experiências (análise pessoal) parece ter sido favorecido por essa incidência do estranho/estrangeiro, seja pelos processos de análise em língua estrangeira, seja pela dupla estrangeiridade de analistas vindos de diferentes culturas e línguas. Acreditamos que, ao atravessar questões inconscientes e construir uma teoria capaz de explicitá-las, o (não) domínio integral da língua de análise pode haver concorrido para a emergência desses conteúdos que dizem respeito a um *sujeito que não sabe que sabe*.

Paralelamente, devido às duas guerras mundiais e ao avanço do nazismo, muitos psicanalistas foram obrigados a migrar ou a exilar-se em outros países, principalmente nos EUA. Dessa forma, eles próprios se viram afetados por processos de deslocamento, diferenças culturais e linguísticas, o que também se refletiu em seu trabalho como psicanalistas nos países de destino, onde tiveram de elaborar o estranho-familiar partindo do conhecido e transitando por um território duplamente estrangeiro.

4.4 Falar a partir de uma língua estrangeira na experiência do deslocamento

O processo de aquisição de uma língua no deslocamento tem peculiaridades que tangem a certa relação entre as condições objetivas da migração e questões subjetivas. As diversas migrações livres e forçadas ganham destaque na articulação com processos subjetivos, como veremos ao longo do texto.

Inicialmente, destacamos alguns dos autores citados em *A Babel do inconsciente* (AMATI-MEHLER; ARGENTIERI; CANESTRI, 2005), suas contribuições ao tema do bilinguismo/poliglotismo e suas influências ao longo do processo analítico. O primeiro é Immanuel Velicovsky, que discorre sobre a diferença entre o polilíngue (que aprendeu várias línguas na infância) e o poliglota (que as aprendeu mais tarde) no processo de análise e suas influências nos processos inconsciente: "Assim, o autor [Velicovsky] encontra uma resposta positiva para sua questão: uma língua aprendida na idade adulta pode realmente integrar-se na rede simbólica fértil e polivalente, mesmo a nível inconsciente" (AMATI-MEHLER; ARGENTIERI; CANESTRI, 2005, p. 75). Outro autor é Erwing Stengel,[53] que frisa a influência das imagens criadas na língua de origem na evocação de determinada palavra, destacando as

[53] STENGEL, E. On learning a new language. *International Journal of Psycho-Analysis*, v. 20, p. 471-479, 1939.

conexões associativas que ligam palavras a determinados contextos experimentados,[54] além do som. Mais adiante, trata-se da influência de "contextos experienciados": "recordando a conhecida observação de Lévi-Strauss, não se pensa a mesma coisa quando se diz 'cheese' ou quando se diz 'fromage'"(AMATI-MEHLER; ARGENTIERI; CANESTRI, 2005, p. 135). Consideramos que essa distinção se aplica tanto ao aspecto sensorial (auditivo) e afetivo de palavras e objetos quanto ao contexto cultural desses significantes.

Edith Buxbaum[55] se debruça sobre o forte sotaque de alguns sujeitos e a recusa/resistência a falar a língua do país de destino, em razão de vínculos afetivos e identificações com membros da família que originalmente falavam outra língua e tiveram que migrar. A complexidade do uso na língua nos aproxima também de um artigo sobre a língua materna e a mãe que sublinha que, escolhendo-se uma ou outra língua para abordar determinados conteúdos, uma análise entre línguas aponta processos de identificação e desidentificação nos quais "a língua pode ser tanto um meio de manter a ligação com a mãe quanto de se separar dela" (GREENSON, 1950 apud AMATI-MEHLER; ARGENTIERI; CANESTRI, 2005, p. 83). Já o psicanalista Jalil Benanni,[56] bilíngue perfeito em árabe e francês, se pergunta que analista escolher quando se falam duas línguas, podendo essa escolha implicar uma fantasia de fusão e de comunicação total, e aponta também a importância de haver uma distância, uma diferença entre analista e analisando em relação às línguas.

A análise das particularidades dos escritores e artistas mencionados nessa obra também traz contribuições importantes para a questão do bilinguismo e do poliglotismo.

Nascido na Bulgária e migrado para a França, o escritor Tzevan Todorov traz elementos de sua experiência pessoal. Propõe que cada sujeito tem dois discursos: um público e um privado, destacando que a separação dos ambientes culturais pode levar a cisões graves e mesmo à esquizofrenia, algo da ordem de um exílio interno. Falando sobre seu processo de criação, o escritor argentino Héctor Bianciotti[57] (1985 apud AMATI-MEHLER; ARGENTIERI; CANESTRI, 2005, p. 221) aprofunda a questão:

---

[54] Sublinhamos esse aspecto por vir de encontro a nossa ideia da importância da cultura para um sujeito migrante ou refugiado, pois esses contextos implicam a cultura de origem.

[55] BUXBAUM, E. The role of a second language in the formation of ego and superego. *The Psychoanalytic Quarterly*, v. 18, n. 3, p. 279-289, 1949.

[56] BENANNI, J. Bilinguisme et psychanalyse. In: AA.VV. *Du bilinguisme*. Paris: Denoël, 1985.

[57] BIANCIOTTI, H. *Sans la miséricorde du Christ*. Paris: Gallimard, 1985. (Trad. it.: *La notte dele stelle azzurre*. Milano, IT: Feltrinelli, 1989.)

> Eu que não tenho uma língua, mas que estou atormentado por várias, ou muitas vezes me descubro beneficiando-me de muitas, tenho a sensação de que mudo conforme as palavras que uso. Acontece-me de ficar desesperado em uma língua, e apenas triste em outra. Toda língua nos induz a mentir, exclui uma parte dos fatos, de nós mesmos […] várias línguas ao mesmo tempo nos traem, nos fragmentam, e dispersam a nós mesmos .

Em "A língua exilada", Koltai (2007) fala da língua materna de outra perspectiva: a literatura de testemunho de escritores que viveram o nazismo, a perseguição, a falta de liberdade e o trauma dos campos de concentração. Muitos precisaram se exilar para poder viver e seguir escrevendo; podemos dizê-los "sobreviventes". A autora analisa especialmente Sándor Marai e Imre Kertész, ambos de origem húngara, que escolhem não escrever em outra língua a não ser a da origem, apesar do exílio. Marai continua escrevendo em húngaro mesmo tendo se exilado nos EUA, e Kertész escolhe o exílio interno, permanecendo na Hungria apesar de ter sido levado para o campo de concentração de Buchenvald, na Alemanha, e depois libertado. Koltai (2007, p. 364) explica em que consiste essa "escolha" do exílio como "uma experiência radical que transforma a relação do sujeito com o mundo" e, referindo-se a Marai, acrescenta: "Ficar só com seu trabalho implicou aceitar emigrar, sair de um país onde podia ser lido para outro onde corria o risco de não ser lido, mas podia manter a liberdade de criação que tanto prezava". Já Kertész "poderia ter emigrado e refeito sua vida em qualquer outro lugar; no entanto, e sem muito saber porque, optou por ficar e, com o passar dos anos, começou a escrever" (KOLTAI, 2007, p. 366). A autora cogita que, para Kertész, escrever em sua língua talvez lhe tenha permitido conhecer-se a si mesmo. Em ambos os casos, o exílio e o autoexílio frente à experiência catastrófica do nazismo impediram um contato livre com a língua do país de destino. Falar a língua de origem significou uma resistência, a elaboração de um luto. Em outro artigo, Koltai (2018, p. 74) volta a se referir a Kertész: "Ele escreve para esquecer, ainda que suas lembranças nunca tenham desaparecido, mudaram de lugar".

Por outro lado, alguns escritores[58] contam que só conseguiram escrever em outra língua que não a materna/nacional por conta de migrações ou exílios, frutos de guerras, ditaduras, problemas econômicos etc. Parece que o texto escrito, como voz transcrita, se mostrou uma possibilidade de existir e resistir, um refúgio para além da incerteza, da provisoriedade e da ameaça que implica o exílio. Said (2003, p. 52) qualifica essa característica do exílio: "O páthos do exílio está na perda de contato com a solidez e a satisfação da terra: voltar para o lar está

[58] Berthold Brecht, Dante, Camões, Elias Canetti, Friedrich Nietszche, Günter Kunert, James Joyce, Joseph Conrad, Oscar Wilde, Samuel Becket, Theodor Adorno, Thommas Mann, T. S. Elliot e Victor Hugo, entre outros.

fora de questão". Esses escritores tomam diferentes posições, oscilando entre sentir o exílio como libertador ou, ao contrário, como trauma, fratura, solidão etc.: "Para alguns escritores, a expatriação representou uma existência vivida fora da ordem habitual" (SOUZA, 2012, p. 28).

Essas referências descrevem e apontam a repressão, a cisão e a relação entre as instâncias id, ego e superego no processo de deslocamento das pessoas que falam várias línguas. Dizem também das marcas deixadas no inconsciente, inscritas, traduzidas e reinscritas em vários idiomas. As línguas e seus significantes tecem caminhos preferenciais que, contudo, se entrecruzam com outros, produzidos quando se fala mais de uma língua; línguas aprendidas simultaneamente ou *a posteriori* imputam ao sujeito a complexidade de se pensar e se posicionar a partir de certa variação linguística. Essas vivências com as línguas são parcialmente introjetadas e apropriadas pelo migrante, podendo implicar resistência, separação ou processos integradores entre elas. O sujeito migrante transita entre fronteiras psíquicas ora móveis, ora rígidas, ora passíveis de ser transpostas, ora vetadas; de certo modo, sua posição frente à diversidade linguística ilustra como lida internamente com o fato de seu psiquismo ter inscrições em várias línguas, o que remete às primeiras marcas psíquicas da relação mãe-bebê. Provavelmente sempre haverá restos dessa primeira relação na aquisição de uma nova língua.

Como já vimos, além da língua, a diferença cultural também é fundamental. Em situações de deslocamento, a língua pode ser a mesma, mas os aspectos culturais sempre incidem na forma como determinado grupo se apropria dela. Isso fica evidente na diversidade de apropriações do português e do espanhol, seja como língua oficial de alguns países, seja como na língua falada em comunidades migrantes fora do país de origem. "Devemos manter em mente a necessidade de distinguir o problema da diversidade linguística daquele, mais amplo, da diversidade cultural que as várias línguas podem veicular" (AMATI-MEHLER; ARGENTIERI; CANESTRI, 2005, p. 132).

Em seu mestrado, Castanho (2005) investiga como a subjetividade humana é atravessada pelas diferentes línguas, ouvindo grupalmente em encontros semanais as experiências de estudantes estrangeiros que aprendiam português.[59] Os sujeitos da pesquisa

[59] O autor criou grupos operativos multilíngues onde se falasse sobre o processo de aquisição da língua portuguesa. Havia pessoas de nacionalidade sueca, colombiana, paraguaia, venezuelana, japonesa, francesa, coreana, chinesa, alemã, italiana, irlandesa e holandesa.

eram migrantes, temporários ou não, que tinham um objetivo consciente: aprender a falar o português; vieram ao Brasil trabalhar, estudar ou por razões afetivas.

Ele propôs ao grupo falar sobre a experiência de morar no Brasil e, em especial, sobre o aprendizado do português. A partir daí, o grupo internalizou relações com os pares, com o coordenador, com a aprendizagem da língua, com o português e com a cultura brasileira. Assim, eles foram criando vínculos entre o mundo interno e o meio. Ao longo do processo de escuta, o grupo foi construindo uma ilusão grupal que, para a finalidade do nosso trabalho, passaria pela possibilidade de se apropriar da língua, de entender e falar o português, com o objetivo de fazer parte, de alguma maneira, do laço social.

Inconscientemente, tinham fantasias do que fossem a língua portuguesa, os brasileiros e o Brasil; algumas dessas fantasias surgiram ainda no país de origem, outras foram construídas aqui, em contato com os brasileiros, e foram emergindo ao longo das falas.

Cabe destacar que a construção do país Brasil como grupo de nacionais se viu dificultada pelo desconhecimento da história do país, de seu funcionamento social e de seus códigos culturais, entre outros aspectos. Contudo, há nas falas dos estudantes uma referência ao grupo-nação, permeada pela possibilidade que oferece o grupo operativo de estrangeiros. A proposta de reflexão grupal se mostra uma possibilidade de atuar, pensar e sentir (CASTANHO, 2005, p. 72).

Uma referência conceitual proposta por Castanho (2005, p. 30) é fundamental: a hipótese de que a língua, numa perspectiva psicanalítica, é uma formação intermediária da cultura. Com base nos conceitos kaësianos de aparelho psíquico grupal e alianças inconscientes, o autor analisa o que vai acontecendo no grupo operativo frente às dificuldades de poder falar e ser falado, de algum modo, por uma língua estrangeira.

A partir dessas proposições de Castanho (2005), podemos aferir a importância da cultura e da língua compartilhadas também no funcionamento de um grupo nacional. Muitos desses processos que constituem uma grupalidade compartilhada são veiculados pela língua, mas também por organizadores socioculturais como filmes, literatura, música, arte etc., assim como no confronto com outras culturas e línguas não nacionais. Ao mesmo tempo, quando os migrantes chegam e tentam se inserir nesse grupo nacional, algo de sua cultura de origem é recalcado:

> Para asociarse en grupo, pero también para asociar representaciones y pensamientos, los humanos no solamente se identifican con un objeto común y, desde allí, entre ellos, sino que también sellan un acuerdo inconsciente según el cual, para mantener su vínculo y el grupo que lo contiene, cierto número de cosas no entrarán en cuenta: estas deben ser reprimidas, rechazadas, abolidas, depositadas o borradas. Pero al mantener una zona de simulacro, abren también un espacio donde se puede inventar lo posible[60] (KAËS, 2006, p. 319).

Voltando ao trabalho de Castanho (2005), cabe destacar que surgiram na análise das discussões dos grupos operativos com estudantes migrantes aspectos como a idealização de aprender perfeitamente uma língua, a necessidade que a globalização impõe de falar vários idiomas, a hierarquização de certos idiomas como melhores ou mais difíceis que outros, o medo de misturar as línguas e o menosprezo ou a ridicularização por conta do sotaque. A aprendizagem de uma língua também envolve aspectos relacionais destacados pelo grupo de estudantes: no convívio com brasileiros, relatam experiências de timidez, isolamento, preconceito etc. De forma mais ampla, referem representações que associam aprender uma nova língua e viver em outro país a trair a própria língua e a própria cultura ou à perda da identidade.

Castanho (2005) acrescenta aspectos do processo grupal na aquisição de uma nova língua como manifestações inconscientes tais como atos falhos, infiltração de palavras estrangeiras na língua de origem ou mal-entendidos, assim como divisões que, ao falar uma ou outra língua, conferem diferentes sentidos a si mesmo.

Ao longo da dissertação, o autor cita inúmeros autores que fundamentam suas proposições com respeito à aquisição de uma língua na posição de sujeitos poliglotas ou bilíngues e na função da língua como intermediária da cultura.

Em sintonia com os autores apresentados por Castanho (2005) e à guisa de contribuição, citamos o trabalho da psicanalista Christine Revuz (1998, p. 227), que também estuda formas de aquisição de uma língua estrangeira fazendo uma leitura sobre o se que poderia denominar em psicanálise investimento pulsional, nesse caso, na apropriação da língua estrangeira, já que "aprender uma língua é sempre, um pouco, tornar-se outro". E acrescenta (REVUZ, 1998, p. 223, grifo do original):

---

[60] "Para se associar em grupo, mas também para associar representações e pensamentos, os humanos se identificam não só com um objeto comum – e, a partir dele, entre si –, mas também selam um acordo inconsciente segundo o qual, para manter o vínculo e o grupo que o contém, há coisas que não importam; devem ser recalcadas, abolidas, depostas ou apagadas. Porém, ao manter uma zona de simulacro, abrem também um espaço onde se pode inventar o possível" (KAËS, 2006, p. 319, tradução nossa).

> Conseqüentemente, a operação de nominação em língua estrangeira, mais do que uma regressão, vai provocar um *deslocamento das marcas anteriores*. A língua estrangeira vai confrontar o aprendiz como outro recorte do real, mas sobretudo com um recorte em unidades de significação desprovidas de carga afetiva. A língua estrangeira não recorta o real como faz a língua materna.

Esse "tornar-se outro", que emerge como potência ao se aprender uma língua estrangeira ou ao migrar, induz movimentos em que se repetem e deslocam conteúdos psíquicos constitutivos. Essa repetição tange ao reconhecimento de certas marcas primordiais que se destacam na comparação entre significantes, significados e significações de uma língua e outra(s). Deslocamento de marcas, ressignificação de histórias, reinscrição e mudança de posição são algumas das possibilidades quando se está "entre línguas":

> Finalmente, se a identidade é um movimento da história, é justamente porque todo processo de significação é uma mexida (deslize) em redes de filiação na relação entre formações discursivas, no conjunto da memória de tal modo que o sujeito se produz ao mesmo tempo como repetição e como deslocamento (ORLANDI, 1998, p. 207).

Talvez a particularidade e a originalidade do trabalho de Castanho (2005) seja justamente a análise dos processos de aprendizagem e subjetivação de uma nova língua enquanto transcorrem, ou seja, em contato direto e vivenciando a cultura local, podendo a partir de situações grupais se refletir nessa experiência em grupo, o que suscita reflexões interessantes.

4.5 Processo de análise, língua e suas implicações nos deslocamentos

A partir dessas constatações sobre a língua, destacamos que o processo analítico diz respeito à possibilidade de colocar em cena, pela linguagem, uma narrativa sobre a construção do processo de separação e diferenciação entre as relações primordiais e as vicissitudes de sustentar essa diferença, falando em nome próprio a partir desse lugar.

Nesse sentido, os pacientes nativos ou estrangeiros farão um uso singular das línguas coletivas e compartilhadas, o que levará a emergirem manifestações inconscientes e significações próprias para algumas palavras. Assim, ao longo do processo, aparecem os "neologismos de uma análise":

> Para citar um exemplo: a partir de um ato falho que nomeou o esposo como "espocio" (esposo-sócio), se desenvolveram, em um processo de análise, uma série de neologismos para definir diferentes momentos da relação afetiva da paciente com seu cônjuge e com a própria análise ("ex-poço", "eu-posso", "é-pos") (VILUTIS, 2009, p. 64).

Para além do trabalho do inconsciente numa travessia analítica, que diz respeito à constituição subjetiva como grupo social e sujeito singular, que Kaës (2011) chama de "singular-plural", o processo de análise é fortemente afetado pelo uso de diferentes línguas entre analista e analisando, abarcando um amplo leque de opções na definição do enquadre. Na relação analítica, pode-se escolher a língua falada por diferentes motivos: que ambos falem a mesma língua por uma origem comum ou um conhecimento adquirido mais tarde; que um ou ambos seja(m) bilíngue(s) ou poliglota(s); pelo domínio parcial de uma língua ou seu total desconhecimento etc. Portanto, embora não seja objetivo desta tese discutir especificamente a influência das línguas na subjetividade, ou particularmente no psiquismo de migrantes e refugiados que, ao se deslocar, aprendem novas línguas, é um aspecto que não podemos desconsiderar, por sua importância fundamental na constituição humana e no processo de análise.

> Na medida em que varia o simples vocábulo, também mudará nossa relação libidinal, o investimento da palavra que designa uma coisa em uma outra língua. Um novo nome, uma nova palavra não são apenas uma aquisição intelectual, mais um elemento que inserindo-se em uma rede associativa modifica todo o contexto do nosso relacionamento com as coisas (AMATI-MEHLER; ARGENTIERI; CANESTRI, 2005, p. 77).

Citando diferentes cenas de processos de análise, Castanho (2005) discute as condições do recalcado em sujeitos que falam mais de uma língua. Há nesses sujeitos um forte impacto na cadeia associativa, fato que emerge em atos falhos cometidos em mais de uma língua durante um processo de análise. O autor dá um exemplo trazido pela psicanalista alemã Edith Buxbaum,[61] que passou a viver nos EUA e a atender pacientes bilíngues em alemão e inglês; trata-se de Anna, que tinha uma preocupação obsessiva com o pênis. Em suas associações, *salsicha* era igual a *pênis*. Traduzindo a palavra *salsicha* para o alemão (*blutwurst*), a paciente tinha acesso a uma lembrança infantil recalcada, quando um homem lhe mostrara seu pênis quando ela contava 7 anos. Na ocasião, ela havia pensado "o que é aquela '*blutwurst*' pendurada aí?" (CASTANHO, 2005, p. 133).

---

[61] BUXBAUM, E. The role of a second language in the formation of ego and superego. *The Psychoanalytic Quarterly*, v. 18, n. 3, p. 279-289, 1949.

Nesse caso, ficou claro que o fato de poder falar inglês e alemão, ou seja, de empreender um processo de análise no "entre línguas", propiciou a volta do recalcado e mostrou um sujeito que associava em ambas as línguas. Castanho (2005) observa que Buxbaum se apoia no texto "Palavras obscenas" (FERENCZI, 1911/2011) para analisar essa vinheta clínica. No caso de Anna, falar em língua materna e permitir o acesso livre a pensamentos originários (no caso, vividos em língua alemã) permitiu que aparecessem revelações inesperadas, que emergisse algo que estava paralisado havia tempo: sua sexualidade infantil recalcada. Nesse caso, falar em língua estrangeira (o inglês) funcionava como uma defesa frente ao mecanismo de repressão.

Como ilustra essa vinheta clínica, as palavras obscenas têm estreita relação com a língua materna e o desenvolvimento infantil; elas têm alta carga pulsional. Isso também fica claro na curiosidade das pessoas por esse linguajar ao aprender novas línguas, mas que – para sua surpresa – não têm o mesmo efeito de descarga libidinal ao ser ditas.

Buxbaum também discute o caso clínico de duas alemãs que atendeu nos EUA. Essas pacientes tinham dificuldade de falar em alemão, sua língua materna, por associarem-na a determinada identidade que desejavam abandonar. Segundo Castanho (2005, p. 136), a autora conclui daí que o ego também pode ser sujeito à mudança de línguas: "A dificuldade em falar alemão das duas mulheres que atendeu seria uma forma de deixar para trás uma identidade de ego que se havia formado concomitantemente com a língua".

Outra referência citada por Castanho (2005) é um artigo onde Greenson relata o caso clínico de uma austríaca de 35 anos que vivia nos EUA desde os 18. O psicanalista constata que o uso do inglês na terapia a protegia, já que ela mesma admitia ter medo de falar em sua língua materna. A mesma palavra dita em inglês ou em alemão tinha conotações muito diferentes; por exemplo, "masturbação" era vista em inglês como algo educado, mas, em alemão, como algo ligado a fantasias relativas a seus pais. Segundo a própria paciente: "Em alemão eu sou uma criança suja e medrosa; em inglês eu sou uma mulher nervosa e refinada" (GREENSON, 1950, p. 19[62] apud CASTANHO, 2005, p. 137).

A análise desses exemplos revela que a escolha de uma ou outra língua num processo de análise não é aleatória, o que indica processos repressivos ou defensivos ou divisões. Falar a partir de determinada língua excluindo outra e a intromissão de determinados significantes

---

[62] GREENSON, R. R. The mother tongue and the mother. *The International Journal of Psychoanalysis*, n. 31, p. 18-23, 1950.

durante a análise apontam a divisão psíquica de grupos internos nos sujeitos bilíngues, proposta teórico-clínica de forte interlocução com casos que aparecem na clínica com migrantes. Portanto, seja em sujeitos bilíngues ou polilíngues, há uma diferença intrapsíquica, uma divisão interna, efeito da particularidade de se tratar de sujeitos multilíngues.

De forma ilustrativa, destacamos a menção de Castanho (2005) à contribuição de Luis Marcos, analista formado nos EUA, falante de inglês e espanhol. Ao longo dos processos de análise, nota que seus pacientes bilíngues se percebem como pessoas diferentes dependendo da língua em que falam. Esse fato remete a certa fratura ou divisão nos sujeitos bilíngües:

> [...] these bilinguals do not simply have a duplex set of words to refer to objects and experiences, but appear to have alternate and not necessarily congruent experiential inner words. A crucial aspect of this problem is the fact that coordinate bilingual appear to process two different streams of associations according to the language of the message word[63] (MARCOS, 1976, p. 349 apud CASTANHO, 2005, p. 144).

A referência a Kaës ao longo do texto enriquece a discussão, especialmente quando se pensa a relação entre língua, cultura e processos psíquicos. Assim, a proposta kaësiana destaca que a cultura sustenta as funções psíquicas:

> La culture et les groupes primaires et secondaires qui y donnent accès soutiennent un double mouvement dans la formation du psychisme: d'une part, la culture contient et maintient le fond syncrétique (J. Bleger) de la psyché. [...] D'un autre côté [...] la culture soutient le processus de la structuration psychique en introduisant le sujet à l' ordre de la *différence*, spécialement dans les rapports décisifs de sexes et des générations; a l'ordre de la *langue*, c'est-à-dire au système de signification dans lequel s' arrime sa parole singulière; à l'ordre de la *nomination*, c'est-à-dire au système de désignation du sujet dans sa place dans une généalogie, dans une position sexuée, dans sons affiliation sociale et culturelle[64] (KAËS, 1998, p. 45-46, grifos do original).

---

[63] "[...] estes bilíngües não tem simplesmente um duplo conjunto de palavras para se referirem aos objetos e experiências, mas parecem ter alternados e não necessariamente congruentes mundos internos experienciais. Um aspecto crucial deste problema é o fato de que bilíngües coordenados aparentemente possuem duas cadeias diferentes de associação de acordo com a língua da palavra mensageira". [Nota do original.]

[64] "A cultura e os grupos primários e secundários que dão acesso a ela sustentam um duplo movimento na formação psíquica: de um lado, a cultura contém e mantém o fundo sincrético (J. Bleger) da psique [...]. De outro, [...] sustenta o processo de estruturação psíquica ao introduzir o sujeito na ordem da *diferença*, especialmente nas relações decisivas dos sexos e das gerações; na ordem da *língua*, isto é, no sistema de significação em que se escora a fala singular; na ordem da nomeação, isto é, o sistema de designação do sujeito em seu lugar numa genealogia, na sua posição sexuada, na sua afiliação social e cultural" (KAËS, 1998, p. 45-46, grifos do original, tradução nossa).

Segundo Castanho (2005), considerar a língua fator intermediário da cultura facilita a articulação e a análise dos processos intrapsíquicos, intersubjetivos e transpsíquicos, e, no caso específico do multilinguismo e em tempos de globalização, aprender línguas é fundamental tanto pelo trânsito de pessoas entre países quanto – podemos acrescentar – pelas atuais migrações e deslocamentos. Esses aspectos incidem diretamente na clínica e, especialmente, numa clínica pensada em várias línguas, seja forma individual como grupal.

As contribuições de Castanho (2005) lançaram luz no funcionamento intrapsíquico e coletivo da diferença de línguas pela hipótese dos grupos internos línguo-específicos. O autor entende que o fato de um poliglota habitar diferentes comunidades de fala se desdobra no nível intrapsíquico por especificidades nos caminhos associativos, nas cargas afetivas ligadas a narrativas em cada língua, no funcionamento da memória e do recalque, conforme a língua utilizada, e no senso de si. Assim, fica claro que, migrante ou não, o funcionamento do sujeito poliglota impõe uma carga extra ao trabalho de percepção de si como um eu estável em diferentes situações. Esse hiato entre as diferentes partes de si (grupos internos línguo-específicos) se intensifica ou atenua conforme se sobreponham menos ou mais as comunidades de fala de que participa e mesmo da proximidade das línguas faladas em termos de sintaxe e léxico (MARCOS; EISMA; GUIMON, 1977, p. 286[65] apud CASTANHO, 2005, p. 145).

4.6 Vinhetas clínicas

Alguns psicanalistas aludiram à incidência da língua em processos de análise, especialmente com pacientes estrangeiros, pensando no uso da língua e em sua relação com resistência/transferência, cisão, defesa ou repressão: “Pude reconfirmar, na minha experiência, que o paciente ao mudar de uma língua a outra indica, como esse processo, mudanças na transferência e no relacionamento com seu inconsciente, bem como com seu passado” (KERNBERG, 2005, p. 13).

Uma vinheta nossa revela a interessante perspectiva clínica de trabalhar entre línguas. Referindo-se a um momento muito difícil de sua vida, uma paciente adulta venezuelana que falava uma composição de línguas entre o espanhol e o português contou que, num período

[65] MARCOS, L. R.; EISMA, J. E.; GUIMON, J. Bilingualism and sense of self. *The American Journal of Psychoanalysis*, v. 37, n. 4, p. 285-290, 1977. doi: https://doi.org/10.1007/BF01248343.

muito conturbado, tomara comprimidos para emagrecer: “tomei muitos comprimidos ‘desgraçantes’”. O significante “desgraçante” é escutado nas duas línguas: em espanhol, são remédios que ajudam a eliminar gordura (*grasa*), muito usados em dietas emagrecedoras; já em português, alude a desgraça, a situações muito difíceis ou dolorosas. Essa condensação de uma palavra que existe nas duas línguas – embora com sentidos não equivalentes –, soa igualmente em ambas. Mais do que isso, esse significante logrou explicitar de forma única o drama de que a paciente queria falar, apesar da resistência. Nesse sentido, o fato de eu também conhecer as duas línguas propiciou a escuta emergente do deslocamento de significantes entre línguas, ou seja, nos casos em que uma palavra serve para expressar duas realidades concomitantes. Esse deslocamento significante mostra o trabalho de elaboração inconsciente que, por meio do português, ressignificou algo do que havia sido vivido em espanhol e que dizia respeito a uma experiência complexa, que não implicava só eliminar gordura, mas dizia de um sofrimento difícil de atravessar.

Nessa cena clínica, a cadeia associativa da paciente tem uma dupla possibilidade em português e espanhol. O conteúdo traumático insiste e reaparece em nova cadeia associativa, *aparentemente* longe do conteúdo semântico (desgraça/gordura) e associado apenas ao significante sonoro para, posteriormente, ensejar outra significação e ajudar a tangenciar o conteúdo recalcado. Ou seja, o que emergiu foi a criação de uma nova cadeia associativa.

> É suficiente assinalar que – quaisquer que sejam os modelos teóricos de referência – permanece basilar a intuição freudiana de que as operações de repressão agem quebrando as conexões associativas. Seria interessante, agora, tentar compreender o que acontece quando – como nos multilíngües –temos mais de uma representação de palavra para cada coisa singular, e como essas conexões associativas – que constituem o tecido entre consciente, inconsciente e pré-consciente – associam-se na ligação, ou na ruptura da ligação, entre representação de coisa e representação de palavra (AMATI-MEHLER; ARGENTIERI; CANESTRI, 2005, p. 141).

Falar uma língua que se considera universal como o inglês pode levar o migrante a supor que não precisa aprender a língua local ou que se encontra numa posição superior e pode ser facilmente compreendido. Todavia, num grupo terapêutico com migrantes do chamado “sul global” falantes de várias línguas, essa “estranheza” pode pôr em xeque a certeza da “comunicação total” e exigir um deslocamento dessa posição no entre línguas. Nesse caso, aprender a língua local é imprescindível. É o que se entrevê nesta cena (PEREIRA et al., 2018, p. 103-104):

> Nesta cena grupal, estão presentes M. de um país caribenho; R. de país africano; O. europeu; E. retornado brasileiro e N. de um país andino.
> M.: Falo francês, creole, espanhol, inglês e português.
> O. mostra-se um pouco incomodado.
> R.: Também falo inglês, francês, ibo e português.
> O.: Só falo inglês, e está bem difícil aprender o português (com muita dificuldade e um sotaque bem forte).

Sinteticamente, nas palavras de Betts (2000, p. 152):

> Ser falado por uma outra língua implica deixar-se atravessar pelos significantes dessa língua, dando lugar a um desejar "diferente". Implica deixar-se tomar pela sua musicalidade, pela melodia da língua e também pelos seus aspectos fonéticos, que trazem muitas vezes a dificuldade de atravessar sons, inexistentes na língua de origem.

Voltando à questão do poliglotismo/bilinguismo e a seus efeitos nas formas de uso das línguas, há pacientes que, sendo falantes de mais de uma língua, sentem que se apresentam e funcionam diferentemente ao se expressar em uma ou outra. Nesse sentido, esses sujeitos falam de aspectos de si mesmos que lhes oferece cada uma e também de parcialidades vividas como próprias, como se cada língua descortinasse aspectos de si não reconhecidos numa única língua, mas que se revelam dessa forma.

Elizabeth, colombiana, falante de várias línguas por conta de seus inúmeros deslocamentos, define essa questão: "El español me hace hablar más directamente, me hace acordar a mi madre y a regañar [...], el portugués, a los amigos, a hacer chistes y a ser más divertida; el inglés a poder decir lo que realmente pienso y siento. Me siento más cómoda hablando en inglés. Con mi novio hablo en tres idiomas: intento primero en español, después en portugués y por último en inglés cuando él no entiende lo que quiero decir".[66]

Destaque-se que se trata de uma pessoa cuja língua materna e nacional é o castelhano/espanhol, mas que viveu em dois momentos marcantes em países de língua inglesa. Nas experiências fora de seu país de origem, teve a oportunidade de viver de forma mais livre e autônoma, sentindo-se fora do rigoroso controle de sua mãe. Assim, parece que associa o inglês a uma língua menos superegoica e vigilante, o português, a uma língua de pares, algo mais espontâneo e menos sério, e o espanhol, a uma língua mais persecutória e repressiva. A

---

[66] "O espanhol me faz falar de forma mais direta, me lembra minha mãe e as broncas que me dava; em português, falo com amigos, faço piadas – é mais divertido; em inglês, posso dizer o que realmente penso e sinto. Me sinto mais confortável falando em inglês. Com meu namorado, falo em três línguas: tento primeiro em espanhol, depois em português e, por último, em inglês, quando ele não entende o que quero dizer" (Elizabeth, tradução nossa).

escolha de falar com o namorado primeiramente em espanhol traz outra nuance: estaria ela falando do incômodo de estar frente a outro, cultural e sexualmente diferente? Em sua primeira fala, o espanhol lembra-lhe a mãe, ou seja, os cuidados primordiais e a relação mãe-bebê e, ao mesmo tempo, a língua em que foi repreendida. Na fala com o namorado estrangeiro aparece, portanto, uma certa ambiguidade: o espanhol é a primeira escolha.

O entre línguas aponta, portanto, posições subjetivas inconscientes. Algo semelhante é o que nos revela Contardo Calligaris, analista italiano que há anos vive no Brasil. Conseguir falar a língua do país de destino pode significar muito mais do que se comunicar ou arrumar emprego, pois também põe em questão a relação com a cultura desse país. Falar outra língua tangencia a (im)possibilidade de retornar ao país de origem como algo muitas vezes almejado

Imagino que a dificuldade em voltar seja proporcional a um fracasso que não é econômico, é antes cultural. Como voltar para a Itália, por exemplo, se saí renunciando a uma língua que não me reconhecia como sujeito e a língua que escolhi também não me reconheceu? (CALLIGARIS, 1991, p. 22).

O deslocamento e a nova língua do país de destino podem implicar uma nova possibilidade de subjetivação para o sujeito. Muitas vezes, esse é o motivo inconsciente que levou alguns migrantes a se deslocarem. Mudar de território, pertencer de certa forma a outra cultura, aprender outra língua podem colocar em cena a possibilidade de separar-se de histórias e relações aprisionantes que, contudo, demandam elaboração. O deslocamento geográfico não implica necessariamente o deslocamento subjetivo, mas pode ensejá-lo: “Então, migrar adquire o sentido de tentativa de uma mudança na posição subjetiva na lógica: partir = separar. Assim, a língua mãe, que tem veneno de serpente e é mortífera, é trocada por uma outra língua: a estrangeira” (ESCOBARI, 2009, p. 49).

4.7 Sobre a relação com a língua materna nos deslocamentos

A relação de cuidados entre o bebê e seu cuidador preferencial (geralmente a mãe) não só inclui a linguagem, mas se dá a partir dela. A função materna se processa no fundamento que a mãe tem com a linguagem e se manifesta nas formas de contato com o bebê, no toque e na proximidade dos corpos, nas formas de alimentação e limpeza, no movimento e na forma de segurar o bebê, nos cheiros, nas luzes e sombras, nos sons, ritmos e cantos, na altura e

intensidade da voz, nas pausas e nos silêncios, enfim, nesse banho de palavras em que estão imersos mãe e bebê.

O interessante é que, inicialmente, a língua é mais como um canto do qual se desconhece o significado das palavras; às vezes se compreende o sentido desse canto pela entonação, pelo ritmo e pelas circunstâncias; os gestos e o movimento do corpo também ajudam a ter uma ideia cinestésica daquilo que se deseja transmitir: "Podemos pensar também no caso de um menino de três anos a quem a mãe, de origem inglesa, não quis ensinar esta língua. Para grande surpresa da mãe, este menino começou a cantalorar uma cantiga com palavras sem sentido, mas com um 'perfeito' sotaque inglês" (AMATI-MEHLER; ARGENTIERI; CANESTRI, 2005, p. 171).

A questão da "(in)compreensão" de uma língua materna e não nacional é discutida por Christina Patterson (2019) num artigo do jornal *The Guardian*, onde lamenta não haver aprendido a língua materna de uma mãe que falava fluentemente sueco (sua língua materna), italiano, alemão e inglês. Ela conta que seus pais aprenderam a língua do outro: a mãe, o inglês e o pai, o sueco. Assim, eles se escreviam cartas em alemão, e o pedido de casamento foi feito e respondido em inglês.

A primeira parte do título ("I regret not learning my mum's first language", ou "Lamento não ter aprendido a primeira língua de minha mãe") fala de um arrependimento que talvez possa ser entendido a partir do grupo de nacionais, e não apenas a partir da história da autora; destaca-se a riqueza da Grã-Bretanha como país cosmopolita, onde, por exemplo, crianças nigerianas escutam pais cantando em yorubá. Também no subtítulo do artigo ("Britains needs those ties", ou "britânicos precisam desses laços") ela menciona a necessidade de falar/resgatar (entoar?) a língua originária dos migrantes que conformam esse país: "You can never understand a country if you don't speak the language"[67] (PATTERSON, 2019).

Nas lembranças da autora, ao fim das refeições familiares, havia um ritual em que se entoavam canções folclóricas em sueco, embora ela não entendesse a língua. As comidas de natal seguiam as chamadas "estranhas tradições suecas", com "arenque em conserva" e "repolho vermelho". No entanto, essa convivência com a cultura de origem da sua mãe não lhe permitiu cantar canções suecas ao fim de um jantar na Suécia, onde costumavam passar as férias. Nas viagens de carro pelo país, ela não entendia uma só palavra, e só foi compensada pelos bolos que comia lá. Sentia-se uma turista. Ela comenta que, na sua época, a moda na Grã-

[67] "Você nunca entenderá um país se não fala sua língua" (PATTERSON, 2019, tradução nossa).

Bretanha era o chamado *fit-in* (que pode ser traduzido por "encaixar-se" ou "adaptar-se"). No caso dos migrantes, implicava adaptar-se à Grã-Bretanha e, para os filhos, abandonarem a língua de origem dos pais, falar inglês sem sotaque e esquecer suas raízes. Foi assim que ela viveu a experiência de ter uma mãe estrangeira aparentemente "adaptada". Porém, quando essa mãe faleceu, ela se pergunta pela perda da língua materna e das heranças singulares – de um país onde "vozes cantam em mais de 300 línguas".

Consideramos que ela se pergunta não só pela Suécia como país ou pelo sueco como língua, mas por *sua mãe como país estrangeiro*, pela língua falada entre mãe e filha, pela relação primordial entre mãe-bebê. Em outras palavras, refere-se à estranheza frente à diferença da mãe duplamente estrangeira – como outro e como não nacional – e ao laço construído entre elas, no entre línguas. Todavia, gostaríamos de destacar um aspecto ligado à cultura: apesar de não entender a língua, a autora fala de aspectos da cultura sueca como a gastronomia, a música, o folclore e certos costumes. Assim, pensamos que a cultura engloba a língua como uma de suas variáveis e que, portanto, no texto também se pode ler, nas entrelinhas, uma discussão entre a cultura nacional/estrangeira e a cultura cosmopolita.

Nesse caso e no que se discute a seguir, o bilinguismo e o poliglotismo têm características próprias, que dizem respeito à língua falada em um ou em ambos os países, assim como também se a segunda língua – como as demais – foi(ram) aprendida(s) numa situação de deslocamento. Há uma grande diferença entre um sujeito bilíngue que permanece em seu país de origem e aquele que se desloca. Poder falar e se sentir autorizado a falar na língua de origem no país de destino migratório remete a processos sociais e psíquicos singulares que tangem à possibilidade de transmitir e reconhecer a cultura e a língua próprias. Nesse caso, referimo-nos a um sujeito que transita entre as línguas de origem e de destino.

Essa situação é mais complexa quando se trata de ter descendência morando fora do próprio país. Podemos nos perguntar, então, como se sente e que implicações subjetivas envolvem um migrante que fala com os filhos em sua própria língua, não local, ou, ao contrário, numa língua estrangeira que não o constituiu.

É o que relata Gladys, costureira boliviana, mãe de duas crianças pequenas: um menino nascido na Argentina e uma menina nascida no Brasil. Ela se relaciona com os filhos a partir de um impedimento social e singular: não consegue falar com eles em sua própria língua. A relação entre mãe e filhos segue uma normativa social e revela impasses psíquicos.

No aspecto social, existe em São Paulo certa interdição linguística que acomete especialmente mães bolivianas, falantes de quechua, aymara ou castelhano, que são desestimuladas e mesmo reprimidas a falar essas línguas com seus filhos, ora por educadores da escola, ora por agentes de Unidades Básicas de Saúde (UBS), supostamente visando um melhor desempenho escolar das crianças. Essa perda da língua familiar coloca um grande desafio, pois muitas vezes os pais (sobretudo as mães) têm dificuldade para falar português.

Paralelamente, sobre a maternidade, Gladys diz que segue todas as orientações de saúde que lhe dão e, assim, não fala nem espanhol, nem aymara com os filhos. Segundo a médica que acompanha o menino com diagnóstico de autismo: "No sería bueno para mi hijito que ya tiene tantos problemas sociales y no se comunica que yo le hablase en otro idioma. Ella quiere que sólo le hable en portugués y a mí me cuesta... El niño empezó a hablar a los 5 años y me dijeron que era enfermito a los 2 años. Lo peor es que mi familia en Bolivia también lo rechaza porque el rompe todo".[68]

Nessa fala, fica evidente que, apesar de seguir as orientações médicas e não falar suas línguas, ela se sente impedida e rejeitada como estrangeira, como mãe e como mulher, tanto no Brasil quanto na Bolívia. Em outro momento diz: "No puedo quejarme ni siquiera de mi situación económica porque los brasileños me dicen: Si estás tan mal acá ¿por qué no te vuelves a tu país?".[69] Sua fala mostra o desamparo de não se sentir acolhida nem aqui, nem lá, já que seus parentes consideram que "abandonou" o país e os lugares de que não é parte – é estrangeira. Gladys nos fala principalmente de um luto: da dificuldade de ser ela própria reconhecida como filha pertencente a sua família de origem ou como filha da terra boliviana. Os deslocamentos para Argentina e para o Brasil indicam uma repetição e uma dificuldade de elaborar e separar os laços familiares constitutivos; as migrações parecem ligadas a essa rejeição. A mesma dificuldade aparece na maternagem com os filhos, com quem "não pode" falar em sua língua.

Algo semelhante é dito sobre o escritor argentino Héctor Bianciotti, filho de pais piemonteses, migrantes na Argentina, com pouco conhecimento do espanhol e que falavam entre si o dialeto. Proibiam, porém, os filhos de falarem piemontês, com medo que prejudicasse

---

[68] "Não seria bom para meu filhinho, que já tem tantos problemas sociais e não se comunica, que eu falasse em outra língua. Ela quer que só fale com ele em português, o que é muito difícil para mim. O menino começou a falar com 5 anos, e me disseram que era doente aos 2. O pior é que a minha família na Bolívia também o rejeita, porque ele quebra tudo" (tradução nossa).

[69] "Não posso nem me queixar da minha situação econômica, porque os brasileiros me perguntam: se está tão mal aqui, por que você não volta para o seu país?" (tradução nossa).

a aprendizagem do espanhol. Esse impedimento parental colocava a língua materna como pano de fundo, como a língua secreta dos pais. Podemos considerar, portanto, que ele viveu "o sentimento de ser exilado da língua dos pais" (AMATI-MEHLER; ARGENTIERI; CANESTRI, 2005, p. 222).

Nessas duas vinhetas clínicas, os "banimentos" da língua materna, nacional ou não, certamente tiveram consequências nesses sujeitos, fossem migrantes ou não; algo relativo a uma ideia de uma menos-valia linguística ou cultural:

> A interdição de uma língua não deixa de funcionar, portanto, como interdição de um certo modo de constituição do sujeito por essa língua. Conseqüentemente, ela funciona como silenciamento da memória histórico-discursiva presente na língua. [...] a relação com o silenciamento da língua e a constituição dos sujeitos se dá sob modos particulares, segundo as formas pelas quais funciona o apagamento da história (PAYER, 2006, p. 195-196).

Paralelamente, a (não) sustentação de uma língua/dialeto como o quechua, o aymara, o castelhano ou o piemontês diz de uma diferença com relação à língua dominante – espanhol, português ou italiano. Conta a história daquelas línguas que tentaram impor uma unidade por meio da dominação ou da colonização.

No caso do Brasil, durante o Estado Novo, na chamada Era Vargas,[70] conhecido pela perseguição a imigrantes,[71] era proibido falar e veicular material em sua língua de origem. Essas interdições defendiam a integração nacional e a unidade linguística brasileira, o que Payer (2006, p. 100) chama de integração forçada como forma particular de exclusão.

Essa memória xenófoba do nacionalismo da Era Vargas pode de alguma forma retornar na atualidade, especialmente contra grupos mais vulneráveis como os bolivianos. Consideramos que a proibição de falar a língua de origem diz respeito a um apagamento histórico, cultural e subjetivo.

> Conveniente e necessário segundo a prática do Sujeito-Estado, o processo de homogeneização lingüística e "cultural" – no sentido do apagamento da memória histórica dos imigrantes relativamente a seus lugares de origem – leva desse modo os imigrantes desse período a acelerarem a sua adaptação

[70] Referimo-nos ao presidente Getúlio Vargas, no período compreendido entre 1930 e 1945, quando migrantes espanhóis, portugueses, alemães e italianos, entre outros, foram perseguidos e até expulsos do país.

[71] Para um maior aprofundamento do tema, recomendamos o artigo de Pereira (2011).

> ao país e à língua do Brasil, enquanto alvo de técnicas precisas de nacionalização (PAYER, 2006, p. 66).

Nesse sentido, é interessante a (não) diferença entre os nomes das línguas: o castelhano[72] como a língua falada atualmente na América Latina (mas que já foi a língua falada por um dos reinos na Espanha do século XV, no momento da colonização da América) e o espanhol[73] (língua da "unificação" imposta a outros reinos e culturas na Espanha), assim o português do colonizador e a língua portuguesa falada no Brasil, em Angola, em Moçambique, na Guiné-Bissau, em Cabo Verde ou em Santo Tomé e Príncipe, ou o francês da França e o falado nas diferentes ex-colônias africanas, na Guiana francesa ou na Nova Caledônia (informação verbal),[74] ou o inglês da Inglaterra, dos EUA, do Canadá ou da Austrália, ou ainda o italiano frente e os dialetos locais (informação verbal).[75]

Nos dois casos relatados acima, mães/pais migrantes "optaram" por não falar sua língua de origem com os filhos. Podemos considerar uma ampla gama de motivos para isso, que geralmente visam uma suposta melhor integração ao lugar de destino. Contudo, sabemos que esses motivos mais objetivos ou palpáveis se articulam com questões constitutivas inconscientes. Este excerto faz uma boa uma síntese conceitual a respeito:

> Por exemplo, verificam-se muito freqüentemente casos de casais em que a mãe é de origem estrangeira, vivendo no país do marido, tenha sido rigorosamente aconselhada a falar com os filhos somente na língua habitual do ambiente que a circunda para não provocar sérios danos na ainda incipiente capacidade de pensamento e de expressão verbal dos filhos. A partir de nossa experiência clínica, pudemos verificar quanto estas "normas" psicopedagógicas podem ser inconscientemente colocadas a serviço de necessidades defensivas da própria mãe. Em muitos casos, esta prescrição pode ter impedido de modo arbitrário uma área de contato psicoafetivo entre a mãe e o filho, e que pode determinar um tipo de cisão artificial no mundo

---

[72] Note-se que não há consenso na denominação da língua falada na América Latina: alguns países a chamam castelhano e outros, espanhol.

[73] O nome "espanhol" remete na própria Espanha à imposição e à tentativa de apagamento de uma língua frente a outras faladas (ainda hoje), tais como o catalão, o galego, o euskera (basco) etc.

[74] No II Colóquio Internacional da Rede Inter-Universitária Grupos e Laços Intersubjetivos, realizado em 17 de abril de 2018 no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, o trabalho de Grégoire Thibouville intitulado "Violences, traumas & espace trans-culturel intermédiaire. Expériences sociales cliniques et interculturelles en Nouvelle-Calédonie" abordou lateralmente essa questão. Ao longo da exposição, chamou atenção para a Nova Caledônia como paraíso perdido e o não reconhecimento de um lugar onde habitam povos de diferentes etnias – kanak, caldoches, caledônios etc. –, com sua cultura e língua próprias. Ou seja, mencionou algo dos processos de denegação e dos pactos denegativos que se viram em xeque com a possibilidade de a Nova Caledônia se tornar independente da França por meio de referendo, em 2018, o que acabou não ocorrendo.

[75] A apresentação de Giuseppe Lo Piccolo, "A colocação em palavras do traumatismo no contexto migratório", no Congresso de Serra Negra realizado em 23-25 de maio de 2019, também mencionou essa questão, comentando que seus pais italianos não lhe permitiam falar siciliano, o que foi vivido como uma perda.

> interno da mãe (AMATI-MEHLER; ARGENTIERI; CANESTRI, 2005, p. 173).

Outro aspecto importante das "escolhas" linguísticas é justamente a constatação de um preconceito linguístico de origem, lugar geográfico[76] ou grupo étnico, que se reatualiza nos processos de deslocamento, sejam internos ou entre países. Essa concepção do outro como inferior faz com que a nomeação desse grupo, de sua cultura ou de sua língua explicitem essa discriminação, muitas vezes inconsciente:

> Friedrich Nietzsche,[77] filósofo alemão do século XIX, já chamava a atenção para o fato de que as denominações de muitos povos advêm de nomes injuriosos, depreciativos, dados por seus vizinhos, aqueles com os quais disputavam territórios, alimentos fontes de água etc. Para demarcar a diferença, estabelecer as fronteiras entre um e outro, se recorria a nomes que marcavam negativamente o inimigo. Assim, por exemplo, os tártaros, que significa "os cachorros", receberam este nome dos vizinhos e inimigos chineses. Os alemães (*Deutschen*), que significa originalmente "pagãos", receberam este nome dos godos, após estes se converterem ao cristianismo (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2007, p. 11-12).

Nas citações abaixo, encontramos constatações semelhantes: "Sentia-me diferente dependendo da língua que falava: havia uma língua para o amor, uma para a família, uma – o francês – para seus interesses culturais e, enfim, uma – o inglês – para o trabalho" (AMATI-MEHLER; ARGENTIERI; CANESTRI, 2005, p. 163). Ou, sobre a escritora Amitav Ghosh: "Diz respeito a si mesmo: penso sobre comida em bengalês, no transporte em hindu e na escola em inglês. É como se, para nós aqui, cada língua apropriou-se de uma fatia de nossas vidas" (AMATI-MEHLER; ARGENTIERI; CANESTRI, 2005, p. 200).

No caso específico dos sujeitos migrantes, o que se coloca em cena é a relação com a língua materna, nacional ou não, e eventualmente com outras línguas constitutivas, assim como também com línguas aprendidas no(s) país(es) onde se viveu ou estabeleceu:

> Mas, na história da conquista da língua, nesse percurso que parece tão ordenado e preordenado no seu vínculo profundo entre a mãe e a língua

---

[76] Esse tema é analisado particularmente por Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2007). No Brasil, por exemplo, há preconceito contra os nordestinos, justamente os sujeitos que precisaram migrar por conta das condições adversas de seu lugar de origem. Esses preconceitos incluem a inferiorização de sua cultura indígena ou afro-descendente, de seu estilo linguístico, de seu nível de escolaridade. Paralelamente, incluem uma exaltação de sua produção artesanal, do turismo e de um perfil sintetizado na figura do "cabra-macho" ou da "mulher macho", sujeitos fortes e corajosos que aguentariam qualquer tipo de trabalho por características físicas, e não por processos de exploração, urbanização ou dominação a que são submetidos. Além disso, a expressão "cabra-macho" remete a um animal que se adapta a tudo, e não a um ser humano, enquanto "mulher macho" traz o paradoxo do não reconhecimento do feminino.

[77] NIETZCHE, F. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 158.

> materna, o que acontece quando a língua materna que se aprende não é apenas uma? O que acontece quando as palavras que assinalam a passagem do corporal ao verbal são ditas em várias línguas? Como se organizam entre si na mente infantil esses "signos" que são estrangeiros entre si, mas que designam a mesma coisa? Quanto importa o fato de ser uma ou muitas vozes a falarem diversas línguas com o pequeno ser humano? (AMATI-MEHLER; ARGENTIERI; CANESTRI, 2005, p. 99).

Vorcaro (2002, p. 156) vem em nosso auxílio quando distingue língua materna e língua maternante. Segundo a autora, aquela diria respeito a uma identidade linguística nacional, à língua natal, e esta, à apropriação dessa língua pelo sujeito, o que remete à relação primordial entre a mãe e o bebê.

Essa nuance teórica aponta algo que se enuncia em Patterson (2019). A reportagem discute a situação da jornalista inglesa e seu arrependimento por sua mãe sueca não lhe ter falado na sua língua materna. No caso, a língua falada pela mãe não era representante da língua nacional (inglês), mas da língua às vezes usada pela sua mãe para apresentar sua cultura e que a jornalista não compreendia. Essa questão parece apontar a relação entre mãe e filha e remete a algum ruído produzido na apropriação dessa língua maternante que se processava em inglês e sueco.

Paralelamente, na clínica, a definição do enquadre analítico no que toca à língua falada entre analista e paciente suscita posições divergentes entre aqueles que consideram imprescindível o uso da língua materna e os que não:

> Evidentemente, nossa experiência levou-nos a sustentar uma opinião diversa: certamente, é de importância crucial o momento em que a relação analítica confronta-se com os temas ligados à língua materna, mas não acreditamos que isso seja automaticamente garantido pelo uso consciente e voluntário de uma língua, nem que somente um tratamento poliglota permita revisitar o nível de conflitos arcaicos conectados com as representações verbais primitivas. […] Mas podemos também pensar, por outro lado, que a noção do próprio limite e do esforço por compreender pode ser um ingrediente valioso para ambos os membros da dupla analítica na construção de uma relação que seja veículo de conhecimento e transformação. Se nos iludirmos que padronizar uma mesma língua garantiria por si analogias de vivências e de representações, correríamos o risco de alimentarmos a ilusão narcísica de "comunicação total" "anterior a Babel" (AMATI-MEHLER, ARGENTIERI, CANESTRI, 2005, p. 110-111).

Ana Gebrim (2016) nos faz refletir sobre os efeitos clínicos do uso da língua materna em processos de análise, questionando sua relatividade na abertura do inconsciente. Na vinheta abaixo, ela aponta o emergente de um ato falho no atendimento de uma criança no entre línguas.

O paciente diz algo sobre a relação com sua mãe e com a língua francesa usando na mesma frase as duas línguas: o francês, sua língua de origem, e o português, a língua do país de destino:

> Certa vez, em um atendimento com um menino francófono, enquanto me contava suas histórias de aventuras, de repente ele me diz, em francês: "e então eu mergulhei dans la mèr(e) – e simulou um mergulho com as mãos em direção a minha barriga. A homofonia da palavra mèr(e), em francês, faz com que possamos ouvir ao mesmo tempo: mar [mer] e mãe [mère] (GEBRIM, 2016, p. 15).

Podemos lançar a hipótese de que, nessa cena, algo da relação com o país de destino, o Brasil, parece ter se infiltrado, eventualmente propiciado pela duplicidade real do significante emergente mãe/mar em francês. Mas também pode ser ouvido como algo que diz respeito a uma condensação, elemento que aparece no gesto das mãos como um mergulho. Ou seja, a frase em duas línguas indica a possibilidade de falar e ser falado em ambos os idiomas, algo assim como um mergulho em águas diferentes[78] que confluem num sujeito migrante.

Sobre o uso de uma ou outra língua, Amati-Mehler, Argentieri e Canestri (2005, p. 116) concluem, concordando com Abraham e Torok:[79] "É necessário voltar-se para os símbolos como 'o arqueólogo que se dedica a decifrar documentos em uma língua desconhecida'. 'Compreender um símbolo e substituí-lo na dinâmica do funcionamento intersubjetivo'".

Conclui-se que a escolha de línguas durante o processo analítico pode favorecer situações de aproximação ou afastamento entre analista e paciente, momentos de indiferenciação e de cumplicidade entre ambos, assim como também de recuperação de uma língua, ligação, integração, inovação e reelaboração dos sujeitos entre línguas:

> Penso que da mesma forma que uma língua estrangeira pode impossibilitar a transmissão de uma narrativa pela escassez de recursos da própria língua (ou pela impossibilidade de se acessar determinados sentimentos e experiências), também a língua materna pode nos deixar, muitas vezes, perto demais da experiência, porque não, tantas vezes mortífera. Nesse sentido, por que não aproveitar dos novos recursos criativos venturosos que pode oferecer uma outra língua? Esse da possibilidade de reelaborar outramente, em um neologismo afrancesado barato. Falar do mesmo por outro recurso. Voltar ao mesmo sítio, com outras roupagens. Se com as línguas maternas fazemos corpo, com as estrangeiras novas performances se oferecem (GEBRIM, 2016, p. 13).

---

[78] E aqui podemos inferir algo sobre a transferência, de uma analista mulher e brasileira como uma "mãe" diferente da do paciente.

[79] Não se dá a referência dos autores citados, mas certamente são deles as expressões entre aspas simples.

Concordamos com Betts quando afirma que o deslocamento entre países e a mudança de língua podem promover mudanças subjetivas importantes que dizem respeito à relação com a língua materna e as figuras parentais, modificações que precisam ser elaboradas e implicam reorganização psíquica:

> Deixar-se subjetivar, atravessar uma neocastração, submeter-se a uma ressexuação, são elementos em torno dos quais uma mudança de língua pode ocasionar uma mudança de neurose. Quem sabe até mesmo de estrutura (ou desestruturação e crise)? Como já foi dito, não se é o mesmo nem se habita o mesmo corpo segundo a língua que se fale (BETTS, 2000, p. 157).

Contudo, consideramos que o tema da diferença linguística não esgota o da estrangeiridade ou o da diferença cultural. Nos processos de deslocamento, língua e cultura se atravessam; a cultura representa um continente maior e mais complexo que a língua. A cultura remete a aspectos grupais compartilhados que são transmitidos de diversas formas, pela família, escola e no laço social:

> Um indivíduo pode ser perfeitamente polilíngüe do ponto de vista lingüístico e não ser policultural. [...] Uma família pode transmitir a seus filhos muitas línguas, mas dificilmente conseguirá transmitir, com a mesma fidelidade, muitas culturas. Inevitavelmente o fato de habitar um lugar privilegia a cultura do lugar que se habita, uma vez que os estímulos culturais recebidos são mais numerosos e estão mais próximos (AMATI-MEHLER; ARGENTIERI; CANESTRI, 2005, p. 259).

Os aspectos culturais dizem respeito às identificações grupais coletivas: algo da ordem da unidade. A cultura compartilhada funciona como elemento agregador que incide no pertencimento e nas identificações grupais. Sabemos, contudo, que essa unidade é imaginária, mas oferece certo suporte grupal aos sujeitos. A língua, portanto, representa um grupo, uma cultura compartilhada, tema que desenvolveremos no Capítulo 5:

> A língua contém o conjunto sistematizado de distorções e delírios que nós chamamos cultura. Ela dita certa realidade social e deixa de fora outras. A língua materna personifica as narrativas culturais em que as experiências de uma pessoa estão aprisionadas (MOVAHEDI, 1996[80] apud CASTANHO, 2005, p. 174).

---

[80] MOVAHEDI, S. Metalinguistic analysis of therapeutic discourse: flight into a second language when the analyst and the analysand are multilingual. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, v. 4, n. 3, p. 837-862, 1996. doi: https://doi.org/10.1177/000306519604400308.

CAPÍTULO 5

CULTURA(S): INCIDÊNCIA FUNDAMENTAL NA CLÍNICA COM MIGRANTES

Sólo Le pido a Dios
Que el futuro no me sea indiferente,
Desahuciado está el que tiene que marchar
a vivir en una cultura diferente.

León Gieco, "Sólo le pido a Dios"

5.1 Introdução

Neste capítulo, nos debruçamos sobre os significados do conceito de cultura para analisar suas implicações nos processos de deslocamento e na clínica com migrantes e alcançar um de nossos objetivos específicos, que é analisar os conceitos de língua e cultura como vicissitudes essenciais da clínica psicanalítica com migrantes, destacando a cultura como terceira diferença (Kaës). Na atualidade, os deslocamentos promovem contato entre culturas e línguas diversas e mudanças nas identificações e nos pertencimentos, colocando imaginariamente as nacionalidades ora como unidades fixas e antagônicas, ora como manifestações híbridas e misturadas. Esses fatos impõem a necessidade de delimitar melhor esse campo que chamamos cultura. Como a psicanálise não o fez – e tampouco estabeleceu uma diferença clara entre cultura e civilização –, recorremos às ciências sociais:

> A civilização humana, expressão pela qual quero significar tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de sua condição animal e difere da vida dos animais – *e desprezo ter que distinguir entre cultura e civilização* –, apresenta, como sabemos, dois aspectos ao observador. Por um lado, inclui todo o conhecimento e a capacidade que o homem adquiriu com o fim de controlar as forças da natureza e extrair a riqueza desta para a satisfação das necessidades humanas; por outro, inclui todos os regulamentos necessários para ajustar as relações dos homens uns com os outros e, especialmente, a distribuição da riqueza disponível (FREUD, 1927/1980, p. 16, grifo nosso).

Sublinhamos a definição de civilização como controle da natureza, extração, distribuição da riqueza e regulação das relações humanas, e vemos a mesma posição em "O mal-estar na civilização" (FREUD, 1930[1929]/1980),[81] onde civilização e cultura continuam a ser tratadas de forma semelhante. E a civilização/cultura tem uma função destacada na constituição psíquica e na construção das relações intersubjetivas e transubjetivas. Nesse

[81] Texto que, em espanhol, francês e alemão, usa a palavra *cultura*: "Malestar en la cultura", "Malaise dans la culture", "Das Unbehagen in der Kultur", respectivamente.

sentido, Derrida (2001, p. 43) considera a hospitalidade uma manifestação da cultura: "A hospitalidade é a própria cultura e não uma ética entre outras".

Entretanto, com o objetivo de ampliar essa discussão, procuramos dialogar com estudos de algumas áreas das ciências sociais como a sociologia e a antropologia. A partir dessas definições conceituais, estabelecemos aproximações com a psicanálise para analisar as queixas dos migrantes em relação à diversidade cultural, à língua, a identificações e pertencimentos. Como problematiza Bauman (2013, p. 37):

> A última fase da migração[82] aplica um ponto de interrogação no vínculo incipiente e inquebrantável entre identidade e nacionalidade, o indivíduo e seu lugar de habitação, sua vizinhança física e sua identidade cultural (ou, de maneira mais simples, sua proximidade física e cultural).

O deslocamento implica de alguma forma atravessar as vicissitudes da falta da cultura e da família de origem. Às vezes, os migrantes acreditam que, se voltarem a seu país ou tiverem mais contato com sua cultura, não sentirão mais sua falta, mas o que observamos na clínica é uma complexa relação com a própria cultura e a do país de destino. O material clínico que analisamos é justamente o de migrantes que estão irremediavelmente divididos entre as duas culturas, verdadeiros sujeitos partidos.

Assim, consideramos que cultura implica pertencimento, ou seja, um sentimento de formar parte coletivamente, uma memória compartilhada. Paralelamente, trabalhando com o significado de cultura, destaca-se sua transmissão consciente e inconsciente. São mais importantes as formas de transmissão da cultura do que seus elementos concretos: é isso que a distingue de outras.

> Nos avatares do processo de migração, encontramos uma possibilidade de análise da transmissão cultural. Com freqüência, observamos crises, produzidas no nível identitário, que têm sua origem, entre outros fatores, na perda das referências culturais e afetivas e em sua repercussão na transmissão inconsciente da herança psíquica geracional (CORREA, 2000, p. 80).

O migrante está entre o desejo de conhecer e introjetar a cultura do país de destino e o de manter a própria. Os sujeitos deslocados sempre são atravessados por conteúdos culturais do país de origem e do de destino. O que nos interessa particularmente é conhecer a relação do

---

[82] O autor se refere às migrações atuais, da era da globalização, especialmente do início do século XXI.

migrante com as formas de transmissão das duas culturas. Ele pode querer se ligar à nova e, ao mesmo tempo, se separar dela por medo de perder a própria, o que acentua sua ambivalência.

Podemos fazer algumas articulações clínicas para nos aproximarmos do que se coloca em cena nas migrações em relação às culturas de origem e de destino. Nesse sentido, consideramos fértil a metáfora da adoção [de filhos] para dizer da adoção de uma cultura pelo migrante ou refugiado.

O vínculo com a cultura e sua transmissão têm estreita relação com o processo de adoção. Hamad e Melman (2019, p. 10) sugerem que a clínica com migrantes/refugiados é, de alguma maneira, análoga a esse processo. Nesse sentido, crianças ou adolescentes adotados por outras famílias, sejam estrangeiras ou não, têm de lidar com a história, a cultura e a transmissão da família que a adotou e com a da família biológica. "Acolher os refugiados coloca as mesmas dificuldades que conhecemos na clínica da adoção: os anfitriões devem resolver fazer de duas origens diferentes uma única".

De outro ângulo, consideramos que a transmissão da cultura tem estreita relação com os processos de identificação na sua dupla vertente conceitual: como espelho/identidade (acolhendo o semelhante na cultura de origem) ou como anulação da cultura na sua diferença (rejeitando o diferente). A nova cultura pode ser identificada como acolhimento/hospitalidade e até como salvadora/libertadora ou, ao contrário, como desalojamento/expulsão da própria cultura e, assim, ser sentida como sedutora/pecaminosa, colonizadora/dominadora, ameaçante/agressiva, devoradora/destruidora. Como quer que se identifiquem a cultura originária e a do país de acolhida, ambas remetem à ideia do próprio e do coletivo, de um singular-plural. Assim, a cultura comporta a ideia tanto de algo introjetado pela identificação, que incide no pertencimento propiciando as relações intra e interpessoais, como das regras que regulam as trocas grupais, inclusive as proibições.

> A cultura deveria comportar-se tal como o náufrago da parábola inglesa, aparentemente irônica, mas de intenções moralizantes, obrigado a construir três moradias na ilha deserta em que havia naufragado para se sentir em casa, ou seja, para adquirir uma identidade e defendê-la com eficácia. A primeira residência era seu refúgio privado; a segunda, o clube que frequentava todo domingo; a terceira tinha a função exclusiva de ser o lugar cujo portão ele evitaria cruzar em todos os longos anos que deveria passar na ilha (BAUMAN, 2013, p. 11).

Ser introduzido na cultura envolve um percurso que é efeito do processo civilizatório: na família, na escola e na sociedade mais ampla. Cultura não é só aquisição de conhecimento

ou acúmulo de informações; é processo de transmissão e apropriação singular e grupal. Cultura e língua, portanto, são totalmente interligadas: "Língua e cultura estão em uma relação estreita de interdependência: a língua tem uma função, entre outras, de transmitir a cultura, mas é, ela mesma, marcada pela cultura" (CUCHE, 1999, p. 94).

O título do artigo "Cultura é aquilo que fica de tudo que se esquece"[83] (HOHENDORFF, 1999) aponta inicialmente a construção de uma memória coletiva e singular. Aquilo que fora "esquecido" sinaliza o conflito inconsciente inerente à cultura como renúncia e controle pulsional (HOHENDORFF, 1999, p. 52). O que se "esquece", o que faz falta da cultura de origem, é fruto da operação do recalque e nos dá mostras do dinamismo do inconsciente; aquilo que fora "esquecido" da cultura de origem produz efeitos, apontando um "não saber" que, contudo, pode ser recuperado.

Podemos inferir que nos processos de migração a questão cultural ganha preponderância conflitiva entre o esquecimento, a lembrança e o reconhecimento das culturas de origem e destino. "Aquilo que fica" e pertence à cultura de origem ganha especial significado como "resto" frente à nova cultura, articulando-se à divisão constitutiva (*Spaltung*) consciente-inconsciente de forma tensionada. Assim, para os migrantes, como se processa a relação entre o que fora "esquecido" da cultura originária, o que permanece e aquilo que se conhece no país de destino? Que conteúdos diferentes/novos entram em tensão com a cultura de origem?

Cabe destacar que a cultura é considerada aqui tanto em sua vertente ampla, como condição do trabalho de humanização – conceito desenvolvido em "O mal-estar na civilização" (FREUD, 1930[1929]/1980) –, quanto nas características particulares de determinado grupo nacional e/ou étnico. Como processo civilizatório e condição de humanização, o trabalho da cultura implica abandonar e elaborar o poder tirânico e autoritário de apenas um para construir mecanismos grupais que controlem e modulem esse poder implicando renúncias, como desenvolvido em "Totem e tabu" (FREUD, 1913[1912-1913]/1980). Portanto, a cultura sempre nos remete à castração como marca fundante da história de um grupo, como vimos no Capítulo 2. Quanto a aspectos culturais específicos e diretamente ligados ao nosso tema do deslocamento, destacamos determinantes grupais comuns e compartilhados, construídos ao longo da história de um grupo étnico como apropriação de códigos e regras de convivência, formas de entender a vida e a morte, tipos de ritual, expressões artísticas, ocupação do espaço-

[83] A frase é de autoria de Tristão de Athayde e foi recriada no referido artigo.

tempo, religiosidade, língua etc. Todos esses elementos incluem a cultura compartilhada de um grupo em que a língua tem um papel fundamental.

No processo de deslocamento, o sujeito migrante se defronta com novos códigos culturais, arranjos e formas de limitar poderes excessivos no estabelecimento da convivência intersubjetiva. Nesta discussão sobre a vida em grupo, consideramos que, na perspectiva da psicanálise, o poder poderia ser pensado como a forma de fruição de um corpo sexuado a partir dos acordos fundamentais da proibição do incesto, do parricídio e do fratricídio. No caso das culturas étnico-nacionais, tange à língua compartilhada e aos rituais de nascimento, educação e transmissão, entrada na adolescência, iniciação sexual, vida adulta, casamento e morte. É aí que o migrante pode perceber grandes diferenças com sua cultura de origem. Mais do que isso, seu processo de pertencimento à cultura de destino implica, de certa forma, negar ou relativizar a própria filiação à cultura de origem. Segundo Betts (2000, p. 152), esse processo envolve um movimento da ordem da histeria, pois o migrante passa a se situar como um filho diferente em relação à cultura de origem e como novo filho em relação à de destino.

No Brasil, é muito disseminada a ideia de cultura como sinônimo de miscigenação entre as culturas indígena, branca e negra, o que remete a momentos históricos violentos contra os povos originários, à colonização e à escravidão, conflitos muitas vezes negados. Seguindo o percurso histórico brasileiro, poderíamos acrescentar também a cultura dos migrantes provenientes principalmente da Espanha, de Portugal, da Alemanha, do Japão e de diferentes países latino-americanos como a Bolívia, o Chile, a Argentina e o Peru, o que sugere processos culturais inacabados. Sendo assim, alertamos contra estudos que ainda apresentam a cultura com uma natureza essencialista, afirmando nossa crítica com base nas diferenças e no dinamismo dos processos interculturais.

5.2 O conceito de cultura(s)

Apresentamos a alternativa do plural da palavra *cultura* por considerá-la um fenômeno plural que implica a relação com o outro e com o grupo compartilhado. Ao longo do texto, essa escolha fica mais clara. A raiz da palavra cultura, *colere*, significa cultivar, habitar, adorar e proteger. É interessante que, apesar de ser conceitos fundamentais, nem *cultura*, nem *civilização* figuram como verbetes no *Vocabulário da Psicanálise* (LAPLANCHE; PONTALIS, 2004).

Segundo o Pequeno Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa (2015, p. 277), *cultura* tem vários sentidos: "Ação ou efeito de cultivar a terra; cultivo. Criação de certos animais. Conjunto de padrões de comportamento, crenças, costumes etc. de um grupo social. Forma ou etapa evolutiva das tradições e dos valores de um lugar ou período específico; civilização; conhecimento; instrução". No mesmo dicionário (PEQUENO..., 2015, p. 217), *civilização* é: "Conjunto de aspectos referentes à vida intelectual, artística, moral etc. de um povo, de um lugar ou de um período. Condição de adiantamento e de cultura social; progresso. Tipo de cultura".

Nas definições de *cultura*, um campo extenso inclui animais, plantas e pessoas, mas com o destaque de uma ação ou interferência humana e, nesse sentido, da modificação de algo da ordem do natural, o que implica um trabalho de diferenciação. Nas definições de *civilização*, encontramos semelhanças e até uma certa indiscriminação com o termo *cultura*, com ênfase na questão grupal, naquilo que compõe determinada sociedade e na transmissão entre gerações. Consideramos que os aspectos grupal e da transmissão são fundamentais nas relações entre cultura de origem e de destino no caso dos deslocamentos.

Essas definições dizem justamente de uma tensão entre o natural e o transformado, entre as pulsões e seus destinos, o que remete a opostos e ao semelhante, ao estranho-familiar.

> Há outro sentido em que a palavra "cultura" está voltada para duas direções opostas, pois ela pode também sugerir uma divisão dentro de nós mesmos, entre aquela parte de nós que se cultiva e se refina, e aquilo dentro de nós, seja lá o que for, que constitui a matéria-prima para esse refinamento (EAGLETON, 2011, p. 15).

Na tentativa de encontrar definições que pudessem estabelecer interlocução com as vicissitudes do deslocamento, fomos em busca de trabalhos que oferecessem a possibilidade de articular cultura e psicanálise na clínica com migrantes. Para tanto, partimos das definições de cultura nas ciências sociais. Nesse sentido, o trabalho de Denys Cuche (1999, p. 9) foi fundamental, definindo a cultura como a "resposta mais satisfatória à questão da diferença entre os povos". A questão da diferença sublinha uma afinidade fundamental com a psicanálise, para a qual os processos de diferenciação passam pelos pressupostos basais de diferença sexual e de gerações. Cuche (1999, p. 10) destaca ainda o trabalho humano ancestral de *passagem* de algo da ordem do natural para uma adaptação cultural: "A cultura permite ao homem não somente adaptar-se a seu meio, mas também adaptar esse meio ao próprio homem, a suas necessidades e seus projetos. Em suma, a cultura torna possível a transformação da natureza". Assim, a

cultura é vista como um instrumento que permite encontrar soluções humanas originais frente aos problemas da vida e, poderíamos acrescentar, da nossa condição de desamparo. Portanto, é uma construção que se coloca na interface do ser humano frente a algo da ordem "natural",[84] transformando simbolicamente as relações humanas com seu entorno e consigo próprio, inserindo o sujeito na ordem simbólica, já que "as sociedades não dão exatamente as mesmas respostas a estas necessidades"[85] (CUCHE, 1999, p. 11).

Todorov (2010, p. 38) concebe a cultura como representação, definindo suas características.

> [...] eis o nome atribuído ao conjunto de características de sua vida social, às maneiras coletivas de viver e pensar, às formas e aos estilos de organização do tempo e do espaço, o que inclui língua, religião, estruturas familiares, modos de construção das casas, ferramentas, maneiras de comer e de vestir. [...] Enquanto representação, a cultura fornece-nos também uma interpretação do mundo, um modelo miniaturizado, de algum modo, um mapa que permite orientar-nos nesse mundo; possuir uma cultura significa que se dispõe de uma pré-organização da experiência vivida.

A contribuição das ciências sociais é a descrição e a análise de processos que transcorrem dentro de determinado grupo cultural e também *entre culturas*. De modo geral, isso se deve a processos inerentes à própria hierarquização social, que resulta na dominação cultural. Esses processos inter e intrassubjetivos implicam movimentos conscientes e inconscientes em que estão envolvidos aspectos políticos, econômicos, religiosos, étnico-raciais, sexuais etc.

Cabe destacar que existe toda uma história da construção e do significado do termo *cultura* ao longo do tempo, assim como existem diferenças entre as várias culturas e línguas para defini-la, e que as diferenças de significado abrangem os conceitos de cultura e de civilização. Mais relacionado à agricultura, à terra cultivada e ao gado, o primeiro aparece entre os anos 1200-1700, e o segundo, referido a aspectos formativos como educação, filosofia, ciências e letras, indica a influência do Iluminismo (século XVII) e da razão. Essa discussão prossegue nos séculos XIX e XX, especialmente entre franceses e alemães, definindo cultura como enriquecimento intelectual e civilização como refinamento superficial. Essa distinção se construía a partir das diferenças sociais entre a nobreza, a burguesia e o povo, destacando também o sentido de oposições nacionais.

---

[84] Para a psicanálise, é impossível determinar o que significa natureza, pois o próprio olhar humano sobre ela já implicaria sua modificação. Contudo, essa questão excede o propósito deste trabalho.

[85] Podemos acrescentar que justamente a psicanálise, pelo conceito de pulsões, eleva a questão da necessidade ou do instinto a outro patamar.

O debate conceitual entre classes sociais e a ideia do nacional poderia parecer apenas especulativo ou filosófico, mas prosperou e esteve na base das disputas da Primeira e da Segunda Guerras Mundiais. Paralelamente, sua importância no fenômeno do deslocamento em tempos de globalização envolve justamente as proposições de trânsito livre entre países, diluição de diferenças culturais e linguísticas e a ideia de "cidadãos do mundo".

5.3 Diferentes teorias sobre cultura nas ciências sociais

Avancemos um pouco mais e pensemos nas contribuições da antropologia e da sociologia para a discussão do significado de cultura. O primeiro aporte da antropologia e destacado por Cuche (1999) é não mais considerar a palavra no singular, mas defini-la como *culturas*, o que incide na pluralidade do termo, sublinhando também sua dimensão coletiva. O destaque é para as contribuições do antropólogo Edward Tylor[86] (1832-1917), que considera a cultura a "expressão da totalidade da vida de um homem. Ela se caracteriza por sua dimensão coletiva" (CUCHE, 1999, p. 35). Um segundo aspecto a ser levado em conta é que o conceito de civilização estaria em oposição ao de não civilização, aplicável às sociedades ditas "primitivas", e uma crítica pertinente seria o risco de pôr alguns grupos à parte. A ideia de que coexistem culturas de sociedades ancestrais e recentes recoloca a proposição de uma hierarquia cultural, aproximando-a da não linearidade, da interinfluência e até da resistência das culturas tradicionais.

Ainda segundo Cuche, esse importante avanço conceitual se deve às pesquisas *in situ*, em que os antropólogos observam diretamente diferentes culturas, inaugurando a etnografia de Franz Boas (1858-1942), considerado seu inventor. Essa imersão em campo deu relevância às diferenças culturais contra supostas diferenças raciais.[87] Assim, valorizando mais o contexto cultural de determinado grupo ou pessoa, focalizam-se antes os vínculos. Por outro lado, deve-se tomar cuidado para não incorrer em etnocentrismo. Outro antropólogo mencionado por

---

[86] TYLOR, E. B. *La civilisation primitive*. Paris: Reinwald, 1876-1878. 2 v.

[87] À guisa de contribuição, registramos que foram justamente as pesquisas de Franz Boas (BOAS, F. *Language and culture*. New York: Macmillan, 1940) com imigrantes chegados aos EUA (1908-1910) que questionaram a ideia de raça, já que "as pretensas raças não são estáveis, não há caracteres raciais imutáveis", e criticaram a suposta relação entre traços físicos e mentais, que também implicam a noção de raça (Cuche, 1999, p. 41).

Cuche é Bronislaw Malinowski[88] (1884-1942), interessado em culturas de tradição oral e que cria o método etnográfico chamado "observação participante", com o objetivo de escapar do etnocentrismo e aproximar-se da alteridade cultural.

A partir de 1930, um novo movimento antropológico nos EUA se dedica a estudar como os seres humanos incorporam a cultura, qual é seu vínculo com ela e qual é sua influência nas ações humanas. As contribuições da psicologia e da psicanálise se fazem notar na tentativa de analisar o que se chama de comportamento e personalidade sob a influência cultural, movimento que cria a escola "Cultura e personalidade". Cuche (1999) destaca vários autores como Ruth Benedict[89] (1887-1948) e seu conceito de "modelo cultural" (*pattern of culture*), que considera que cada cultura teria uma certa configuração homogênea, e não apenas um traço distintivo. Sua pesquisa foi baseada nos indígenas Pueblo, do Novo México, especialmente os Zuñi e os Kwakiuti, destacando os aspectos conformistas e ambiciosos desses grupos. Menciona ainda Margaret Mead[90] (1901-1978), que conduziu estudos na Oceania, com sociedades da Nova Guiné – Arapesh, Mundugomor e Chambulli. Analisando a forma como cada pessoa recebe a cultura e suas influências na personalidade, constata que a transmissão da cultura pela educação seria fundamental. Além disso, verificou a não universalidade do que é considerado feminino ou masculino na biologia e nas diferentes culturas. Tanto Benedict quanto Mead frisam o aspecto inconsciente da cultura e da transmissão cultural, processo que os antropólogos denominam *enculturação*. "Existe então um vínculo estreito entre modelo cultural, método de educação e tipo de personalidade dominante" (CUCHE, 1999, p. 82). Nesse sentido, o psicanalista Abram Kardiner[91] (1891-1981) define a "personalidade básica" como uma variante de estilo singular a partir da configuração psicológica de determinado grupo social, apontando o papel ativo da pessoa frente à transmissão cultural, ou seja, frente às diferentes formas de interiorização da cultura comum de um grupo social.

Ainda de acordo com Cuche, mais adiante, as contribuições da sociologia se solidificam com os trabalhos de Émile Durkheim[92] (1858-1917), sociólogo e antropólogo francês que tinha particular interesse nos aspectos culturais da sociedade. Embora não houvesse em seus artigos

---

[88] MALINOWSKI, B. K. *Une théorie scientifique de la culture*. Paris: Maspero, 1968. Nas palavras do próprio Cuche (1999, p. 70), Malinowski era "um inglês, nascido como súdito austríaco de família polonesa", portanto, constituído na intersecção de várias culturas, que devem ter influenciado seu interesse em diferenças culturais.

[89] BENEDICT, R. *Échantillons de civilisations*. Paris: Gallimard, 1950.

[90] MEAD, M. *Moeurs et sexualité en Océanie*. Paris: Plon, 1963.

[91] KARDINER, A. *L'individu dans la Société*. Paris: Gallimard, 1969.

[92] DURKHEIM, E. *Les règles de la méthode sociologique*. Paris: PUF, 1983.

uma diferença clara entre cultura e civilização, defendia a ideia de que não existem "povos incultos" ou "sem civilização". Seu interesse teórico recaiu sobre o vínculo social.

Paralelamente, foram pioneiros e fundamentais os trabalhos da sociologia na construção do conceito de *etnocentrismo*, termo cunhado em 1906 pelo sociólogo estadunidense Willian Summer.[93] Segundo sua definição, trata-se de ver outras culturas tomando a sua própria como centro de referência e, assim, estabelecer comparações e hierarquias pejorativas que podem levar a intolerância, racismo e exclusão. Nesse sentido, também são valiosas as contribuições do antropólogo Claude Lévi-Strauss[94] (1908-2009), pois sublinham a crítica ao juízo de valor contra culturas estrangeiras que, no limite, podem não ser reconhecidas como humanas; designações históricas de "bárbaros" ou "selvagens" ilustram essa posição.

Como consequência de todos esses aportes científicos, temos os empreendimentos colonizadores associados à ideia de "missões civilizatórias" de "selvagens". O *relativismo cultural* implica justamente não hierarquizar culturas.

Os sociólogos da chamada Escola de Chicago pensavam a dimensão cultural das relações sociais devido principalmente a suas pesquisas com imigrantes, à influência da cultura de origem na sociedade de acolhida e nas relações interétnicas, no confronto entre duas culturas, que Robert Park[95] (1864-1944) chamou de "homem marginal". A sociologia toma emprestados métodos da antropologia: estudo de pequenas comunidades urbanas que seriam consideradas microcosmos da sociedade. Essas pesquisas levam à criação do conceito de *subcultura* não com o sentido de "inferior", mas como parte de uma cultura mais ampla (nesse caso, a dos EUA). A socialização seria, então, o processo pelo qual uma pessoa se integra a um grupo pela internalização de modelos culturais. E o tema fundamental da sociologia será a forma como o sujeito se torna membro e como se identifica com determinada sociedade.

A discussão entre os sociólogos passa a ser sobre o papel da sociedade e os processos de condicionamento e autonomia de cada pessoa. E aqui se destacam Peter Berger (1929-2017)

---

[93] No texto de Cuche, aparece apenas a menção à obra de Summer, *Folkways*, de 1906.

[94] Lévi-Strauss veio ao Brasil entre 1935 e 1939 e lecionou sociologia na Universidade de São Paulo, criada em 1934. Após numerosos estudos em diversos estados do Brasil, escreveu em 1955 a obra *Tristes trópicos*. LÉVI-STRAUSS, C. *Tristes trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

[95] PARK, R. Human migration and the marginal man. *American Journal of Sociology*, v. 33, n. 6, 1928. Park morou em Salvador, na Bahia, onde realizou parte de suas pesquisas.

e Thomas Luckmann (1927-2016),[96] que distinguem a socialização primária, na infância, da secundária, na vida adulta, quando existe a possibilidade de romper com aquela e se dispor a viver as chamadas *dessocialização* (ruptura do modelo normativo) e *ressocialização* (interiorização de outro modelo).

Poderíamos considerar que a contribuição do antropólogo Edward Sapir[97] (1884-1939) tem uma perspectiva semelhante à de Berger e Luckman, pois ele referencia a cultura em seu papel interacionista, destacando a comunicação,[98] analisando seus processos de elaboração e dando ênfase à produção de sentido, às interações e à diversidade de contextos em que se pode compor a interação. É justamente a diferença entre os contextos que remete à diversidade de culturas e a sua característica plural, formando a heterogeneidade cultural. A suposta distinção entre culturas (globais) e subculturas (locais) é problematizada pela consideração de que estas funcionariam como sistemas de valores e representações que promovem identificações e interações em seu espaço social e aquela resulta de interações entre grupos sociais.

Essas teorias culturalistas criticam a ideia de cultura como global, homogênea, estática ou rígida, algo da ordem da unicidade, apostando na existência de *culturas* dentro de determinado grupo ou sociedade. Portanto, a ideia de *culturas*, no plural, tem relação direta com as formas de apropriação e interpretação singular, posição em sintonia com a nossa proposta de um sujeito migrante entre culturas e línguas. Partimos da ideia de culturas como processos que não comportam uma unidade, não são totais e, nesse sentido, são fragmentadas, divididas, não acabadas.

5.4 Processos de entrecruzamento cultural

Esboçadas as principais ideias sobre culturas, chegamos a um ponto fundamental: os processos de troca, mudança e apropriação cultural, especialmente nos deslocamentos.

---

[96] BERGER, P.; LUCKMANN, T. *La construction sociale de la réalité*. Paris: Méridiens/Klincksieck, 1986.

[97] SAPIR, E. *Le langage*. Paris: Payot, 1967.

[98] A comunicação passa a ser estudada pela chamada *antropologia da comunicação*, cujo maior expoente é Gregory Bateson (1904-1980), que lhe incluía aspectos verbais e não verbais.

Vimos que a base conceitual dos estudiosos era a ideia de que as culturas que importavam eram as chamadas culturas "puras" e, assim, qualquer "mestiçagem" perturbaria as pesquisas, e os alvos de interesse eram grupos indígenas ancestrais e sociedades isoladas.

Um dos antropólogos estadunidenses pioneiros a pesquisar a chamada *aculturação* foi Melville Herskovits[99] (1895-1963), que se concentrou na cultura afro-americana (CUCHE, 1999, p. 109). Uma mudança fundamental se introduz ao considerar nas pesquisas não apenas a cultura original africana, mas o sincretismo cultural. Eis que surge a ideia da *aculturação* dessas pessoas que descendiam dos escravos africanos. Paralelamente, o sociólogo francês Roger Bastide[100] (1898-1974) estuda a cultura afro-brasileira e a interpenetração dessas culturas.[101]

O desafio colocado pela antropologia seria não considerar a aculturação um fenômeno positivo ou negativo em si mesmo, mas se debruçar na sua descrição. Esses trabalhos têm seus antecedentes nos do estadunidense John Powell[102] (1834-1902), que descrevia as mudanças nos modos de pensar e de viver dos imigrantes na interação com a sociedade dos EUA. Esse processo não era visto como uma perda, ou uma "deculturação". "Em 'aculturação', o prefixo 'a' não significa privação; ele vem da etimologia *ad* e indica um movimento de aproximação" (CUCHE, 1999, p. 114).

A partir de 1936, o conselho de pesquisa em ciências sociais dos EUA passa definir *aculturação* no *Memorando para o estudo da aculturação*:[103] "A aculturação é o conjunto de fenômenos que resultam de um contato contínuo e direto entre grupos de indivíduos de culturas diferentes e que provocam mudanças nos modelos (*patterns*) culturais iniciais de um ou dos dois grupos" (CUCHE, 1999, p. 115). Essa definição implica uma diferença com a expressão *mudança cultural*, cunhada por antropólogos britânicos e que destaca as mudanças internas; já

---

[99] HERSKOVITS, M. *Acculturation:* the study of culture contact. New York: J. F. Augustin, 1938.

[100] BASTIDE, R. A aculturação formal. *América Latina*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 3, p. 3-14, 1963. Bastide chega à Universidade de São Paulo em 1938 e ocupa a cadeira de Sociologia por quase 20 anos. Um de seus principais livros é *O Candomblé da Bahia* (1958).

[101] A interpenetração e a confrontação cultural são fenômenos não considerados por Durkheim.

[102] Encontramos em Cuche apenas uma referência incerta a 1880 como ano provável da criação do termo *aculturação*, de J. W. Powel.

[103] O *Memorando* propõe uma tipologia sobre essa interação cultural que deveria levar em conta: se ocorria entre grupos parciais ou inteiros; se os contatos eram amigáveis ou hostis; se o tamanho dos grupos era semelhante; se os grupos tinham o mesmo nível de complexidade; se o contato cultural era consequência de colonização ou de imigração; nos casos fruto de dominação, qual a seleção e resistência dos elementos culturais; os mecanismos psicológicos e os efeitos que envolviam a aculturação, inclusive os negativos (contra-aculturação).

a *aculturação* depende de fatores externos. Por outro lado, a "assimilação" "implica o desaparecimento total da cultura de origem de um grupo e na interiorização completa da cultura do grupo dominante" (CUCHE, 1999, p. 116). Assim como se criticou o *culturalismo*, também se fizeram objeções à *teoria da aculturação*, que poderia desconsiderar que a cultura é um sistema. Outro ponto importante é que as interações não ocorrem só entre culturas, mas entre pessoas, e há que levar em conta sexo, idade, grupo social, contexto histórico etc.

Um aprofundamento crítico das interações culturais não pode deixar de lado os movimentos de inferiorização e até de exclusão social de certas culturas. E aqui surgem neologismos como *etnocídio*, criado por etnólogos estadunidenses nos anos 1960 e cujo maior difusor foi o francês Robert Jaulin[104] (1928-1996). Os pesquisadores denunciavam mudanças forçadas sofridas por certas culturas de grupos minoritários confrontadas com o capitalismo e o denominado imperialismo ocidental, com a erradicação de sua cultura em favor de uma assimilação.

> Construído sobre o modelo da palavra "genocídio", que designa a exterminação física de um povo, o conceito de etnocídio significa a destruição sistemática da cultura de um grupo, isto é, a eliminação por todos os meios não somente de seus modos de vida, mas também de seus modos de pensamento. O etnocídio é então uma deculturação deliberada e programada (CUCHE, 1999, p. 122).

As principais diferenças entre processos de assimilação e aculturação seriam seu modo forçado e violento e a não liberdade de escolha dos grupos. Aqui observamos como a história se repete na colonização da América e de países africanos, sobretudo com a escravidão, e, atualmente, na globalização. Entretanto, as críticas consistem em desconsiderar que interações culturais são processos vivos que incidem em jogos de força e mestiçagens, sendo impossível não articular a cultura aos conflitos inerentes às relações sociais, políticas e econômicas promotores de desigualdades.

Para esclarecer essas críticas, Cuche (1999, p. 126) cita como exemplo a introdução da moeda nas sociedades tradicionais africanas durante o processo de colonização. O efeito disso não se limitou os sistemas econômicos baseados na reciprocidade e na redistribuição, mas atingiu também as trocas matrimoniais. A regra subjacente no casamento era a compensação da família da noiva com algum rebanho, por exemplo; ou seja, era uma troca com o sentido de retribuição. O dinheiro muda a ideia da troca organizada pelo grupo de parentesco, passando a

---

[104] JAULIN, R. *La paix blanche:* introduction à l'ethnocide. Paris: Le Seuil, 1970.

ser uma questão individual, exclusivamente econômica, e não um arranjo e uma aliança social entre dois grupos. Outro efeito de profunda mudança social, impensável nessas sociedades, foi a separação dos casais pela possibilidade de as noivas terem dinheiro e reembolsarem o que lhes fora dado no casamento, levando à instabilidade da união. Com a interferência dos missionários que decidem suprimir a compensação matrimonial, as mulheres passam a ter mais facilidade para se divorciar e ter novos parceiros.

Esse exemplo incide na crítica de Roger Bastide à *aculturação* – expressão criada pelo também sociólogo francês Marcel Mauss[105] (1872-1950) –, que desconsidera o fenômeno social total. Bastide avança complexificando as relações entre culturas e mostrando que não existe uma cultura doadora e outra receptora, mas uma "interpenetração" ou um "entrecruzamento" de culturas, termos criados pelo próprio autor em substituição a "aculturação".[106]

Outro conceito importante de Bastide é o *princípio do corte*. Em suas pesquisas na Bahia com a cultura afro-brasileira, percebe que os afro-descendentes podiam ser, ao mesmo tempo, praticantes do candomblé e economicamente participantes da racionalidade contemporânea. Assim, essas pessoas que vivem numa sociedade pluricultural passam a "cortar" o universo social em partes isoladas das quais participam sem que lhes pareça contraditório. Nesse sentido, não seriam marginalizadas, mas se identificariam inconscientemente com aspectos da cultura ocidentalizada e da afro-brasileira: fragmentos de uma e de outra, culturas interpenetradas. Como efeito, seriam sujeitos entre culturas operando com culturas intermediárias, caracterização que nos parece em sintonia com a nossa hipótese de um sujeito partido.

Segundo Cuche (1999, p. 135), o princípio de corte funciona como um mecanismo de defesa da identidade cultural, e ele cita o caso dos imigrantes africanos Soninké e Toucouleur,[107] de maioria muçulmana que, na França, trabalham num abatedouro de carne de porco na região da Bretanha. Muito hábeis no corte de carne, trouxeram seus familiares e amigos, formando um vilarejo. Eles inscrevem e justificam a atividade com a carne de porco como uma necessidade do trabalho e que, portanto, não altera sua identidade muçulmana.

---

[105] MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva. In: *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 1925/2003. p. 363-386.

[106] O autor estabelece vários critérios para analisar esses fenômenos, que incluem aspectos demográficos (grupos majoritários ou minoritários), solteiros/casados, idades etc., ecológicos (se o contato acontece em meio rural/urbano, metrópole/colônia) e étnicos ou "raciais" (como se dão as relações interétnicas, relações de dominação/subordinação).

[107] Grupos étnicos da Mauritânia.

Essas contribuições renovam o conceito de cultura se se as consideram formas inerentes aos processos de construção, transformação, desestruturação e reestruturação cultural. Essa nova visão trabalha com parcialidades, com "restos" de diferentes interações culturais, fragmentos das culturas de origem e de destino. No mesmo sentido, Sandoval (2002, p. 16) questiona os chamados processos de aculturação apontando a impossibilidade de se apagar a cultura original: "O indivíduo pode se aculturar e ocultar suas origens étnicas, mas o próprio ocultamento contribui para a marca de pertencimento ao grupo abandonado".

Fica evidente, portanto, que não podemos fazer uma leitura simplificadora que considere que a classe dominante sempre impõe sua cultura. A força de um grupo social tem um elemento preponderante, mas o grupo dominado não necessariamente será dependente ou alienado – ele pode resistir. Relações simbólicas como a cultura não são iguais às relações políticas, econômicas ou sociais, por ser construídas e apropriadas de forma inconsciente, numa apropriação singular-plural que remete aos primórdios do psiquismo e da civilização.

Outro autor destacado por Cuche é Pierre Bourdieu,[108] segundo quem a cultura e as diferenças culturais são formadas por *habitus*, conceito que funciona como uma memória coletiva de disposições, princípios e organizadores de determinadas classes sociais ou grupos em relação a outros e que forma parte de uma concepção de mundo guiado por esquemas inconscientes.

Desse apanhado de autores analisados, destacamos os conceitos de *aculturação*, *assimilação*, *deculturação*, *contra-aculturação*, *subcultura*, *interpenetração cultural*, *etnocídio*, *princípio de corte*, *entrecruzamento* e *personalidade básica*, que mostram que não existem culturas puras, mas mistas, parciais, compostas de continuidades e descontinuidades.

Esses conceitos contribuem muito com este trabalho, sobretudo para pensarmos nas parcialidades e fragmentações que compõem a relação com as culturas de origem e de destino de sujeitos migrantes. Especificamente na hipótese do sujeito partido, é ainda mais claro que a organização da vida no país de destino põe em relevo conflitos e o processo de introjeção da nova cultura. Ao mesmo tempo, o sujeito migrante se recoloca também em relação à cultura de origem. Esse processo de trânsito, de passagem de uma cultura a outra, de entrecruzamento de culturas tem efeitos psíquicos, justamente nosso objeto de estudo.

---

[108] BOURDIEU, P. *Le sens pratique*. Paris: Minuit, 1980.

5.5 Identidades culturais e identificações em processos de deslocamento

Consideramos que os questionamentos identitários nacionais têm estreita relação com o enfraquecimento do modelo de Estado-nação, o capitalismo tardio e a globalização. Como vimos, a globalização tensiona a ideia de uma possível unidade ao mesmo tempo em que exalta diferenças étnico-culturais.

Seguindo na perspectiva deste capítulo, temos que a cultura é construída por processos identificatórios inconscientes; já a identidade se deve a construções conscientes, especialmente se pensarmos na identidade cultural para as ciências sociais; embora sua definição comporte vários significados, poderíamos sintetizá-la como pertencimento compartilhado a uma determinada forma de ver e estar no mundo.

A identidade nas ciências sociais remete à articulação entre processos psíquicos e sociais, ou seja, a interações no contexto social. Nesse sentido, a identidade social remete a questões ligadas a sexualidade, classe social, pertencimento nacional, modelo cultural etc. Em particular, na vertente culturalista, a identidade cultural tem relação com as raízes linguísticas e territoriais, a origem da pessoa e a herança cultural. O perigo é associar esses elementos a pureza, exaltação da identidade nacional, eugenia ou racismo.

As teorias sobre identidade cultural ditas *primordialistas* consideram que a identidade cultural é a primeira vinculação social de uma pessoa a um grupo de pertencimento a partir de determinados critérios objetivos. Mas existem também concepções menos objetivas, que consideram que a identidade cultural é um sentimento de vinculação ou uma identificação com determinado grupo, ou seja, algo da ordem do subjetivo, de um singular-plural. Entretanto, devido ao caráter não estático da cultura, acredita-se que a identidade cultural será antes uma construção e reconstrução que se elabora na relação com outros. Segundo Cuche (1999, p. 183), "Não há identidade em si, nem mesmo unicamente para si. A identidade existe sempre em relação a uma outra. Ou seja, a identidade e alteridade são ligadas e estão em uma relação dialética. A identificação acompanha a diferenciação".

Diretamente ligada à relatividade da identidade, segundo as ciências sociais, é a relação eu-outro que está na base desse conceito, o que inclui processos em que se afirma ou não uma diferença. Exemplos dessa negociação – entre a afirmação e a oposição a uma certa identidade – podem ilustrar a complexidade dos processos identitários. Os exemplos a seguir foram levantados por Cuche (1999, p. 184/186/194).

Na América Latina, na época da grande imigração do final do século XIX e começo do XX, os migrantes sírio-libaneses que chegavam fugindo do Império Otomano, geralmente cristãos, eram chamados de turcos, apesar de justamente reivindicar seu pertencimento étnico-cultural contrário (CUCHE, 1999, p. 184). Outra situação que revela o tensionamento do jogo de identidades entre a própria visão e a visão do outro: nos EUA, o grupo dominante WASP (*white anglo-saxon protestant*) classifica os que não fazem parte dele como "grupos raciais". Do grupo WASP, fazem parte os descendentes de imigrantes europeus; o outro grupo é formado por "americanos de cor", pessoas tão diferentes como negros, chineses, japoneses, mexicanos etc. (CUCHE, 1999, p. 186). Aí fica claro que a identidade étnica e cultural estadunidense é relacionada apenas à imigração europeia, desconsiderando os outros grupos. A posição de alguns imigrantes também ilustra essas questões. Muitos se apresentam como tendo uma identidade cultural dupla ou mista, o que é não necessariamente um problema de indefinição identitária, como se pode pensar. Essa forma de apresentação dupla tem estreita relação com uma suposta "lealdade" com a origem cultural. Assim, a pessoa cria sua própria identidade, que pode ser vista como dupla ou sincrética.

> Os encontros dos povos, as migrações internacionais multiplicaram estes fenômenos de identidade sincrética cujo resultado desafia as expectativas, sobretudo quando elas são baseadas em uma concepção exclusiva da identidade. Para tomar um exemplo, no Maghreb (norte da África) tradicional não é raro que os membros das velhas famílias judias presentes há séculos sejam chamados de "judeus árabes", dois termos que parecem hoje pouco conciliáveis desde o crescimento dos nacionalismos (CUCHE, 1999, p. 194).

A expressão "cultura dos imigrantes" surge na França nos anos 1970 e remete à ideia de uma "cultura de origem". Supunha-se que a imigração seria temporária e, portanto, os imigrantes eram chamados trabalhadores estrangeiros. Mas eles permanecem e não voltam. Surge então um plano de conhecimento da cultura do imigrante e da cultura francesa. No fundo, acreditava-se que a cultura de origem era única, homogênea e imutável, quase uma "raça", em oposição à cultura francesa. Destacaram-se costumes e tradições de uma cultura considerada exótica; na verdade, depreciava-se a cultura dos imigrantes, vendo-a de forma estática.

Nessa mesma linha, Canclini (2012, p. 22) questiona a ideia de culturas unificadas e homogêneas e de fronteiras claras: "Pocas culturas pueden ahora ser descritas como unidades estables, con límites precisos basados en la ocupación de un territorio acotado".[109]

---

[109] "Hoje, poucas culturas podem ser descritas como comunidades estáveis, com limites precisos baseados na ocupação de um território limitado" (CANCLINI, 2012, p. 22, tradução nossa).

Outra maneira de pensar a cultura e os entrecruzamentos culturais é a partir da ideia de hibridização dos processos culturais. Canclini (2012) explicita que hibridização não é sinônimo de fusão sem contradições, mas aponta conflitos, como por exemplo a ideia de mestiçagem na história. Segundo o autor: "Entiendo por hibridación procesos socio-culturales en los que las estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras,[110] objetos y prácticas" (CANCLINI, 2012, p. 14).

Esses processos incidem especialmente na noção de identidade, anulando a possibilidade de considerá-la pura ou autêntica, e, ao contrário, impõem que se a veja sujeita a mudanças de toda sorte, especialmente por estarmos interconectados num mundo globalizado. O que nos importa aqui são o sentido e as consequências da forma como se apresentam os migrantes – mesclados, híbridos, não homogêneos. O processo de hibridização implica contradições e mestiçagens e restos não conciliáveis. A contradição de pertencer a dois ou mais grupos culturais é o que provoca o tensionamento, significante referido à condição do sujeito partido. Esse processo que inclui entradas e saídas pode ser transitório:

> [...] mostró que la oscilación entre la identidad de origen y la de destino puede llevar al migrante a hablar "con espontaneidad desde varios lugares", sin mezclarlos, como provinciano y como limeño, como hablante de quechua y de español. En ocasiones, decía, se pasa metonímica o metafóricamente elementos de un discurso a otro. En otros casos, el sujeto acepta descentrarse de su historia y desempeña varios papeles "incompatibles y contradictorios de un modo no dialéctico": "el allá y el aquí, que son también el ayer y el hoy, refuerzan su aptitud enunciativa y pueden tramar narrativas bifrontes y – hasta si se quiere, exagerando las cosas – esquizofrénicas" (CORNEJO POLAR, 1996, p. 841[111] apud CANCLINI, 2012, p. 20).

Aprofundando essa discussão, o conceito de mestiçagem lançado como hipótese da identidade de um povo é sustentado por uma ideologia.[112] A ideia de um sujeito mestiço estaria apoiada na suposição de conflitos diluídos, na tentativa de apagar, minimizar ou naturalizar diferenças reduzindo a estranheza. Assim, a miscigenação encobre processos violentos, preconceituosos e discriminatórios não inscritos.

---

[110] Canclini cita desde o "spanglesh", os casamentos mestiços, a fusão de ritmos e a gastronomia até a umbanda brasileira.

[111] CORNEJO POLAR, A. Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y discurso migrantes en el Perú moderno. *Revista Iberoamericana*, University of Pittsburgh, v. LXII, n. 176-177, jul./dez. 1996.

[112] Segundo Fernandes (2005, p. 35), a ideologia pode ser considerada "[...] um sistema de representações que produz uma argumentação sobre a realidade, para explicá-la, enquanto oculta outras possibilidades de argumentação que levariam a outras conclusões".

> No que concerne ao ponto central deste trabalho podemos perguntar sobre os processos psíquicos que se manifestam nos grupos e "coletivos", que naturalizam as diferenças e, *qual o papel da miscigenação nesta naturalização*. A manutenção das práticas discriminatórias; o preconceito disfarçado? (FERNANDES, 2005, p. 101, grifo do original).

Esses exemplos ajudam a compreender que identidades têm estreita relação com representações sociais e posições subjetivas inconscientes, num movimento incessante e dinâmico que implica reposicionamentos, diferenciações e identificações. Portanto, é necessário articular essas questões com a psicanálise.

5.6 Psicologia intercultural, abordagem transcultural, etnopsiquiatria e etnopsicanálise

Apoiada na antropologia, não poderíamos deixar de mencionar a contribuição da psicologia intercultural ao conceito de cultura, que destaca justamente o aspecto dinâmico do entre culturas. Nessa abordagem, os processos interculturais apontam conflitos, crises e adaptações que surgem nas interações e que incidem em processos de ressocialização:

> 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 (DANTAS, 2012, p. 122).

A psicologia intercultural se apoia na Cross-cultural Psychology e em estudos de autores como John Berry, Ype Poortinga, Marshall Segall e Pierre Dansen, entre outros, que definem a interculturalidade para além do étnico, incorporando classe social, gênero, religião, geração etc.

Já numa perspectiva psicanalítica, Kaës (1998) situa o interesse pela diferença cultural no campo da antropologia psicanalítica e nos já mencionados debates sobre culturalismo. O autor faz referência às discussões da psicanálise sobre origem da cultura e seus componentes psíquicos. Os trabalhos iniciais desse campo se dedicaram a compreender os componentes psíquicos associados à cultura e seu expoente fundamental em "Totem e tabu" (FREUD, 1913[1912-1913]/1980).

Nesse campo de estudos, Kaës (1998) cita Karl Abraham[113] (1877-1925) e suas contribuições sobre produções culturais míticas e religiões, procurando entender os modos de simbolização e figuração encontrados em mitos e sonhos. Nesse caso, os trabalhos principais surgem a partir da contribuição freudiana em "O mal-estar na civilização" (FREUD, 1930[1929]/1980) e, paralelamente, na crítica do psicanalista Ernest Jones (1879-1958) ao antropólogo Bronislaw Malinowski[114] sobre a universalidade do complexo de Édipo.

Kaës (1998) destaca ainda o trabalho de Géza Róheim[115] (1891-1953), que também faz uma interpretação psicanalítica da cultura e critica a abordagem culturalista, tendo estudado grupos culturais na Austrália e nas ilhas da Normandia e analisado o complexo de Édipo no grupo Navajo, e o de Georges Devereux[116] (1908-1985), que pesquisa na Indochina, critica igualmente a abordagem culturalista e sustenta que um fenômeno deve ser explicado duplamente, a partir da sociologia/antropolgia e da psicologia, estabelecendo um método complementar.

Problematizando os modelos observador/observado e analista/paciente, Devereux frisa o papel das contratransferências no manejo dos efeitos da cultura do paciente. Comentando a obra de Devereux, Gabriel Binkowski afirma que o analista/pesquisador deveria saber trabalhar com suas angústias e com o mal-estar provocado pela diferença cultural e, especificamente a propósito da obra *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*, destaca a versatilidade e a relevância do autor:

> De judeu a católico, de físico a etnólogo e por fim psicanalista, Devereux se transformou no grande nome pioneiro da etnopsiquiatria, esta disciplina de pesquisa que, manuseando métodos e saberes da antropologia e da psicanálise, investiga o fundo cultural tanto do sofrimento psíquico como da própria constituição de sintomas e da relevância deles dentro de um certo espaço de vida social e cultural (DEVEREUX, 1967/2018).

Kaës (1998) confirma que os estudos etnológicos de Devereux têm características particulares que transcendem questões metodológicas, mas incidem em questões epistemológicas.

---

[113] FREUD, S. *Essais de psychanalyse appliquée*. Trad. Édouard Marty et Marie Bonaparte. Paris: Gallimarrd, 1933/1971, onde é citada a análise dos mitos por Karl Abraham.

[114] MALINOWSKI, B. *Sexo e representação na sociedade selvagem.* Petrópolis: Vozes, 1927/1973.

[115] RÓHEIM, G. *Origine et fonction de la culture.* Paris: Callimard, 1943/1972.

[116] DEVEREUX, G. *De l'angoisse à la méthode*. Paris: Flammarion, 1967/1980.

> Pensée à la mesure des apportes de Devereux, l'ethnologie n'est pas seulement un voyage vers l'autre, l'étranger: elle est un mise en cause de savoir sur l'autre, de son rabaissement ou de sa manipulation au profit des agents idéalisés du savoir, une critique des catégories à travers lesquelles l'autre est pensée. La condition de la science est de penser as propre façon de penser l'autre. […] l'ethnologie, comme la psychanalyse, est une critique des pseudo-méthodologies inspirée par le contre-transfert[117] (KAËS, 1998, p. 7).

Herdeiros desses trabalhos na França e inspirados na abordagem da etnopsiquiatria, da etnopsicanálise e a da psicanálise transcultural, há expoentes como François Laplantine[118] (1943-), Marie Rose Moro[119] (1961-) e Tobie Nathan[120] (1948-), cujas teorias partem do pressuposto de que não existe ser humano fora de uma cultura.

A cultura implica categorias que permitem determinada leitura do mundo, confrontando o mundo individual com o coletivo. "É a cultura na qual o sujeito se constitui que fornece os elementos, explícitos e implícitos, que podem dar sentido aos seus sentimentos, emoções e angústias" (MARTINS-BORGES; JIBRIM; BARROS, 2015, p. 187). A etnopsiquiatria é uma abordagem clínica do ser humano em sua complexidade e no reconhecimento de sua diferença.

> A etnopsiquiatria considera essa distinção sua questão central, sua pedra angular. Essa constatação fundamental não deve, porém, limitar-se a essa única particularidade, mas também deve ser estendida aos diversos tipos de prática da própria etnopsiquiatria (MARTINS-BORGES; POCREAU, 2009, p. 233).

Numa perspectiva transcultural mas inserido na realidade brasileira, citamos o caso de um rapaz de 27 anos chamado ficticiamente Ousmane, oriundo da Guiné-Bissau e que morava em São Paulo havia oito meses. Ele fora atendido por Binkowski a pedido de uma assistente social de um Centro de Referência e Atendimento ao Imigrante. Ousmane referia sintomas ligados a sofrimento psíquico e orgânico, aparentemente devido ao luto pelo pai e pela irmã. Foi a partir desses perdas que os sintomas começaram, mas o rapaz não associava os eventos e se referia a seu *pathos* como "doença de preto" (BINKOWSKI, 2018, p. 93-95). Na citação

---

[117] "Pensando na extensão das contribuições de Devereux, a etnologia não é só uma viagem por meio do outro, estrangeiro: ela é um questionamento do saber sobre o outro. De seu rebaixamento ou de sua manipulação em proveito dos agentes idealizados do conhecimento, uma crítica às categorias pelas quais o outro é pensado. A etnologia, como a psicanálise, é uma crítica às pseudo-metodologias inspirada na contra-transferência" (KAËS, 1998, p. 7, tradução nossa).

[118] LAPLANTINE, F. *Aprender antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

[119] MORO, M. R. *Parents en exil:* psychopathologie et migrations. Paris: PUF, 1994.

[120] NATHAN, T. *Traité d'ethnopsychiatrie.* Paris: Dunod, 1986.

abaixo, vemos o manejo do analista tanto da contratransferência como das características culturais do paciente (BINKOWSKI, 2018, p. 95):

> Apesar do estranhamento que uma expressão desse gênero causa em um terapeuta ocidental, havia uma experiência de encontro com um mal, da parte de Ousmane, que ia muito além de uma simples crença delirante, pois toda teoria que um paciente faz sobre aquilo do qual sofre responde a uma realidade cultural (NATHAN, 2001).[121] Recusar a inscrição dessas teorias em nossas práticas advindas de um campo cultural ocidental não é apenas um sintoma de etnocentrismo, mas também uma resposta que insiste em colonizar alguém cuja alteridade, por vezes, nos é insuportável.

Paralelamente, na realidade europeia, estudos de autores franceses se constituem como referência para o trabalho clínico com migrantes. Entretanto, essa clínica tem características bem particulares, pois a maior parte dos deslocados provém de países africanos, ex-colônias francesas; os migrantes são em geral de origem africana, árabe ou asiática. Trata-se da migração dos chamados países do sul global para o norte, para o chamado primeiro mundo. Portanto, em termos sociais amplos, na Europa há uma série de crenças e mitos que pressupõem a cultura do migrante como a de alguém a ser aculturado: existem ainda restos de dominação. Isso define histórias e posições frente à cultura de origem e de destino que são atravessadas pela figura do colonizador/colonizado, a ideia de outro estrangeiro como inferior e pertencente a uma cultura original que precisaria ser abandonada; visão muitas vezes etnocêntrica.

A cultura é um elemento fundamental nessa abordagem, especialmente levando em conta o sentido que o migrante e sua família lhe atribuem em relação a sua própria história de vida e como base onde se assentam os vínculos e as transmissões entre gerações: "Podemos dizer que as representações culturais são de grande importância para a construção de uma 'cena' segura para as famílias quando se trata da filiação, de seus laços e afiliações e suas formas de pensar" (MORO, 2013, p. 158).

Um atendimento realizado na abordagem transcultural é discutido a partir do caso de Mr. Diallo (STURM; BAUBET; MORO, 2015), solicitante de refúgio na França proveniente da Mauritânia, onde havia vivido situações traumáticas de difícil elaboração. Esse caso clínico foi analisado a partir das significações culturais que perpassavam as relações familiares e amorosas, o desempenho do papel masculino e as transmissões e os legados. Foi acompanhado pela psiquiatria e também num trabalho de terapia grupal com intérprete.

---

[121] NATHAN, T. *La folie des autres:* traité d'ethnopsychiatrie clinique. Paris: Dunod, 2001.

Na análise do manejo desse caso, se vê o que implica considerar uma dimensão cultural específica em seus vários aspectos: a interface com a cultura dos soninqués, a organização familiar, a chamada "cultura nativa" do oeste da África na sua complexidade e hibridez, as barreiras étnicas e raciais, a religião muçulmana e a relação com a cultura francesa. Para a etnopsicanálise, a cultura é um elemento de grande complexidade, especialmente se considerarmos as diferenças entre as culturas europeias e africanas ou asiáticas em geral.

> This is the way we should think about the way we work with cultural representations patients use as frames in their narrations: theories about the origins of their pain and the possibilities of healing, conceptions of family and social bounds, religious or metaphysical conceptions of the world., ideologies or positions in a field of political conflicts[122] (STURM; BAUBET; MORO, 2015, p. 211).

Os trabalhos clínicos e os dispositivos da etnopsicanálise[123] reconhecem esse mal-estar na cultura propondo uma abordagem que considere a complexidade das características culturais, linguísticas e religiosas particulares dos migrantes e conferindo o mesmo *status* humano a todos os grupos culturais.

Marie-Rose Moro e Anne Revah-Levy (1998) destacam os filhos dos migrantes, da chamada segunda geração, e as dificuldades de essas famílias partilharem suas representações culturais e sua língua com seus descendentes no país de destino; outro ponto destacado pela autora diz respeito as condições da viagem migratórias, por vezes traumáticas.

> Ainsi dans de nombreux cas, cette peur de la différence culturelle de la société d'accueil et de ses soignants entre en contradiction avec la nécessité des immigrants de rester eux-mêmes dans l'exil et donc de vivre cette différence, non pas comme un différence ontologique spécifique et irréductible, mais comme une différence créative, une différence individuelle qui enrichit l'être et qui fait a singularité d'humain. Pour sortir de cette contradiction épistémologique, éthique et thérapeutique, la meilleure manière de faire que nous ayons trouvé jusqu'a maintenant est celle de l'*ethnopsychanalyse*. C'est approche que nous allons maintenant expliciter à partir des bases de son fondateur, G. Devereux, e de notre propre appropriation de la discipline,

---

[122] "É assim que devemos pensar quando trabalhamos com as representações culturais dos pacientes usadas como molduras em suas narrativas: teorias acerca das origens de sua dor e possibilidades de cura, concepções de família e limites sociais, concepções religiosas ou metafísicas do mundo, ideologias ou posições no campo dos conflitos políticos (STURM; BAUBET; MORO, 2015, p. 211, tradução nossa).

[123] O atendimento clínico é realizado em Bobigny, na França, por um grupo de coterapeutas de diferentes culturas e línguas e tradutor, que recebem migrantes e sua família, especialmente vindos do Magherb, da chamada África negra, das Antilhas, do sudeste da Ásia etc.

> sachant que, cette approche étant récente, elle est encore en construction[124] (MORO; REVAH-LEVY, 1998, p. 109, grifo do original).

Segundo as autoras, a contribuição de Devereux em relação às formas de transmissão cultural de determinada sociedade e os processos de *enculturação* foram fundamentais. Ele frisou especialmente as formas de cuidado com as crianças, as modalidades para educá-las, as inscrições culturais em seu corpo, ou seja, a forma como os adultos viam as crianças e as suas concepções sobre o psiquismo infantil. No mesmo texto, encontramos uma boa síntese do que é a etnopsicanálise: "L'ethnopsychanalyse est avant tout une pragmatisme du lien et de la multiciplicité"[125] (MORO; REVAH-LEVY, 1998, p. 115).

Paralelamente, uma das bases conceituais da etnopsicanálise é a universalidade psíquica, ou seja, a concepção de que todas as culturas têm o mesmo estatuto (MORO, 2015). E um de seus trabalhos clínicos é justamente relacionar questões singulares às culturais.

5.7 Contribuições da psicanálise para o conceito de cultura: Kaës e a cultura como terceira diferença

Com contribuições da antropologia e da sociologia, alcançamos um conhecimento mais abrangente do conceito de cultura, destacando uma tensão entre cultura e civilização, natureza e transformação. Essa tensão tem relação com um conflito permanente e irreversível do ser humano que incide no trabalho da cultura.

> A cultura e a natureza, o semiótico e o somático, encontram um ao outro apenas em conflito: o corpo nunca está inteiramente à vontade na ordem simbólica e jamais se recuperará inteiramente de sua inserção traumática nela (EAGLETON, 2011, p. 155).

---

[124] "Assim, em muitos casos, esse medo da diferença cultural da sociedade de acolhida e de seus cuidadores entra em contradição com a necessidade dos migrantes de permanecerem eles mesmos no exílio e então viver essa diferença não como uma diferença ontológica específica e irredutível, mas como uma diferença criativa, uma diferença individual que enriquece o ser e que faz sua singularidade humana. Para sair dessa contradição epistemológica, ética e terapêutica, a melhor maneira que encontramos até o momento é a *etnopsicanálise*. É essa abordagem que vamos explicitar a partir das bases de seu fundador, G. Devereux, e de nossa apropriação da disciplina, sabendo que, sendo recente, ela ainda está em construção" (MORO; REVAH-LEVY, 1998, p. 109, grifo do original, tradução nossa).

[125] "A etnopsicanálise é antes de tudo uma prática do laço e da multiplicidade" (MORO; REVAH-LEVY, 1998, p. 115, tradução nossa).

Vejamos agora como alguns psicanalistas se apropriam dessa articulação entre ciências sociais e psicanálise, considerando aspectos universais e singulares.

Em sua tese de doutorado, Gebrim (2018) analisa atendimentos de migrantes forçados de origem africana marcados por experiências traumáticas. Esses casos clínicos transcorreram em diferentes espaços e países, com refugiados da Casa do Migrante ou da Cáritas, em São Paulo, no Brasil, ou em Paris, na França, com migrantes morando em barracas na rua.

Os migrantes apresentam sintomas ligados a traumas reais; não se trata de fantasias, mas de experiências e conflitos com o mundo externo, onde os sujeitos sofrem uma clivagem para poder sobreviver. São sintomas ligados ao exílio e à culpa por ter sobrevivido. A experiência irrompeu de tal forma que os sujeitos não puderam se preparar ou fazer associações que dessem algum sentido ao ocorrido; tampouco puderam contar com qualquer tipo de ajuda, justamente o que a escuta analítica tenta oferecer: algum tipo de cuidado. Migrantes que se veem enredados entre a fidelidade a sua cultura de origem e sua ancestralidade e as escolhas decorrentes da migração para outro país, enunciando questões ligadas a sexualidade, religião, racismo, colonialismo e morte.

Cabe destacar que, embora se trate de refugiados, ou seja, de migrações não livres e de pacientes graves – casos diferentes dos analisados nesta tese –, a autora criou certos conceitos que nos ajudam a entender a incidência da cultura e o manejo clínico.

Gebrim (2018) propõe um analista que ela designa como *coiote*, *atravessador* ou *passador*, que funcione como alguém que propicie a passagem de uma cultura e uma língua a outra. Esse analista será como o estrangeiro que ajuda a atravessar um percurso para além da travessia concreta do deslocamento.

Quanto ao termo *coiote*, Gebrim se refere ao animal asteca da família dos lobos, mas também ao agente das migrações clandestinas, e apoia sua proposição em Hassoun[126] (1994, p. 64 apud GEBRIM, 2018, p. 147): "Não seria o estrangeiro um passador de culturas que vem dar sentido ao insensato de uma tradição morta e de uma banalização impossível?"

Já René Kaës concebe a cultura como aquilo que nos é transmitido e introjetado nos laços primários configurando marcos identificatórios e sistemas de representação. No excerto

[126] HASSOUN, J. *Les contrebandiers de la mémoire*. Toulouse: Erès, 1994.

abaixo, também menciona dois aspectos essenciais para nós: a angústia frente ao estranho e o trabalho da cultura como aquilo que acalma. Esses dois pontos da angústia e da estranheza são queixas que encontramos no sujeito partido, e a forma como Kaës trabalha com a cultura dialoga especialmente com nossa hipótese.

> En ce sens, la culture *rend possible l'accès à la symbolisation*: précédant chaque sujet individuelle, elle prédispose l'espace potentiel du symbolique. [...] Chaque culture se présente universelle, elle se donne pour telle tant qu'elle calme l'angoisse de ses sujets devant ce qui, pour eux, est l'étranger: c'est-á-dire d'abord le représentant du déplaisir et de l'inconnu menaçant[127] (KAËS, 1998, p. 46, grifo do original).

A psicanalista argentina Olga Ruiz Correa[128] (1998, 2000), que trabalhou com grupos terapêuticos interculturais no Brasil, na França e na Argentina, considera a cultura um sistema de símbolos e relações de sentido em sintonia com as premissas kaësianas de um sujeito de um grupo singular-plural: "Toda cultura define o universal de forma singular, ou seja, só é possível considerar um sujeito como 'humano universal' se ele é membro de uma cultura singular" (CORREA, 2000, p. 61).

A autora relata o caminho percorrido a partir da fundação da Associação Europeia de Análise Grupal Transcultural, em 1986, e dos estudos entre sistemas culturais e psiquismo nas dimensões intrapsíquicas e intersubjetivas, aprofundados com R. Kaës, M. Pines e E. Guilleron. Esses estudos tiveram sua base em grupos interculturais psicanalíticos e procuraram investigar a matriz cultural interiorizada subjetivamente e os aspectos grupais dessa dimensão cultural (Correa, 2000, p. 136).

A partir de pesquisa nos grupos, Kaës (1998) propõe a cultura como a terceira diferença fundamental e constitutiva dos sujeitos, ao lado da diferença de sexos e de gerações. Em seu *Différence culturelle et souffrances de l'identité*, desenvolve essa proposição, que é basal para o nosso trabalho de pensar as diferenças culturais: a clínica com migrantes e a hipótese do sujeito partido.

---

[127] "Nesse sentido, a cultura *possibilita o acesso à simbolização*: para cada sujeito individual, ela predispõe o espaço potencial simbólico. [...] Cada cultura se apresenta universal, fornecendo algo enquanto acalma a ansiedade desses sujeitos frente ao que lhes é estranho: ou seja, antes de tudo, o representante do desprazer e do desconhecido que ameaça" (KAËS, 1998, p. 46, grifo do original, tradução nossa).

[128] Trabalhou com grupos do Brasil e da Argentina na época das ditaduras latino-americanas, especialmente com exilados políticos. Atualmente, reside na França.

O autor parte da premissa de que a diferença cultural nasce com a civilização e articula cultura e civilização, estabelecendo uma inter-relação inerente e ultrapassando as discussões das ciências sociais. Essa imbricação poderia ser uma resposta operatória à fluidez com que Freud se refere a cultura e a civilização. Assim, Kaës estabelece uma diferença em relação às construções das ciências sociais que, como vimos sucintamente, ora distinguiam, ora igualavam essas noções.

Nesse sentido, a proposição da cultura como terceira diferença é uma contribuição importante para nossa discussão, especialmente a partir da análise e da articulação de "Totem e tabu" (FREUD, 1913[1912-1913]/1980) com o tema da migração. Essa articulação propõe que o exílio dos filhos instaurava uma diferença e acordos posteriores que levaram à civilização. Na perspectiva da história da civilização, a construção inicial das diferenças parte da distinção entre o dentro e o fora grupal. Consideramos que esse aspecto diferencial é sustentado por Freud (1913[1912-1913]/1980) por meio do modelo da horda primitiva. No Capítulo 2, propusemos que essa diferenciação se deveu à expulsão dos filhos e do que consideramos um exílio grupal constitutivo. A proposição kaësiana implica a construção de um dentro e fora de determinado grupo e, podemos inferir, um processo constitutivo interno que diferencia espaços psíquicos internos e externos. A chave para compreender essa construção é a ideia da cultura como terceira diferença, sobretudo porque:

> La culture est, a ce niveau interne, l'ensemble de dispositifs de représentation symboliques dispensateurs de sens et d'identité, et à ce titre organisateurs de la permanence d'un ensemble humain de ses processus de transmission et de transformation. Elle comporte nécessairement un dispositif d'auto-représentation, qui implique la représentation de ce qui n'est pas elle, de ce qui lui est étranger, ou de ce qui est attribué[129] (KAËS, 1998, p. 1).

Assim, para Kaës, a diferença está no centro da formação da cultura. Ele situa a construção da noção de diferença cultural, por um lado, a partir do desenvolvimento humano de expansão da civilização por movimentos de conquista, exploração, descoberta e migração de outros povos. Por outro, a partir de um mal-estar na cultura, principalmente nos sintomas de uma desintegração e destruição das estruturas sociais. Os movimentos de migração e intercâmbio econômico e cultural implicam desafios de transformação em todas as culturas, confronto de culturas vistas como ameaçadoras, intolerância, racismo, discriminação étnica e

---

[129] "A cultura é algo interno, o conjunto de dispositivos de representações simbólicas que dão sentido à identidade, como um organizador da permanência de um conjunto humano em seus processos de transmissão e transformação. Cultura inclui um dispositivo de autorrepresentação que implica a representação daquilo que não é, do estrangeiro ou daquilo que lhe é atribuído" (KAËS, 1998, p. 1, tradução nossa).

religiosa e genocídio; verifica-se a construção de defesas frente à ameaça identitária de aniquilação.

Essa proposição sustenta o construto de cultura como terceira diferença por estar no núcleo do processo de civilização e da função da cultura na estruturação do psiquismo. Qual é a função da cultura na formação do psiquismo? Qual é a noção de diferença para a psicanálise?

Kaës responde a isso justamente com a noção freudiana de estrangeiro, associada ao desprazer, à hostilidade e ao narcisismo das pequenas diferenças. Aquilo que é mau e estranho ao eu é o que provém do exterior e antes era idêntico a mim; assim, a separação entre dentro e fora, eu e não-eu, prazeroso e hostil é a base dos processos de diferenciação.

Analisando o conceito de diferença, Kaës aponta quatro qualidades. O primeiro *status* da diferença provém do desprazer, da oposição à realidade externa ao eu, daquilo que é rejeitado, ejetado ou projetado ao exterior. Aquilo que não é bom surge do *não prazer*. O segundo, se origina no desmame do corpo materno, na experiência persecutória e depressiva entre dentro e fora. Essa experiência é a base que constitui o exílio e exogamia, incidindo na *separação* e no *distanciamento*. O terceiro *status* se baseia na alteridade, na separação e na constituição do objeto total, na descoberta da criança de que não é o outro do desejo da mãe e no confronto com a diferença de sexos e gerações. Essas descobertas levam a *não o mesmo*. O quarto *status* provém da experiência de saída do grupo familiar, do acesso à escola, da comparação entre as leis da família e da escola ou de grupos não familiares. Assim se constitui o *não nós* (KAËS, 1998, p. 1-11).

Esse caminho proposto por Kaës para pensar a diferença e incluir a cultura como terceira diferença é inovador. Parte da experiência de não prazer, passa pelo desmame, pelo distanciamento e pela separação do não-eu para chegar ao não nós. Se nos detivermos nos pontos que falam sobre o distanciamento do materno, do não-eu e daquilo que é diferente do grupo familiar, podemos construir representações e aproximações interessantes com a figura do estranho-estrangeiro encarnada pelo migrante e pelo refugiado. Ao migrar, nos separamos de alguma forma daquilo que nos constitui, especialmente em termos de cultura e língua, instaurando um distanciamento dos grupos familiares que levaram à construção do conceito de não nós, ou seja, da estrangeiridade de um grupo alter. Encontramos no processo de diferenciação aspectos essenciais ao entendimento do que implicam as diferenças culturais para os (i)migrantes e aos conteúdos psíquicos que estão em causa na clínica com eles.

Para Kaës (1998, p. 10-11), as diferenças se constituem em três categorias de oposição. A primeira opõe humano/não humano (diferença entre coisas, animais e humanos). A transgressão produz o *monstruoso* ou o *contranatural*. A segunda categoria aponta o seio das diferenças entre humanos: diferenças de sexo e geração. Para a psicanálise, essas diferenças são fundamentais e estruturantes da vida psíquica, organizando a relação do sujeito com a falta e o desejo na função fálica. A diferença entre gerações assinala lugares como o predecessor e o sucessor na ordem do desejo e do tempo. A transgressão produz o *incesto*. A terceira categoria incide na diferença na ordem do pertencimento social ou cultural: introduz o sujeito em suas marcas identificatórias, suas identidades partilhadas, suas alianças psíquicas narcísicas e defensivas, necessárias à vida em comum, às renúncias que cada cultura exige para fundar sua ordem simbólica própria. A transgressão produz a categoria de *subversão* ou *inimigo*.

Detenhamo-nos nesta última diferença, que incide especialmente na ideia de um outro estranho que ameaça e pode nos destruir por pertencer a uma cultura diferente. Considerar inimigo o outro diferente é revelador das posições que incidem na hostilidade, na discriminação, no racismo, na exclusão e no extermínio do migrante como estrangeiro. Essa violência transita por diversas imagens e representações do migrante: como não humano ou inimigo; como pertencente a uma cultura transgressora da ordem (ocidental e dominante, por exemplo) ou a grupos considerados "primitivos" ou "incestuosos"; não pertencente ao "nosso" grupo humano ou nacional.

> L'*affirmation culturelle* est la conséquence de la reconnaissance simultanée du "nous" et de la différence culturelle: elle a pour effet l'abolition – au dedans du "nous" – de tout écart qui viendrait mettre en péril la valeur d'intégration et d'unité narcissique dans les espaces et les formations psychiques partagées et communes[130] (KAËS, 1998, p. 12, grifo do original).

Kaës recorre a Winnicott (1975) para pensar a cultura como espaço transicional e como formação psíquica intermediária na qual os objetos não são considerados nem idênticos, nem totalmente estrangeiros ao eu, existindo para ser partilhados. Winnicott pensa assim as experiências culturais, a partir de um conceito de cultura assentado em tradições herdadas:

> Estou pensando em algo que pertence ao fundo comum da humanidade, para o qual indivíduos e grupos podem contribuir, e do qual todos nós podemos fruir, *se tivermos um lugar para guardar o que encontramos.* [...] São essas

[130] "A *afirmação da cultura* é consequência do reconhecimento simultâneo do 'nós' e da diferença cultural: seu efeito é abolir – dentro de 'nós' – qualquer desvio que venha a colocar em perigo o valor de integração e de unicidade narcísica nos espaços e nas formações psíquicas partilhadas e comuns" (KAËS, 1998, p. 12, grifo do original, tradução nossa).

> experiências que fornecem a continuidade da raça humana que transcende a experiência pessoal (WINNICOTT, 1975, p. 138-139, grifo do original).

Pensar a cultura como diferença e encontro diz de uma lógica psíquica que sempre inclui o outro. Nos grupos, segundo Kaës, as alianças inconscientes formam a trama psíquica da experiência cultural: nas formas de vínculo e de agrupamento e nas fronteiras hostis, entre o "nós" e o estrangeiro.

A cultura como terceira diferença também é fundamental para entender ideias racistas ou excludentes. Nas teses racistas, há um imperativo de preservar a pureza do sangue e um superinvestimento narcísico da origem; o radicalismo de se aferrar ao idêntico e de excluir o diferente mostra a angústia de transgredir os interditos sexuais ou entre espécies. Essa angústia subjaz ao estrangeiro como inquietante e familiar. O outro é um monstro, um animal, um ser infantil, um selvagem, alguém incestuoso.

Kaës aponta um mal-estar moderno que teria estreita relação com a perda de garantias metassociais e metapsíquicas. Consideramos que os deslocamentos atuais, da era da globalização, mostram esse mal-estar, em que as diferenças culturais têm papel preponderante. O autor explicita aspectos desse mal-estar ligados a sofrimentos narcísicos devido à falta de apoio e paraexcitação e ao recalcamento na construção de objetos internos estáveis e confiáveis; falhas na formação de identificações e de contratos intersubjetivos, na transmissão de saberes, na promoção do pensamento na constituição de uma alteridade interna; problemas nos processos de representação, nas estruturas intermediárias e na metabolização, dificultando o trabalho de simbolização. O trabalho da cultura se apoia nessas formações intermediárias; suas falhas levam a problemas de identidade.

> La notion d'identité et celle de souffrance de l'identité sont à peine construites dans le champ de la psychanalyse. La notion d'identité n'est pas la résultante des identifications, bien qu'elle les contienne. Pour simplifier, avançons que l'identité se construit à travers deux voies conjointes:
>
> - à partir de représentations et d'énoncés fondamentaux propres à un ensemble humain et soutenant chez ses sujets des points de certitude primaires dont les mythes sont les formes plus générales. L'ensemble de ces énoncés qualifie des conduites qui s'inscrivent dans un contrat dont Piera Aulagnier a mis en évidence la nature essentiellement narcissique;
> - à partir des représentations qui sont renvoyées au groupe de l'extérieur. La différenciation entre le dedans et le dehors qui en résulte, et qui s'entretient

> ici encore du narcissisme des petits différences, opère une réassurance identitaire par l'effet miroir ainsi produit[131] (KAËS, 1998, p. 15-16).

Nessa citação, fica claro que questões de identidade ou de sofrimento de identidade são ainda pouco delimitadas na psicanálise. Nesta tese, destacamos que o estranhamento e o sofrimento referidos pelos migrantes têm relação com uma imagem de si partida e fragmentada, bem como com um tensionamento fruto da diferença entre línguas e culturas de origem e destino. Para Kaës, o "sofrimento de identidade" depende de aspectos singulares e grupais: representações narcísicas e míticas, crenças e construções imaginárias. No Capítulo 3, trabalhamos com essas representações que envolvem aspectos constitutivos intra e intersubjetivos, assim como representações sociais míticas. Podemos acrescentar também que a cultura como terceira diferença implica processos de sustentação da cultura originária e de apropriação da cultura do país de destino.

Ainda segundo Kaës, as dificuldades e os sofrimentos têm relação com falhas nos indicadores identificatórios em questões ligadas a mestiçagem ou a identidades *bricolées* (recompostas) nos chamados imigrantes de segunda geração. Mas existe também a dimensão criativa dessa experiência na passagem de fronteiras e em novos vínculos, onde novos investimentos psíquicos se tornam possíveis.

Podemos considerar que nos deslocamentos, sejam forçados ou livres, se inscreve uma perda e uma ruptura que diz respeito à língua, mas principalmente à cultura compartilhada. Segundo Kaës e em diálogo com Winnicott, a continuidade psíquica seria assegurada pela herança cultural entendida como espaço potencial entre o indivíduo e seu entorno.

> Para Winnicott, la herencia cultural es una extensión del espacio potencial entre el individuo y su entorno. La cultura articula el código psíquico personal (estructura de las identificaciones, de las fantasías personales y de las relaciones de objeto, de los sistemas defensivos) por el código social (sistema

---

[131] "A noção de identidade e a de sofrimento de identidade só são construídas no campo da psicanálise. A noção de identidade não é resultado de identificações, embora as contenha. Para simplificar, digamos que a identidade se constrói ao mesmo tempo por duas vias:

- a partir de representações e de enunciados fundamentais próprios do conjunto humano e sustentados pelos sujeitos por pontos de certeza e de crenças primárias de que os mitos são as formas mais gerais. O conjunto desses enunciados qualifica as condutas que se inscrevem num contrato no qual Piera Aulangnier pôs em evidência a natureza essencialmente narcísica.
- a partir de representações que são reenviadas ao grupo do exterior. A diferenciação entre o dentro e o fora que resulta disso e que fomenta aqui o narcisismo das pequenas diferenças opera um reasseguramento identitário pelo efeito espelho assim produzido" (KAËS, 1998, p. 15-16, tradução nossa).

> de pensamientos, valores, relaciones de sociabilidad, mentalidades)[132] (KAËS, 1979, p. 30).

O autor define as crises como rupturas que levam a recorrer a mecanismos de defesa e a questionar a continuidade de si mesmo e a organização de suas identificações e ideais, a coerência de sua forma de sentir, atuar e pensar, a confiabilidade dos laços de pertencimento a grupos e a eficácia dos códigos comuns a todos aqueles que, como ele, pertencem a uma mesma forma de sociabilidade e cultura. Noutra referência a Winnicott, destaca o termo *transicionalidade* para explicitar o trabalho psíquico frente a crises e rupturas: "propuse el término transicionalidad para designar esta zona intermediaria de experiencia y este pasaje (de transición) entre dos estados subjetivos: la transición es la disposición de una experiencia de ruptura en la continuidad"[133] (KAËS, 1979, p. 61).

A ruptura também é sentida pelo migrante em termos intrapsíquicos singulares e intersubjetivos plurais, em relação aos grupos de origem e de destino. Em seu aspecto grupal, guarda estreita relação com a dificuldade de acolhimento social no país de destino devido à invisibilidade do imigrante como ser humano semelhante; como sujeito singular, podemos pensar na diferença não reconhecida, quando o migrante é visto como "un ser utópico (soporte de utopías) entre ruptura y sutura"[134] (KAËS, 1979, p. 34). Para os migrantes, esse trabalho "entre ruptura e sutura" significa um luto que inclui a cultura comum e compartilhada, cujo caráter é particular, pois:

> No solamente la cultura, en el espacio del entre-dos, ya no puede proporcionar las condiciones de una adaptación a la situación (por cuanto la antigua ya no es apropiada mientras que la nueva todavía no ha sido adquirida), sino que además todavía no es posible establecer una neocultura (o un neoespacio cultural)[135] (KAËS, 1979, p. 36).

---

[132] "Para Winnicott, a herança cultural é uma extensão do espaço potencial entre o individuo e seu entorno. A cultura articula o código psíquico pessoal (estrutura das identificações, das fantasias pessoais e das relações de objeto, dos sistemas defensivos) pelo código social (sistema de pensamento, valores, relações de sociabilidade, mentalidades)" (KAËS, 1979, p. 30, tradução nossa).

[133] "Propus o termo transicionalidade para designar essa zona intermediária da experiência e essa passagem (de transição) entre dois estados subjetivos: a transição e a disposição de uma experiência de ruptura na continuidade" (KAËS, 1979, p. 61, tradução nossa).

[134] "É um ser utópico (suporte de utopias) entre ruptura e sutura" (KAËS, 1979, p. 34, tradução nossa).

[135] "Não só a cultura, no espaço do entre-dois, já não pode proporcionar as condições de uma adaptação à situação (visto que a antiga já não é apropiada enquanto a nova ainda não foi adquirida), mas também ainda não é possível estabelecer uma neocultura (ou um neoespaço cultural)" (KAËS, 1979, p. 36, tradução nossa).

Essa criação de um espaço no "entre-dois" funcionaria talvez como algo da ordem do intermediário, uma ponte, uma tentativa de reunificação subjetiva após uma ruptura provocada pelo deslocamento.

> En el entre-dos, quienquiera que se deforma, quienquiera que busca la sutura, encuentra la división y la ruptura: extranjero dividido en sí mismo, quienquiera que se forma y se amalgama hace la experiencia de la *utopía.* Proyecta en un lugar ya existente el espacio de la reunificación definitiva de sí mismo y del cuerpo social, ejerciendo un control estricto sobre los movimientos, intercambios y límites de ese espacio: emplaza los mecanismos que evitarán toda crisis futura, es decir, toda historia[136] (KAËS, 1979, p. 59, grifo do original).

Essa reunificação é realizada pela elaboração e pela simbolização da experiência migratória, em que é fundamental o trabalho de estabelecer pontes e continuidade entre as culturas de origem e de destino. É o que procuramos demonstrar nos casos clínicos analisados.

---

[136] "No entre-dois, quem se deforma, quem busca a sutura encontra divisão e ruptura: um estrangeiro dividido em si mesmo, quem se forma e amalgama experimenta a *utopia*. Projeta num lugar já existente o espaço da reunificação definitiva de si e do corpo social, exercendo estrito controle sobre os movimentos, as trocas e os limites desse espaço: define os mecanismos que evitarão qualquer crise futura, ou seja, toda a história" (KAËS, 1979, p. 36, grifo do original, tradução nossa).

CAPÍTULO 6

ANALISANDO A HIPÓTESE DO SUJEITO PARTIDO NA CLÍNICA COM MIGRANTES "LIVRES"

Yo no soy de aquí, pero tú tampoco
Yo no soy de aquí, pero tú tampoco
De ningún lado del todo
De todos lados un poco.

Jorge Drexler, "Movimiento"

O objetivo deste capítulo está em sintonia com o objetivo específico de investigar e discutir o material clínico a partir de uma hipótese que contribua para a clínica psicanalítica com migrantes, constituindo a noção que caracteriza a lógica do sujeito partido. Cabe destacar que não consideramos que exista uma clínica "especializada" em sujeitos migrantes, mas que os deslocamentos produzem alguns efeitos que consideramos peculiares a esse percurso clínico, oferecendo uma via preferencial de manifestação. Esses efeitos clínicos são parte da hipótese do sujeito partido, nome com que designamos a queixa de alguns migrantes: um estranhamento e um sofrimento ligado a uma imagem de si partida, fragmentada, e a um tensionamento entre pertencimentos e rede de identificações ligados à culturas e à língua do países de origem e do de destino. Como aponta Carignato (1999, 2004) com relação a descendentes de japoneses, a migração para outro país e o retorno ao de origem podem ser fatores de adoecimento:

> Vemos, portanto, como a migração favorece o agravamento dos sintomas na medida em que os referentes culturais e psíquicos simbólicos passam a ser questionados (às vezes, invalidados) com a mudança de um país para o outro, ou mesmo de uma região a outra em um mesmo território (CARIGNATO, 2004, p. 10).

Neste capítulo, apresentamos diferentes trajetórias de atendimentos clínicos longos, que retomamos refletindo sobre essas experiências passadas a partir da hipótese do sujeito partido. Com isso, visamos precisar e refinar nossa hipótese fazendo-a dialogar com a clínica. Trata-se de casos clínicos de migrantes "livres", sujeitos neuróticos que escolheram migrar, mas referiam uma crise e o pedido de análise por conta do deslocamento:

> Resumiendo, diremos que la migración es una experiencia potencialmente traumática caracterizada por una serie de acontecimientos traumáticos parciales y configura, a la vez, una situación de crisis. Esta crisis puede, por otra parte, haber sido el disparador de la decisión de migrar, o bien la consecuencia de la migración[137] (GRINBERG; GRINBERG, 1984, p. 27).

6.1 Categorias clínicas de análise do sujeito partido

Essas trajetórias clínicas foram escritas em etapas e discutidas no grupo de orientação em diferentes momentos. Nesse processo, buscamos identificar categorias comuns que permitissem organizar a apresentação do material. Note-se que não são categorias que o repartem diretamente em sessões, mas, mais próximas da clínica, procuram apreender faces complexas dessa clínica viva. Daí a necessidade de desenvolvê-las antes de adentrarmos o percurso clínico propriamente dito. Elas constituem um processo inacabado da tentativa de identificar certas regularidades metapsicológicas e aspectos técnicos da clínica do sujeito partido.

Para tanto, seguimos algumas referências encontradas em *Análise do conteúdo* (BARDIN, 1977), tomadas como organizadores da análise do conteúdo clínico, sempre atravessado pelo campo transferencial. A partir dessa referência teórica, consideramos os significantes e os significados que se destacavam nos conteúdos da análise, especialmente naquilo que era presente, se repetia, ou era ausente: "Classificar elementos em categorias impõe a investigação do que cada um deles tem em comum com os outros" (BARDIN, 1977, p. 118).

A partir das caracterizações e manifestações clínicas do sujeito partido, resolvemos criar categorias de análise que agrupassem esse material de modo a discutir, analisar e interpretar o conteúdo dos casos clínicos. Essa escolha permitiu comparar os materiais clínicos apresentados, com destaque de uma ou outra categoria em cada caso. Note-se que a comparação não é valorativa, mas precisa operar para que o leitor compreenda melhor o recorte efetuado a partir das categorias de análise. Assim, as categorias reúnem achados clínicos importantes. Reconhecemos que todo material clínico se presta a inúmeras análises, mas destacamos aqui os

---

[137] "Em suma, diremos que a migração é uma experiência potencialmente traumática caracterizada por uma série de acontecimentos traumáticos parciais e que configura, por sua vez, uma situação de crise. De outro lado, essa crise pode ter sido o estopim da decisão de migrar, ou talvez conseqüência da migração" (GRINBERG; GRINBERG, 1984, p. 27, tradução nossa).

aspectos que consideramos mais relevantes e que nos ajudam a sustentar a hipótese do sujeito partido. Para analisar esses casos clínicos, escolhemos cinco pontos, que passamos a explicar.

6.1.1 Queixas de um sujeito partido: estranheza, angústia, divisão e tensionamento

A manifestação direta ou indireta de estranhamento e sinais de angústia por uma imagem partida de si mesmo é nosso principal achado na caracterização do sujeito partido. Ele tem dificuldade de se reconhecer e se sentir reconhecido nas condições da cultura e da língua local, incidindo num tensionamento entre a origem e o destino. Inconscientemente, se relaciona com os aspectos originários como categorias fixas e definitivas, não incorporando modificações e pertencimentos intermediários. Sensações de estranheza frente às diferenças constatadas na nova cultura e língua podem levar a tensões e a fortes críticas à cultura do país de destino e à resistência a falar a língua estrangeira, incidindo em dificuldade de adaptação e mal-estar. A ambiguidade entre querer ficar e partir do país também é muito comum, o que pode levar o migrante a não conseguir fazer uma escolha, ter dificuldade para permanecer num emprego, fazer amigos, ter relacionamentos amorosos etc. É um sujeito que se apresenta dividido entre sua nacionalidade (origem) e o tempo de permanência no Brasil (destino). A queixa, portanto, implica reconhecer que escolheu migrar, mas que a escolha tem uma determinação inconsciente articulada entre passado e presente.

6.1.2 Manejo clínico da transferência e da associação livre de um sujeito partido em trânsito entre cultuas e línguas

A transitoriedade migratória devido à incerteza da permanência no país de destino se manifesta clinicamente na descontinuidade do percurso analítico, que se vê permanentemente ameaçado. Além dos motivos concretos da interrupção, comuns na clínica com migrantes, há um movimento pendular transferencial entre a origem e o destino que coloca desde o início a caracterização de um sujeito partido, que se apresenta na análise como transitório e dividido. Como consequência, a associação livre realizada no entrecruzamento de significantes das línguas de origem e destino pode provocar estranheza, sentimentos de traição e infidelidade à cultura de origem, o que incide na fragmentação. É preciso incorporar à análise esse movimento pendular de “ficar ou ir embora”, “estar aqui/estar lá” como condição sobretudo simbólica cujos efeitos aparecem na transferência ambivalente que deve ser suportada e interpretada pelo

analista. São casos que chegam à análise para um percurso que pode ser de apenas alguns meses, devido à delimitação temporal de estudo ou trabalho, mudanças econômicas ou políticas, mas que podem, surpreendentemente, chegar a anos e mesmo se tornar permanentes. Essa instabilidade e incerteza sobre a permanência do paciente em análise poderia ser interpretada como uma resistência a empreender um percurso analítico, mas preferimos considerá-la uma condição que essa clínica com migrantes impõe e que implica a travessia psíquica do sujeito partido. O trabalho clínico requer um analista que, por um lado, maneje os deslocamentos concretos ou imaginados, suportando certa divisão, e, por outro, considere seu lugar na transferência, principalmente no início, como aquele que permanece, está imaginariamente enraizado e não muda. Um analista que acolha e interprete associações livres entre línguas, se debruçando sobre esse manejo delicado que inclui entender particularidades associadas às culturas de origem e destino e, nesse sentido, se mova entre culturas. Assim, a cena analítica é um lugar mesclado, híbrido; espaço de encontro onde os preconceitos culturais podem ser integrados e postos a trabalhar.

6.1.3 Diferentes posições subjetivas e sua relação com pertencimentos e identificações como formações intermediárias

Observamos nos percursos analíticos uma gama de posições psíquicas que incidem nos pertencimentos e nas rede de identificações. Há sujeitos partidos que se posicionam como não pertencendo ao país de acolhida em manifestações como "não sou daqui", apontando o deslocamento de um sujeito que se considera estrangeiro, mesmo morando há tempo. Outros podem incorporar aspectos da vivência entre culturas e línguas e sentir um duplo pertencimento, algo como "sou daqui e sou de lá". Também escutamos uma posição que questiona os pertencimentos, "não sou de lá, nem daqui", ou ainda, "sou um cidadão do mundo", frase que não faz referência nem à origem, nem ao destino, alegando uma maior liberdade em relação a identidades e pertencimentos. Essas diferentes posições indicam pertencimentos e identificações em movimento, como formações intermediárias híbridas ou mestiças em consonância como um sujeito partido, podendo ser passageiras e ir se modificando ao longo da análise. Situamos o sujeito partido como a construção de uma posição intermediária, considerada por Kaës (1994) redutora de antagonismos. Como posições intermediárias, incidem na reconfiguração das identificações pós-deslocamento, porque a migração implica uma certa ruptura, uma crise e uma (des)continuidade em relação à história de origem. Portanto, após essa

ruptura (relativa) com o país de origem, há a necessidade de uma reorganização, um reposicionamento, a construção de um *by pass* (KAËS, 1994).

6.1.4 Trajetória clínica entre idealização, elaboração e reconfiguração

No início da análise, constatamos travessias de sujeitos que manifestam uma idealização positiva ou negativa do lugar de origem e destino, o que aponta as vicissitudes da castração e do eu ideal ao ideal do eu, um luto sobre o que fora irremediavelmente perdido. Esse processo vai permitindo afirmar ou não a escolha por migrar. Aos poucos, o surgimento de lembranças e a suspensão da censura permitem relativizar as idealizações, incidindo no questionamento e na elaboração de pertencimentos e identificações menos totais e imaginários, mais parciais, acessando conteúdos latentes. Todo esse trabalho de elaboração tem como base o complexo de Édipo de um sujeito partido atravessado pelo deslocamento e pelos grupos de origem e destino e pressupõe a incorporação do desejo de sair do familiar, mas de um modo particular, construindo a vida em outro país. Como efeito, promove reconfigurações subjetivas de um sujeito partido que procura uma continuidade subjetiva de histórias e relações anteriores e posteriores ao deslocamento.

6.1.5 Aspectos metapsicológicos na articulação dos grupos internos (origem e destino) e reedição do exílio constitutivo

Implica verificar em termos econômicos, dinâmicos e tópicos como o sujeito partido articula a pluralidade de relações dos grupos internos de origem e destino formados inconscientemente. Como conflito entre grupos internos, aponta angústia, divisão, repressão e defesa e seus modos de lidar com a castração na histeria, fobia ou neurose obsessiva, já que trabalhamos com sujeitos neuróticos. Portanto, no manejo transferencial, precisamos identificar que tipos de aliança inconsciente ele constrói e o que preserva de um e outro grupo. A travessia pelo deslocamento implica uma reedição do exílio constitutivo analisado a partir de "Totem e tabu" (FREUD, 1913[1912-1913]/1980), incidindo na escolha de partir. O reposicionar-se entre a origem e o destino significa um novo trabalho da cultura na sua função intermediária, trabalho elaborativo que apontará o reconhecimento de um sujeito partido com características de dois conjuntos no estabelecimento de pontes, e não de oposições, já que se trata de uma construção singular/plural.

6.2 Casos clínicos

Apresentamos aqui o percurso de quatro casos clínicos de adultos migrantes "livres" de sexo, idade e nacionalidade diferentes. São três mulheres e um homem vindos de países latino-americanos e de um país europeu, com idades entre 30 e 50 anos. O tempo de permanência no Brasil também é diferente, variando entre 7 e 20 anos aproximadamente. Consideramos o tempo de vida no país de acolhida elemento importante, pois pressupõe que migrantes que moram há alguns anos no Brasil não precisariam lidar com as demandas e urgências de um recém-chegado: moradia, emprego, aprendizagem da língua, códigos sociais, regularização de documentos etc. Os casos relatados se referem, portanto, a adultos já estabelecidos no país de destino há algum tempo, que se deslocaram de forma "livre", ou seja, não se trata de refugiados. Esse aspecto diferencial é fundamental e remete a motivos de deslocamento menos traumáticos ou urgentes, mas não isentos de conflitos.

Como veremos, trata-se de sujeitos neuróticos que procuram análise por diversos motivos, mas que referem sofrimento e conflito por conta de tensões ligadas à migração, à cultura ou à língua e a seu processo de identificação e pertencimento. Portanto, não são casos graves do ponto de vista psíquico. Por fim, cabe destacar que evidentemente os nomes e alguns dados foram alterados por questões éticas e para impedir possíveis identificações.

6.2.1 Caso clínico Susana (peruana, 41 anos, há 16 anos no Brasil)

6.2.1.1 Apresentação

Na primeira sessão, Susana conta que resolveu fazer análise com uma analista que falasse castelhano: "Siento necesidad de hablar en castellano para poder hablar de mi historia".[138] Nessa fala inicial, já se registrava a importância da língua para essa paciente, ou seja, ter em comum esse elemento para, a partir dessa familiaridade, falar de si própria. Ela escolheu alguém que falasse sua língua e fosse migrante para empreender sua análise e falar de sua história de um jeito que incluísse aspectos inconscientes. Nesse sentido, a língua castelhana parecia representar seu lugar no mundo. Para Susana, cabe a afirmação de Emil Cioran (1987,

[138] "Sinto necessidade de falar em castelhano para poder falar da minha história" (tradução nossa).

p. 21[139] apud BESSAIH, 2017, p. 37): “Não se habita um país, habita-se uma língua. Uma pátria é isso e nada mais”.

Susana é peruana e, no início da análise, vivia no Brasil havia mais de 15 anos. Os aspectos da cultura e do pertencimento latino-americanos são dados como pontos muito fortes, acrescentando-se o paradoxo de sentir que, para ela, os brasileiros não se consideravam latino-americanos, algo da ordem do (não) pertencimento. Da parte de Susana, notava-se uma forte resistência à cultura e à língua brasileira, como se gostar do Brasil fosse uma traição, situando a cultura brasileira como totalmente estrangeira.

Inicialmente, migrou para o Brasil porque, na época, seu companheiro vinha estudar e uns amigos lhe disseram que era um país interessante: o Brasil era um país de oportunidades. O motivo manifesto para migrar aparecia muito afinado com o discurso da globalização que incentiva a migração. Antes, havia morado em outros países, por motivos de estudo ou trabalho, e também migrado internamente em seu próprio país por questões econômicas familiares. Especialmente por conta do trabalho de seu pai, precisaram migrar internamente durante anos. Já sua mãe sempre teve o sonho de que estudasse ou trabalhasse fora do Peru. O fato de falar algumas línguas a ajudou a realizar esse sonho, que se apresenta inicialmente como materno. Qual seria o sonho de Susana?

Sua migração foi considerada livre, embora relatasse um sentimento de insegurança por problemas políticos ligados a seu país de origem: colegas que foram ameaçados por conta de ações sociais e sobretudo parentes que, embora distantes, sofreram violência policial foram relatados com sofrimento. Sempre escutou que seu país não era um lugar seguro para viver. Essa situação sociopolítica também contribuiu para que migrasse. Portanto, simbolicamente, a insegurança do familiar se traduziu no caso de Susana numa procura por certa estrangeiridade, inicialmente dirigida à aprendizagem de outras línguas, depois em migrações curtas e finalmente numa migração de mais de 15 anos. Num processo de análise com sujeitos migrantes, a incidência dos deslocamentos não se reduz aos motivos que levaram a ir embora, mas também àquilo que se deseja construir no país de acolhida.

Após a separação do então companheiro com quem migrou e já morando havia alguns anos no Brasil, se colocou a questão de ficar ou voltar ao país natal. Contudo, a motivação profissional se impôs, e Susana concluiu que não gostaria de retornar sem antes ter “sucesso

---

[139] CIORAN, E. *Aveux et anathèmes*. Paris: Gallimard, 1987.

profissional". Assim, o motivo relacional ficou em segundo plano, em favor da questão profissional. Como já vimos, o "mito do migrante exitoso" é uma fantasia que ronda comumente as migrações, e aqui parecia que o desejo de sua mãe, de que trabalhasse fora do país, se tornou um imperativo: não podia voltar ao Peru de "mãos vazias".

6.2.1.2 Queixas de um sujeito partido: estranheza, angústia, divisão e tensionamento

Outras questões apontadas por Susana diziam respeito a uma não adaptação ao Brasil e à certeza de que não era valorizada aqui. Referia um estranhamento das pessoas que diziam não entender o que falava ou frisavam insistentemente seu sotaque como forte demais. Susana parecia não ser reconhecida aqui como um sujeito de fala, diferentemente das pessoas de seu país de origem e especialmente de sua mãe, que a via como um sujeito potente que podia até falar outras línguas.

Como aponta Bessaih (2017, p. 59): "A relação com a língua é uma relação de estrangeiridade". Ou seja, Susana era vista como estrangeira pelos locais, e isso paradoxalmente a incomodava, como se ela própria não se reconhecesse no sotaque construído na relação com o português como língua estrangeira e, ao mesmo tempo, o fato de não ser entendida pelos locais implicasse um não reconhecimento de si própria. Isso parecia lhe provocar estranheza e angústia, e não só irritação. O paradoxo era que ela reivindicava um lugar como estrangeira: sublinhava o tempo todo que *não era daqui*, ambiguidade que aparecia de diferentes formas, mas que remetia a um conflito entre opostos. Ficar ou ir embora? Trabalhar de graça ou cobrar? Ser estrangeira ou local?

> Quando dois impulsos carregados de desejo, cujas finalidade aparentemente incompatíveis, se tornam simultaneamente ativos, um dos impulsos não reduz ou cancela o outro, *mas os dois se combinam para formar uma unidade intermediária, um meio-termo* (FREUD, 1915/1980, p. 213, grifo nosso).

Essa unidade intermediária a que Freud se refere articulava-se, nesse caso, à possibilidade de reconhecer que havia um conflito e uma posição ambivalente. Impôs-se uma pergunta não enunciada: por que não voltava a seu país? Algo inconsciente a fazia permanecer no Brasil, mesmo com as críticas. Seu sintoma era da ordem da histeria, de histórias e recordações desvinculadas do que sentia atualmente no Brasil, mas que aos poucos comporiam e alinhavariam sua história. Situações que lhe produziam incômodo e a faziam sentir-se

desvalorizada apareciam em relação a um certo narcisismo: seu sotaque, sua voz, seus traços, seu biótipo etc. e que frisavam: "Não sou daqui".

6.2.1.3 Manejo clínico da transferência e da associação livre de um sujeito partido em trânsito entre línguas e culturas

Na chegada ao Brasil, seu trabalho lhe permitia estar sempre em contato com migrantes e suas idiossincrasias. Depois, tentou conseguir outros trabalhos em empresas, mas houve muito preconceito com seu sotaque e desconsideravam que ela também falava inglês, francês e línguas indígenas, o que, para ela, seria um diferencial em relação aos locais. Também criticava os brasileiros por considerarem o espanhol um idioma fácil demais, que eles não precisavam aprender, diferentemente do português, que seria difícil e que os hispano-falantes deveriam estudar. Assim, ela era vista, ora como exótica, respondendo perguntas sobre costumes, comida e cultura peruana, ora como inferior, por "não saber" falar português. Outra questão de conflito era que não achavam seu trabalho realmente profissional e questionavam se precisariam lhe pagar. Ou seja, ela teria que "dar de presente", "regalar" seu trabalho, assim, não se sentia valorizada profissionalmente, o que comprometia seu sustento. A palavra *regalar* fora frisada pela entonação e repetição, tendo sido escutada contratransferencialmente como um significante que dava uma abertura e um deslocamento de seus sintomas. A insistência desse significante foi manejada como possibilidade de questionamento da fixidez do significado de regalar como da ordem unívoca de "de graça". Assim, apontei uma interessante dualidade no uso da palavra "regalar" em alguns países latino-americanos, onde pode significar tanto algo dado "de graça" como, contrariamente, um pedido que será pago posteriormente. Palavra[140] ambígua que se presta a confusões pela ambivalência do termo e por não ter essa dupla conotação em todos os países de língua espanhola. Contratransferencialmente, podemos inferir que Susana também se perguntava pelo trabalho analítico: qual o custo simbólico de fazer análise? Vai ser "de graça"? O que se paga numa análise? Subjetivamente, Susana poderia se posicionar como alguém entre os dois significados da palavra "regalar". A palavra indicava posições diferentes. Por um lado, a diferença de sujeitos entre aquele que oferece um objeto ou um serviço de presente por assim desejá-lo e aquele que pede algo de graça, podendo ouvir uma

[140] A pergunta "¿Me puedes regalar un café?", algo como "Me dá um café?", tem quase o mesmo sentido que em português: num estabelecimento comercial, significa uma compra, mas, em outros casos, pode ser entendida como um simples pedido, ou seja, não implica pagamento. Ressalve-se que, de alguma maneira, *regalar* talvez seja mais *forte*.

negativa; por outro, aquele que pede algo parecendo não querer pagar, mas que pagará depois. O que se explicita é um acordo cultural, uma aposta na palavra que tem sentidos diferentes, dependendo do contexto e de quem usa a palavra. Mas sua estranheza consistia em não compreender por que os brasileiros entendiam que ela trabalharia de graça; apontava algo da ordem do paradoxo, da *minusvalia* e da confusão entre línguas e culturas, provocando-lhe sofrimento, desconforto e raiva. Talvez se instaurasse algo das relações colonizador-colonizado por ela representar, em parte, a cultura indígena: seu trabalho não teria valor, podia ser explorado. Ou seria ela própria quem não se sentia valorizada? A questão principal foi convocá-la a assumir uma posição nessa amplitude de significações.

Comentava que praticamente não tinha amigos brasileiros, só outros latino-americanos (e aqui, parece que é ela quem exclui os brasileiros do grupo dos latino-americanos!) e também estrangeiros que vinham morar aqui temporariamente. Considerava os brasileiros muito diferentes dos peruanos e dos demais países latino-americanos: "dan muchas vueltas y no logran decir lo que realmente piensan; ven el hecho de hablar directamente, como yo hablo, como agresivo o mal educado".[141] Aqui, a questão da língua aparecia novamente, e eu escutava que Susana associava o castelhano à possibilidade de ser sincera e dizer verdades sem muitos rodeios, mas também de ser reconhecida por sua cultura e seu modo de falar. Como isso se manifestaria na análise? Que verdades ela (não) queria dizer?

Em outro momento, disse: "los brasileños no tienen amistad sincera, tratan bien los extraños como si fueran amigos íntimos y les hablan de asuntos privados… y a los familiares los tratan como extraños".[142] Aqui, a questão do familiar e do estranho aparece fortemente, como um questionamento do íntimo e do privado, uma diferenciação entre os que realmente são amigos e os que não são e entre aqueles que pertencem ou não ao grupo familiar. Sua queixa avançava para acordos culturais. "Los brasileños no tienen compromiso con la hora y los acuerdos no los cumplen, nunca dicen que no aunque sepan que no lo van a hacer o que no quieren determinada cosa".[143] As críticas apontavam a não sustentação de uma posição.

---

[141] "Dão muitas voltas e não conseguem dizer o que realmente pensam, veem o fato de falar diretamente, como eu falo, como agressivo ou mal-educado" (tradução nossa).

[142] "Os brasileiros não têm amizade sincera, tratam bem os estranhos como se fossem amigos íntimos e lhes falam de assuntos privados… e, aos familiares, tratam como estranhos" (tradução nossa).

[143] "Os brasileiros não têm compromisso com horários e não cumprem acordos; nunca dizem 'não', mesmo que saibam que não farão ou não querem determinada coisa" (tradução nossa).

Novamente a questão da diferença de traços culturais aparecia de forma incisiva, sentida como uma crítica a ela, por se considerar uma pessoa direta que cultivava amizades sinceras e, indiretamente, alguém cuja palavra era afirmada em ações. Num jogo de imagens, Susana não percebia as críticas à cultura brasileira como um espelho que lhe devolveria as críticas que ela também sentia receber da parte dos locais; assim, narcisicamente, só se vinculava por meio de críticas.

Essas questões levantadas por Susana repercutiam no *setting* e no manejo clínico, pois o fato de ela ter escolhido fazer uma análise com alguém que falava castelhano e era migrante poderia nos fazer cair num jogo imaginário de espelhos, em que se obnubilasse minha diferença como analista. Transferencialmente, em seu discurso, me aproximaria dela por ser estrangeira também e, imaginariamente, concordaria com ela a respeito dos brasileiros. Me perguntava diretamente se eu tinha amigos brasileiros e duvidava que os tivesse. Parecia me relembrar minha nacionalidade originária, que também era uma migrante no Brasil e que, portanto, minha diferença incomodava – eu não pertencia. Ou seja, na transferência, se estabeleceu um vínculo a partir de uma suposta semelhança, o que para ela seria fundamental: ambas éramos migrantes. Susana colocava a analista num lugar ambíguo: de um lado, como migrante, eu não poderia me sentir integrada à cultura local, ou seja, minha posição incidiria no ou/ou (ou sou brasileira, ou sou estrangeira), mas, contratransferencialmente, poderia transitar pelo e/e e ser uma analista argentina morando no Brasil. Seria também a analista *miti-miti*?[144] Portanto, onde se colocava a diferença do analista? Como suportar isso? Contratransferencialmente, era importante eu sustentar minha diferença: uma analista que falava castelhano, mas não era peruana, ou seja, também eu era estrangeira em relação a sua nacionalidade.

Na transferência, atualizavam-se questões fundamentais para Susana: como analista, eu deveria encarnar um lugar predeterminado, nesse caso, do lado dela, como não brasileira; em caso contrário, seria uma traidora de minha cultura originária. Isto indicava uma rigidez de posições: pertencer significaria ser fiel às origens, ou seja, aos pais. Assim, se eliminariam os conflitos: ou Susana seria igual aos pais, ou teria de romper com eles – não haveria saída. Contudo, um desejo de mudança se instaura ao procurar análise e assumir que o processo terapêutico estava sendo indispensável para ela, no sentido de poder suportar sua diferença sem

[144] Expressão muito usada pela paciente que significa “meio a meio” e se refere a metades, parcialidades.

tanto sofrimento. A diferença não implicaria necessariamente superioridade ou inferioridade, mas alteridade.

6.2.1.4 Diferentes posições subjetivas e sua relação com pertencimentos e identificações como formações intermediárias

Como ela mesma vinha tecendo em sua análise, Susana se colocava como questão se seria possível construir identificações entre culturas e orientações sexuais. Ela definia sua então namorada como *miti-miti*, metade brasileira, metade estrangeira, já que seus pais eram de duas nacionalidades. E pensava que os sujeitos "van siendo de a poquito", e que o sujeito "es donde se está", embora como migrante ela reconheça que "ya vine con muchas creencias que son difíciles de desarraigar".[145] Ou seja, algo da ordem das identificações já está constituído e algo se vai construindo nos deslocamentos e com o outro; mas existe também um conflito entre as identificações nacionais compartilhadas e as locais, entre o arraigado e o desarraigado. Nesse sentido, se "o sujeito é onde está", como ela foi ou era naquele momento? Qual a influência da cultura brasileira e da língua portuguesa em sua vida? Sem perceber, ela apontava uma reconfiguração das identificações.

Ela própria não tinha certeza de como se apresentava: sentia-se peruana e latino-americana, mas o fato de ter morado em outros países e falar várias línguas a colocava como alguém diferente da maioria dos peruanos. Assim, achava que era alguém entre nacionalidades: "¡ese tema de ser nacional es una tontería!",[146] afirmava. Talvez ela pudesse morar na Europa e se sentir muito bem lá; mas talvez nunca deixasse de ser uma peruana, latino-americana e andina morando na Europa. Aqui, revelava seu conflito e suas crenças em choque: a questão nacional era uma "bobagem" ou algo fundamental e difícil de transpor?

Um sonho é revelador dessa tentativa de elaborar a condição de migrante. No sonho, ela estava num estado brasileiro próximo a seu país de origem. "En la calle había un colchón nuevo,

---

[145] "Vão sendo aos poucos"; "é-se onde se está"; "já vim com muitas crenças que é difícil desarraigar" (tradução nossa).

[146] "Essa questão de ser nacional é bobagem" (tradução nossa).

bonito, grande y limpio. Yo decía en el sueño: '¡Ay, mi colchón![147] ¡Ay, qué colchón tan bonito!' De repente, llegan varios extranjeros y me piden varias cosas. Ellos se van sentando en mi colchón. Todos necesitan muchas cosas. Miro para el colchón y veo que está lleno, lleno de extranjeros. Miro la calle y ahora es un río, miro el colchón y se convierte en un tipo de barco. El barquito parte y se va. Yo me voy y les digo 'chau'. '¡Buena suerte!', les digo. Todos me dicen cosas al mismo tiempo, no entiendo bien y yo me voy y no me siento mal. '¡Buena suerte!', ellos me dicen.[148]

Nas associações a partir desse sonho, Susana disse que o sonho lhe deu tranquilidade, sentia que fora um processo de elaboração e que se vira refletida nele. No lugar onde estava e como migrante, ela se sentiu próxima dos estrangeiros e lhes ofereceu seu colchão; queria ajudá-los. Eu aponto que o colchão se confunde com o chão, com permanecer, com formar parte e morar num lugar que faz divisa. Susana concorda e acrescenta que aquilo que era estático como o colchão agora se movia e se convertia num barco; o chão, num rio por onde ela podia navegar e ir embora não sabia para onde (para seu país? para São Paulo? para outro país?). O interessante é que o rio permitia ir e voltar, mas também dividia margens: a de lá e a de cá. Apesar de os estrangeiros falarem sua língua de origem, ela não os entendia bem porque falavam ao mesmo tempo; agora, já não eram os brasileiros que não entendiam o espanhol pelo sotaque, e sim ela própria que estranhava sua língua de origem. Como numa Babel, ela não conseguia mais distinguir as vozes e entender o que lhe diziam; também era uma estrangeira

---

[147] Registro aqui o comentário da banca no exame de qualificação sobre um ato falho na escrita da palavra "colchão", que fora grafada "colhão". A dificuldade de encontrar no texto o ato falho me fez pensar sobre o reconhecimento do próprio na contratransferência, mas sobretudo no significante "colhão". Embora em castelhano soe bem diferente (*cojón*, que geralmente se diz no plural, *cojones*), essa tradução da analista do que a paciente disse em língua castelhana – *colchón* ao português "colhão" – me fez pensar novamente sobre as incidências da língua, das traduções e dos fenômenos contratransferenciais no "entre línguas". No *aprés coup* das questões que ficam recalcadas e de repente surgem, me dei conta de que um dos sentidos de "colhão" é coragem. Contratransferencialmente, emergiu, por um significante condensado, um dos efeitos do trabalho psíquico de Susana. Ela precisou ter coragem para admitir e processar uma transformação subjetiva, e eu, contratransferencialmente, para reconhecer meu ato falho. "¡En un proceso de análisis hay que tener cojones!" ("Para fazer análise, é preciso ter colhão").

[148] "Na rua, havia um colchão novo, bonito, grande e limpo. Eu dizia no sonho: 'Ai, meu colchão! Ai, que colchão bonito!' De repente, chegam vários estrangeiros e me pedem várias coisas. Eles vão se sentando no meu colchão. Todos precisam de muitas coisas. Olho para o colchão e está lotado, cheio de estrangeiros. Olho para a rua e agora é um rio; olho para o colchão e se converte num tipo de barco. O barquinho parte e vai-se embora. Eu vou embora e lhes digo 'tchau'. 'Boa sorte', lhes digo! Todos me dizem coisas ao mesmo tempo, não entendo bem, vou embora e não me sinto mal. 'Boa sorte!' eles me dizem" (tradução nossa).

em relação a esses migrantes: ora os entendia, ora estranhava. Sua singularidade se constituía na margem desse duplo pertencimento.

Para ser ou estar, ela precisava poder ir embora; simbolicamente, no sonho, ir embora no sonho parecia contar sua história migratória e parte de sua elaboração. Por último, aparecia a figura do estrangeiro como alguém que a reconhecia e percebia sua diferença, desejando-lhe boa sorte na sua travessia, que era sobretudo psíquica e implicava ir e vir entre o familiar e o estranho, assumindo posições e desejos. O trabalho do sonho mostrava um trabalho inconsciente: a possibilidade de questionar absolutos, relativizar, adotar parcialidades, contemplar contradições. Havia uma mudança em andamento que se revelava no sonho; um trabalho de luto que implicava separações da origem e, que no caso dos migrantes, é motor de angústia. Na cínica com migrantes, as identificações familiares se condensam com as identificações coletivas e compartilhadas da cultura e língua de origem, fazendo uma amálgama, uma rede. Nesse sentido, o sonho revela alianças inconscientes, estranheza entre os grupos de origem e destino.

Outro sentido do sonho apareceu *a posteriori*: o retorno da questão dos pedidos, das trocas, aqui representadas pelo colchão: aquilo que era de graça, ou era cobrado, dado, *regalado*. O colchão que as pessoas lhe pediam no sonho representaria essa ambiguidade, algo que ela teria que ofertar, algo de graça? O colchão no sonho aparecia como bonito e novo, algo bem valioso. O colchão lhe pertencia e, ela partia com ele. Também apareceu a questão do não entendimento da língua, no caso, o castelhano, questão que emergia no trabalho que realizava em paralelo: as traduções do espanhol para o português e vice-versa. Nesse trânsito entre línguas, ela se sentia segura: dominava ambas as línguas, e seu "sotaque" não aparecia. Contudo, a tradução é algo sempre da ordem do impossível e, nesse sentido, Susana se defrontava com um limite. A tradução sempre atravessa a vida dos migrantes para além do campo profissional: a possibilidade de colocar em termos estrangeiros algo da origem. Nas palavras preciosas de Altounian (2017, p. 76):

> Traduzir é finalmente consentir com o exílio (Altounian, 2004, p. 92): se há similitudes entre a experiência do exílio e da transferência no trabalho do tradutor e do analisante é porque o exilado deve não só fazer o luto do solo fértil de seus investimentos iniciais, mas, para não perdê-los totalmente, tem também de assumir a dor igualmente intensa de reinvestir […] esses significantes primeiros nas palavras e valores da língua de acolhida.

6.2.1.5 Trajetória clínica entre idealização, elaboração e reconfiguração

Em seus relatos, sempre apareciam ambiguidades. Dizia que seu ex-companheiro teria sido namorado ou "namorido";[149] não tinha certeza se ela própria era heterossexual ou bissexual; não sabia se queria continuar morando aqui ou voltar para o Peru ou ainda morar na Europa; se realmente migrara por motivos próprios ou pelo companheiro. Susana parecia estar todo o tempo "entre duas águas", referência à canção homônima do guitarrista espanhol Paco de Lucía.

Aos poucos, a questão da bissexualidade foi adquirindo relevância clínica, ao lembrar de experiências passageiras com garotas na adolescência, mas que nunca foram assumidas devido a certo moralismo e preconceito no Peru. Em sua vida, teve vários namorados, mas, já vivendo no Brasil, teve pela primeira vez uma namorada também migrante, o que colocou em pauta duas questões fundamentais para ela: ser estrangeira e ser bissexual. Aos poucos, foi significando sua migração como uma forma de libertar-se de certos preconceitos, de ser outra e diferente da forma como deveria ser no Peru. E aqui cabe a proposição de Melman (1992, p. 9-10), de que migrações rodeiam a fantasia der ser outro:

> As migrações parecem produzir uma espécie de histeria "experimental". Em outras palavras, aquele que é levado a ter que viver em uma comunidade que não é a sua de origem encontra-se na posição de quem não pode autorizar a sua palavra desde o Pai da cultura que ele habita. Se concordarmos em definir a estrutura histérica como uma certa paixão de ser outro, diferente, e uma paixão que leva o sujeito a se afastar da sua própria filiação, eis que o migrante se torna histérico por razões históricas ou sociais.

Contudo, no caso de Susana, havia mais questões a considerar. Sua ambiguidade psíquica levava à possibilidade de afastar-se espacialmente do familiar, representado por sua família nuclear e seu país, mas também de aproximar-se de um lugar estranho e menos acolhedor, de conteúdos inconscientes, onde justamente ela precisaria encontrar-se com sua singularidade, definir-se, posicionar-se. Para Susana, posicionar-se implicava sustentar sua diferença como estrangeira e não local, sua língua e cultura e também sua orientação sexual. Eis que, aí, sua ambiguidade incide na fantasia de exclusão-inclusão, contornando as categorias "ou/ou" (ou brasileira, ou local); também podemos pensar na integração das categorias do e/e

---

[149] Trocadilho que, em português, designa um companheiro que não seria nem bem namorado, nem bem marido, mas, na realidade, ambas as coisas.

(ser peruana e morar na Europa). A migração colocava em pauta uma reconfiguração de sua subjetividade.

6.2.1.6 Aspectos metapsicológicos articulados aos grupos internos (origem e destino) e reedição do exílio constitutivo

Um aspecto que trouxe novas contribuições ao processo terapêutico de Susana foi sua experiência de migração interna no Brasil por conta de um trabalho temporário. A cidade onde passou a morar era extremamente tradicional e definida como "provinciana". Assim, de certa maneira, ela sentia falta de São Paulo, de seus amigos e da vida cultural da cidade. "San Pablo me llenaba el alma".[150] Ao mesmo tempo, o fato de a nova cidade também ter outros migrantes fez com que sua diferença não aparecesse tanto. Porém, com o passar do tempo, a hostilidade que ela sentiu em São Paulo frente aos estrangeiros se incrementa quando presenciou situações de xenofobia. Sua angústia ficou registrada nesta frase: "Me siento como si estuviese adelante de una pared de 15 metros de altura y es difícil pasar al otro lado. Si intento subir me voy a lastimar y me va a salir sangre".[151] E concluiu: "Es como pedirle peras al olmo".[152] Tanto a imagem de um muro alto quanto o ditado falam de uma impossibilidade, de uma barreira e de um sofrimento que dói, que pode até provocar uma ferida com sangue, apontando a impotência de sentir que não havia saída diante da xenofobia.

Em contrapartida, os momentos mais alegres passaram a ter relação com viagens em que se encontrava com sua família de origem. Mas, paradoxalmente, certas características de seu país passaram a incomodá-la cada vez mais: costumes considerados retrógrados, machismo, falsa moral, maniqueísmo e a instabilidade política também lhe causavam sofrimento: "En mi país hay un dolor-país por el sufrimiento de la historia de mi país. No tenemos el orgullo patriótico que tiene Brasil".[153] Nesse sentido, a crítica adquiriu o matiz da dor de uma história coletiva e singular. Susana lembrava que foi uma criança rebelde e que desde pequena não aceitava costumes, especialmente o fato de sua família ser extremamente religiosa, religião

---

[150] "São Paulo preenchia minha alma" (tradução nossa).

[151] "Sinto-me como se estivesse diante de um muro de 15 metros de altura, e é difícil passar para o outro lado. Se eu tentar subir, vou me machucar, e vai sair sangue" (tradução nossa).

[152] Esse dito fala essencialmente da impossibilidade, da incompatibilidade. As peras não são fruto do olmeiro e nem da mesma espécie (família), indicando (não) pertencimento, outra origem.

[153] "Em meu país, há uma dor-país pelo sofrimento da história de meu país, não temos o orgulho patriótico que tem o Brasil" (tradução nossa).

herdada da colonização. Aqui, ela fala não só da cultura nacional, mas de identificações familiares. Defronta-se também com compatriotas que via como imediatistas, impacientes e bravos. Percebe que o Brasil a modificara, a fizera ser um pouco mais flexível. Com o passar do tempo, o fato de ser migrante a colocou, segunda sua definição, como "una traductora y mediadora de culturas",[154] aspecto que ela passou a ver como uma mediação, um movimento, um ir e vir. Em suas palavras: "Es necesario juntar los dos mundos. Soy ecléctica, un poquito de cada cosa. Me gusta pensar cómo las culturas se juntan en mí, la brasileña y la peruana. Me doy cuenta hoy cómo es mi repertorio, entiendo los dos códigos. Me acuerdo de donde vine y tuve que resignificar mi origen. Me siento transitando entre mundos".[155] Esse "juntar os dois mundos", duas culturas, duas línguas, parecia indicar essa reconfiguração inevitável da rede de identificações de origem e das construídas como estrangeira, uma reconfiguração que lhe permitisse fazer uma travessia por perdas e lutos. Aquilo do pertencimento que lhe causara sofrimento, estranheza e angústia era desinvestido e relativizado.

Essa fala mostra a elaboração dos processos de identificação e pertencimento, entendendo que as culturas se entrecruzam e produzem efeitos mútuos. Como vimos no Capítulo 5, não existem culturas fortes ou fracas, algo que se imponha a um outro frágil sem resistências; existe sempre um conflito e um jogo de forças. Essas premissas inconscientes faziam parte de uma ideia imaginária sobre a cultura e a língua brasileiras como algo imposto que faria "desaparecerem" seus traços culturais.

Em termos metapsicológicos, em Susana, os aspectos culturais e linguísticos mostravam intensa carga afetiva narcísica, estando superinvestidos e hipervalorizados. Esse excesso apontava conflitos da instância econômica do aparelho psíquico, ou seja, de quantidades de excitação nesses objetos com significações condensadas e fixas. As críticas a questões ligadas a eles consumiam grande parte de sua (in)satisfação, estavam erotizadas; havia extrema rigidez nas identificações e no pertencimento a grupos familiares e coletivos. Assim, o manejo clínico objetivava a circulação dessas significações que se apresentaram inicialmente muito rígidas e fixas, para relativizar questões ligadas à origem e desobstruir relacionamentos.

---

[154] "Uma tradutora e mediadora de culturas" (tradução nossa).

[155] "É preciso juntar os dois mundos. Sou eclética, um pouco de cada coisa. Gosto de pensar como as culturas se juntam em mim, a brasileira e a peruana. Percebo como é hoje meu repertório, entendo os dois códigos. Me lembro de onde vim e tive que ressignificar minha origem. Me sinto transitando entre mundos" (tradução nossa).

A cultura passa a ser considerada algo do humano que remete à diversidade como algo valioso. "En San Pablo había gente blanca, negra, indígena, japonesa… 'Adorei'[156] el ritmo de San Pablo, el arte, la música, ir a los museos. La verdad es que quería encajarme en un mundo que no fuese tan dual. Soy muy curiosa, me gusta la gente innovadora y aventurera. Me doy cuenta ahora que mi venida al Brasil fue un proceso más individual. Yo misma quería venir, no fue por mi novio".[157]

Numa de suas viagens ao Peru, sentiu falta da amabilidade dos brasileiros: "Es verdad, somos mucho más peleadores que los brasileños, aquí las personas sonríen. En mi país las personas son más cortantes y serias. Yo misma era mucho más dura antes de venirme a vivir al Brasil; en ese sentido vivir aquí me hizo bien".[158]

Mais adiante, contou que pela primeira vez conseguira falar de forma mais aberta com a mãe sobre sua sexualidade, e isso fora libertador. Nesse sentido, estar fora de seu país e de sua família lhe permitiu falar de sua verdade, ser direta e sincera, adotar posições e assumi-las. Acabou percebendo que não dependia de falar em espanhol ou em português, mas da apropriação de um lugar de fala, de sustentar sua diferença.

Poder escutar e conduzir o trabalho clínico com Susana na perspectiva do sujeito partido possibilitou dar lugar a uma certa ambiguidade defensiva de sua história. No início, a cultura e a língua eram vistas como algo bem concreto e palpável, quase purista, estavam idealizadas, hiperinvestidas e sexualizadas; aos poucos, cederam passo a aspectos que incluíam a possibilidade de que sua singularidade fosse considerada na cultura compartilhada e coletiva de seu lugar de origem. Essa singularidade comportava principalmente uma oposição a tradições e a ideias machistas e religiosas, o que trouxe à tona aspectos de sua sexualidade como a bissexualidade. Assim, Susana reconheceu que, de certa forma, fora influenciada por suas vivências no Brasil.

---

[156] Susana usou a palavra em português.

[157] "Em São Paulo tinha gente branca, negra, indígena, japonesa… Adorei o ritmo de São Paulo, a arte, a música, ir aos museus. Na verdade, queria me encaixar num mundo que não fosse tão dual. Sou muito curiosa, gosto de gente inovadora e aventureira. Percebo agora que minha vinda ao Brasil foi um processo mais individual. Eu mesma queria vir, não foi pelo meu namorado" (tradução nossa).

[158] "É verdade, somos bem mais briguentos que os brasileiros; aqui, as pessoas sorriem. No meu país, as pessoas são mais cortantes e sérias. Eu mesma era bem mais dura antes de morar no Brasil; nesse sentido, viver aqui me fez bem" (tradução nossa).

O exílio constitutivo, discutido no Capítulo 2, passava, nesse caso clínico, pela possibilidade de "retornar" a sua língua, sua cultura e seu lugar de origem em outra posição. Em "Totem e tabu" (FREUD, 1913[1912-1913]/1980), os filhos que foram expulsos pelo pai retornam e matam concreta e simbolicamente o pai, que passa a ser incorporado por identificação; no caso de Susana, "matar seu país" para incorporá-lo significaria assumir sua língua e sua história naquilo que também se apresentava como doloroso, podendo reconhecer os aspectos positivos da migração e da cultura e língua portuguesa na sua vida. Ela percebe que escolheu migrar para o Brasil, "país de oportunidades", para ter oportunidade de ser ela mesma. Afinal de contas, ela pôde pegar seu "colchão-barquinho" e ir embora de seu país: a viagem não foi de graça, mas valeu pagar o preço. E, sobretudo, é possível retornar.

6.2.2 Caso clínico Natália (32 anos, europeia, há 7 anos no Brasil)

6.2.2.1 Apresentação

Natália era nativa de um país do leste europeu. Conta que veio ao Brasil com seu namorado brasileiro e, embora se houvessem conhecido em outro país, resolveram morar aqui. Além do motivo relacional, sempre quis ter experiências diferentes com outras culturas para trabalhar, estudar ou morar. Conheceram-se num país terceiro, nem dele, nem dela. Nessa fala, aparecem muitos dos conteúdos discutidos nesta tese sobre a globalização e seus *slogans* de facilidade de acesso a outras culturas e de construção imaginária de um "cidadão do mundo". Natália parecia fisgada por essa representação, que vai ao encontro de seus conflitos inconscientes.

Sua história migratória não se enquadrava numa migração forçada; era sua segunda migração. A primeira tivera um apelo essencialmente econômico: buscava oportunidades de emprego e era também uma tentativa de ficar longe da tutela da família. A migração livre conferiu ao enquadre um cuidado diferente; gozávamos de uma certa liberdade que teria acompanhado seu deslocamento. Outra característica fundamental foi que ela não migrou de um país do sul global; era, portanto, uma migração atípica, vinda do hemisfério norte ao sul. Seu país de origem tem uma tradição de deslocamentos internos por motivos econômicos e é composto por diferentes grupos étnicos. Como Natália relatava, "as pessoas que formam meu país são muito diferentes entre si, as pessoas do sul são bem mais morenas, há muito preconceito, e elas são tratadas diferente das do norte; normalmente fazem trabalhos onde

ganham menos". Essa caracterização contava algo sobre a condição social de um país com grandes diferenças.

Destacamos também que o processo analítico não foi realizado em sua língua materna, mas na língua do país de destino. Ela se expressava com muita clareza em português, embora às vezes recorresse a algumas palavras em inglês. Com o companheiro, ela falava inglês, embora admitisse que se infiltravam nas conversas palavras em português. Essa escolha implicou uma tradução de sua língua materna e de suas marcas psíquicas como uma metáfora que atravessava esse processo em língua estrangeira. Paralelamente, como analista, eu desconhecia completamente sua língua nacional e optei por pedir, em alguns casos, a tradução da palavra proferida, assim como apontar a interferência de palavras em inglês na sua fala em português. Esse aspecto do (des)conhecimento cultural/linguístico sobre o paciente é fundamental na clínica com migrantes e atravessa a transferência.[159] Há que reconhecer ainda que existem aspectos imaginários[160] ligados às línguas que precisariam ser acessados; nesse caso, a língua era considerada de sons "duros" e pouco "inteligíveis".

Como vimos, uma análise em língua estrangeira tem particularidades de peso.[161] Nesse caso, no qual o português era uma língua estrangeira para Natália, nossa principal fonte de material clínico foram os tons de voz, as pausas, a introdução de palavras em outras línguas e, principalmente, o que se passava no *setting*, na transferência.

6.2.2.2 Queixas de um sujeito partido: estranheza, angústia, divisão e tensionamento

Disse que procurou análise por ter dificuldades de adaptação no Brasil e se referiu a São Paulo como uma cidade difícil para se localizar, diferentemente dos países europeus, que lhe seriam de alguma forma familiares no sentido espacial, na distribuição das cidades. Por conta disso, às vezes pensava em morar em outro país, mas não mais no de origem. Essa afirmação colocava o processo terapêutico numa condição de transitoriedade, já que, em princípio, Natália

---

[159] Quando não existem referências coletivas compartilhadas, o analista escolhe como manejo clínico ir em busca ou não de informações concretas sobre a cultura, história ou língua do paciente, tendo que se haver com um não saber sobre o outro para além dos aspectos inconscientes que sempre fazem parte de uma relação transferencial.

[160] Por exemplo, considerar determinada língua "doce", "romântica", "dura", "cortante" etc.

[161] Fazer análise em língua estrangeira implica emergências inconscientes na língua materna que precisam de tradução e demandam uma atenção mais apurada por parte do analista. Por exemplo, dificilmente acontecerão atos falhos como condensação de palavras, e os "erros" linguísticos precisam ser bem pensados, pois o paciente não fala em sua língua materna.

me comunicava que poderia migrar novamente. Quando voltava a seu país, se defrontava com pressões da família para que ficasse lá e interrogatórios sobre seu relacionamento. Havia uma suposição familiar de que ela não estava bem aqui e que seria melhor ela voltar para casa.

O fato de já não se sentir à vontade em seu país de origem e tampouco no Brasil era sua queixa manifesta, algo do inquietante familiar apontava um "não sou daqui, nem sou de lá": um sofrimento ligado ao pertencimento. Nesse sentido, Natália não tinha o desejo de voltar à "terra prometida", como acontece com outros migrantes ao sentirem o deslocamento como provisório, idealizando o retorno ao lugar de origem.

Natália contava que, às vezes, ficava muito triste, mas achava que sentiria essa tristeza também em seu país. O sofrimento, portanto, era situado como algo de ordem constitutiva. Referia situações familiares difíceis, separações, mortes, chantagens, exílios. Seus sintomas obsessivos consistiam em certo remorso e culpa por ter migrado, por reconhecer que preferiu morar longe da família; de certa maneira, longe desses problemas. Ao mesmo tempo, estava feliz por ter escolhido outra vida, mas a culpa a entristecia e angustiava. Dizia se perceber diferente de sua família, "como se não encaixasse". Descrevia algumas rigidezes nacionais sobre religião, casamento e filhos das quais ela gostaria de se libertar, princípios e tradições de sua pátria que não compartilhava. Ela refletia: "a cabeça de pessoas do meu país é um pouco pessimista... Minha parte de lá[162] me diz que eu passei do prazo (de ter filhos), mas eu penso que ainda posso ter".

Recorremos aqui à discussão freudiana sobre tradições raciais e culturas nacionais, que já desenvolvemos, para nos ajudar a compreender o conflito que a Natália referia entre o grupo familiar e a cultura nacional compartilhada e sua singularidade. Como apontou Freud, trata-se da relação entre o ego e o superego e entre a criança e seus pais:

> Esta influência parental, naturalmente, inclui em sua operação não somente a personalidade dos próprios pais, mas também a família, *as tradições raciais e nacionais por eles transmitidas*, bem como as exigências do *milieu* social imediato que representam (FREUD, 1940 [1938]/1980, p. 171, grifos nossos).

Natália dizia sentir um peso que "acho que trouxe com a minha mala, mas que não é inerte, é um peso em movimento,[163] por isso pesa mais". Ela não conseguia identificar esse

---

[162] Aí, há uma referência clara a uma imagem fragmentada de si mesma.

[163] Natália esclarece que, em sua língua de origem, existe uma palavra própria que dá conta dessa especificidade.

peso, mas achava que tinha a ver com sua família. É interessante nomear um mal-estar em movimento, algo que, já pela nomeação, tem relação com o deslocamento.

Ela disse que nunca havia feito análise e achou interessante fazê-la num idioma que não fosse sua língua materna; acreditava que assim poderia aprender melhor a língua portuguesa. A análise seria considerada algo pedagógico ou Natália dizia da possibilidade de falar a partir de um lugar estrangeiro sobre conteúdos estrangeiros-inconscientes?

Assim, nas sessões, falávamos português, língua estrangeira para ambas. Nesse sentido, a língua estrangeira dizia respeito ao estranho-familiar, ao retorno do recalcado e também a conteúdos não inscritos, à vivência de escrever e falar numa língua não materna/não nacional. Quando registrava as sessões, eu o fazia ora em português, ora em castelhano. De alguma forma, eu também voltava a minhas origens e, como Natália, misturava as línguas.

Paralelamente, pensava como era para ela, por um lado, vir semanalmente e falar da família que tanto questionou sua decisão de migrar e, por outro, admitir que não se sentia tão à vontade no Brasil. Ela me colocava como testemunha de algo que não queria revelar à família: um trabalho muito insatisfatório, onde não era valorizada. Se lhes contasse isso, seria duplamente criticada e ficaria sem argumentos. Também apontava a importância desse espaço de trabalho analítico, que lhe permitia lembrar de seu país e criticá-lo sem a desaprovação de seus pais.

Natália sempre chegava no horário, não faltava e, quando tinha que viajar a trabalho, solicitava outro dia de atendimento; também era ousada, ao falar num idioma que não dominava completamente. Assim, nas sessões, ela tampouco precisava ser a exótica, aquela que falava uma língua "superdifícil" e vinda de um país do qual os brasileiros tinham poucas referências. Eu precisava ficar atenta para não cair na sedução de aprovar sua coragem, não cair na idealização.

6.2.2.3 Manejo clínico da transferência e associação livre de um sujeito partido em trânsito entre línguas e culturas

Na transferência, construímos a intimidade imaginária de que, sendo ambas estrangeiras, se poderia "falar mal" do Brasil sem que isso invalidasse nossa escolha de viver aqui. Como sujeito, podia morar no país de destino e criticá-lo, assim como fazia com seu

próprio país, apontando o intermediário. O *setting* parecia realmente representar um lugar estrangeiro, que não era seu país de origem, nem seu país de destino: era um lugar que ela criara.

Por outro lado, o fato de eu ser psicanalista incidia numa posição que a diferenciava de seu país, onde a Psicanálise não era bem-vista. Houve toda uma história de repressão da psicanálise em favor de outras teorias, o que dizia muito da história do país, do comunismo, do nazismo e de sua relação com Freud. Eu observava que Natália se propunha a "transgredir" duplamente com o familiar, com relação à língua e a uma linhagem psicológica tradicional em seu país de origem. Contudo, precisava não cair na armadilha de representar na transferência alguém que a autorizasse a transgredir. A suposta transgressão apontava uma solução de compromisso frente a um conflito, era da ordem do sintoma, ora pedia aprovação, ora queria ousar, ou seja, demandava a construção de uma posição que contemplasse sua singularidade.

No início, o conteúdo das sessões era a diferença entre o estilo de ser em seu país de origem e o do Brasil. Quando lhe perguntei como era ser alguém nacional de seu país, respondeu que, no seu idioma materno, não havia diferença verbal entre ser e estar, o que só seria percebido pelos complementos da frase. Essa interessante resposta parecia apontar para algo da identidade fixa e, ao mesmo tempo, em estado de deslocamento: quando (não) está em algum lugar familiar, quem a pessoa é? Ela estaria dando indícios do sujeito partido?

Também frisava não aguentar se sentir entre ambos os pais (pais ou países? ou ambos?). Pressionada por eles, se sentia "no meio do campo"; essa expressão me remeteu contratransferencialmente a um campo de futebol, parecendo um atravessamento linguístico e cultural do Brasil, ou seja, uma tradução do vivido lá com os aportes locais. Numa das vezes em que voltou a seu país, não aguentou ter que agradar os pais e parecia não agradar a ninguém. Tampouco aguentou o frio de lá. Nesse relato, seu sotaque se acentuou, fazendo notar o acesso inconsciente a sua língua e cultura original. Seu incômodo se incrementava nas conversas que tinha especialmente com a avó, que lhe dizia que, para *ser e pertencer* a sua cultura de origem, deveria ter certos comportamentos ligados ao casamento e à família e, principalmente, deveria ter filhos já. Natália queria ser diferente, mas se angustiava e se perguntava se realmente pertencia a seu país, já que era diferente inclusive das amigas que apoiavam esses valores. A avó representava também em seu discurso algo da história das lutas políticas de seu país de origem: fome, pobreza, privações, guerras e repressão vividas em diferentes momentos da história, e as soluções que ela e outros familiares encontraram para sobreviver às adversidades.

A família não aceitava que ela tivesse "se separado deles" e vindo ao Brasil. O pai também a cobrava, interpelando-a rispidamente sobre como podia morar no Brasil, como não sentia saudade... Natália conta que mostrou a foto de um prato que preparou e seu pai comentou ironicamente que, em seu país, não seria feito dessa forma. Ela se sentiu mal porque era algo típico da culinária de seu país; preparara o prato com orgulho e saudade. Seu pai frisava que o prato original era diferente, ou seja, que ela estava modificando suas origens e que a causa era a migração. Esse comentário paterno a angustiou. Paralelamente, me perguntava se o conteúdo que trazia à análise estava certo, incidindo na mesma questão da aprovação. Transferencialmente, colocava a analista num lugar fiscalizador ou repressivo, e era importante eu não ocupar essa posição. Percebia que a pressão familiar e ter de "tomar partido" de um ou de outro era um tema custoso para Natália, de modo que, no manejo clínico, era fundamental eu não encarnar uma posição superegoica. Lugar difícil na transferência, por saber que o trabalho de análise apontava para a necessidade de ela se reposicionar frente ao casal parental, mas sem que isso fosse sentido transferencialmente como uma cobrança da analista.

As questões ligadas à língua e à cultura tinham um *peso* muito importante no caso de Natália, já que ela pertencia a uma cultura muito diferente da latino-americana. Percebi que, contratransferencialmente, considerar o *peso* dessa questão fazia referência direta à questão principal a ser trabalhada na análise de Natália: era um significante condensado e me incluía. Ela constatou que funcionava de jeitos diferentes quando falava sua língua de origem ou o português. Em suas palavras: "Sou uma pessoa muito diferente falando em português e na minha língua. Na verdade, eu sou eu, mas estou me expressando em línguas muito diferentes. Na minha língua materna, eu me expresso melhor nas situações informais, eu tenho essa liberdade. Mas lá as pessoas me percebem de um outro jeito, muito mais formal... Em português, me sinto meio boba, muito amigável... Lá, ninguém te pergunta se está tudo bem, aqui, tem que ser mais amigável". Revelava-se um paradoxo interessante: a língua materna lhe permitia ser mais informal, mas não era vista assim; portanto, falar uma língua estrangeira parecia incidir nessa possibilidade. Paralelamente, constatava que sentiu a necessidade de ser um pouco diferente aqui (mais amigável).

A questão da língua também voltava como um ponto fundamental na relação com seu companheiro: "Com meu companheiro, prefiro falar em inglês; é uma língua mais seca e mais fácil de explicar coisas. O inglês tem o *mesmo peso* para os dois, não é a língua materna de nenhum. É uma língua neutra". A definição do inglês como língua neutra remeteu ao português

e a sua língua de origem como línguas de conflitos e tensões, línguas do *pathos*, da paixão: aqui, ela queria dividir o peso com ele. Também podemos pensar na escolha pela neutralidade do inglês como em algo da ordem dos (des)afetos, de uma relação amorosa com seu companheiro que precisaria ser menos conflitiva. Natália parecia se defender, na neutralidade do inglês, do medo de uma atualização do conflito parental na relação com o companheiro. De que se defendia quando se comunicava em língua "neutra"? O que se atualizava das primeiras marcas na proximidade-distância de uma língua como o português?

Essa fala de Natália sobre seu deslocamento entre línguas foi dando notícias de seu processo intrapsíquico em relação às figuras parentais e intersubjetivas e também na relação com o companheiro. A dificuldade de separação e a ameaça de proximidade-distanciamento pedem elaboração. O psicanalista Otto Kernberg (2005, p. 13) comenta as vicissitudes da linguagem no processo de análise, especialmente com pacientes estrangeiros: "Pude reconfirmar, na minha experiência, que o paciente ao mudar de uma língua a outra indica, com esse processo, mudanças na transferência e no relacionamento com seu inconsciente, bem como com seu passado".

As questões culturais apontadas por Natália ampliavam a percepção das diferenças entre ambos os países. Constatação complexa por indicar, de um lado, preferência pela cultura e língua nacional mais ligadas a regras e convenções. De outro, o fato de no Brasil isso não ser tão definido permitiria que Natália se descobrisse. Novamente o conflito. Podemos considerar, portanto, que sua fala apontava o que desejava e temia: descobrir quem ela era longe do familiar. Descobrir-se e poder ser ela mesma indicavam uma singularidade que implicava sustentar sua diferença questionando regras originárias.

Natália relatou um pesadelo sobre uma situação de trabalho hipotética: "Me sentia pressionada, um monte de trabalho para fazer. E pensei: vai sobrar essa tarefa também... Vou ter que ser gerente das redes sociais. Nossa! Me deu preocupação, desespero, não sou boa para isso. O que eu faço com isso? Vou ter que cuidar do Facebook, do Instagram... Me falaram: 'Sim, vai ter que fazer, estão caindo nossas *metrics*...' Como fala isso em português? Tem *sample*... nas redes. Tem que dar respostas *random*... aiiii, eu falando inglês".

As palavras que emergem em inglês são uma referência clara a regras, estatísticas, números, formalidades e pontos objetivos; provavelmente funcionavam como uma tradução de sua língua materna dos aspectos que ela revelava como rigidezes e imposições. No sonho-

pesadelo, ela seria obrigada a fazer algo que não queria, era confrontada com fatos, amostras, métricas e respostas aleatórias que deveriam ser consideradas, talvez, "desvios padrão" da amostra? Natália comenta que acordou desse sonho no meio da noite e, ao acordar, estava angustiada. Perguntei como diria isso na sua língua natal, e ela disse, num tom bem alto, uma palavra que não compreendi, mas que escutei com uma forte e dura carga emocional que ela traduziu como solidão. Dizer algumas palavras em sua língua materna, mesmo incompreensíveis para a analista, abriu espaço para ela falar de questões muito importantes. Recorro aqui a uma excelente passagem de Paulo Schiller (2017, p. 22), que revela as incidências da língua de uma sessão de seu próprio processo de análise:

> Um dia, no divã, eu me recordava hesitante, de certas cenas infantis muito antigas. Minha analista disse: "conte em húngaro, depois você traduz". De início desconfortável, pois falaria para quem não entenderia nada (quem sabe o analista ideal), acabei cedendo. Usei a língua em que aprendi a falar e o efeito da narrativa foi surpreendente, inesquecível. O húngaro trouxe consigo o clima da infância.

As implicações da língua materna vão atingindo um ponto que contorna a relação com sua mãe, e não apenas o idioma nacional/materno. A relação com as figuras parentais após a separação dos pais fora difícil: ambos tiveram que trabalhar muito e não conseguiram cuidar da pequena Natália, que passou a morar com a avó. Lembra-se de que, quando passava um tempo com um ou com outro, tinha medo de ser esquecida e de que não a fossem buscar. Essa sensação de abandono era um tema fundamental, pois trazia à tona questões sobre a casa e o lugar de origem e pertencimento, sobre afetos e disputas. Como ela dizia: "vivi momentos de muita privação econômica", "sentia muita falta dos meus pais". Ao falar dessas lembranças, também apareceram na sessão palavras em inglês tais como "Nobody can help me! Strange, lonely, helpless".[164] Natália falava de momentos difíceis, mas principalmente de falhas no cuidado numa época bem precoce de sua vida. Uma filha que percebia uma mãe que falhou de certa forma e um pai pouco presente.

Nesse sentido, a solidão de Natália dizia respeito tanto ao (não) pertencimento, à falta que fazia o grupo familiar em que também fosse reconhecida como membro, quanto a uma dor existencial que nos acompanha a todos os humanos.

---

[164] "Ninguém pode me ajudar! Estranho, solitário, desamparado" (tradução nossa).

6.2.2.4 Diferentes posições subjetivas e sua relação com pertencimentos e identificações como posições intermediárias

Em várias ocasiões, Natália chegava e logo tirava o casaco, esquecendo-o no consultório. Aqui, no Brasil e na sessão, parecia não precisar dele, mas, mesmo assim, o trazia. Esse gesto era um ato falho que lembrava algo do clima de seu país e da diferença entre os dois países, mas também de sua manifesta dificuldade de se adaptar a um lugar onde o casaco não era imprescindível. Como ato falho e, portanto, material de análise, *o esquecimento reiterado de um casaco* mostrava que algo de sua presença e da forma como estava no Brasil ficava, para além da sessão, para ser visto e interpretado. Poderíamos também pensar no casaco simbolicamente como um peso em movimento que ela queria deixar comigo e que representaria o passado.

A família e o país de origem eram representados por regras rígidas, imposições e limitações; procurar uma analista que não era de sua nacionalidade apontava, nesse caso, o desejo de sair desse lugar para ocupar um outro, ainda desconhecido. Por isso, a questão de falar em português parecia uma tentativa, tanto de colocar o vivido em palavras a partir de outra língua, ou seja, dizer de outra forma (e ser escutada a partir de outro lugar) como de poder falhar, errar. Contudo, ela questionava esse lugar rígido quando comentava que, em seu país, as coisas não funcionavam tão bem como seu pai insistia em acreditar; falhavam. Para explicitar esse seu ponto de vista, trouxe a imagem bem interessante de uma pequena cidade que faz fronteira com outro país: do lado de seu país, a cidade está em péssimo estado, do lado do país estrangeiro, funciona às mil maravilhas. Por meio dessa figura de uma cidade limítrofe, Natália parecia falar sobre uma divisão, um espaço fronteiriço entre o lado bom e o lado ruim das coisas, algo também que existia do ponto de vista de quem fala e habita: de um lado, um país, de outro, o limite, outra nação. Até que ponto a cidade/psiquismo estava no país de origem ou no estrangeiro? De que ela estava realmente falando? Que fronteira era essa que de um lado funcionava e de outro não? Estaria se referindo à possibilidade de ela própria poder "funcionar" melhor no estrangeiro?

A questão do (não) pertencimento a seu país de origem também era um tema forte. Como ela disse várias vezes, não se sentia mais pertencendo àquela cultura que era vivida como opressiva. No início, tentava aproximar os dois países, mas agora constatava que havia realmente um oceano entre ambos! A família considerava sua adaptação ao Brasil como um abandono da cultura de origem. Natália acreditava que era possível se adaptar ao Brasil apesar

de não ser brasileira sem se colocar como local ou como não mais pertencente a sua cultura de origem. Ela também questionava os estereótipos com que seu país era visto no Brasil e se cansava de responder sempre às mesmas perguntas, sobre bebidas, comidas e clima frio. Ao mesmo tempo, dizia gostar de arroz e feijão, pão de queijo e comida mineira.

Apesar de gostar do Brasil, fazia observações sobre padrões de que não gostava. "A percepção do tempo é muito diferente aqui... As pessoas dizem: vamos marcar um dia..., semana que vem... Aqui, não cumprem as datas, nem de trabalho, nem sociais. Não gosto das pessoas no trabalho se abraçando e se beijando... É muito estranho receber um *e-mail* de trabalho com uma despedida do tipo: beijos ou abraços [risada]. Quando volto ao meu país, tenho um choque cultural reverso, e as pessoas estranham isso! Lá, as pessoas dizem a verdade. Se está tudo bem, é porque aconteceu algo especial; senão, está tudo normal. As pessoas só sorriem se é de verdade. Não é que as pessoas sejam mais fechadas, é a cultura mesmo!" E sintetiza: "aqui, não tem muitas regras... então, quando não tem muitas regras, você precisa descobrir quem você é!". Nessa fala, Natália frisa a liberdade de viver no Brasil sem tantas regras, posição semelhante à de uma paciente migrante que também destacava a liberdade experimentada ao migrar: "Ser estrangeira é ser anônima e livre de rótulos" (ESCOBARI; BERLINCK, 2008, p. 97).

6.2.2.5 Trajetória clínica entre a idealização, elaboração e reconfiguração

Natália dizia que não gostava de sentir saudade de seu país, mas admitia que sentia. Se perguntava se "sempre vai ser assim, e se um dia isso vai acabar...". Ela queria estar em "um lugar onde você relaxa e se sente segura porque é seu", e não se sentia assim aqui no Brasil, não sentia sua casa como sua. Tinha poucos objetos que ela realmente tivesse escolhido. Um deles era o edredom: mesmo quando fazia calor, precisava "dormir aquecida como um urso". Outra referência ao clima frio, mas que parecia dizer mais do clima dos afetos, do corpo, da sensação de proteção, de um espaço materno-útero, do contorno que o edredom fazia no seu corpo e do frio que a fazia lembrar de seu país, mas de seu país no Brasil. Como isso seria possível? Perguntei do que ela sentia falta. Ela se emocionou e disse baixinho: "da neve. Sabe? Lá está nevando muito agora. Eu amo o céu azul, o frio e a neve caindo lá fora, e você vendo através da janela. As casas lá têm janelas grandes; aqui, tenho janelas muito pequenas. Gosto quando os rios congelam, você pode caminhar por cima deles, porque a camada de gelo é muito

grossa..., é incrível, porque você tem uma vista diferente da cidade, vê coisas desse lado [do rio], que normalmente não vê, você não pode ver isso de outra forma". Natália falava do que fora perdido. Também a referência às fronteiras, a uma divisão, aos lados de algo [rio, psiquismo, identidade, pertencimento?] que formariam parte de uma realidade que não se vê sempre, mas só às vezes, quando ligada ao familiar, à origem, e ao mesmo tempo ao raro, ao estranho, ao excepcional.

Como construir um lugar de pertencimento e uma imagem de si própria aqui no Brasil? Era uma das questões de Natália, já que, como ela dizia, todo mundo percebia que era estrangeira, fosse por seu tipo físico ou pelo sotaque. Como era ser e estar no Brasil ao não se sentir totalmente pertencente a seu país e tampouco ao lugar onde escolheu morar?

No caso específico de Natália, o significante liberdade se referia à família e à cultura de origem, a seus pais e país. Em português, essas duas palavras só diferem por um acento (pais/país) e poderiam ser analisadas de forma condensada, mas precisam de uma separação e de uma elaboração. A travessia do processo analítico inclui a elaboração de um luto para poder se fazer herdeiro de um jeito próprio,[165] herança que será transmitida, por exemplo, aos filhos que, ao nascer no país de acolhida, são locais, nacionais.

Natália havia se deslocado principalmente em função da tentativa inconsciente de sair da cena familiar e de seu desejo de construir algo novo. A migração se apresentou como uma possibilidade concreta de morar longe da família; nesse sentido, foi uma ruptura.

> A experiência de ruptura dolorosamente coloca em questão ao sujeito a continuidade de si mesmo, a organização das suas identificações e ideais, o emprego de mecanismo de defesa. A coerência de sua maneira singular de sentir, agir e pensar, a confiabilidade de seus laços de pertencimento aos grupos, a eficácia do código comum a todos aqueles que, a partir deste, pertencem a uma mesma forma de sociabilidade e cultura (KAËS, 1979, p. 27).

O motivo manifesto era ter outras experiências e conseguir outro emprego, já que lá ela trabalhava com a família e ganhava muito pouco. Apesar de ter essa segurança no emprego, sentia-se controlada e pouco valorizada e não gostava do trabalho que fazia: "Eles iam me quebrar em algum momento", disse chorando e revelando um clima de muita hostilidade familiar, uma crise.

---

[165] Aqui, remetemos o leitor ao rico trabalho de Mazzarella (2006).

Explicar sua história e por que veio ao Brasil era sempre bem cansativo. Como na situação em que, num ônibus, lhe perguntaram: "De onde é? No que trabalha? Então, você é de fora... ah, está tentando tirar o dinheiro dos brasileiros...!" Ela conta esse episódio com cansaço e tristeza; fora vista como estrangeira, como usurpadora. Natália comentou que, ainda muito jovem, sua mãe também migrou, embora dentro do próprio país, por motivos econômicos; pertencia ao sul do país, região que sofre preconceitos e não é muito valorizada, e o fez sozinha, como na primeira migração da própria Natália.

Apesar desse mal-estar diante dos comentários xenofóbicos dos brasileiros, ela também tinha críticas a seu país de origem. Considerava-o uma nação de aparências, onde a estética ganhava um lugar fundamental, mas que Natália percebia como um único modelo estético mais global e que não incorpora a diversidade de seu país. Lá, as mulheres não poderiam ser feministas ou defender direitos; ter um marido era fundamental. A palavra "normal" era sempre muito valorizada por lá. Ela própria estaria fora desse modelo estético e social que tentou seguir e, aqui no Brasil, também estaria fora do modelo de uma mulher sensual, por exemplo. A questão se estenderia a amigos, percebia que ela era diferente: o *status*, a disciplina e a aparência não eram tão importantes para ela. Mas, apesar das críticas, valorizava sua cultura, especialmente a literatura de seu país que, segundo ela, sempre trouxe à tona esse conflito social entre a liberdade, a repressão e a felicidade.

A cada viagem ao país de origem, a certeza era que sua casa estava no Brasil, ao menos provisoriamente, apesar do mal-estar que isso pudesse causar a sua família. "Continuo achando a minha cidade linda, mas não moraria mais lá", ela afirmava. Não sei se vou ficar no Brasil por muito tempo, talvez migre novamente". Considerávamos que Natália queria construir um lugar terceiro, nem lá, nem aqui – um lugar fora do "campo de disputas".

6.2.2.6 Aspectos metapsicológicos articulados aos grupos internos (origem e destino) e reedição do exílio constitutivo

Percebíamos que Natália questionava a transmissão familiar e nacional, que era sentida como uma imposição que a sufocava. Embora se tratasse de uma adulta, prevalecia nela uma atitude de obediência a essas normas familiares, que também remetiam a um pertencimento nacional e cultural.

Nesse sentido, nos dava notícias de um superego rígido e de um trabalho analítico que lhe permitisse questionar essas imposições e esses julgamentos. Portanto, em termos metapsicológicos, o que ela demandava era uma mudança de posição diante da família e da cultura nacional que dizia respeito a identificações rígidas. Assim, nossa bússola foi o deslocamento tópico de lugares entre as instâncias psíquicas eu, supereu e id. Ou seja, as falas de Natália traziam referências a um superego forte demais, o que apontava para um manejo clínico capaz de afrouxar rigidezes ligadas à origem que o simples fato de migrar não alterariam. Era necessário um deslocamento psíquico em transferência, propiciando uma abertura do inconsciente em termos dinâmicos. Ao migrar, ela tentara inconscientemente sair, de algum modo, desse sofrimento. Porém, embora estivesse a muitos quilômetros de distância de sua casa e de seu país, simbolicamente, estava enlaçada nessa cena. As palavras de Natália ilustravam esse conflito. Em que posição se colocava perante os pais? Constatávamos que ela não se autorizava a se posicionar de um jeito diferente e próprio, por isso precisou do afastamento concreto, para poder elaborar simbolicamente a proximidade-distância das identificações parentais e grupais. Podemos pensar na sua migração como da ordem simbólica de um "autoexílio", metáfora que usamos para dar lugar a sua fala de sentir-se "como se não encaixasse" e que podemos completar com uma inferência: precisaria sair antes que a "expulsassem" por não se encaixar.

A análise parecia entrar como uma tentativa de se liberar de mandatos familiares, de experimentar o novo e o estranho; nesse sentido, a relação transferencial se estabeleceu como algo muito além do familiar e difícil de sustentar, para não incidir no binômio aprovação/desaprovação. Literalmente, ela parecia transferir para o *setting* muito de suas questões, reveladas pela relação com a cultura e a língua de origem. Nesse caso clínico, acompanhávamos alguém dividido entre os supostos contrários de pertencer e não pertencer ao país de origem; conflito entre as diversas identificações da cultura de origem e de destino. A solução dada ao conflito e construída por Natália fora se posicionar como alguém que não pertencia totalmente à cultura de seu país de origem, nem tampouco à do de destino, alguém que poderia migrar a qualquer momento e que talvez se sentisse mais bem representada pelo inglês, um sujeito entre mundos.

O exílio civilizatório de qual falamos ao analisar “Totem e tabu” (FREUD, 1913[1912-1913]/1980), um movimento da ordem do constitutivo, foi vivido por Natália como a necessidade de migrar, de se afastar de seus pais/país para poder ser ela mesma. Por isso também poderíamos pensar sua migração como um autoexílio que implicava afastar-se de leis que ela considerava severas e repressivas demais, para poder experimentar um jeito mais livre de ser. Em “Totem e tabu” (FREUD, 1913[1912-1913]/1980), o pai terrível expulsa os filhos; no caso de Natália, seu pai não o fez, embora o sentisse como um pai “exigente demais” e, portanto, precisava se afastar e migrar para poder ser ela mesma. Tinha também dificuldades para lidar com seus impulsos agressivos e preferiu ir embora. O custo da proteção de sua família era pesado demais; ela queria constituir sua própria família. Simbolicamente, se separar dos pais apontava um lugar impossível de sustentar entre o pai e a mãe.

Nesse sentido, a hipótese do sujeito partido nos ajudou na leitura e no manejo da realidade psíquica de Natália e de sua escolha por morar no Brasil, bem longe da família de origem, procurando entender os motivos psíquicos que a levaram a se posicionar como alguém “nem de lá, nem daqui”. Essa fragmentação em relação a identificações e pertencimento coletivo e familiar apontava uma defesa frente à repressão que representavam sua língua e cultura originais e que não lhe permitiam se posicionar a partir de sua diferença.

Empreender uma análise falando em outra língua que não a materna/nacional pareceu ter contribuído no processo de elaboração do conflito de Natália: via o português como uma língua mais livre, que permitia falhas. Ela dizia de um sofrimento que a colocava sempre como um sujeito de pertencimento parcial tanto em relação a seu país de origem quanto ao Brasil. A defesa de sua singularidade manteve essa fragmentação, sustentando sua diferença, apontando uma solução de compromisso frente ao conflito pulsional que a colocasse fora da disputa entre pais e países. Essa posição intermediária passa a ser menos conflitiva para Natália, que, aos poucos, consegue psiquicamente não se sentir traindo sua cultura de origem e nem adotando totalmente a cultura de destino. Essas culturas representam algo do coletivo e compartilhado, mas não podem tolher sua liberdade e singularidade. Nas palavras de Escobari (2009, p. 49): “Então, migrar adquire o sentido de tentativa de uma mudança na posição subjetiva na lógica: partir = separar. Assim, a língua mãe, que tem veneno de serpente e é mortífera, é trocada por uma outra língua: a estrangeira”.

6.2.3 Caso clínico Dolores (46 anos, colombiana, há 21 anos no Brasil)

6.2.3.1 Apresentação

Dolores me procurou porque sentia que precisava voltar à análise; existiam questões sobre as quais nunca havia conseguido falar e que teriam relação direta com o fato de ser migrante.

Sua migração foi considerada livre: migrou depois de se casar com um brasileiro no exterior. Ela havia morado fora da Colômbia, onde o conheceu e ambos estudavam; concluídos os estudos acadêmicos de ambos, resolveram migrar. Nesse momento, houve um impasse: ela poderia voltar a seu país de origem, permanecer no país onde estudara ou vir morar no Brasil. Resolvem vir ao Brasil, mas não como uma migração definitiva. Assim, voltar a morar em seu país ou morar no exterior sempre foi uma opção a reconsiderar, embora estivesse morando aqui havia mais de duas décadas.

Como vimos, na clínica com migrantes, questões ligadas ao pertencimento, ao território e à chamada "adaptação cultural" aparecem sempre como conteúdo analítico de diversas formas. Dolores dizia de certa facilidade para deixar relações e espaços para empreender novos projetos migratórios. Nesse caso, também nomeava algo da transitoriedade de sua migração como uma situação que ficava em aberto, nesse caso, na possibilidade de uma tripla escolha: retornar a seu país, permanecer no Brasil ou morar em qualquer outro lugar.

Conta que, inicialmente, migrar para o Brasil lhe pareceu interessante, mas que nunca conseguiu se adaptar. Achava as culturas muito diferentes: aqui as pessoas não teriam "costumbre de hablar sobre lo que piensan y especialmente, sobre lo que sienten… La vida colectiva y la apropiación de los espacios públicos es muy distinta. Aquí todo es privatizado pero eso no hace tener más contacto e intimidad".[166] As referências ao coletivo e compartilhado, ao privado e íntimo apareciam como diferenças em relação a seu país de origem, tanto nos aspectos culturais como relacionais. Uma reivindicação de algo pertencente a sua cultura de origem aparecia de forma ambivalente: os espaços públicos que o Brasil não teria, assim como a impossibilidade de intimidade dos brasileiros.

---

[166] "Costume de falar sobre o que pensam e, especialmente, sobre o que sentem... .A vida coletiva e a apropriação dos espaços públicos é muito diferente. Aqui tudo é privatizado, mas isso não faz ter mais contato e intimidade" (tradução nossa).

Escutava que o aspecto da diferença cultural e a possibilidade de falar sobre o que sentia e pensava se destacariam nessa análise, como uma afirmação de sua singularidade e cultura de origem. A escolha por uma analista que falasse castelhano colocava a língua como representante de seu grupo de origem e cultura compartilhada, mas também das primeiras relações e vivências na Colômbia.

Ela considerava que havia feito um "sacrifício" ao vir para o Brasil, abrindo mão de morar com seu companheiro na Colômbia. Viver aqui a fez ficar "muito longe" de sua família de origem. Ou seja, questões ligadas a proximidade e distância apareciam numa referência geográfica, mas implicavam psiquicamente sofrimento e sacrifício e a necessidade de simbolizar essas questões.

A dificuldade se deu desde a chegada ao Brasil, por conta da demora da regularização de sua migração e da permissão para trabalhar, fato que ela considerou um mau começo. Somado a isso, achava que não era aceita no Brasil por ser de outro país: seu biótipo fazia com que a considerassem exótica e a identificassem como estrangeira.

Sua condição de estrangeira colocava sua vivência no Brasil como transitória; sentia-se "una permanente inmigrante, siento que algún destino siempre me espera".[167] A amplitude do significante destino traz o aspecto da escolha de novas migrações, novos lugares e países, mas também a necessidade de dar um destino a certas questões conflitivas da ordem da formação de compromisso, do sintoma.

6.2.3.2 Queixas de um sujeito partido: estranheza, angústia, divisão e tensionamento

Dolores relatava sofrimento físico por conta de dores de cabeça persistentes, que não passavam com nenhuma medicação. Mas, principalmente, dizia de um sofrimento intenso devido ao não reconhecimento de seu parceiro, que não conseguiria captar a dimensão de seu problema, dos sentimentos referentes a sua dificuldade de adaptação. Pareceria que ele considerava que isso não podia ser tão difícil "como si el hecho de estar aquí [en Brasil] hace tanto tiempo resolviese todo".[168]

---

[167] "Uma permanente imigrante, sinto que algum destino me espera sempre" (tradução nossa).

[168] "Como se o fato de eu estar aqui (no Brasil) há muito tempo resolvesse tudo" (tradução nossa).

Dolores se afastava e se aproximava dele; num momento, dizia que queria se separar e, em outro, que ficariam juntos. Essa dificuldade de relacionamento acompanhava o casal havia muito tempo. Nesse sentido, sua procura por um espaço para poder falar de si me colocava contratransferencialmente no lugar de alguém que precisaria acolher e suportar sua dor, aproximando-se e afastando-se com cautela. Infiro que, provavelmente, esse sofrimento fosse da ordem de processos constitutivos de separação dos objetos primordiais, que se atualizariam na possibilidade de ficar junto ou se separar do parceiro.

Seu sintoma, da ordem da histeria, apontava a falta de reconhecimento de suas dores por um terceiro (parceiro) e, nesse sentido, transferencialmente, apontava algo de que ela precisava nessa análise: o reconhecimento de sua dor. Ao mesmo tempo, penso na falta de associação dos motivos e efeitos de suas dores antes da migração e na relação destas com sua família de origem e as identificações primordiais. Como se o problema se houvesse originado com a migração.

Outra queixa era sua insatisfação profissional devido a certa instabilidade, remuneração não condizente e problemas de relacionamento com colegas. Essa insatisfação me levou a pensar que, como no mito do "migrante exitoso", ela só podia ser vista ou regressar a seu país depois de ter êxito profissional, ou seja, melhor do que quando partiu; ao constatar que isso não acontecera, se angustiava.

Retornar era referido como algo almejado, mas houve um estranhamento após um longo retorno a seu país de origem, onde percebeu que já não se encaixava – tanto assim – nos costumes locais. Outra questão foi admitir que ela própria, mesmo sendo de lá, tinha interesse em "fazer turismo" – não disse "viajar pelo país", mas usou uma expressão de alguém que não pertence. Esse sentimento foi acompanhado de surpresa e da rápida explicação de que a maioria de seus amigos morava fora da Colômbia; algo do paradoxo aparecia.

6.2.3.3 Manejo clínico da transferência e da associação livre de um sujeito partido em trânsito entre línguas e culturas

Dolores procurou análise com uma analista migrante que falava sua língua de origem, pois dizia que precisava narrar e analisar aspectos de sua história em castelhano. Essa língua lhe propiciaria o contato com a intimidade de que precisava. Essa intimidade apontava uma relação transferencial constituída a partir de uma suposta familiaridade, o que me colocava um alerta para continuar sendo e operar como uma analista, que é sempre estrangeira, como apontado nesta tese em referência a Koltai (2000a, p. 132).

Considerei que a narrativa da valorização da língua e da cultura de origem, da dificuldade da migração e de sua nacionalidade não passavam apenas por falar e narrar sua história e sua queixa em seu idioma natal, mas pela possibilidade de não ser "contaminada" pela fala de um outro estrangeiro, pela necessidade de ser reconhecida em sua diferença sem ter de fazer "xixi no poste".[169] Sua frágil diferença parecia que precisava ser sentida e mostrada, sob pena de se diluir com o outro. Assim, acredito que, contratransferencialmente, meu papel fosse reconhecer sua fragilidade e seu pedido de ajuda, sua necessidade de não ser diluída numa "grande família"[170] e a dificuldade de subjetivação por conta de sua história.

Sobretudo no início da análise, às vezes me percebia sendo muito cuidadosa com as palavras em espanhol, escolhendo bem o que dizer, como se alguma palavra pudesse feri-la; outras vezes, pensava em português e traduzia para o espanhol. Contratransferencialmente, considero que esse efeito do cuidado e da *tradução* em mim (do português como língua estrangeira) teria sido uma forma de suavizar ou desviar o efeito da fala "estrangeira" de uma analista (independentemente do idioma em que se fala). O *Unheimlich* trazia à tona a questão da diferença, dos pertencimentos e das identificações incrementadas pela migração que, para Dolores, precisavam aparecer paulatinamente, para que não aumentasse sua resistência. O português parecia reivindicar um espaço e insistia em mim. O idioma não materno parecia representar algo da ordem do estrangeiro e, no campo transferencial, apontava conteúdos inconscientes. Talvez a própria Dolores pensasse em alguns momentos em português e inibisse esses pensamentos. Ela estava aferrada a uma identificação infantil com a língua da "grande família", deixando de lado sua vida adulta, que se dava em português, e resistindo a falar uma língua estrangeira. Depois de décadas no Brasil, a relação com o português representava a forma como incorporava e se identificava com códigos linguísticos não originários, mas que faziam parte de sua vida. Nesse sentido, em Dolores, permitir que o português se imiscuísse nas sessões seria um importante sinal de atenuação de seus sintomas.

Para definir os conflitos com seu parceiro, usava frequentemente a palavra *pleito*: "En los pleitos con mi marido siempre termino llorando. Discutimos muchísimo pero no llegamos a nada... él no me entiende y no se conmueve... Casi siempre me voy al dormitorio y lloro y él sale de la habitación".[171] A palavra *pleito* foi uma associação livre relevante, pois, embora exista nas duas línguas e tenha significado semelhante, seu uso em português é geralmente ligado a questões jurídicas, ao direito. Em espanhol, abarca desde o sentido de disputa, briga ou forte

---

[169] Expressão que usava em língua portuguesa e que significava insistir em suas marcas culturais.

[170] Costumava designar assim sua família de origem.

[171] "Nas brigas com meu marido, sempre acabo chorando. Discutimos muito, mas não chegamos a nenhuma conclusão... ele não me entende e não se comove comigo... Quase sempre, vou para o quarto para chorar, e daí ele sai do quarto" (tradução nossa).

oposição, passando pela questão jurídica, mas também é frequente na referência a eleições (pleitos) políticas. Isso é interessante porque, da forma como Dolores descrevia as brigas – ninguém "ganhava", não se chegava a nada –, havia muita emoção que se traduzia no choro de um e na saída do outro. A insistência desse significante nos fez perceber *a posteriori* que o sentido "eleições" ficara recalcado. As brigas eram apresentadas como uma compulsão à repetição, como algo não escolhido, mas o significante *pleito* implica a possibilidade de escolha entre diversas opções: de ser fiel às crenças e manifestá-las pelo voto, e também o significado de pacto. O significante abriu a possibilidade de uma *negociação*, de um destino ao conflito pulsional onde prevalecia a pulsão de morte.

6.2.3.4 Diferentes posições subjetivas e sua relação com pertencimentos e identificações como formações intermediárias

Um interessante sonho foi relatado logo no início de uma sessão: "Lo soñé a la mañana", advertiu. "Es un sueño que tiene dos partes. En la primera estamos en una conmemoración importante de la familia de mi esposo. Pero de repente pasamos de la fiesta para otro lugar muy distinto: una casa de tierra, 'de terra batida'[172] y fuerte olor a orina. Mi mamá estaba ahí. En la otra parte del sueño estábamos en la ciudad del país donde estudiamos. El "motorista"[173] de taxi necesitaba irse y mi mamá también estaba ahí. De repente, mi mamá tiene que irse y los dos entran en una lancha". No fim do sonho, quando lhe peço que associe, ela diz: "No entendí muy bien el sueño y esos lugares todos juntos al mismo tiempo, son muy distintos: la fiesta chic, la casa de 'terra batida', y después el país donde estudiamos, y mi mamá siempre con nosotros pero de repente se va".[174]

Nesse sonho de *duas partes*, destaca-se a questão espacial. Aparecem diferentes lugares e países: Brasil e o país estrangeiro onde estudaram, assim como o país de Dolores, representado por sua mãe, presente nas duas partes do sonho. A casa de terra batida e o cheiro de urina parecem remeter à infância, ao campo ou à pobreza, estabelecendo um contraste forte entre espaços e tempos. No segundo sonho, sua mãe vai embora repentinamente e num transporte

---

[172] Dito em português.

[173] Também dito em português.

[174] "Sonhei de manhã", adverte. "É um sonho que tem duas partes. Na primeira, estamos numa comemoração importante da família do meu marido. Mas de repente passamos da festa para um outro lugar, bem diferente: uma casa de terra, de terra batida, e um forte cheiro de urina. Minha mãe está lá. Na outra parte do sonho, estávamos na cidade do país onde estudamos. O motorista de táxi precisava ir embora, e minha mãe também estava lá. De repente, minha mãe tem que ir embora, e os dois entram numa lancha". "Não entendi bem esse sonho e esses lugares todos ao mesmo tempo, são muito diferentes: a festa chique, a casa de terra batida, e depois o país onde estudamos e minha mãe sempre conosco, mas, de repente, vai embora" (tradução nossa).

veloz. Como se apropriar dessas histórias? Como entender os significantes "ir embora" e "de repente", que remetiam a situações familiares, como soubemos depois? Por que se muda de terra?

Esse sonho abriu novas perspectivas e lembranças. Ao voltar de uma viagem a seu país de origem, sua impressão sobre a Colômbia foi mais crítica. O Brasil seria menos machista, e sua própria mãe fez o seguinte comentário com a família: "No me la imagino a Dolores casada con un colombiano! No iba aguantar la posesividad de los hombres de aquí".[175] Dolores reconhece que ela própria considerava que não se mais acostumaria a certo assédio dos homens colombianos.

Por outro lado, descreve seu país num destaque que lhe é favorável. O povo colombiano é de colocar limites claros. Para explicar essa característica, diz: "Los colombianos son de pintar la raya".[176] Esse "risco" ou "linha" parece se referir a um limite/fronteira que separa espaços e pessoas, o eu e o outro, que, para Dolores, precisa ser claro, mas que, sabemos, nem sempre é tão definido assim. Talvez por isso as questões ligadas a sua origem e a sua identificação como estrangeira devam ser bem claras. Outra diferença de sua cultura se observava nas relações sociais ou profissionais, em que haveria certo distanciamento inicial, mais formalidade; também haveria uma hierarquia a ser seguida: "Nadie llega [en Colombia] y te abraza de repente. No me gusta esa intimidad de los brasileños".[177] Mais uma vez, a ambiguidade de definir os brasileiros como aqueles que não conseguem estabelecer relações íntimas e, ao mesmo tempo, têm gestos que denotam intimidade. O que seria íntimo, então?

O aspecto étnico-racial tinha destaque, dizendo que em seu país há uma clara discriminação entre indígenas e não indígenas, herança espanhola que valoriza qualquer traço que remeta ao europeu. Heranças da colonização introjetadas e reproduzidas séculos depois. Ela reconhecia que isso era ostensivo e aparecia no tratamento dado às pessoas nos serviços públicos, mas também no âmbito profissional. Às vezes, pensava em seu país como dividido em dois: indígenas e não indígenas. E se perguntava a que parte ela pertenceria, já que tinha traços mesclados. Nessa fala, aparecia também uma herança colonizadora de um país que

---

[175] "Não imagino Dolores casada com um colombiano! Ela não ia aguentar a possessividade dos homens daqui" (tradução nossa).

[176] Expressão idiomática de difícil tradução, literalmente: "Os colombianos são de pintar uma linha" teria o sentido de definir seus compatriotas como aqueles que colocam limites claros.

[177] "[Na Colômbia,] Ninguém chega e te abraça de cara. Não gosto dessa 'intimidade' dos brasileiros" (tradução nossa).

definiu claramente quem era indígena e quem não, quem era originário e quem não, associando imaginariamente o local ao inferior e o superior ao estrangeiro colonizador.

E, mais adiante: "Somos muy competitivos y prepotentes, en ese sentido los brasileños son más conciliadores".[178] A explicação das diferenças entre os países passava novamente pela questão racial, discriminação que nos brasileiros seria mais sutil. "Como es más sutil el privilegio [no Brasil] hay menos posibilidad de atacarse [entre as pessoas]".[179] Nessa fala, ela reconhece que, tanto no Brasil como na Colômbia, existe um conflito pela discriminação de certos traços – cor de pele e origem – e também diferentes soluções, mais ou menos explícitas. Ou seja, as diferenças podem causar grandes conflitos, mas ambos os países têm aspectos positivos e negativos. Dolores começa a questionar oposições e a assumir uma posição intermediária.

6.2.3.5 Trajetória clínica entre idealização, elaboração e reconfiguração

Inicialmente, seu país de origem, sua família e sua infância eram apresentadas de forma ideal, o que antecipava a possibilidade de encobrimento de um sofrimento importante. Assim, podemos pensar em questões reprimidas e ligadas a certo narcisismo.

> Para asociarse en grupo, pero también para asociar representaciones y pensamientos, los humanos no solamente se identifican con un objeto común y, desde allí, entre ellos, sino que también sellan un acuerdo inconsciente según el cual, para mantener su vínculo y el grupo que lo contiene, cierto número de cosas no entrarán en cuenta: estas deben ser reprimidas, rechazadas, abolidas, depositadas o borradas[180] (KAËS, 2006, p. 319).

Os pais de Dolores resolveram morar juntos na casa dos pais dele e, algum tempo depois, ela nasceu. Sua mãe contou que foi uma época de convivência difícil, desacordos e brigas. Dolores era ainda muito pequena quando seus pais se separaram, o que levou sua mãe a voltar à casa materna, onde ainda moravam seus irmãos, constituindo-se uma "grande família". Essa

---

[178] "Somos muito competitivos e prepotentes; nesse sentido, os brasileiros são mais conciliadores" (tradução nossa).

[179] "Como é mais sutil, o privilégio [no Brasil] tem menos possibilidade de ser atacado [entre as pessoas]" (tradução nossa).

[180] "Para se associar em grupo, mas também para associar representações e pensamentos, os humanos se identificam não só com um objeto comum – e, a partir deste, entre si –, mas também selam um acordo inconsciente segundo o qual, para manter o vínculo e o grupo que o contém, muitas coisas não importarão: devem ser recalcadas, abolidas, depostas ou apagadas" (KAËS, 2006, p. 319, tradução nossa).

separação do casal parental implicou também uma separação entre Dolores e seu pai, com quem manteve pouquíssimo contato. A reconstrução dessa história apresentava muitas lacunas, que sua mãe se recusava a preencher. O motivo alegado para a separação não tinha detalhes que lhe permitissem entender o que acontecera, mas sabia que morar com os sogros fora difícil demais para sua mãe. Algumas vezes, se perguntava se seu nascimento teria influenciado essa decisão. Procurando avançar nessa questão, estabelecemos uma diferenciação entre algo da ordem da separação de um casal e algo da ordem da filiação. Ou seja, não foi possível para sua mãe sair da casa dos sogros com o marido e a filha. Era ou a filha ou o marido. Como um fantasma primordial: será que agora ela também teria que escolher entre os filhos e o marido?

Essa peculiaridade de morar com a família da mãe fê-la estar sempre acompanhada por muitas pessoas. Dizia que nunca se sentira sozinha; sentia-se cuidada, apesar de ver muito pouco a mãe e praticamente não mais o pai. Sempre esteve acompanhada pela família ampliada; aparecia aí uma fala idealizada da infância e das relações familiares.

> Esse ego ideal é agora o alvo do amor a si mesmo (*self-love*) desfrutado na infância pelo ego real. O narcisismo do indivíduo surge deslocado em direção a esse novo ego ideal, o qual, como ego infantil, se acha possuído de toda perfeição de valor. Como acontece sempre que a libido está envolvida, mais uma vez aqui o homem se mostra incapaz de abrir mão de uma satisfação de que outrora desfrutou. Ele não está disposto a renunciar à perfeição narcisista de sua infância; e quando, ao crescer, se vê perturbado pelas admoestações de terceiros e pelo despertar de seu próprio julgamento crítico, de modo a não mais poder reter aquela perfeição, procura recuperá-la sob a nova forma de um ego ideal. O que ele projeta diante de si como sendo seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância na qual ele era seu próprio ideal (FREUD, 1914/1980, p. 111).

Considerava que a falta de contato com seu pai fora suprida pela presença constante da "grande família" e especialmente por sua avó materna, que ocupava uma posição matriarcal, era como uma "matrioska que cuidaba de todos". Contratransferencialmente, me veio a imagem de uma presença de peso que aparecia, mas que escondia dentro de si todas as outras figuras familiares, por seu poder e autoridade, algo primitivo e voraz, um cuidado custoso.

Reconhecia que a família brasileira do marido lhe lembrava em parte sua própria família, e isso fora algo importantíssimo, que a seduziu a migrar. Entretanto, as diferenças entre famílias e nacionalidades envolviam diferenças culturais como língua, culinária, etiqueta e costumes à mesa. Tudo isso a incomodava muito e fazia com que sua diferença fosse destacada e explicada sempre a partir de sua estrangeiridade, como alguém não pertencente ao país ou à família. Havia

uma apropriação a ser feita por Dolores, considerando e operando a cultura como uma articulação entre as identificações coletivas e subjetivas. Apoiado em Winnicott, Kaës (1979, p. 30) sintetiza essa ideia:

> Para Winnicott, la herencia cultural es una extensión del espacio potencial entre el individuo y su entorno. La cultura articula el código psíquico personal (estructura de las identificaciones, de las fantasías personales y de las relaciones de objeto, de los sistemas defensivos) por el código social (sistema de pensamientos, valores, relaciones de sociabilidad, mentalidades).[181]

Durante algum tempo, suas questões circularam em torno da insatisfação profissional. Ela trabalhava na área administrativa e nos últimos anos não havia conseguido emprego, apenas trabalhos pontuais. Uma referência clara à dificuldade de ter se deslocado e uma idealização de que em seu país de origem não teria esse tipo de problema. Todavia, percebe que seus contatos profissionais lá eram difusos, pois muitas amigas não moravam mais na Colômbia, também haviam migrado. Ficava, assim, num impasse doloroso.

Relatou com muita tristeza e decepção uma tentativa de se candidatar, num longo processo de seleção, ao que seria "un trabajo de ensueño".[182] Após muitos testes e entrevistas, já na fase final da seleção, a empresa contratante percebeu que ela não se encaixava no perfil da vaga, pois não cumpria o requisito da nacionalidade. Alegaram que ela não era nativa brasileira nem estrangeira morando fora do Brasil, algo paradoxal para alguém que considerava que o fato de ser estrangeira era muito evidente. Isso provocou-lhe uma intensa angústia e, a partir da recusa de seu perfil, decidiu fazer análise: a recusa funcionou como gatilho. O argumento da empresa significou para ela algo da ordem de uma inadequação permanente: não era brasileira, "não era daqui", e, embora se sentisse colombiana, não valorizavam ou reconheciam sua identidade como estrangeira e migrante. O requisito para a vaga era uma oposição: ou se era estrangeira, ou se era nativa; ela não era nem uma coisa, nem outra. Que lugar ela ocupava? O que ela fazia aqui? Não seria melhor voltar? Seria possível ser as duas coisas: uma colombiana-brasileira?

Teve um sonho em que se destacava a questão profissional. Sonhou que estava num evento importante de sua área. "Estaba esperando que los profesionales de la mesa terminaran

---

[181] "Para Winnicott, a herança cultural é uma extensão do espaço potencial entre o indivíduo e seu entorno. A cultura articula o código psíquico pessoal (estrutura das identificações, das fantasias pessoais e das relações de objeto, dos sistemas defensivos) pelo código social (sistema de pensamentos, valores, relações de sociabilidade, mentalidades)" (KAËS, 1979, p. 30, tradução nossa).

[182] "O trabalho dos sonhos" (tradução nossa).

de hablar para hacer mi propia presentación. En ese momento me doy cuenta que no había preparado lo que iba a decir. La mesa anterior se extiende de manera incomum[183] y me angustio cuándo veo que el tiempo pasa. De repente sucede algo y cancelan mi mesa".[184] Nesse sonho, aparece uma forte ambiguidade; por um lado, ela não havia preparado sua fala, logo, o cancelamento de sua mesa poderia ser pensado como um alívio, uma solução, mas também como frustração por não poder apresentar seu trabalho. Um ato falho (cancelamento) dá uma solução a seu problema. Contudo, há um aspecto importante, que é da ordem de uma ferida narcísica: ela não havia preparado sua fala. Seria, portanto, incompetente, como ela acreditava que os colegas avaliavam seu desempenho profissional? Ou seria da ordem de um não saber falar por ser estrangeira e ter sotaque? Algo da ordem da inibição? No sonho, inconscientemente, se entrelaçam a incompetência, a estrangeiridade e a impossibilidade. Outra interpretação possível: a convidaram para falar e, ao mesmo tempo, cancelaram sua apresentação. Essa situação era análoga à do processo profissional seletivo: participara de várias etapas e de repente se deram conta de sua condição de estrangeira no Brasil e a descartaram.

A questão profissional incrementava o conflito vivido na migração. Como vimos no Capítulo 4, no mito do retorno à Terra Prometida ou da volta do filho pródigo, que torna à casa paterna depois de fracassar, o suposto não êxito profissional parecia rondar seu conflito; muitas vezes, se arrependia de não ter voltado à Colômbia depois dos estudos. Dolores se sentia em falta com sua família de origem, pois saíra do país inicialmente para estudar e não voltara a morar lá. Ela parecia se apoiar na fantasia de que, se se separasse do parceiro, teria de voltar a seu país e a sua família de origem. Não seria possível permanecer no Brasil separada e migrante.

Aos poucos, vem à tona sua própria história migratória. A ideia era estudar fora para ter uma formação melhor e retornar à Colômbia com algum diferencial. Mas esse não fora o único motivo. Com muita resistência, reconheceu que, de certa maneira, precisava afastar-se de um *excesso de intimidade* e da interferência familiar em sua vida, também por isso resolvera buscar o estranho – a pretexto de estudar fora. A menção ao excesso de intimidade apontava para aspectos da economia psíquica (excesso/falta). Esse excesso remetia à constituição e à convivência com uma família extensa que cuidava, mas também "me daban opiniones todo el

---

[183] Ela disse "incomum", em português.

[184] "Estava aguardando os profissionais da mesa terminarem de falar para fazer minha própria apresentação. Nesse momento me dei conta que não havia preparado a minha fala. A mesa anterior se estende de forma pouco comum e vou ficando angustiada com o tempo que passa. De repente acontece algo e cancelam a minha mesa" (tradução nossa).

tiempo sobre lo que debería hacer".[185] Esse ponto chamava atenção por sua ambiguidade, pois aquilo que em seu discurso era valorizado (poder falar e ter intimidade) era justamente um dos motivos que a fizeram ir embora de seu país; ao mesmo tempo, a "falta de intimidade dos brasileiros" a incomodava. Dolores, por sua vez, temia que seus filhos também quisessem estudar fora e a deixassem, como ela própria fizera com sua família de origem. Sair da casa de origem fora uma traição? Separar-se agora implicaria o quê? Dolores suportaria a intimidade que se constrói num processo de análise?

6.2.3.6 Aspectos metapsicológicos articulados aos grupos internos (origem e destino) e reedição do exílio constitutivo

O trabalho com Dolores apontava a necessidade de compreender como funcionavam suas defesas diante da suposta ameaça de diluição de suas diferenças. Nesses momentos de ameaça, ela incrementava suas características singulares. Após algum tempo de análise, dizia que na sua casa estava "fazendo xixi no poste",[186] imprimindo fortemente seu estilo e sua cultura colombianas. Nessa expressão, mostrava que precisava deixar suas marcas no território estrangeiro para que se tornasse familiar, defendendo-se de "invasores". Ao mesmo tempo, revelava o quanto estava aferrada a suas identificações coletivas e familiares.

Em "As neuropsicoses de defesa", Freud (1894/1980) explica que as defesas agem por meio de uma certa divisão. As lembranças familiares trazidas por Dolores dizem de um excesso de intimidade e de cuidado, assim, a falta disso seria angustiante para ela. Seu relato sublinhava "fazer xixi no poste", gesto que indicava a necessidade de que prevalecessem suas posições e fossem reconhecidas de longe, porém, no *setting*, aparecia uma mulher que chora e se sente abandonada e frágil. A articulação desses campos de oposição se apresentava como um desafio da análise, articulando a discussão sobre o local e o estrangeiro e relativizando a oposição entre ambos, para que surgisse uma posição intermediária, menos polarizada, que ensejasse menos conflitos, fosse menos idealizada.

Dolores pareceu encarnar com sua história familiar precoce de separação do casal parental uma disjuntiva "ou/ou" (ou o marido, ou a filha), já que seu nascimento praticamente coincidia com a separação do casal. Essa disjuntiva se precipitava e se atualizava na crise de

---

[185] "Davam opinião o tempo todo sobre o que eu deveria fazer" (tradução nossa).

[186] Aqui ela usa uma expressão em português, mais uma vez falando em demarcar território.

seu relacionamento com o marido. Inconscientemente, parecia impossível ser esposa, mãe, migrante e profissional. Na época da separação, sua mãe pareceu não ter suportado uma certa "estrangeiridade" da família do então marido e foi embora com Dolores; ao mesmo tempo, o pai de Dolores rejeitou a possibilidade de morar com a família da então esposa e ficou com sua família de origem. Dolores acabou perdendo o contato com o pai, que se afastou dela, como que abandonando, junto com o de marido, o papel de pai. Ao desistir de manter contato com ela, o pai pareceu tê-la colocado de certa forma como "estrangeira", relativizando sua filiação. Um certo endogamismo imperava em ambos, permanecendo fiéis a sua respectiva família de origem: havia uma dificuldade de morar em "casas estrangeiras". Esse aspecto constitutivo ligado à dificuldade de separação das famílias de origem de seus pais, entre a proximidade e o afastamento familiar, se reatualizava mais incisivamente na história migratória de Dolores, na crise do casamento e na instabilidade de permanecer ou não no Brasil. Pairava sempre uma ameaça de separação, de sair de uma casa estrangeira (e talvez do Brasil), e associo: se a separação se concretizasse, Dolores voltaria a seu país e à casa da mãe? Retornaria como a "filha pródiga"?

Podemos inferir que a existência de Dolores estivesse marcada em seu psiquismo por conflitos da ordem da filiação e da separação que implicam ir embora, deixar alguém, não pertencer. Esse "ir embora" por questões de relacionamento, seja entre pais e filhos, seja entre casais, constrói *a posteriori* uma forte associação com sua migração. Em sua fantasia, ela também teria abandonado sua família e sua casa, prevalecendo, assim, um sentimento de culpa manifesta, mas também de um alívio latente por ter sustentado sua escolha de migrar. Nesse sentido, essa divisão decorrente de conflitos apresentava um viés narcísico que era conteúdo da análise e colocava em questão o quanto esse passado constitutivo se atualizava na migração para o Brasil e na sua relação com o parceiro.

Um dos desafios do trabalho com Dolores foi a possibilidade de simbolizar o que implicavam a migração e a filiação a uma origem familiar e a uma cultura compartilhada, assim como um pertencimento à cultura do país de destino. Filiação e migração estavam amalgamadas à ideia de separação e de (não) existência e encarnavam o tempo todo exclusões e oposições que lhe traziam sofrimento.

O tema da cultura, da língua e da filiação era uma questão de forte carga e entrelaçamento nas relações com o país de destino, com a família que constituiu e com a família "estrangeira" do companheiro. Estar no Brasil significava em sua fantasia aspectos ruins,

perdas, algo como uma peste. Nesse sentido, apontava metapsicologicamente algo da instância econômica, pois dizia respeito a um forte investimento nessas representações.

Uma frase vem sintetizar essa questão: "Tengo miedo de traicionar mi país".[187] Nessa fala, parece que pertencer a uma cultura implica não criticá-la, considerando a fidelidade à nação (e à família) um fator importante. Esse medo de trair aponta, de um lado, a percepção de que já incorporou aspectos da cultura e da língua do país de destino e, de outro, admiração, mas também a discordância de certas características nacionais. Essa "traição", no caso dela, poderia significar uma certa liberdade e uma certa reorganização de suas identificações.

Nesse caso clínico, a hipótese do sujeito partido – como posição de um sujeito que questiona sua vida no país de destino e suas relações com a origem – nos ajudou a observar um outro viés da ruptura que o deslocamento promove na vida dos sujeitos migrantes e na tentativa de reorganização no país de acolhida. Dolores referia uma forte insatisfação profissional e relacional, assim como uma não adaptação ao Brasil que pudemos escutar *a posteriori* como algo de sua origem que insistia e não era possível esquecer. Essa insatisfação era da ordem da estranheza, apontando questões inconscientes.

Aquilo que insistia e pedia simbolização tinha relação com a transmissão e a herança de uma história que incluísse as dificuldades advindas da separação dos pais e da estrutura de apoio que a família materna lhe tentara oferecer. Todo esse suporte não apagava as ausências maternas nem o sumiço de seu pai. O afastamento do pai, aspecto fundamental de sua história, incidia na representação da figura masculina em sua vida como aquele que abandona. Nesse sentido, podemos articular esse caso com nossa proposição sobre o exílio constitutivo a partir de "Totem e tabu" (FREUD, 1913[1912-1913]/1980). Referimo-nos ao pai da horda primitiva que expulsa os filhos, imputando-lhes um exílio. No caso de Dolores, é seu pai que vai embora e a deixa; podemos inferir então as incidências dessa perda tão precoce em sua vida, a partir da qual ela fica em suspenso. Assim, consideramos que sua própria migração acionou inconscientemente esse sentido de ir embora/deslocar-se como da ordem do abandono, agora dela própria em relação a sua família de origem, causando-lhe culpa e angústia.

Essas marcas constitutivas se reatualizaram em Dolores, especialmente com a migração e a construção de sua própria família. Sua defesa estava montada inconscientemente para poupá-la da dor de sentir que seu pai a havia abandonado, de certa forma. Dolores estava

---

[187] "Tenho medo de trair meu país" (tradução nossa).

maciçamente identificada com sua mãe quanto à fidelidade à família e às origens, que, no seu caso, produzia uma insistência em temas culturais e linguísticos. Separar histórias familiares constitutivas das atuais na relação com seu parceiro implicava ter a possibilidade de escolher a qualidade de relação amorosa que desejava.

Por último, em Dolores, o sujeito partido implicava claramente a tentativa de um deslocamento psíquico, de *um vir a ser.* Ou seja, a possibilidade de se reorganizar a partir da travessia migratória, na tentativa de construir um lugar de pertencimento para além do lugar físico, do país de origem/país de destino, um território próprio.

6.2.4 Caso clínico Pierre (54 anos, mexicano, há 15 anos no Brasil)

6.2.4.1 Apresentação

Pierre procurou análise dizendo inicialmente estar com muito medo, ansioso, perseguido e angustiado por receber ameaças e cobranças telefônicas ao ser confundido com outra pessoa. Temia por sua vida e a de sua família. Naquele momento, decidiu deixar sua casa, pegar um avião (apesar de ter pânico de aviões) e ficar no México com a família, cancelando todo contacto com o Brasil. Desde o início, ele colocava em cena o perigo que implicava ser estrangeiro, sustentar sua diferença e singularidade. Diante de um medo forte, prefere voltar a seu país. Mal chegou à análise e me avisou de que iria embora; fiquei sem saber se algum dia ele retornaria ao Brasil. Contratransferencialmente, avalio que minha intervenção pode ser a última, o que coloca um peso nessas primeiras sessões com alguém muito aflito. De saída, eu entrava em contato com sua transitoriedade migratória e seus medos intensos.

Depois de alguns meses, Pierre retornou ao Brasil e me procurou para retomarmos a análise, mas passou a viver quase clandestinamente, sem telefone e evitando desconhecidos. Esse recomeço permitiu recolocarmos a queixa, porém sem desconsiderar o acontecido e o conteúdo crítico do primeiro contato. Sua história migratória era complexa. Começara havia mais de 30 anos, quando foi estudar na Europa, ainda muito jovem. Muito tempo depois, ao terminar seus estudos, decidiu tornar a seu país de origem, onde morou pouco tempo. Em seguida, resolveu migrar novamente, agora para o Brasil. Na primeira migração, Pierre saiu do país como estudante, tanto pela oportunidade de estudar fora como principalmente pela difícil situação política no México naquele momento. Nessa migração, ele não era nem um refugiado, nem alguém que migrou livremente. Como retornado mexicano, ficou pouco tempo em seu

país. Conta a migração para o Brasil como de motivo relacional, mas também estranhamento, uma sensação de não mais pertencer a sua cultura original. Em tese, migrou livremente por conta de uma namorada que havia conhecido na Europa. Após sua recusa a morar no México com ele, Pierre decidiu "ir atrás dela". Somada a essa negativa da namorada, havia a própria sensação de desadaptação no país de origem, o que o empurrou a migrar novamente. Esse motivo revelava um incômodo, um estranhamento. Podemos considerar que esse retorno a seu país depois de mais de uma década apontava uma travessia psíquica da ordem da idealização, um retorno ansiado como uma volta à Terra Prometida. É muito comum que os migrantes não consigam perceber que o tempo no país de origem também passa. Nesse sentido, esperam inconscientemente encontrar intacto o que deixaram para trás, imaginando um país que os receberá de braços abertos. Podemos pensar no país idealizado como algo da ordem do infantil, que se conserva inalterado. Inversamente, não encontrar o que se espera pode ser desalentador e profundamente doloroso.

Como vimos ao longo desta tese, os efeitos singulares do fenômeno migratório devem ser estudados clinicamente. Apontamentos de pioneiros como León e Rebeca Grinberg (1984) dão um importante ponto de partida para o estudo com referenciais psicanalíticos.

> Tomaremos en consideración también el interjuego de actitudes y reacciones emocionales que surgen, tanto en la persona que migra como en las que constituyen el entorno que abandona o el que lo recibe. En relación al primero, nos referimos a los sentimientos del emigrante frente a su grupo de pertenencia (liberación, persecución, culpa, pérdida, etc.) y los de su grupo frente a él. En cuanto al nuevo entorno, puede recibir al recién llegado como intruso, con rechazo y desconfianza, o con grados variables de aceptación y esperanza. El inmigrante, frente a ellos, pondrá en juego sus posibilidades de lo que se ha llamado "adaptación", "ajuste" o "integración". Sin desestimar estas categorías, intentaremos desarrollar, desde otra perspectiva, las calidades de los vínculos que se pueden establecer entre el recién llegado y el grupo receptor que, hasta cierto punto, estarán influidas por las características de las relaciones objectales que ha tenido el individuo antes de la migración y por las de la comunidad que lo recibe[188] (GRINBERG; GRINBERG, 1984, p. 12-13).

---

[188] "Também levaremos em conta a interação entre atitudes e reações emocionais que surgem tanto na pessoa que migra quanto naqueles que constituem o ambiente que o deixa ou o recebe. Em relação ao primeiro, referimo-nos aos sentimentos do migrante para com seu grupo de pertencimento (libertação, perseguição, culpa, perda etc.) e desse grupo para com ele. Quanto ao novo ambiente, pode receber o recém-chegado como um intruso, com rejeição e desconfiança, ou com vários graus de aceitação e esperança. Diante deles, o imigrante colocará em jogo suas possibilidades daquilo que se chama 'adaptação', 'ajuste' ou 'integração'. Sem descuidar dessas categorias, tentaremos desenvolver, de outra perspectiva, a qualidade dos vínculos que podem ser estabelecidos entre o recém-chegado e o grupo receptor, que, em certa medida, serão influenciados pelas características das relações objetais que o indivíduo teve antes, da migração e da comunidade que a recebe" (GRINBERG; GRINBERG, 1984, p. 12-13, tradução nossa).

6.2.4.2 Queixas de um sujeito partido: estranheza, angústia, divisão e tensionamento

Aos poucos, vai se revelando uma história precoce de medo, o que reposiciona a primeira queixa ao procurar análise. Essa história é parte de uma cadeia que colocava Pierre como alguém fóbico.

Conta que, quando criança, só conseguia dormir com a luz acessa e, se algum irmão lhe tocasse o pé, ele precisava de uma confirmação visual e de contato corporal. Durante o dia, tinha medo de estar sozinho, mesmo quando a casa estava cheia de gente. À noite, esperava até bem tarde que sua mãe chegasse e só então dormia, ao ouvi-la abrir a porta e andar pela casa. "Tenía miedo que se muriera y no volviera a casa".[189] Essa fala mostra a angústia de separação de sua mãe e o temor com sua eventual morte. Eu apontei que, como no filme *Tacones lejanos*[190] (DE SALTO ALTO, 1991), essa sensação familiar de seus passos o acalmava. O barulho dos saltos dos sapatos da mãe corporificava e constatava a vida: um fio frágil que se apoiava numa relação intensa com o objeto primordial materno, requerendo simbolização e separação.

Na família numerosa, brincadeiras e brigas fraternas também tinham destaque. Ao contrário, eram escassos os relatos sobre a relação com o pai. O casal se separou quando ele era pequeno, e ele passou a ver o pai de maneira esparsa; conta que praticamente não tem lembranças com ele. Já a mãe era quase onipresente em suas recordações infantis.

Por conta da instabilidade e do perigo político vivido em seu país, os filhos, na juventude, foram saindo um a um para estudar fora, numa diáspora pelo mundo.

Aqui cabe um esclarecimento. Relatos sobre ditaduras, perseguições políticas ou étnicas e mudanças econômicas súbitas são comuns no conteúdo de análise de migrantes latino-americanos, incidindo direta ou indiretamente nos motivos do deslocamento. Nesse caso, o clima político violento do país, a prisão e a perseguição arbitrária a pessoas foram fundamentais na decisão familiar de enviar os filhos para fora do país, como forma de protegê-los. O trabalho dos pais os colocava em perigo real, e os filhos passaram a sofrer ameaças. Por esse motivo, podemos considerar que a primeira migração foi, de certa forma, forçada, constituindo mais um forte e real antecedente do medo de Pierre.

---

[189] "Tinha medo de que ela morresse e não voltasse para casa" (tradução nossa).

[190] No título brasileiro, perde-se a ideia de lembrança, de tempo passado, de afastamento.

Também é oportuno um comentário sobre as implicações de uma análise com uma analista migrante cujo motivo migratório inclui a situação política: as lembranças pessoais que necessariamente sobrevieram nesse caso precisaram ser trabalhadas e diferenciadas para não obstar o trabalho do analista. "El análisis de la contratransferencia del analista migrante es más ardua que en el caso de no ser migrante porque está teñida por las experiencias similares entre ambos"[191] (FERRERO, 2019, p. 51).

Ainda adolescente, Pierre partiu para estudar na Europa, reconhecendo, após algum tempo de análise, que o perigoso clima político tornou a migração urgente; aos poucos, ele reconstruía a complexa história política de seu país.

Na Europa, era bem tratado, segundo Pierre, por ser o mais jovem do grupo de estrangeiros estudantes e por ter aparência europeia. Relatou que preconceitos e xenofobia contra estudantes estrangeiros eram usuais, especialmente por *skinheads*,[192] mas também pelos nacionais. A questão de parecer ou não um colonizado/colonizador também se destacava nesse caso, como algo experimentado ao longo de sua vida e na Europa, quando Pierre se comparava com outros migrantes latino-americanos de traços claramente indígenas. Lembrou uma cena no metrô, onde os *skinheads* ameaçavam estrangeiros: decidiu passar por entre eles aparentemente tranquilo, mas com muito medo e se expondo ao perigo de ser agredido ou morto. Acredita que foi principalmente seu "trajar europeu" que fez com que achassem que era turista e o deixassem passar. Mencionava espancamentos e assassinatos de estudantes por *skinheads*. Esse clima de discriminação e violência se estendia à universidade: estudantes nacionais eram excluídos se tivessem contato estreito com os estrangeiros; o clima era tenso e hostil. Para se defender desse ambiente ameaçador, Pierre construiu uma defesa frente ao perigo de ser estrangeiro: quando entravam *skinheads* no trem, ele se virava para a janela e ficava horas só olhando a paisagem; "me distraía", comentou bucolicamente. Apesar desse perigo, dizia que se sentia muito adaptado ao país de destino e que aprendeu facilmente a língua local; também fez muitos amigos. Contudo, nos fins de semana, ficava recluso em seu quarto. Observei e apontei essa contradição. Aos poucos, foi ficando evidente que outra defesa do Pierre era a negação de sua

---

[191] "A análise da contratransferência do analista migrante é mais difícil que no caso de não ser migrante porque está tingida por experiências similares entre ambos" (FERRERO, 2019, p. 51, tradução nossa).

[192] Grupo surgido na Inglaterra fortemente caracterizado pelas roupas e pelo corte de cabelo. Conhecidos por criar confrontos em estádios de futebol, os *skinheads* se espalharam depois pelo mundo assumindo gostos e cultura musical específica. Reúnem pessoas de orientação política de esquerda e de direita, o que causa fortes divergências. Alguns agridem imigrantes como paquistaneses e asiáticos, outros são contra o racismo e o nazismo. Contudo, é evidente o apelo racista e europeizante.

estrangeiridade latino-americana e de seus medos, que eram minimizados, como se ele tivesse escolhido livremente ficar no quarto e não sair. Ao terminar seus estudos, resolveu retornar ao México, mas se disse arrependido de não ter ficado na Europa. Por outro lado, havia um forte desejo de voltar a seu país.

Pierre contava essas histórias incessantemente, sem estabelecer conscientemente relação com seus medos mais recentes. Suas crises aumentavam, e dizia sentir muito medo e lhe faltar o ar, atribuindo seus sintomas apenas às ameaças que havia recebido quando iniciou a análise.

Aos poucos, passou a ter medo também de estar sozinho em casa (como havia sentido na infância e na terra natal e depois no exterior). E, apesar de se reconhecer com alguém que gostava de solidão e liberdade, começou a sentir pânico de seguranças; achava que eles sempre o olhavam e suspeitavam dele. Sua angústia aumentava, e ele não conseguia entender o motivo desses medos. Na sua fantasia, ele podia ser preso a qualquer momento, talvez por ser estrangeiro ou por confundirem-no com algum ladrão. Eu associei: podia ser preso aqui como os perseguidos políticos que precisaram de defesa no México pela violência política vivida na sua adolescência.

Quando eu lhe perguntava sobre seus medos, lembrou-se de que, num voo de São Paulo ao México, quando toda a família se reencontraria depois de anos de separação, teve muito medo. Não entendia por quê, já que desejava muito reencontrar os irmãos. Infiro que ele temia principalmente o encontro com a mãe, figura fortíssima representada entre a defesa do mais fraco e o autoritarismo.

A resposta apareceu num sonho em que a polícia batia à porta e vinha buscá-lo por estar em situação irregular; acordou suado e angustiado. A perseguição aos estrangeiros se concretizou nesse pesadelo. Pierre carregava o modelo interno do *skinhead*: ou se tornava perseguidor, ou era perseguido.

6.2.4.3 Manejo clínico da transferência e associação livre de um sujeito partido em trânsito entre línguas e culturas

O atendimento de Pierre partiu de uma situação de persecutoriedade, de vigilância, de estar em perigo e ter de fugir. Como construir uma relação terapêutica comigo e no Brasil que

implicasse ficar e confiar? Apesar dessa crise, a sala de atendimento e o *setting* foram se constituindo num lugar seguro, cujos limites perimetrais lhe davam tranquilidade e confiança. Contudo, no início, Pierre achava que era seguido quando ia ao consultório, e acabamos mudando o horário de atendimento para mais cedo, quando ainda havia luz. Esse deslocamento de casa até o consultório – do familiar para empreender a via do estranho – lhe sugeria ameaças inconscientes.

Sua instabilidade profissional e uma série de problemas de saúde na família ameaçavam frequentemente nosso trabalho e promoviam cancelamentos. Contratransferencialmente, eu ficava preocupada com ele, sentindo que a relação terapêutica era frágil e poderia se desfazer a qualquer momento, que ele poderia voltar ao México ou migrar para a Europa. Paradoxalmente, na transferência, eu assumia tanto o lugar de cuidado e proteção como o de ameaça e perigo, um lugar ambivalente. Como construir uma relação de confiança e de levantamento do recalque nessas condições reais e simbólicas de desproteção e angústia?

A ameaça de migrar novamente também tornava nossa relação transferencial algo transitório e muito ambivalente: por um lado, a sensação familiar de estar com alguém que falava sua língua de origem, o que ele acreditava que facilitaria a reconstrução de sua história; por outro, a sensação de que o lugar da análise poderia ser um espaço estranho. Todavia, considero que, nesse caso, os fatos de sermos ambos migrantes, de ele ter vindo a mim pela indicação "segura" de uma amiga sua e de eu ser mais velha concorreram para o estabelecimento de um vínculo em que se foi instaurando uma relação transferencial de proteção, e o *setting* passou a sofrer menos ataques.

Pierre relatou um sonho com muita emoção: "Estaba en un limbo con mis hermanos y había dos 'seguranças'.[193] Les pegaba y mi brazo los atravesaba (como si su brazo fuese de aire). Desde arriba veía un agujero con gente feliz, riéndose. Eran niños que jugaban y me decían: 'No es tan difícil salir del limbo y venirse acá, ¡ven!' Y logré llegar".[194]

Pierre associou esse sonho à infância, à alegria, a crianças felizes e a seu país. Destacou a importância que os irmãos sempre tiveram em sua vida, especialmente na infância;

---

[193] A palavra "seguranças" foi dita em português.

[194] "Eu estava no limbo [numa espécie de limbo] com meus irmãos e havia dois seguranças. Eu bati nos seguranças e meu braço os atravessou (como se o braço deles fosse de ar). Lá de cima eu via um buraco com gente feliz, rindo. Eram crianças que brincavam e diziam: 'Não é tão difícil sair do limbo e vir para cá, vem!' E eu consegui chegar" (tradução nossa).

praticamente, foram eles que o criaram. Seus pais se separaram quando ele era bem pequeno, e a mãe nunca estava em casa. O pai foi sempre muito ausente; ficou doente e acabou falecendo quando Pierre era muito jovem.

É interessante também a importância da questão espacial do sonho: em cima/embaixo, limbo/buraco, aqui/lá; podemos pensar no limbo como um não-lugar, uma borda, algo não definido, incerto. A borda entre dois lugares/países, mas também diferentes identificações e/ou momentos ou condições psíquicas: a infância e a juventude. Há uma travessia a ser feita, indo de um lugar a outro. Também aparecem os seguranças, figuras persecutórias de quem no sonho consegue se defender, tendo força e coragem, vencendo-os magicamente. Após vencê-los, existe a possibilidade de sair desse lugar (limbo) e ir a outro, que tem a ver com a infância e a alegria, um alívio. A infância ou o infantil sentidos como inclusão, como fazendo parte, como um estado mais polimorfo. E também a infância como um tempo e um espaço idealizados. Talvez o sonho – mais do que lugares (países?) – aponte posições, indique a construção de uma que implicaria uma travessia entre identificações e identidades imaginárias, incluindo a possibilidade de um duplo pertencimento (mexicano/brasileiro? mexicano/europeu?), e não a exclusão do ou/ou, ou um, ou outro.

A partir do sonho, Pierre acessa conteúdos inconscientes fundamentais que incidem em seus medos e em suas formas de defesa. O sonho fala de lugares psíquicos de pertencimento que implicariam sair de um "limbo", um lugar "nem aqui, nem lá", em relação a um outro espaço de reconfiguração das identificações que inclua o antes e o depois da migração. Pierre se apresentava como "não sou daqui, nem de lá".

6.2.4.4 Diferentes posições subjetivas e sua relação com pertencimentos e identificações como formações intermediárias

Aos poucos, sua estrangeiridade passou a ser um tema muito importante na análise. Lá na Europa e aqui no Brasil, ele era sempre visto como estrangeiro, e percebe que quis muito voltar ao México para resgatar algo de sua identidade nacional. Na época, disse a si mesmo: "Voy a 'hacer patria'[195] en México, les voy a devolver lo que me dieron… yo ví la diferencia entre Europa oriental y occidental; la oriental gris, y los colores en otras ciudades como Paris,

[195] Expressão de difícil tradução, que pode ser entendida como "Vou cumprir meu dever com a pátria".

Londres, Berlín, Bruselas, Munich… Tenía nostalgia de México, de la comida, del sol… No quería ser más migrante, quería decir ¡esto es mío! Allá en Europa escuchaba las noticias y me decía: ¡Esto no es lo mío! No pertenezco aquí…"[196]

Nesse relato, aparecem indícios do mito do retorno à Terra Prometida, lugar idealizado da infância, e talvez um pouco da culpa por ter usufruído de supostas regalias. E ele continua: "Pero llegué a México y me di cuenta que no pertenecía ya más… Allá existía la homofobia, el machismo, el racismo. Yo lo intenté pero ví que no pertenecía más a México. Hubo una manifestación racista y homofóbica... no me identifiqué con México... Cuando regresé a México las conversaciones me parecían tontas, las charlas superficiales, yo estaba muy politizado después de años en Europa. Ellos [amigos de infancia] hablaban de música, no tenía nada en común con ellos... se peleaban con las manos. Me puse a la defensiva".[197]

Aí, aparece uma forte desidealização da cultura mexicana, que passaria também a ter preconceitos e discriminações, e, nesse sentido, a posição já de um adulto que tinha e defendia determinadas posições políticas. Com os amigos de outrora, não havia mais afinidade; sentia-se distante, tudo era estranho. No fim do relato, Pierre destaca que se defendeu de algo inesperado: o familiar ficou estranho. Ele disse: "fiquei na defensiva". Essa fala aponta uma aparente contradição: Pierre não mais idealizava seu país de origem e não esperava encontrar o que havia deixado. Mas podemos inferir o motivo e o conteúdo de sua defesa: teria medo de se "contaminar" por essas manifestações infantis? Teria medo de se ver novamente enredado em sua terra natal e família? Após uma curta permanência, partiu novamente, agora para o Brasil. Observamos nessa fala um incremento da ambiguidade associado a questões de pertencimento.

Ao longo do processo, começou a escrever um conto, uma história ficcional, mas com muitos pontos biográficos: o relato da viagem de um menino órfão que vai à procura de um parente em outro país. Um dia, ele levou o manuscrito à sessão e me pediu que lesse uma parte estando ele deitado no divã. Quando terminei a leitura, contou que lhe causou uma profunda emoção ouvi-lo em castelhano e na voz de uma mulher (mãe?), o que lhe confirmou que seu texto

---

[196] "Vou 'fazer pátria' no México. Vou restituir o que me deram… Eu vi a diferença entre a Europa oriental e a ocidental; a oriental cinza, e as cores nas outras cidades como Paris, Londres, Berlim, Bruxelas, Munique… Eu tinha saudade do México, da comida, do sol… Não queria mais ser migrante, queria dizer isto é meu! Lá na Europa, eu ouvia as notícias dizia: isso não é meu! Eu não pertenço a este lugar..." (tradução nossa).

[197] "Mas cheguei ao México e vi que também não pertencia mais... Lá tem homofobia, machismo, racismo. Eu tentei, mas vi que não pertencia mais ao México. Lá houve uma manifestação racista e homofóbica. Não me identifiquei com o México... Quando voltei ao México, achei as conversas bobas, superficiais, eu estava muito politizado depois de anos na Europa. Eles [seus amigos de infância] falavam de música, eu não tinha nada em comum com eles... eles brincavam de briga de mãos. Fiquei na defensiva" (tradução nossa).

estava ficando bom. Nessa cena, ele me colocava como alguém que confirmava sua história, conferindo veracidade à sensação de orfandade produzida também no sonho que se passava num limbo habitado apenas por crianças que precisavam se defender sozinhas dos seguranças. Nesse momento, trocamos os lugares: eu falava, e ele me ouvia, em silêncio; na cena, podemos ser e/e, analista e paciente, paciente analista, "mãe e filho" por um tempo, na transferência.

Essa orfandade apareceu ao longo do atendimento. Ele estava à procura de alguém que o ouvisse e que não fosse tão heroico e idealizado como sua mãe; alguém que aparecesse menos, que estivesse um pouco "morto" e não o "matasse"; uma figura mais anônima e estável, que suportasse seus medos e não o expusesse ao perigo. Um espaço onde ele pudesse construir uma afiliação diferente: alguém que também falasse sua língua, mas não o perseguisse, nem o expulsasse do país, alguém que transitasse entre a língua materna e a adotada no país de migração. "En una migración, con las numerosas pérdidas que conlleva, sea en el mundo interno como en el externo, los duelos tempranos son revividos"[198] (FERRERO, 2019, p. 45).

6.2.4.5 Trajetória clínica entre idealização, elaboração e reconfiguração

A construção de laços sociais é fundamental nos deslocamentos. Adquire extrema importância, principalmente tendo em vista que, em geral, o migrante está longe de sua família. Os amigos entrariam como importante grupo de referência, pertencimento e identificações. Ter uma inserção na cidade que promova um sentimento de pertencimento também é fundamental. Ter ou não ter amigos locais pode revelar formas de pertencimento, isolamento e cristalização do lugar de estrangeiro. Vejamos como Pierre fala dessas vicissitudes: "Pero aquí [en Brasil] tampoco tengo amigos brasileños, sólo extranjeros, los brasileños no te dejan entrar". E mais adiante: "La verdad donde vivo tampoco siento que sea mi barrio; nunca sentí aquí lo que sentía en mi ciudad, en México: 'este es mi barrio'... No tengo esa identidad de ser mexicano, ese patriotismo. Sí, me emociono cuando escucho el himno y miro football. Me siento como un ciudadano del mundo, creo que podría vivir en cualquier país".[199]

---

[198] "Numa migração, com as muitas perdas que implica, seja no mundo interno como no externo, os lutos precoces são revividos" (FERRERO, 2019, p. 45, tradução nossa).

[199] "Mas aqui (no Brasil) também não tenho amigos brasileiros, só estrangeiros. Os brasileiros não te deixam entrar". E mais adiante: "Na verdade, onde eu moro também não sinto que seja meu bairro; nunca senti aqui o que eu sentia na minha cidade no México: 'este é meu bairro'... Não tenho essa identidade de ser mexicano, esse patriotismo. Sim, me emociono quando escuto o hino e vejo futebol. Me sinto como um cidadão do mundo, acho que poderia viver em qualquer país" (tradução nossa).

Quanto às amizades, ele dizia que os brasileiros não o deixavam "entrar", e a impossibilidade de entrar no grupo dos locais fez com que escolhesse amigos estrangeiros como ele, que, supostamente, teriam o mesmo sentimento de não formar parte da cultura e da língua local.

Em seu relato, as implicações de morar – sintetizadas como apropriação de um território, de um bairro – remetem diretamente a questões ligadas às identificações e aos motivos para migrar. Por que permanecer no Brasil se é tão difícil estar aqui?

Aos poucos, reconhece que a relação conflitiva com a mãe foi um dos principais motivos de sua primeira migração. A solidão e os conflitos familiares pesaram para ele ir embora; praticamente todos os seus irmãos estavam fora do México, e ele se sentia ameaçado pela mãe. Voltando a seu país depois da primeira migração, não quis ficar lá por não mais se identificar com certa identidade nacional. Pierre não relacionava sua vinda ao Brasil com a estranheza e a não identificação com o México, dizia que veio por conta de uma namorada brasileira. Aos poucos, sentir-se ameaçado e fugir de conflitos familiares foram vislumbrados como os principais motivos de todos os seus deslocamentos.

Essas lembranças e associações foram se produzindo ao longo da análise, e a sensação de não se sentir pertencente nem ao México, nem ao Brasil o angustiava. Afinal, quais eram seu lugar e seu grupo de pertencimento? Seria a Europa?

Todo esse movimento de (des)apropriação, pertencimento e identificações teve como efeito a tomada de uma posição que o levou a se definir como um "cidadão do mundo", um sujeito que poderia morar em qualquer lugar. Seria em qualquer lugar realmente? O que significa se colocar psiquicamente como um "cidadão do mundo"? Seria uma construção identitária híbrida, formada por características dos países onde morou? A expressão "cidadão do mundo" apontaria um lugar intermediário?

Algum tempo depois dessas lembranças, ele disse: "Existe un tiempo para venir y volver a mi país y otro para irse".[200] Pierre falava de um tempo mais psíquico que cronológico: o tempo de um sujeito migrante que, ao ir embora de seu país, recoloca os aspectos familiares em relação aos estranhos e novos, constatando que algo permanece. Esse tempo de reconfiguração de um

[200] "Há um tempo para vir e voltar a meu país e outro para ir embora" (tradução nossa).

duplo tempo e espaço referidos ao deslocamento que é representado pelo sujeito partido, que, por suas vez, aponta uma ruptura e uma tentativa de reconfiguração.

6.2.4.6 Aspectos metapsicológicos articulados aos grupos internos (origem e destino) e reedição do exílio constitutivo

No caso de Pierre, acompanhamos a travessia de um sujeito que migra inicialmente por um entrelaçamento de motivos políticos e singulares. Posteriormente, deslocar-se o defrontou com a necessidade de construir sua vida, ter maior responsabilidade e estabelecer formas de pertencimento e identificações mais simbolizadas.

Entrar em contato com as histórias de violência política de seu país o fez reconhecer medos e inseguranças precoces e justificadas. Relembrar esses tempos difíceis no México o fez perceber que a sensação de insegurança o acompanhou ao longo dos anos, mesmo na Europa, onde supostamente estaria a salvo. A migração para o Brasil foi associada ao prazer, a uma forma de vida quase adolescente; essa percepção começou a adquirir um sentido menos moralista e/ou valorativo quando ele se deu conta de que isso funcionava psiquicamente como um escape de dores e angústias muito profundas.

As migrações sempre acompanharam sua vida, por diversos motivos, implicando adaptações a contextos e realidades muito diferentes. Mas foi um trabalho essencial diferenciar aquilo de sua singularidade que permaneceu do que se modificou nos diversos países onde morou. Pierre tinha dificuldade para integrar as histórias, como se em cada país tivesse sido alguém diferente. Constatar que o medo sempre o acompanhou foi imprescindível e indicava marcas primordiais, constitutivas.

As questões ligadas à sensação de inadaptabilidade, a ideia de uma nova migração e a procura da figura “cidadão do mundo” apontavam algo indiscriminado onde sua singularidade se diluía. A hipótese do sujeito partido ajudou na percepção clínica de que Pierre procurava uma posição intermediária que pudesse reunir todas as suas experiências nas diferentes migrações, mas principalmente nas várias facetas que compunham sua história: Pierre membro de uma grande família no México, Pierre solitário morando na Europa, Pierre com sua própria família e vivendo no Brasil.

Essas fragmentações egoicas e imaginárias às vezes entravam em confronto e exclusão, e outras vezes não lhe permitiam sentir-se alguém único, mas que tinha dificuldade de se perceber na "partição". A ideia do ego como efeito de escolhas e de identificações nos interessa, pois Freud afirma que, além dos conflitos e do recalque, essa condição pode provocar separações e rupturas. Essas fragmentações, parcialidades e hibridismos funcionam como apoio à ideia de uma partição posterior, fruto do conflito nas identificações e na categoria de pertencimento que os deslocamentos podem promover.

> Pode ocorrer uma ruptura do ego, em conseqüência de as diferentes identificações se tornarem separadas umas das outras através de resistências; talvez o segredo dos casos daquilo que é descrito como "personalidade múltipla" seja que as diferentes identificações apoderam-se sucessivamente da consciência. *Mesmo quando as coisas não vão tão longe, permanece a questão dos conflitos entre as diversas identificações em que o ego se separa, conflitos que, afinal de contas, não podem ser descritos como inteiramente patológicos* (FREUD, 1923/1980, p. 45, grifo nosso).

Em termos do exílio constitutivo, proposto aqui a partir da leitura de "Totem e tabu" (FREUD, 1913[1912-1913]/1980), os irmãos de Pierre tiveram uma função semelhante àqueles da horda primitiva, com fortes rivalidades e conflitos, numa tentativa simbólica de ocupar o lugar idealizado de um pai potente com muitos filhos. Por outro lado, seu pai, figura pouco presente em suas falas, foi lembrado como aquele que incentivou sua saída do México, minimizando a solidão da migração e colocando-a como algo reversível, ou seja, era possível voltar a qualquer momento. Embora o tenha acalmado momentaneamente, essa fala incidiu na relativização das dificuldades pelas quais passaria na Europa. Nesse sentido, a migração não fora sentida simbolicamente como corte, separação ou expulsão da família de origem, mas como uma continuidade, o que na realidade não existiu. As vicissitudes de sua travessia edipiana foram reencenadas transferencialmente a partir da dificuldade de entrar em contato com questões inconscientes relativas a lembranças dolorosas, violências, responsabilizações, soluções não mágicas etc. Os medos atuavam protetivamente e impediam que aprofundássemos certos pontos de sua história devido às desestabilizações que provocavam. Paulatinamente, os recalcamentos foram caindo e permitindo que Pierre revelasse segredos fundamentais ligados a sua vida profissional e relacional, onde criava subterfúgios para não se responsabilizar; e foram caindo os véus e as resistências. Esses segredos sobre situações reais reveladas em análise foram propiciando associações com a realidade psíquica de um sujeito partido que pareciam não encontrar correspondência na vida real. O fenômeno psíquico de "partição" passa a encontrar uma prova de realidade nas situações que haviam permanecido em segredo e que

acabaram permitindo que Pierre se integrasse. Este árduo trabalho psíquico lhe permitiu abandonar a idealização e caminhar por uma travessia entre migrações, uma nova história no Brasil.

Analisados esses quatro casos clínicos, chegamos finalmente à conclusão, articulando todo este percurso teórico-clínico que trilhamos.

CONCLUSÃO

Como explicamos nesta tese, os atuais deslocamentos na globalização, sejam migrações livres ou forçadas, vêm produzindo uma série de efeitos sociais, culturais, políticos e econômicos tanto para os sujeitos migrantes e sua família como para a sociedade que os recebe. A figura do migrante, com sua diferença cultural e de língua, é alvo de projeções, interrogações e manifestações muito diferentes, que incluem estranhamento, hospitalidade, discriminação e exclusão. Dentro desses efeitos causados na interface com o sujeito singular-plural, consideramos que o estranhamento perpassa as relações com esse outro, retornando como um espelho ao próprio migrante, o que indica a necessidade de repensar os processos de identificação e pertencimento.

Desde o início, explicitamos nosso interesse e nossa implicação subjetiva no tema, como pesquisadora e como analista, que nos levou a apostar na hipótese que denominamos sujeito partido. Para sustentar essa hipótese, estabelecemos uma interlocução com certas manifestações de sofrimento e estranhamento encontradas em atendimentos clínicos com migrantes "livres" que diziam de uma imagem fragmentada de si mesmo e de um tensionamento entre os grupos internos de origem e destino e sua relação com pertencimentos e identificações. Assim, visamos um dos objetivos específicos: relacionar o sofrimento psíquico vivido por alguns migrantes "livres" a grupos internos relativos à cultura, à língua e pertencimentos e identificações que entram em conflito nas migrações e promovem uma imagem de si "partida" (fragmentada). Algumas manifestações como "não sou daqui", "sou daqui e sou de lá" ou "me sinto como um cidadão do mundo" explicitaram um amplo leque clínico que precisava ser escutado e apontava a construção de posições intermediárias.

Ao longo dos capítulos, escolhemos incidências que sustentassem nossa hipótese e que interferiam diretamente na condição dos migrantes. Os processos de pertencimento e identificação com grupos internos de origem e destino, a travessia edipiana, as vicissitudes da língua e da cultura estrangeira e as formações intermediárias foram retomados na análise de quatro casos clínicos pela construção de cinco categorias: (1) queixas de um sujeito partido: estranheza, angústia, divisão e tensionamento, (2) manejo clínico da transferência e da associação livre de um sujeito partido em trânsito entre línguas e culturas, (3) diferentes posições subjetivas e sua relação com pertencimentos e identificações como formações intermediárias, (4) trajetórias clínicas entre idealização, elaboração e reconfiguração e (5)

aspectos metapsicológicos articulados com grupos internos (origem e destino) e reedição do exílio constitutivo.

Como vimos no Capítulo 1, o tipo de deslocamento empreendido influencia fortemente o conflito dos migrantes. Diferentes são os deslocamentos frutos de migração forçada, perseguição, desastre climático, conflito ou guerra, invariavelmente constituídos por histórias de muito sofrimento, perdas significativas e intensa violência, o que denota alto grau de vulnerabilidade. Existem também sujeitos que chegam a um país numa condição menos vulnerável, constituindo um tipo de migração mais livre. As dificuldades com a língua, a conquista de um emprego, moradia e documentação, o estabelecimento de vínculos e as tensões inerentes aos processos de pertencimento e identificação também formam parte dos desafios que se colocam a todos os sujeitos que se deslocam. Esses aspectos compõem as vicissitudes de estar e viver no país de destino. Contudo, seja numa migração forçada ou livre, falar e ser escutado num processo terapêutico sobre as condições do deslocamento, do estabelecimento e da construção de laços no país de destino coloca a possibilidade de simbolizar e transitar por uma certa tensão entre o (não) ser e o estar local.

Vimos no Capítulo 2 que as vicissitudes do estranho-familiar (*Unheimlich*) incidem fortemente nos conteúdos psíquicos abordados em processos de análise, justamente pela sobreposição entre o *Unheimlich* e uma estrangeiridade concreta que aparece na diferença de cultura e de língua: o migrante encarna um duplo estranho-estrangeiro. Sendo assim, os conflitos e as perguntas que acompanham a humanidade (Quem somos? De onde viemos? Para onde vamos?) encontram condições particulares para se reformular nas migrações que dizem respeito a um novo cenário e suas implicações de desconhecimento e estranheza e podem provocar angústias intensas. Ser vistos como estranhos, como não fazendo parte, apontando-se suas diferenças e dificuldades com a nova língua e os códigos culturais são fatores que incidem na dificuldade de construir vínculos de amizade ou amorosos, podendo mesmo levar ao isolamento. Esse incremento da estranheza se deve a uma caracterização do migrante como aquele que não abandonará totalmente a figurabilidade de um sujeito que não pertence à cultura local e que promoverá tensões e mesmo desconfiança entre os nacionais. Portanto, a clínica com migrantes revela algumas particularidades importantes, especialmente na atualidade, com o aumento dos fluxos migratórios.

A travessia da condição do migrante revisita as questões edipianas ligadas às funções materna e paterna, incluindo parcialidades, efeitos do deslocamento. Por um lado, a adoção de

uma nova língua e sua relação com a língua materna/maternante[201] (Vorcaro (2002) remete diretamente à constituição psíquica e à relação primordial entre a mãe e o bebê. Por outro lado, a relação com as normas e regras no país de acolhida tangem à relação com a lei e remetem à função paterna[202] (MELMAN, 2002). A reconstrução das questões identificatórias se manifesta na forma como o migrante se apresenta no país de destino: como estrangeiro, local, mestiço ou híbrido.

Estabelecemos uma relação entre o texto "Totem e tabu" (FREUD, 1913[1912-1913]/1980) e os deslocamentos, ao considerar que o pai da Horda Primitiva expulsou os filhos: esses filhos vivem um exílio impetrado pelo pai e retornam numa condição diferente, construindo certa grupalidade. A identificação com a figura do pai vai desde a sua incorporação no banquete totêmico até o pacto dos irmãos para não ocupar o lugar de um pai tirânico. Os princípios de regulação da vida se instauram com a proibição do incesto, do parricídio e no fratricídio, incidindo no processo civilizatório. A cultura faz uma fenda e instaura dois tempos na história humana. A partir dessa leitura, consideramos que o migrante revive psiquicamente esse exílio constitutivo ao migrar e deixar a família e o país de origem e se estabelecer na vivência de (não) acolhimento no país de destino. A passagem por essa condição do migrante faz parte do processo de análise e é observada transferencialmente na relação que ele mantém com a cultura e a língua de origem: aferramento, idealização e sensação de traição a suas origens.

No Capítulo 3, tratamos das questões da *Spaltung*, divisão fundamental entre consciente e inconsciente, e também da função do intermediário, conceito trabalhado por René Kaës a partir de Freud. A imagem psíquica de si mesmo dividida/fragmentada em alguns migrantes com soluções neuróticas – de *Spaltung* por conta dos processos de deslocamento –, chamamo-la de sujeito partido. Esses sujeitos migrantes se posicionam ora fiéis à cultura de origem, ora em sintonia com a cultura de destino e com dificuldade para transitar entre elas. Vivenciam a tensão de um pertencimento que implicaria a exclusão de uma ou de outra cultura ou até das duas, ao se apresentar como sujeitos totalmente ligados à cultura de origem, ou totalmente

---

[201] Referimo-nos aqui à diferença estabelecida por Ângela Vorcaro (2002, p. 156). A língua materna diz respeito a uma identidade linguística nacional, à língua natal; a língua maternante remete à apropriação dessa língua pelo sujeito, apontando a relação primordial entre a mãe e seu bebê.

[202] Segundo Melman (2002, p. 10), o imigrante tem de enfrentar uma dupla incidência paterna: a do pai da comunidade de origem e a do de destino (que ele denomina pai de outro clã); o conflito aqui é a escolha entre aceitar o domínio do "novo pai" e se opor, permanecendo fiel ao pai de sua filiação e origem.

"adaptados" à cultura do país de destino, ou ainda não pertencentes a nenhum grupo identitário nacional, ou seja, em posições ou/ou, e não e/e.

René Kaës (1979, p. 13) apontava algumas especificidades que formariam parte das vicissitudes frente a experiências de crise, ruptura e superação, que inclusive dão nome a seu livro. Os migrantes seriam um dos grupos[203] que experimentam essas vicissitudes; os desafios que enfrentam teriam relação com a possibilidade de elaborar os efeitos da ruptura com os grupos de pertencimento do país de origem, as relações com o novo meio e a continuidade de si mesmos e das redes identificatórias. O deslocamento pressupõe crises e aciona defesas, promovendo um trabalho de articulação entre o ambiente novo e o antigo. À superação desse impasse de não mais conviver com o grupo de nacionais semelhantes e conviver com o grupo de locais estrangeiros, acrescentamos a tentativa de encontrar um lugar psíquico para viver. Paralelamente, Kaës também refere a necessidade de elaborar a hostilidade que pode se manifestar tanto pela população local como pela família/grupo de origem, causando angústia nos migrantes. Apoiando-nos em Kaës, fizemos uma leitura a partir do sujeito partido como o questionamento de alguns migrantes sobre pertencimentos grupais e identificações. Na tentativa de elaborar essa ruptura com a origem, o sujeito partido pode construir um grupo de pertencimento *intermediário* entre o de origem e o de destino, indicando processos que envolvam uma continuidade entre aspectos singulares e grupais. O sujeito partido construiria uma continuidade psíquica, pontes frente à ruptura que o deslocamento provocou; seria uma tentativa de superar a crise, um *by pass*. Esse conceito kaësiano nos ajudou a analisar o percurso clínico nos casos analisados.

No Capítulo 4, trabalhamos com as vicissitudes da língua nos processos constitutivos. Nos debruçamos sobre a relação do "entre línguas" na própria constituição da psicanálise, com a contribuição de analistas de várias culturas e países, como também dos casos de estrangeiros atendidos por Freud. Fizemos referência também ao atravessamento das línguas em escritores e analistas exilados, tanto em processos pessoais como profissionais.

Quanto aos processos grupais na aprendizagem de uma língua estrangeira, Castanho (2005) tem importantes achados sobre os fenômenos intrapsíquicos e intersubjetivos envolvidos. A língua funciona como fator intermediário da cultura articulando e evidenciando

---

[203] Kaës também menciona os migrantes internos, os adolescentes, os "desculturalizados", os grevistas etc.

esses processos. Portanto, as associações entre línguas têm efeitos psíquicos em sujeitos bilíngues: uma divisão psíquica ligada aos grupos internos línguo-específicos.

O trabalho de Amati-Mehler, Argentieri e Canestri (2005) discute especialmente a interferência da língua nos processos de análise com analistas e pacientes falantes de várias línguas. Os autores defendem a hipótese de uma divisão psíquica, dissociação, *Spaltung* (cisão) nos sujeitos polilíngues ou poliglotas que poderia indicar um pathos e uma tentativa, por vezes não neurótica, de se definir ou reposicionar em torno da diferença entre o eu e o não eu. Essa cisão poderia ser vivida de forma traumática, como vimos nos exemplos. Para outros sujeitos, seria como uma possibilidade de rearranjo e retranscrição psíquica, ou seja, como oportunidade de mudança. Existiriam, portanto, cisões de natureza muito diversa. O estudo do poliglotismo e do polilinguismo permitiu repensar as questões de divisão, repressão e integração da dinâmica psíquica, ao considerar as diferentes formas de representação oferecidas pelo uso de várias línguas. As pesquisas e análises dos autores mostraram que, para aqueles que precisaram migrar ou se exilar por diferentes motivos e, a partir disso, empreenderam processos de análise, a questão das línguas de origem e destino se colocou de diversas formas.

Frisamos também que, no trabalho clínico com migrantes, as particularidades da língua dão contornos peculiares aos atendimentos. Como vimos na análise dos casos clínicos, construir o lugar de fala e o lugar subjetivo desses sujeitos que falam e são falados por duas ou mais línguas implica elaboração. À estruturante diferenciação originária do eu/não eu se sobrepunha a diferenciação do eu nacional/eu estrangeiro, ou seja, a reorganização do modo como se apresentavam em termos de pertencimento por meio da língua nacional ou estrangeira. Escolher entre a língua materna e outra, um analista local ou estrangeiro tem efeitos importantes que devem ser considerados e examinados. Essa escolha pode implicar, entre outras coisas, que a língua não seja a de origem do analista, ou que a língua em que falam ambos não seja a materna de nenhum dos dois ou seja a mesma língua materna. Mas o que se impõe muito radicalmente é um certo não saber sobre o outro devido às diferentes línguas que tenham eventualmente constituído o analista e o paciente e a necessidade de lidar com pensamentos e palavras da língua materna de cada um que se imiscuem nas sessões. Na clínica com migrantes, deve-se articular a incidência da língua; por isso, o analista precisa suportar ouvir palavras, frases e sons estrangeiros que certamente se infiltram na análise.

Como vimos nos casos clínicos, alguns migrantes têm dificuldades ou se recusam a falar a língua de destino ou a fazer amizade com pessoas locais, permanecendo em grupos fechados

e homogêneos. Existem também os que passam a considerar o país de destino um "paraíso", onde tudo é melhor, e aprendem rapidamente a língua estrangeira, procurando esquecer problemas familiares e relações conflitivas ligadas à origem, rapidamente se sentem integrados; outros adotam uma mistura de línguas ao falar com palavras e estruturas de ambos os idiomas, estabelecendo e mantendo relações entre a origem e o destino. A ambivalência entre pertencer/não pertencer pode levar também a migrações pendulares: fica-se um tempo no país de acolhida, retorna-se quando o país de origem melhora etc. Abandonar idealizações implica se transformar, criar algo diferente, elaborar perdas, falhas e lutos para poder acessar o que existe de mais singular e próprio na história anterior e posterior à migração, aquilo que foi colocado como oportunidade de transformação no deslocamento.

No Capítulo 5, observamos que língua e cultura se atravessam, mas que esta representa um continente maior e mais complexo que aquela. A cultura remete a códigos grupais compartilhados, muitas vezes inconscientes, que são transmitidos de diversas formas pela família, pela escola e nos laços sociais. Consideramos imprescindíveis as contribuições das ciências sociais para o conceito de cultura. Estudos de diferentes autores nos permitiram acessar conceitos como *aculturação*, *deculturação*, *contra-aculturação*, *subcultura*, *princípio de corte*, *entrecruzamentos* e *interpenetrações culturais*, *assimilação*, *etnocídio* e *personalidade básica* para perceber que não existem culturas puras, mas sempre mistas, entre continuidades e descontinuidades.

Assim, para além da língua, destacamos a influência dos elementos culturais no manejo dessa clínica. A analista deve ter consciência de que há aspectos da cultura de origem do paciente não apreensíveis, por conta da alteridade que a dupla estrangeiridade do migrante põe em cena. Nesse sentido, se bem no processo de análise o analista seja sobretudo um estrangeiro[205] (Koltai, 2000a, p. 132), ou seja, um estranho, na clínica com migrantes o paciente também ocupa para o analista esse lugar de alteridade radical, de um sujeito constituído em outra língua e cultura, às vezes totalmente desconhecida. É por isso que, em alguns casos, o analista deve procurar conhecer história e a cultura do país de origem do paciente para entender alguns dos motivos concretos/históricos e tão desconhecidos que levaram o paciente a migrar. Poderíamos chamar essa busca de um saber aquém do simbólico que, contudo, se espera que promova um saber para além do concreto, ou seja, algo simbolizável ao longo do processo de

[205] Koltai se refere à necessária assimetria entre analista e analisando como "lugar do estrangeiro".

análise que implica uma história social e política desconhecida pelo analista que pode ser importante incluir e considerar.

Finalmente, a proposição kaësiana da cultura como terceira diferença deu uma importante contribuição à discussão do Capítulo 2, especialmente a partir da análise e da articulação entre "Totem e tabu" (FREUD, 1913[1912-1913]/1980) e o tema da migração. A volta dos filhos do exílio instaura mais uma diferença, que se soma à de sexos e gerações promovendo acordos posteriores que marcam a civilização. Da perspectiva da história da civilização, as diferenças se constroem inicialmente a partir da distinção entre o dentro e o fora grupal, via expulsão e exílio. A proposição kaësiana incide na construção de um dentro e um fora de determinado grupo e também, podemos inferir, de um processo constitutivo interno que diferencia espaços psíquicos internos e externos. A chave para compreendermos essa construção seria o conceito de cultura como terceira diferença.

Concluímos então a análise dos temas língua e cultura, discussão fundamental para a clínica da migração; esses temas são considerados representantes de grupos internos de identificação e pertencimento, destacando que o conflito com esses aspectos se incrementa para o migrante, assim como, consequentemente, a continuidade e a transmissão de uma herança cultural e linguística familiar e nacional. Os aspectos culturais dizem respeito às identificações grupais coletivas, algo do comum e compartilhado que parece unificar os grupos. A cultura compartilhada funciona como elemento agregador que incide no pertencimento e na identidade grupal. Sabemos, contudo, que essa unidade é imaginária, mas oferece certo suporte e contorno grupal aos sujeitos; para alguns, perder esse referencial pode levar a um sensação de desagregação, como observamos nos casos clínicos.

No Capítulo 6, apresentamos quatro casos de migrantes "livres" com estrutura neurótica. Para analisar esses percursos e sustentar nossa hipótese, construímos cinco categorias que nos permitiram articulá-los. Na análise desses casos, se evidenciou que a hipótese do sujeito partido também designa um percurso elaborativo da queixa de um sujeito dividido. Como manejo clínico, aponta uma travessia psíquica da condição migratória que vai nomeando rupturas com o país de origem, elaboração dos processos de perda e luto, construção da possibilidade de estar e fazer parte (de alguma forma) no/do país de acolhida e reconfigurações psíquicas e posicionamentos em relação a pertencimentos e identificações passados e atuais.

Esse percurso vai revelando motivos inconscientes do deslocamento, ligados a relações difíceis com a família de origem, necessidade de interromper situações sofridas para as quais não se encontravam recursos psíquicos, posições psíquicas cristalizadas e aprisionantes, desejo de mudança e liberdade. Muitas dessas questões poderiam ser relatadas por qualquer sujeito neurótico e seriam pertinentes à análise; contudo, na clínica com migrantes, ouvimos crenças, muitas vezes inconscientes, que consideram o afastamento geográfico da origem uma "solução" (imaginária) de conflitos do país de origem ou ainda que o simples fato de migrar implicaria o fim dos problemas. Nesse sentido, é comum ouvir de migrantes "Estou começando uma história de zero neste novo país!" ou "Vai dar certo agora, estou começando uma nova vida". Aparecem nessas falas restos de uma posição infantil e de um pensamento mágico que nos acompanham sempre e que podem reaparecer frente a situações que envolvam novidades, medo, insegurança ou angústia, como são os deslocamentos. Esse posicionamento infantil deve ser manejado para que possam advir a estranheza e o mal-estar e também refere um desejo de mudança que, contudo, implica um reposicionamento subjetivo.

O processo de análise de todo sujeito inclui o deslocamento simbólico da origem, do romance familiar em direção ao estranho; um debruçar-se sobre questões existenciais e edipianas. Entretanto, no caso dos migrantes, o deslocamento concreto de um país a outro outorga uma certa figurabilidade ao romance familiar justamente pela ambivalência com que nos afastamos e aproximamos simbolicamente do familiar estando concretamente no país de destino, um país estranho. Esse aspecto foi claramente observado nos casos clínicos.

Sabemos que os deslocamentos promovem rupturas concretas com o país de origem, separações que podem incidir no aumento de fantasias de despedaçamento e fragmentação que remetem a aspectos constitutivos e arcaicos. O tipo de migração pode implicar uma ruptura radical que imponha um duro trabalho psíquico para lidar com a castração e a impotência advindas de uma vida difícil no novo país. Nesse sentido, poderíamos pensar que a angústia decorrente da fragmentação e da impotência representaria manifestações de questões psíquicas mais graves da ordem da psicose; contudo, muitas vezes, trata-se de conflitos neuróticos intensos e passageiros que dizem respeito a uma travessia psíquica da condição do migrante. O sujeito partido pode experimentar vivências regressivas e, temporariamente, sentir-se desvalido, perdido, indefeso, isolado, paralisado ou não reconhecido como um sujeito semelhante. Conteúdos narcísicos ligados à necessidade de reconhecimento de uma certa imagem de si mesmo mais unificada aparecem intensamente nos processos de deslocamento. As dificuldades de aprender uma nova língua e falar com sotaque ou ter de trabalhar em áreas totalmente

diferentes da própria, o estranhamento de códigos, regras e normas sociais, culturais e religiosas, de padrões estéticos diferentes, sobretudo ligados ao corpo, e permissões e proibições em relação à sexualidade são aspectos de um mundo que pode ser muito diferente do que se conhecia. Essas questões faziam parte das queixas dos casos clínicos que acompanhamos. Justamente o processo de elaboração do sujeito partido teria relação com o acesso a aspectos psíquicos de continuidade e unificação subjetivas, uma imagem de si mesmo que incidiria na reconstrução de uma subjetividade antes reconhecida em grupos internos comuns e compartilhados no país de origem. A integração de histórias vividas lá e aqui, antes e depois da migração, se torna um trabalho precioso de alinhavo, estabelecendo pontes e acessando memórias que demonstrem essa continuidade subjetiva. Nos casos clínicos, foram aparecendo indícios e repetições entre as histórias antes e depois da migração.

Cabe apontar que a migração pode ser encarada como uma oportunidade inconsciente de rever e se reposicionar frente a velhos e novos conflitos ou pode ser experimentada como algo avassalador, traumatizante e profundamente desorganizador (GRINBERG; GRINBERG, 1984). Pode também precipitar processos de *acting* e vivências radicais com efeitos psicotizantes como as discutidas por Ademir Pacelli Ferreira (1999, 2015).[206] Todavia, não tratamos dessas vicissitudes neste trabalho, nem apresentamos vinhetas clínicas com essas características, pois teriam ultrapassado nosso fulcro. Assim, restringimo-nos a histórias não traumáticas com conteúdo de conflitos neuróticos: o sujeito partido é um sujeito neurótico cujos conflitos se veem incrementados pela ruptura migratória. Portanto, os elementos que destacamos nos casos clínicos apresentaram os desafios de quatro sujeitos neuróticos e o manejo de uma clínica com migrantes a partir da hipótese do sujeito partido.

A partir de contribuições da análise com pacientes migrantes, observamos que a hipótese do sujeito partido tem algumas características e regularidades nos atendimentos. No que tange a manifestações clínicas relevantes, destacamos, à guisa de conclusão:

(i) a influência discursiva do contexto da globalização (Capítulo 1) na decisão de morar em outro país para estudar ou trabalhar ou ambos, ao considerar o deslocamento possível e oportuno frente a entraves políticos/econômicos/sociais, possibilidades acadêmicas ou laborais

[206] Destacamos os excelentes trabalhos de Ademir Pacelli Ferreira (1999, 2015) com migrantes do Nordeste brasileiro que foram viver no Rio de Janeiro em condições de muita vulnerabilidade, pobreza, estigmatização e exclusão de direitos. Os surtos psicóticos acompanhados e supervisionados pelo autor são entendidos pelas condições singulares de fragilidade e também pelos efeitos da migração ao confrontar o sujeito com a alteridade.

ou relações familiares ou relacionamentos difíceis que a ideia de ser um "cidadão do mundo" e pertencer a "um mundo sem fronteiras" pode encobrir conflitos importantes;

(ii) construções míticas sobre o que significa ser migrante, como o "mito do migrante exitoso" ou o "mito do retorno à Terra Prometida" (Capítulo 3), que apontam a exigência de a migração ser "bem-sucedida" e também o efeito imaginário da volta do "filho pródigo" num retorno ao país de origem. Todas essas construções míticas indicam idealizações nas relações de origem e destino;

(iii) sofrimento ao sentir uma imagem de si mesmo partida ("um não sou daqui, mas moro aqui", "não sei bem quem sou", "não me sinto sendo parte"), decorrente da divisão e da fragmentação advindas da migração (Capítulos 2 e 3), o que remete a aspectos originários e narcísicos da constituição do eu/não-eu e de uma imagem unificada de si (Capítulo 3);

(iv) incerteza sobre o futuro, insegurança e medos, atração e repulsa frente ao novo, o que aponta para o estranho-familiar (*Unheimlich*) (Capítulos 2 e 3), incidindo em novas construções que incluam a diferença ser estrangeiro/local/sujeito partido;

(v) idealizações positivas ou negativas sobre o lugar de origem e destino, que levam ora a sentir-se integrado, ora a conviver em grupos segmentados ou a querer voltar (Capítulo 3);

(vi) tensões entre língua e cultura de origem e de destino, oposições e contradições que incidem nas formas de pertencimento e redes identificatórias como arranjos possíveis para os sujeitos que transitam, incidindo nas relações intrapsíquicas e intersubjetivas (Capítulos 4 e 5);

(vii) em sujeito migrante singular-plural que inclui grupos internos de pertencimento de origem e destino, transmissões duplas, heranças do país de origem e legados duplos a seus descendentes (Capítulo 3);

(viii) reedição de conteúdos edipianos no processo analítico associados à migração, entre a escolha de partir e a expulsão originária (exílio), onde o deslocamento incide como perda, castração, separação, "solução" para a eliminação de conflitos (FREUD, 1913[1912-1913]/1980). Nesse sentido, a elaboração edipiana que a migração convoca promoveria um retorno simbólico ao grupo familiar em condição de poder lidar de forma mais integrada com os conflitos, ao compartilhar a cultura originária articulada com a do país de destino (Capítulo 2);

(ix) repetição de percursos analíticos onde os sujeitos tentam se deslocar de sua posição subjetiva e vão construindo um lugar de pertencimento intermediário entre a origem e o destino, um pertencimento em trânsito, não polarizado, um *by pass* (Kaës, 1994) que ofereça continuidade (Capítulo 3);

(x) interferência da cultura e da língua local no processo de análise, seja de conteúdos conscientes explicitados e discutidos, seja de emergências inconscientes na transferência: "atos falhos" com palavras e significantes das línguas de origem e destino, estranhamentos frente a "estilos" e códigos culturais e formas de relacionamento de ambos os países que passam a ser questionados ou reafirmados (Capítulos 4 e 5).

A discussão desses quatro casos a partir da hipótese do sujeito partido nos levou a delinear algumas regularidades que foram formuladas nas cinco categorias com que os analisamos. Nesse sentido, as categorias se tornaram uma síntese dos achados clínicos.

Reconhecemos que a riqueza do material clínico oferece muitas possibilidades de análise e, nesse sentido, seria uma análise interminável, mas o recorte que escolhemos funcionou como um parâmetro que nos permitiu fundamentar nossa hipótese do sujeito partido.

A análise dos casos a partir das cinco categorias escolhidas explicitou os elementos que compõem a hipótese do sujeito partido relacionando o estudo que desenvolvemos ao longo da tese, sobre globalização, textos-base da metapsicologia freudiana, as contribuições de Kaës e os conceitos de língua e culturas.

Consideramos que a hipótese nos permitiu escutar estranhamentos, sofrimentos, fragmentações e descontinuidades de sujeitos migrantes explicitando também um tipo de percurso clínico que implicou uma reconfiguração subjetiva que oferecesse um destino possível a seus conflitos. Nesse sentido, reafirmamos que os deslocamentos têm efeitos importantes na subjetividade, e a hipótese do sujeito partido nos permitiu observar e manejar.

O manejo clínico a partir dessa hipótese resultou num certo caminho: a elaboração do luto pela ruptura que implicou a migração, a desconstrução das idealizações de unidade grupal de origem para uma realidade menos idealizada, que incluísse os grupos de destino como partes da subjetividade, a formação de um mosaico de identificações que se recompõem e reconfiguram na relação com outras culturas e línguas, a tentativa de construir um lugar para

viver e o estabelecimento de uma continuidade psíquica da própria história no sentido kaësiano de um *by pass* que permita articular histórias.

Analisando os quatro casos, vislumbramos alguns achados clínicos. Inicialmente, todos apontaram motivos mistos para o deslocamento livre, associando aspectos políticos, laborais e econômicos. O fato de a analista falar castelhano (para os pacientes latino-americanos) ou de ser estrangeira (para a paciente europeia) permite inferir que a aproximavam imaginariamente dos pacientes. Poder falar em análise sobre o deslocamento apontava as questões emergentes que os impulsionaram a migrar.

Em relação à primeira categoria, *queixas de um sujeito partido: estranheza, angústia, divisão e tensionamento*, todos os pacientes referiram estranhamento, não valorização, medo e/ou preconceitos vividos por conta da condição de estrangeiridade, assim como não adaptação ao país de destino e a possibilidade de novas migrações ou de retorno ao país de origem. O mito do "migrante exitoso", ou a necessidade de ter sucesso profissional, para voltar ao país melhor do que ao migrar foram relatadas por Susana e Dolores; o mito do retorno à Terra Prometida apareceu em Pierre, na ideia de voltar ao México para "hacer patria"; já Natália, pelo contrário, manifestava não desejar o retorno, pois isso lhe causaria sofrimento. Aos poucos, os motivos que os levaram a migrar começaram a se deslocar dos conteúdos manifestos para os latentes.

Na segunda categoria, *manejo clínico da transferência e da associação livre de um sujeito partido em trânsito entre línguas e culturas*, observamos questionamentos e críticas frequentes aos brasileiros (Susana, Dolores e Pierre) e comparações com a cultura do país de origem (todos), colocando a analista como alguém que transferencialmente compartilhava essa posição, que implicaria dificuldade de se relacionar com as pessoas locais. O manejo clínico de significantes ambíguos em língua materna como "regalar" (Susana) e "pleito" (Dolores), a entrada de palavras em inglês como "strange, lonely, helpless" e (Natália) e os sonhos onde apareciam não lugares como o "limbo" (Pierre) permitiram um trânsito entre línguas e culturas. Os elementos que incidiam nos pertencimentos compartilhados apontaram a necessidade de se diferenciar de forma mais radical para Susana e Dolores incluindo, aos poucos, críticas à famílias ou a relacionamentos no país de origem (Natália e Pierre). Todo esse processo de associação livre apontava as dores da migração e a tentativa de diferenciação da origem.

Na análise da terceira categoria, *diferentes posições subjetivas e sua relação com pertencimentos e identificações como formações intermediárias*, foram aparecendo em todos

os casos conteúdos ligados ao questionamento do nacional e àquilo que se estabelece como fronteira, o apego/desapego à língua e à cultura de origem, a rigidez de regras e códigos sociais do país de origem ou de destino – era um trabalho psíquico que apontava para o estranho-familiar (*Unheimlich*). O surgimento de posições intermediárias se evidenciou como efeito dos processos de separação e articulação entre o anterior e o posterior à migração. Nos quatro casos, houve referências a partições, fragmentações e parcialidades subjetivas: "não sou daqui" (Susana, Dolores), "me sinto um cidadão do mundo" (Pierre) ou "não sou daqui nem de lá" (Natália).

Na análise da quarta categoria, *trajetórias clínicas entre idealização, elaboração e reconfiguração*, apareceram aspectos antes reprimidos ligados à sexualidade (Susana) ou a histórias familiares e relacionamentos difíceis (todos). Essas posições implicavam ambiguidades e relativizações da cultura de origem (Susana e Dolores) e o desejo de liberdade em relação aos pais-país (Natália), questões diretamente associadas a identificações e a uma imagem de si mesmo em reconfiguração.

Por último, em *aspectos metapsicológicos articulados aos grupos internos (origem e destino) e reedição do exílio constitutivo*, destacamos que os pacientes tomaram consciência das defesas que lhes dificultavam os relacionamentos, fosse nas amizades, fosse nos relacionamentos amorosos (Susana); defesas às vezes muito rígidas, ligadas à dificuldade de lidar com a agressividade e a separação (Natália, Dolores e Pierre). Os processos de luto por ter partido e sentir-se traindo seu país (Dolores e Pierre) incidiam na desidealização da origem (especialmente para Susana e Dolores) e na tentativa de juntar os mundos-países construindo pertencimentos duplos, posições intermediárias (todos). Quanto a nossa teorização sobre o exílio constitutivo, acompanhamos formas diferentes de lidar com processos que aludissem à expulsão do pai da horda primitiva. Observamos em Dolores e Susana como, ao questionar a filiação paterna, por abandono ou ausência, se sentiram indiretamente expulsas da família, o que apontava aspectos de difícil elaboração que condensavam filiação/migração. Em Natália, observamos algo como um "auto-exílio", ao optar por sair da família antes que fosse expulsa, sentindo que não "encaixava" nesse grupo. Para Pierre, implicou trabalhar as rivalidades fraternas e um corte efetivo com a origem – uma separação simbólica do familiar.

A hipótese do sujeito partido contribuiu para o manejo doa sujeitos que tinham de lidar com rupturas, imagens de si mesmo fragmentadas, tensionamentos e reconfigurações. Escutar a partir dessa hipótese teve implicações clínicas no manejo e na análise dos casos. Por exemplo, trabalhar com relatos de histórias que se passaram em línguas e culturas diferentes e, nesse sentido, divisões que implicaram um modo de funcionamento que apontava para o intermediário, entendendo que é possível se referir e posicionar a partir de grupos internos do país de origem e destino, dependendo da situação e do que está em jogo em termos intra e intersubjetivos. Em termos de manejo clínico, significou apontar a existência de uma dupla condição de estrangeiro como na transferência e na resistência e suas implicações na vida desses migrantes. Também implicou um trabalho psíquico cujo efeito foi a elaboração e a tradução de diferentes identificações, apontando diferenças e semelhanças e um deslocamento entre elas.

Analisar os casos dessa perspectiva clínica ensejou um percurso clínico em que a ruptura migratória se apresentou como reedição de um luto pela impossibilidade de retorno às origens, ao paraíso perdido. A travessia pelo luto também apontou as novas possibilidades que a migração ofereceu em termos de reconfigurações e reposicionamentos psíquicos.

Apostamos que o percurso teórico que empreendemos, a análise dos casos apresentados e os aspectos destacados como caracterização da hipótese do sujeito partido possam contribuir com a reflexão e o manejo da clínica psicanalítica com migrantes dos profissionais que desejem trabalhar com essas pessoas.

Considerações finais

No desfecho desta tese, vislumbramos várias possibilidades de pesquisa. A hipótese do sujeito partido foi estudada apenas em migrantes “livres” e neuróticos, mas seria proveitoso estender a análise a casos clínicos de migrantes forçados como os refugiados, que apresentam um sofrimento muito intenso. Também pode ser interessante entender como os migrantes não neuróticos vivem a experiência migratória e se nossa hipótese ajudaria no manejo clínico de casos assim.

Ampliando o campo de estudos, sugerimos pesquisas que avaliem o impacto psíquico do fenômeno migratório nos laços sociais. A reflexão sobre os efeitos dos deslocamentos na vida social deve contemplar a complexidade dos processos de pertencimento e integração dos

migrantes. Nesse sentido, pode ser fecundo articular e aprofundar os estudos interculturais à psicanálise. Seria importante ainda analisar os efeitos do deslocamento em algum membro de uma família de origem, aquela que ficou para trás, assim como na vida de filhos de migrantes no país de destino escolhido pelos pais, especialmente em relação a questões culturais e linguísticas.

Percebemos que o tema dos efeitos do deslocamento deveria ser incorporado de forma mais consistente aos estudos e às práticas em saúde mental, já que afeta migrantes e não migrantes. O fenômeno da migração pode nos afetar a todos em algum momento da vida, dadas as crescentes possibilidades de deslocamento de áreas rurais a urbanas e de estudo e trabalho em diferentes países em tempos de globalização.

Especialmente a caracterização do sujeito partido poderia ser incorporada em várias discussões sobre questões migratórias: jurídicas, sociais, de saúde, de educação etc. Assim, incluiriam a caracterização do migrante como um sujeito que precisa construir um pertencimento no novo país, favorecido pela possibilidade de falar e ser ouvido especificamente sobre as vicissitudes do deslocamento – o que deveria acontecer também em espaços públicos, e não se restringir a consultórios e clínicas.

Em termos jurídicos, sociais e de políticas públicas, sabemos que no Brasil não existe uma política federal migratória que incorpore as particularidades dessa população e as implemente. A mudança do Estatuto do Estrangeiro n. 6.815/1980 para a Lei da Migração n. 13.445/2017 foi uma evolução positiva do paradigma do "migrante perigoso" para a migração como um direito humano, mas foi apenas um primeiro passo. A cidade de São Paulo foi pioneira no levantamento, na discussão e na implantação de políticas específicas e leis municipais que incidiram, por exemplo, na criação do Centro de Referência e Atendimento para Imigrantes (CRAI). Embora muito bem-vindas, essas iniciativas são ainda insuficientes para a forte e complexa demanda de amparo dos migrantes, o que envolve acolhimento e abrigo, regularização da documentação, oferta de emprego e cursos profissionalizantes, cursos de português, acesso à saúde e à educação, para ficar apenas no que seria elementar. A implementação de políticas de acolhimento específicas para migrantes deveria adotar a premissa do que implica o desamparo em termos psicanalíticos como condição intrínseca ao humano em qualquer etapa e condição de vida, portanto, como um direito inalienável ao acolhimento. Questões de representação política e inclusão cidadã – como o direito dos

migrantes ao voto – é outra demanda não atendida que incide na possibilidade de participação e escolha, fundamental em termos psicanalíticos.

A falta de políticas se reflete também na escassez de iniciativas na área de saúde e educação específicas para essa população. Existem escolas públicas com uma alta incidência de alunos migrantes, onde seria preciso incorporar essa diversidade cultural e linguística aos componentes curriculares e ao planejamento pedagógico, assim como a proposição de formação específica para educadores de alunos que provêm de outras culturas e ainda não dominam o português. São crianças e adolescentes que vivem entre a cultura dos pais e a local, e aí também se aplica nossa hipótese do sujeito partido, no sentido do não abandono e do incentivo à língua e à cultura originária dos migrantes, bem como no intercâmbio entre alunos.

Na área de saúde, ainda escutamos queixas pela discriminação no acesso à saúde por profissionais que não conhecem ou consideram os direitos dessa população, além de problemas de comunicação pelo desconhecimento das línguas e de desrespeito à diversidade cultural e religiosa que incidem em certas formas de lidar com o próprio corpo e de diferentes visões do que sejam saúde e doença. Muitas comunidades migrantes têm suas próprias concepções sobre doença e cura e transitam entre conhecimentos tradicionais e contemporâneos.

Por último, as categorias de migração forçada e livre devem ser repensadas e reconstruídas. Atualmente, temos a situação dos deslocados ambientais por desastres climáticos, considerada migração humanitária, a particularidade dos apátridas e ainda os chamados migrantes econômicos, vistos como migrantes livres: grupos diferentes que levantam discussões específicas. Conjugar categorias mistas poderia abrir perspectivas que questionem a dicotomia liberdade/imposição nos deslocamentos. Essas definições legais não dão conta de incorporar os conteúdos psíquicos do deslocamento: tentativas de afrouxar identificações, pertencimentos e valores associados ao lugar de origem que se veem sacudidos no país de acolhida e incidem em reconfigurações. Paralelamente, as categorias jurídicas de cidadão nativo/naturalizado ou visto provisório/permanente também precisariam, de alguma maneira, considerar a ideia de um sujeito entre culturas e pertencimentos.

Sabemos dos limites deste trabalho e do investimento que implicaria essa discussão das categorizações, mas deixamos registrados esses aspectos, que podem eventualmente ser desenvolvidos em outros espaços ou em pesquisas futuras.

Entendemos, assim, que a psicanálise tem uma função social importante, que muito pode enriquecer a discussão sobre os novos mal-estares sociais como a globalização nas incidências da migração e do refúgio.

A partir destas proposições, gostaríamos de avançar e pensar na posição de sujeitos migrantes ou locais em sociedades interculturais que se situam entre línguas e culturas e se propõem a construir uma integração simbólica entre pertencimentos e identificações mais fluídas.

REFERÊNCIAS

ACNUR. ALTO COMISSARIADO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA REFUGIADOS. **Declaração de Cartagena**. Cartagena, CO: 19/22 nov. 1984. Disponível em: <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BD_Legal/Instrumentos_Internacionais/Declaracao_de_Cartagena.pdf>. Acesso em: 9 nov. 2020.

ACNUR. ALTO COMISSARIADO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA REFUGIADOS. **Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados**. Genebra, CH: 28 jul. 1951. Disponível em: <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Convencao_relativa_ao_Estatuto_dos_Refugiados.pdf>. Acesso em: 9 nov. 2020.

ACNUR. ALTO COMISSARIADO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA REFUGIADOS. Brasília, DF: [s.d.]. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/agencia/acnur/>. Acesso em: 4 nov. 2020.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. **Preconceito contra a origem geográfica e de lugar:** as fronteiras da discórdia. São Paulo: Cortez, 2007.

ALMEIDA, E. C. G.; SIQUEIRA, S. A influência da emigração internacional na vida escolar dos filhos de emigrantes valaderenses. In: SEMINÁRIO SOBRE A ECONOMIA MINEIRA, 14., 2010, Diamantina, MG. **Anais...** Diamantina: Cedeplar-UFMG, 2010. Disponível em: <https://diamantina.cedeplar.ufmg.br/portal/download/diamantina-2010/D10A027.pdf>. Acesso em: 29 out. 2020.

ALTOUNIAN, J. O intraduzível entre os ecos cálidos e mortíferos de uma mesma língua. In: SOUZA JR., P. S. (Org.). **A psicanálise e os lestes**. São Paulo: Annablume, 2017. v. 1. p. 65-90.

AMATI-MEHLER, J.; ARGENTIERI, S.; CANESTRI, J. **A Babel do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago, 2005.

BARDIN, L. **Análise do conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.

BAUMAN, Z. **Estranhos à nossa porta**. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

BAUMAN, Z. **A cultura no mundo líquido moderno**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

BAUMAN, Z. **Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BAUMAN, Z. **Globalização e as conseqüências humanas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de janeiro: Zahar, 1998.

BERTA, S.; DEBIEUX-ROSA, M., Angústia e luto no exílio político. **Textura**, São Paulo, v. 5, p. 52-56, 2005.

BESSAIH, Z. A possibilidade de uma psicanálise lacaniana em língua árabe. In: SOUZA JR., P. S. (Org.). **A psicanálise e os lestes**. São Paulo: Annablume, 2017. v. 1. p. 37-64.

BETTS, J. A. Meu pai é melhor que o teu: considerações sobre o bilinguismo e aprendizagem de língua estrangeira. In: APPOA. ASSOCIAÇÃO PSICANALÍTICA DE PORTO ALEGRE. **Imigração e fundações**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2000. p. 151-157. (Coleção Letra Psicanalítica.)

BÍBLIA SAGRADA. Chicago, IL: Encyclopedia Britannica Publishers, 1986.

BINKOWSKI, G. I. Apresentação: Georges Devereux – da etnopsiquiatria à psicanálise como artifício paradigmático das ciências humanas e sociais. **Lacuna: uma revista de psicanálise**, São Paulo, n. 6, p. 7, 2018. Disponível em: <https://revistalacuna.com/2028/11/21/n06-07/>. Acesso em: 13 jan. 2021.

BINKOWSKI, G. I.; BARRIEL, N. J. Enredando-se pelas teias do outro: um caso na clínica transcultural psicanalítica. **Acta Psicossomática**, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 90-100, 2018. Disponível em: <http://actapsicossomatica.com.br/ojs/index.php/acta/article/view/10/9>. Acesso em: 11 jan. 2021.

BLEICHMAR, S. **Clínica psicoanalítica ante las catástrofes sociales:** la experiencia argentina. Buenos Aires: Paidós, 2003.

BOURDIEU, p. Prefácio. In: SAYAD, A. **A imigração ou os paradoxos da alteridade**. São Paulo: Edusp, 1998. p. 9-12.

CALLIGARIS, C. **Hello Brasil!** Notas de um psicanalista europeu viajando ao Brasil. São Paulo: Escuta, 1991.

CANCLINI, N. G. Introducción a la nueva edición: las culturas híbridas en tiempos globalizados. In: CANCLINI, N. G. **Culturas híbridas:** estrategias para entrar y salir de la modernidad. Buenos Aires: Paidós, 2012. p. 13-33.

CARDOSO, C. C. Trabalho e mobilidade geográfica: as contradições dos debates sobre a questão migratória na contemporaneidade. **Epígrafe**, São Paulo, v. 4, n. 4, p. 25-43, 2017. doi: https://doi.org/10.11606/issn.2318-8855.v4i4p25-43.

CARIGNATO, T. T. A construção de uma clínica psicanalítica para imigrantes. **Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana**, Brasília, v. 21, n. 40, p. 107-129, 2013. doi: https://doi.org/10.1590/S1980-85852013000100007.

CARIGNATO, T. T. **Os sintomas da migração:** a história e a cultura na clínica com migrantes. Tese (Doutorado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2004.

CARIGNATO, T. T. **Passagem para o desconhecido:** um estudo psicanalítico sobre migrações entre Brasil e Japão. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 1999.

CARVALHO, M. B. Dimensão antropogeográfica dos movimentos migratórios. **Scripta Nova – Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales**, Barcelona, Es: Universidad de Barcelona, v. 94, n. 5, 2001. Número extraordinario dedicado al III Coloquio Internacional de Geocrítica.

CASSIN, B. Éxodo y nostalgia: ¿Y si los migrantes fueran vanguardia? **Revista Eñe**, Buenos Aires, 15 fev. 2019. Disponível em: <https://www.clarin.com/revista-enie/ideas/barbara-cassin-migrantes-vanguardia_0_IHaqQcJTB.html>. Acesso em: 27 fev. 2019.

CASTANHO, P. C. G. **Uma introdução psicanalítica ao trabalho em grupos e instituições**. São Paulo: Linear B, 2018.

CASTANHO, P. C. G. **Entre línguas e afetos:** uma investigação psicanalítica da língua em grupos multilíngues. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CIDADÃO ILUSTRE. Direção: Mariano Cohn e Gastón Duprat. Intérpretes: Oscar Martinez, Dady Briva, Andrea Frigerio, Belén Chavanne, Gustavo Garzón, Julián Larquier Tellarini e outros. Roteiro: Andrés Duprat. Produção: Mariano Cohn, Gastón Duprat, Juan Pablo Gugliotta e Victoria Aizenstat. Argentina, 2017. Comédia dramática, 1h 58 min.

COELHO JUNIOR, N. E.; FIGUEIREDO, L. C. Figuras da intersubjetividade na constituição subjetiva: dimensões da alteridade. In: CINTRA, E. M. U. **O corpo, o eu e o outro em Psicanálise**. Goiânia: Dimensão, 2006. p. 231-250.

CORDE, M. Memórias migrantes como memórias nacionais para a França? In: SANTOS, M. O.; PETRUS, R.; PÓVOA NETO, H.; GOMES, C. (Org.). **Caminhos da migração:** memória, integração e conflitos. São Leopoldo, RS: Oikos, 2014. p. 49-60.

CORREA, O. B. R. **O legado familiar:** a tecelagem grupal da transmissão psíquica. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

CORREA, O. B. R. La clinique groupale dans la plurisubjectivité culturelle. In: KAËS, R. **Différence culturelle et souffrances de l'identité**. Paris: Dunod, 1998. p. 154-180.

COSTA, A. A viagem de Ulisses. In: COSTA, A.; RINALDI, D. **Escrita e psicanálise**. Rio de Janeiro: Cia. de Freud/UERJ/Instituto de Psicologia, 2007. p. 353-360.

COSTA, A. M. M. Exílio e memória. In: COSTA, A. M. M.; CHARLES, M.; ROLAND, C. **Imigração e fundações**. Associação Psicanalítica de Porto Alegre (APPOA). Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2000. p. 13-20.

CUCHE, D. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru, SP: Edusc, 1999.

DANTAS, S. D. Saúde mental e interculturalidade: implicações e novas proposições diante dos desafios em tempos de globalização. In: DANTAS, S. D. (Org.). **Diálogos interculturais:** reflexões interdisciplinares e intervenções psicossociais. São Paulo: IEA-USP, 2012. p. 109-133. E-Book: ISBN: 978-85-63007-03-02.

DANTAS, S. D.; UENO, L.; LEIFERT, G.; SUGUIURA, M. Identidade, migração e suas dimensões psicossociais. **Revista Internacional de Mobilidade Humana**, Brasília, v. 18, n. 34, p. 45-60, 2010.

DEBIAGGI, S. D.; PAIVA, G. J. **Psicologia, imigração e cultura**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.

DEBIEUX-ROSA, M. A psicanálise frente à questão da identidade. **Psicologia & Sociedade**, ABRAPSO*,* v. 10, n. 1, p. 121-128, 1998.

DERRIDA, J. **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar de hospitalidade**. São Paulo: Escuta, 2003.[207]

DERRIDA, J. **Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço!** Coimbra, PT: Minerva, 2001.

DE SALTO ALTO. Direção: Pedro Almodóvar. Produção: Augustín Almodóvar. Intérpretes: Victoria Abril; Marisa Paredes; Miguel Bose; Javier Barden e outros. Roteiro: Pedro Almodóvar. Espanha/França: Magnus Opus, 1991. 1 bobina cinematográfica (112 min), son., color., 35 mm.

DEVEREUX, G. Da angústia ao método nas ciências do comportamento. Trad. G. I. Binkowski. **Lacuna: uma revista de psicanálise**, n. 6, p. 7, 1967/2018.Disponível em: <https://revistalacuna.com/2028/11/21/n06-07/>. Acesso em: 13 jan. 2021.

DICCIONARIO DE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Madrid: Escalpe, 2000.

DIDI-HUBERMAN, G. Parcelas de humanidades. In: DIDI-HUBERMAN, G. **Pueblos expuestos, pueblos figurantes**. Buenos Aires: Manantial, 2014. p. 11-50.

DUNKER, C. I. L.; ASSADI, T. C.; BICHARA, M. A. M.; GORDON, J.; RAMIREZ, H. H. A. Romance policial e a pesquisa em psicanálise. **Interações**, São Paulo, v. 7, n. 13, p. 113-126, 2002. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-29072002000100008&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 27 jul. 2020.

DUNKER, C. I. L.; PAULON, C. P.; MILÁN-RAMOS, J. G. **Análise psicanalítica do discurso:** perspectivas lacanianas. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2016.

EAGLETON, T. **A ideia de cultura**. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

ESCOBARI, D. M. **Quem da pátria sai a si mesmo escapa?** Em estudo psicanalítico sobre migração. São Paulo: Escuta, 2009.

ESCOBARI, D. M.; BERLINCK, M. T. Migração e phatos. **Latin American Journal of Fundamental Psychopathology***,* São Paulo, v. 5, n. 1, p. 94-103, 2008. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/lajfp/v5n1/v5n1a09.pdf>. Acesso em: 3 jul. 2020.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad. Renato da Silveira. Salvador: Edufba, 2008.

FERENCZI, S. Confusão de língua entre os adultos e a criança: a linguagem da ternura e da paixão. In: **Obras completas de Sándor Ferenczi**. 2a ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 1911/2011. v. 4.

[207] Nessa publicação, o convite de Dufourmantelle está nas páginas pares, e as respostas de Derrida, nas ímpares.

FERNANDES, M. I. A. Fragmentos do pensar sobre a cidade: os sentidos de morar. In: FERNANDES, M. I. A. **Negatividade e vínculo:** a mestiçagem como ideologia. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005. p. 65-86.

FERREIRA, A. P. Migração, rupturas psíquicas e espaços terapêuticos. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 26, n. 2, p. 193-198, 2015. doi: https://doi.org/10.1590/0103-6564D20140013.

FERREIRA, A. P. **O migrante na rede do outro:** ensaios sobre alteridade e subjetividade. Rio de Janeiro/Belo Horizonte: TeCorá, 1999.

FERRERO, L. **La experiencia de migrar:** reflexiones psicoanalíticas. Buenos Aires: Biebel, 2019.

FERRO, M. **História das colonizações:** das conquistas às independências, séculos XIII a XX. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

FIGUEIREDO, L. C. A questão da alteridade nos processos de subjetivação e o tema do estrangeiro. In: KOLTAI, C. (Org.). **O estrangeiro**. São Paulo: Escuta, 1998. p. 61-75.

FINK, B. O sujeito lacaniano. In: FINK, B. **O sujeito lacaniano:** entre a linguagem e o gozo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 55-70.

FREUD, S. A divisão do ego no processo de defesa. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1940[1938]/1980. v. XXIII. p. 309-314.

FREUD, S. Esboço de psicanálise. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1940[1938]/1980. v. XXIII. p. 168-246.

FREUD, S. Moisés e o monoteísmo. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1939[1934-1938]/1980. v. XXIII. p. 16-167.

FREUD, S. Análise terminável e interminável. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1937/1980. v. XXIII. p. 247-290.

FREUD, S. A aquisição e o controle do fogo. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1932[1931]/1980. v. XXII. p. 227-240.

FREUD, S. O mal-estar na civilização. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1930[1929]/1980. v. XXI. p. 81-178.

FREUD, S. O futuro de uma ilusão. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1927/1980. v. XXI. p. 1-80.

FREUD, S. Fetichismo. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1927/1980. v. XXI. p. 179-188.

FREUD, S. Um estudo autobiográfico. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1925[1924]/1980. v. XX. p. 17-88.

FREUD, S. O ego e o id. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1923/1980. v. XIX. p. 23-76.

FREUD, S. Psicologia de grupo e análise do ego. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1921/1980. v. XVIII. p. 91-184.

FREUD, S. Além do princípio do prazer. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1920/1980. v. XVIII. p. 17-90.

FREUD, S. O "estranho". In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1919/1980. v. XVII. p. 275-314.

FREUD, S. Luto e melancolia. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1917[1915]/1980. v. XIV. p. 275-292.

FREUD, S. O inconsciente. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1915/1980. v. XIV. p. 191-233.

FREUD, S. Os instintos e suas vicissitudes. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1915/1980. v. XIV. p. 137-168.

FREUD, S. Sobre o narcisismo: uma introdução. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1914/1980. v. XIV. p. 89-122.

FREUD, S. Totem e tabu. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Volume XlV. Rio de Janeiro: Imago, 1913[1912-1913]/1980. v. XIII. p. 17-192.

FREUD, S. Sobre o início do tratamento (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise I). In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1913/1980. v. XII. p. 164-192.

FREUD, S. A psicopatologia da vida cotidiana. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1901/1980. v. VI.

FREUD, S. Novos comentários sobre as neuropsicoses de defesa. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1896/1980. v. III. p. 187-216.

FREUD, S. Projeto para uma psicologia científica. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1895/1980. v. I. p. 381-393.

FREUD, S. As neuropsicoses de defesa. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Volume XlV. Rio de Janeiro: Imago, 1894/1980. v. III. p. 57-74.

FREUD, S. Estudos sobre a histeria. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1893-1895/1980. v. II.

FREUD, S. Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: uma conferência. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1893/1980. v. III. p. 39-56.

FREUD, S. **A interpretação das afasias:** um estudo crítico. Lisboa: Edições 70, 1891/1977.

FUKS, B. B. **Freud & a cultura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

GAGNEBIN, J. M. **Lembrar escrever esquecer**. São Paulo: Editora 34, 2014.

GEBRIM, A. C. C. **Psicanálise no front:** a posição do analista e as marcas do trauma na clínica com migrantes. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

GEBRIM, A. C. C. Língua materna, língua estrangeira: reflexões sobre a língua do analista. **L*acuna,*** São Paulo, n. 1, p. 9, 2016. Disponível em: <https://revistalacuna.com/2016/05/22/reflexoes-sobre-a-lingua-do-analista/>. Acesso em: 30 out. 2020.

GRINBERG, L.; GRINBERG, R. **Psicoanálisis de la inmigración y del exílio**. Madrid: Alianza, 1984.

GUELER, A. S. A necessidade do acidente: Lacan e a questão do trauma. In: FRANÇA, M. O. A. F. et al. (Org.). **Trauma psíquico:** uma leitura psicanalítica e filosófica da cultura moderna. São Paulo: SBPSP, 2005. p. 177-199. Disponível em: <http://home.iscte-iul.pt/~apad/MSV/text%20violencia/trauma%20freud%20e%20lacan.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2019.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HAMAD, N.; MELMAN, C. **Psicologia da imigração**. São Paulo: Instituto Langage, 2019.

HOHENDORFF, C. M. V. Cultura é aquilo que fica de tudo que se esquece. **Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre**, Porto Alegre: APPOA, n. 16, p. 52-60, 1999.

HOMERO. **Odisseia**. Trad. e introd. Christian Werner. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

KAËS, R. **O aparelho psíquico grupal**. São Paulo: Ideias & Letras, 2017.

KAËS, R. **As alianças inconscientes**. São Paulo: Ideias &Letras, 2014.

KAËS, R. **Um singular plural:** a psicanálise à prova do grupo. São Paulo: Loyola, 2011.

KAËS, R. **El grupo y el sujeto del grupo:** elementos de una teoría psicoanalítica del grupo. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

KAËS, R. O intermediário na abordagem psicanalítica grupal. In: KAËS, R. **Os espaços psíquicos comuns e partilhados:** transmissão e negatividade. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005. p. 31-52.

KAËS, R. O intermediário na abordagem psicanalítica da cultura. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 14, n. 3, p. 15-34, 2003. doi: https://doi.org/10.1590/S0103-65642003000300003.

KAËS, R. **Différence culturelle et souffrances de l'identité**. Paris: Dunod, 1998.

KAËS, R. **La invención psicoanalítica del grupo**. Buenos Aires: Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapía de Grupo, 1994.

KAËS, R. **Crisis, ruptura y superación:** introducción al análisis transicional. Buenos Aires: Cinco, 1979.

KERNBERG, O. F. Prefácio. In: AMATI-MEHLER, J.; ARGENTIERI, S.; CANESTRI, J. **A Babel do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago, 2005.

KOLTAI, C. Pensamentos esparsos sobre escrita e língua materna através dos deslocamentos. **Percurso – Revista de Psicanálise**, São Paulo: Instituto Sedes Sapientiae, v. 30, n. 60, 2018.

KOLTAI, C. Da xenofobia ao racismo. **Percurso – Revista de Psicanálise**, São Paulo: Instituto Sedes Sapientiae, v. 26, n. 51, 2013. Entrevista.

KOLTAI, C. Identidades mortíferas em tempos de vitimização. In: PASTORI, S. S.; NICOLAU, R. F. (Org.) **Encontro transcultural:** subjetividade e psicopatologia no mundo globalizado. São Paulo: Escuta, 2012. p. 169-182.

KOLTAI, C. A língua exilada. In: COSTA, A.; RINALDI, D. (Org.) **Escrita e psicanálise**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2007. p. 361-370.

KOLTAI, C. O "estrangeiro" no processo de globalização ou a insustentável estrangeiridade do outro. In: DOWBOR, L.; IANNI, O.; RESENDE, P. E. A. (Org.). **Desafios da globalização**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003. p. 70-73.

KOLTAI, C. **Política e psicanálise**. O estrangeiro. São Paulo: Escuta, 2000a.

KOLTAI, C. Impasses subjetivos e contemporaneidade: primeiras reflexões. In: COLÓQUIO DO LUGAR DE VIDA, 2., 2000b, São Paulo. **Anais…** São Paulo: Lepsi-IP-USP, 2000b. p. 49-55.

KOLTAI, C. **O estrangeiro**. São Paulo: Escuta, 1998.

KOLTAI, C. O "estrangeiro" no processo de globalização ou a insustentável estrangeiridade do outro. In: DOWBOR, L.; IANNI, O.; RESENDE, P. E. A. (Org.). **Desafios da globalização**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003. p. 70-73.

KUPERMANN, D. Sobre a produção psicanalítica e os cenários da universidade. **Psico**, Porto Alegre: PUC-RS, v. 40, n. 3, p. 300-307, 2009. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistapsico/article/view/6597/4797>. Acesso em: 30 out. 2020.

LACAN, J. **El seminario de Jacques Lacan. Libro 11:** los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós, 1964/1987.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.-B. **Vocabulário da Psicanálise**. 4a ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

LEVI, P. **É isto um homem?** Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

LEWKOWICZ, I. **Clínica psicoanalítica ante las catástrofes sociales:** la experiencia argentina. Buenos Aires: Paidós, 2003.

MARTINS-BORGES, L.; JIBRIN, M.; BARROS, A. F. O. Clínica intercultural: a escuta da diferença. **Contextos Clínicos**, São Leopoldo, RS, v. 8, n. 2, p. 186-192, 2015. doi: http://dx.doi.org/10.4013/ctc.2015.82.07.

MARTINS-BORGES, L.; POCREAU, J.-B. Reconhecer a diferença: o desafio da etnopsiquiatria. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 15, n. 1, p. 232-245, 2009. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1677-11682009000100014&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 21 nov. 2019.

MAZZARELLA, T. I. **Fazer-se herdeiro:** a transmissão psíquica entre gerações. São Paulo: Escuta, 2006.

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

MEZAN, R. **Sigmund Freud:** a conquista do proibido. São Paulo: Ateliê, 2003.

MEZAN, R. **A sombra de Don Juan**. São Paulo: Brasiliense, 1993.

MORO, M. R. Psicoterapia transcultural da migração. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 26, n. 2, p. 186-192, 2015. doi: http://dx.doi.org/10.1590/0103-6564D20140017.

MORO, M. R. Por uma sociedade mestiça: entrevista com Marie-Rose Moro. In: DEBIEUX, M. R.; CARIGNATO, T. T.; ALENCAR, S. L. S. (Org.). **Desejo e política:** desafios e perspectivas no campo da migração e do refúgio. São Paulo: Max Limonad, 2013. p. 155-172.

MORO, M. R. ¿Don Quijote o Ulises? Por una clínica transcultural con los inmigrantes y sus hijos en Europa y en el mundo. **Transculturelle**, Bobigny, FR: Association Internationale d' EthnoPsychanalyse, 2009. Disponível em: <htpp://www.clinique-transculturelle.org/AIEPtextesenligne_espagne.htm>. Acesso em: 29 out. 2020.

MORO, M. R.; REVAH-LEVY, A. Soi-même dans l'exil: les figures de l'altérité dans un dispositif psychothérapique. In: KAËS, R. **Différence culturelle et souffrances de l'identité**. Paris: Dunod, 1998. p. 107-129.

MOTA, A. Escultura ao ar livre. **Arsénio Mota**, Porto, PT, 10 abr. 2012. Disponível em: <http://arseniomota.blogspot.com/2012/04/escultura-ao-ar-livre.html>. Acesso em: 12 nov. 2020.

NOGUEIRA, L. C. A pesquisa em psicanálise. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 15, n. 1-2, p. 83-106, 2004. doi: https://doi.org/10.1590/S0103-65642004000100013.

ONU ALERTA para aumento do deslocamento forçado provocado por mudança climática. **Nações Unidas Brasil**, Brasília, DF, 16 nov.2017. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/onu-alerta-para-aumento-do-deslocamento-forcado-provocado-por-mudanca-climatica/. Acesso em: 4 nov. 2020.

ONU. ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Sobre os Direitos das Pessoas Pertencentes a Minorias Nacionais ou Étnicas, Religiosas e Lingüísticas**. [S.l.]: 18 dez. 1992. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/onu/discrimina/dec92.htm>. Acesso em: 9 nov. 2020.

ONU. ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. Paris, FR: 10 dez. 1948. Disponível em: <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=por>. Acesso em: 9 nov. 2020.

ONU. ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/>. Acesso em: 30 out. 2020.

ORLANDI, E. P. Identidade e linguística escolar. In: SIGNORINI, I. (Org.). **Língua(gem) e identidade**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 1998. p. 203-212.

PASTORI, S. S.; NICOLAU, R. F. (Org.). **Encontro transcultural:** subjetividade e psicopatologia no mundo globalizado. São Paulo: Escuta, 2012.

PATTERSON, C. I regret not learning my mum's first language: Britain needs those ties. **The Guardian**, 27 maio 2019. Disponível em: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2019/may/27/not-learning mum-first language-britain-ties>. Acesso em: 2 jun. 2019.

PAYER, M. O. **Memória da língua:** imigração e nacionalidade. São Paulo: Escuta, 2006.

PEQUENO Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa. São Paulo: Moderna, 2015.

PEREIRA, M. L. I. E. M.; YU, C.; SAGULA, C.; WEISSMANN, L.; PRATA, V. L.; EMPARAN, L.; CASTANHO, P. C. G. A clínica com migrantes no Projeto Ponte: a opção pela língua portuguesa e a análise das heranças psíquicas da colonização. **Percurso**, São Paulo, v. 30, p. 97-108, 2018.

PEREIRA, M. L. I. E. M. Sobre a hospitalidade e a hostilidade: uma discussão do conflito frente ao imigrante. **Contextos Clínicos**, v. 4, n. 1, p. 8-17, 2011. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1983-34822011000100002&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 30 out. 2020.

PROJETO PONTE. Disponível em: <www.projetopontesedes.com.br>. Acesso em: 8 fev. 2021.

RAMOS, M. **Sou daqui e sou de lá:** autobiografia do exílio. São Paulo: Ágora, 2007.

REVUZ, C. A língua estrangeira entre o desejo de um outro lugar e o risco do exílio. In: SIGNORINI, I. (Org.). **Língua(gem) e identidade**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 1998. p. 213-230.

RICCI, G. **As cidades de Freud:** itinerários, emblemas e horizontes de um viajante. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

ROSA, M. D. **A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento**. São Paulo: Escuta/Fapesp, 2016.

ROSA, M. D.; BERTA, S. L.; CARIGNATO, T. T.; ALENCAR, S. A condição errante do desejo: imigrantes, migrantes, refugiados e a prática psicanalítica clínico-política. **Revista Latinoamerciana de Psicopatologia Fundamental**, São Paulo, v. 12, n. 3, p. 497-511, 2009. doi: http://dx.doi.org/10.1590/S1415-47142009000300006.

ROSA, M. D.; CARIGNATO, T. T.; ALENCAR, S. L. S. (Org.). **Desejo e política:** desafios e perspectivas no campo da migração e do refúgio. São Paulo: Max Limonad, 2013.

ROSA, M. D.; CARIGNATO, T. T.; BERTA, S. L. Ética e política: a psicanálise diante da realidade, dos ideais e das violências contemporâneas. **Ágora – Estudos em Teoria Psicanalítica**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, p. 35-48, 2006.

SAFRA, G. O uso de material clínico na pesquisa psicanalítica. In: SILVA, M. E. L. **Investigação e psicanálise**. Campinas, SP: Papirus, 1993. p. 119-132.

SAID, E. W. Reflexões sobre o exílio. In: SAID, E. W. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 46-60.

SANDOVAL, S. Identificações étnicas na migração. In: CARIGNATO, T. T.; DEBIEUX, M. R.; PACHECO FILHO, R. A. (Org.). **Psicanálise, cultura e migração**. São Paulo: YM, 2002. p. 15-28.

SANTOS, M. **Por uma outra globalização:** do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SARTI, C. A construção de figuras de violência: a vítima, a testemunha. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 20, n. 42, p. 77-105, 2014.

SAYAD, A. O retorno: elemento constitutivo da condição do imigrante. **Travessia – Revista do Migrante**, São Paulo: CEM, v. 13, p. 7-19, jan. 2000. Número especial.

SAYAD, A. **A imigração e os paradoxos da alteridade**. São Paulo: Edusp, 1998.

SCHILLER, P. Prefácio. In: SOUZA JR., P. S. (Org.). **A psicanálise e os lestes**. São Paulo: Annablume, 2017. v. 1. p. 13-22.

SILVA, T. T. S. (Org.). **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

SINATRA, F. La figure de l'étranger et l'expérience de l'exil dans la cure. In: KAËS, R. **Différence culturelle et souffrances de l'identité**. Paris: Dunod, 1998. p. 131-152.

SOUSA, E. L. A. A vida entre parênteses: o caso clínico como ficção. **Psicologia Clínica**, v. 12, n. 1, p. 11-19, 2000.

SOUZA, K. Vozes do exílio. **Revista da Cultura**, n. 58, p. 26-29, maio de 2012.

STURM, G.; BAUBET, T.; MORO, M. R. Mobilising social and symbolic resources in transcultural therapies with refugees and asylum seekers: the story of Mister Diallo. In: DROZDEK B.; WILSON, J. P. (Ed.). **Voices of trauma:** treating survivors across cultures. New York: Springer, 2007. p. 211-231.

TEMPOS DE PAZ. Direção: Daniel Filho. Produção: Estação Luz, Lereby Teleimage, Globo Filmes. Intérpretes: Tony Ramos, Dan Stulbach, Ailton Graça, Louise Cardoso e outros. Roteiro: Bosco Brasil. Distribuição: Warner Bros., DownTown Filmes. Brasil, 2009. Ficção Histórica, 80 min.

TODOROV, T. Barbárie e civilização. TODOROV, T. In: **O medo dos bárbaros:** para além do choque das civilizações. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010. p 23-65.

UA. UNIÃO AFRICANA. **Convenção da União Africana sobre a Proteção e Assistência às Pessoas Deslocadas Internamente em África**. Kampala, UG, 23 out. 2009. Disponível em: <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/convencao_de_kampala.pdf>. Acesso em: 9 nov. 2020.

VILUTIS, I. M. A linguagem dos fenômenos inconscientes. **Revista Brasileira de Psicanálise**, São Paulo, v. 43, n. 1, p. 61-68, 2009. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-641X2009000100007&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 30 out. 2020.

VIÑAR, M.; VIÑAR, M. **Exílio e tortura**. São Paulo: Escuta, 1992.

VORCARO, A. A linguagem maternante: hipótese de trabalho sobre as condições do advento da fala e seu sintoma. In: CARIGNATO, T. T.; DEBIEUX, M. R.; PACHECO FILHO, R. A. (Org.). **Psicanálise, cultura e migração**. São Paulo: YM, 2002. p. 153-176.

WEISSMANN, L. **Interculturalidade e vínculos familiares**. São Paulo: Blücher, 2019.

WEISSMANN, L. Migração/exílio e a perda da língua materna. **Cadernos de Psicanálise**, Rio de Janeiro, v. 39, n. 37, p. 185-206, 2017. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-62952017000200011&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 29 out. 2020.

WEISSMANN, L. **Interculturalidade e vínculos familiares:** uma intervenção psicossocial. Tese (Doutorado em Psicologia Social do Trabalho) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

WINNICOTT, D. **O brincar e a realidade**. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

YOUNG RABINES, B. C. A. **Sul-americanos no serviço psicossocial do Centro Pastoral do Migrante na cidade de São Paulo**. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

YOUNG RABINES, B. C. A. **A vivência imigratória de um grupo de hispano-americanos do sul na cidade de São Paulo**. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.