

Migração e a dádiva: uma leitura sociológica do processo de vinculação e desvinculação social

Pedro de Andrade Calil Jabur

Mestre e doutor em Sociologia na UnB
Professor Adjunto do curso de Saúde Coletiva da UnB
Faculdade de Ceilândia
pedrojabor@gmail.com

RESUMO: O artigo pretende através de uma discussão teórica aliada a uma pesquisa de campo reconstituir a trajetória de vida de indivíduos que migraram para Brasília e se encontram em situação de rua (moradores de rua). A natureza do processo migratório no sentido individual e social é analisada como forma de contextualizar a discussão a respeito da trajetória de vida desse indivíduo migrante. A observação do relato de vida desses indivíduos implica, primeiramente, na formulação de um conjunto de desenvolvimento teórico que discutirá, através da relação clássica entre indivíduo e sociedade, o processo de formação, construção e manutenção de uma identidade social, de uma biografia social. A base desse conjunto perpassa a idéia de socialização, referência clássica da sociologia, referente às condições como o indivíduo forma e, ao mesmo tempo, é formado pelas diversas e contínuas referências sociais que o cerca. A fim de ampliar o entendimento desse processo de formação do sujeito social, do próprio migrante, o paradigma da dádiva aprofunda essa idéia de constituição social a partir da idéia da importância do estabelecimento e da manutenção de vínculos não só concretamente sociais, mas também simbolicamente afetivos e, por isso, constitutivos do próprio ser humano. **Palavras-chave:** Migração, socialização, saúde mental, pesquisa qualitativa.

ABSTRACT: *Migration and Gift: a Sociological Reading of the Social Connection and Disconnection Process*

This article intends, through theoretical discussion and a field research, to reconstruct the life trajectory of individuals that migrated to Brasília and now live on the streets. The nature of the migratory process, in the individual and social sense, is analyzed as a way of contextualizing the debate regarding the life trajectory of the migrant individual. The observation of the life history of these individuals involves the formulation of a theoretical development that will examine, through the classic relationship between individual and society, the process of formation, construction and maintenance of a social identity and a social biography. This theoretical set is based on the idea of socialization, a classical reference in sociology, which refers to the conditions in which an individual forms himself and at the same time is formed by the different and continuous social references around him. In order to expand the understanding of this process of formation of the social subject, and of the migrant himself, the Gift paradigm is useful to consolidate the idea that social constitution departs from the establishment and the maintenance of bonds, not only concretely social but also symbolically affective, and, thus, constitutive of the human being.

Keywords: Migration, socialization, mental health, qualitative research

RESUMEN: *Migración y dádiva: una lectura sociológica de los procesos de vinculación y desvinculación social*

A través de un debate teórico combinado a los resultados de un trabajo de campo, este artículo intenta reconstruir la trayectoria de vida de individuos que migraron a Brasília y se encuentran viviendo en la calle. El autor analiza la naturaleza del proceso migratorio, en el sentido individual y social, para contextualizar la discusión a respecto de la trayectoria de vida de ese individuo migrante. La observación del relato de vida de esos individuos lleva, en primero lugar, a la formulación de un conjunto de conceptos teóricos que servirá para examinar, a través de la relación clásica entre individuo y sociedad, el proceso de formación, construcción y mantenimiento de una identidad y una biografía social. Este conjunto teórico se basa en la socialización – un concepto clásico de la sociología – que describe las condiciones en las que el individuo se forma y, al mismo tiempo, es formado por las diversas y continuas referencias sociales que lo rodean. Con el objetivo de ampliar la comprensión de ese proceso de formación del sujeto social, del propio migrante, el autor utiliza el paradigma de la dádiva para profundizar la idea de constitución social a partir de la noción de la importancia del establecimiento y de la mantención de vínculos concretamente sociales y simbólicamente afectivos y, por lo tanto, constitutivos del ser humano. **Palabras-clave:** Migración, socialización, salud mental, investigación cualitativa

INTRODUÇÃO

Este artigo é resultado de uma pesquisa realizada no segundo semestre de 2008, como desdobramento espontâneo de uma pesquisa maior, que se inseriu dentro da elaboração de minha tese de doutorado em sociologia. A pesquisa teve como objetivo buscar a realidade social de um grupo de indivíduos que viviam à época, como que acampados nos gramados e ruas do Plano Piloto de Brasília e conhecer a história de vida dos que haviam chegado à cidade, pelo menos nos últimos cinco anos e que, anteriormente, não se encontravam em situação de rua. Dentro desse contexto pré-definido, realizamos entrevistas com doze indivíduos, sendo sete homens e cinco mulheres, com idade que variava de 30 a 60 anos. Seus nomes verdadeiros foram modificados, muitas vezes a pedido dos próprios entrevistados.

Em sua maioria, esses indivíduos saíram do campo e de pequenas localidades do norte de Minas Gerais e do Nordeste do país para tentar desenvolver uma vida em uma cidade grande, no caso Brasília. E este será o cenário tanto de possíveis vitórias e conquistas, como de dificuldades, desemprego e derrotas.

Pensar o indivíduo e sua trajetória dentro de uma sociedade está relacionado com a idéia de desenvolver um pensamento que contemple essa interdependência entre indivíduo e sociedade. Os indivíduos, produtos tanto de suas próprias individualidades, mas também de um processo contínuo e

ininterrupto de condicionamento social, conseguem estabelecer vínculos uns com os outros numa dinâmica plural de vida em sociedade.

A sociabilidade, aqui tomada no sentido mais amplo e geral, será, portanto, uma espécie de intersecção definidora na (re)construção e análise dessas histórias de vida. A busca dos vínculos estabelecidos na e pela sociedade, tanto diz respeito a estes aspectos sociais e biográficos, como leva em conta também como essas referências e esses microcosmos irão migrar junto com o indivíduo; ou seja, como os vínculos irão passar por processos de reelaboração mais ou menos traumáticos que estão diretamente ligados à própria identidade do indivíduo. Alguns indivíduos relataram episódios de adoecimento psíquico (episódios de surto e internação psiquiátrica). Todavia, a condição psíquica do indivíduo que também servirá de base para o estudo dessas trajetórias de vínculos sociais, mas não será, em nenhum momento, objeto de uma discussão aprofundada.

O objetivo deste trabalho não consiste, portanto, na tentativa de demonstrar simplesmente causas e efeitos de fenômenos sociais, mas sim na intenção de descrevê-los a partir de uma perspectiva própria, a ponto de ampliar as temáticas aqui estudadas e o próprio campo da sociologia na área da saúde.

Fundamentação teórica

Na história do pensamento sociológico, a questão da relação entre sociedade e indivíduo foi sempre colocada de uma

forma verticalizada em ambos sentidos, congelando, em conceitos estáticos, ora a figura do indivíduo ora a atuação da sociedade diante de seus membros. Nessa perspectiva a idéia de relação, de interação onde as partes se constituem mutuamente em um processo de construção tanto do indivíduo como da sociedade parece desaparecer em meio a uma disputa entre a preponderância de coletivo sobre o individual e vice-versa. Tanto o individualismo metodológico como o holismo submeteram sua construção de uma idéia de sociedade à uma teoria unidimensional, onde ou o indivíduo ou uma coletividade total se encarregam de conformar um determinado meio social; onde não há relação, mas sujeição, atuação de uma instância sobre a outra.

Essas duas perspectivas de se olhar o fenômeno social não conseguem, portanto, dar conta de perceber o conjunto das inter-relações que ligam os indivíduos e os transformam em atores dinâmicos de suas próprias identidades. O sentido de criação de uma espécie de aliança social entre esses atores se perde ou na vastidão, do que Durkheim chamou de consciência coletiva, ou nos cálculos estratégicos dos indivíduos atomizados. Ou seja, não estabelece a forma como a interação entre duas ou mais pessoas acontece. O que nos liga a um outro indivíduo? Por que isso acontece? Existe uma capacidade individual ou coletiva para se estabelecer um vínculo?

Dentro desses questionamentos, abre-se uma perspectiva de resposta, a partir do chamado, por Alain Caillé¹, de terceiro paradigma: a questão da dádiva, da tríplice obrigação de “dar, receber e retribuir”

como ponto principal de atuação social nas sociedades arcaicas.

Tanto o privilégio paradigmático do individualismo metodológico, representado pela figura do *homo oeconomicus*, quanto o fato de o outro paradigma (holismo) estar de certo modo condenado a pensar o ator social como uma espécie de figura passiva das normas sociais, representam a mesma ordem de pensamento. Ambos reconhecem senão um móvel real da ação humana — o interesse — e todo modelo que sai do interesse se vê diante do problema insolúvel da interiorização das normas, já que elas não podem ser naturais. Apenas o interesse gozaria desse privilégio de ser natural em ciências humanas.

Mauss² já definia a dádiva de modo amplo, pois na sua visão ela inclui não só presentes como também visitas, festas, comunhões, enfim um sem número de “prestações”. O ato de dar significa, nesse sentido, repassar algo voluntariamente que nos pertence a alguém para quem pensamos que não pode deixar de aceitar, por isso parece instituir uma relação dupla entre aquele que dá e aquele que recebe: relação de solidariedade, pois une dois indivíduos com necessidades distintas e uma relação de superioridade, pois aquele que recebe a dádiva e o aceita fica em dívida para com quem deu.

Martins³, ao explicar a natureza e a qualidade total do fenômeno da dádiva dentro de qualquer coletividade, afirma que a sociedade inclui, dentro de si, todos os fenômenos humanos de natureza econômica, cultural, política, religiosa, entre outros

sem se constituir previamente nenhuma hierarquia como fatores de justificativa para uma economia natural que precederia os demais fenômenos sociais e, por isso, a idéia de relação entre os indivíduos.

A dádiva é um fenômeno total também porque a natureza desses bens produzidos pelos indivíduos não é somente natural, mas se inserem numa ordem, sobretudo simbólica da vida. Por isso, o paradigma da dádiva tenta justamente colocar em questionamento o privilégio quase unitário do interesse como motor das relações sociais e nos obriga a buscar, por exemplo, um impulso de ordem psicológica ou afetiva para as ações humanas e estabelecê-la também como um postulado para a explicação do social.

O funcionamento da dádiva mostra que um indivíduo estabelece, em certas relações sociais, não a intenção de reduzir suas incertezas diante do outro, mas, ao contrário, de criar e manter zonas de incerteza entre ele e outrem, para aumentar o valor dos laços sociais e, porque não, dos vínculos afetivos. A autonomia do outro, além de ser a própria capacidade de auto-reconhecimento, é a possibilidade de reconhecer o outro, como um universo de possíveis diferenças, pois isso será a condição prévia do valor que ele irá reconhecer no gesto do outro. A incerteza como condição de uma relação social, além de retirar do simples e puro cálculo de interesse o único motivador de relações sociais, se estabelece como a própria estrutura para se criar laços afetivos onde a confiança pode se manifestar.

A dádiva pode ser interpretada como o ato de colocar em circulação voluntariamente,

uma relação de solidariedade, de vínculo, passando, também, por uma relação de superioridade, pois aquele que recebe e aceita fica, momentaneamente, em dívida para com aquele que deu e por isso, quem recebe, a fim de tentar igualar seu vínculo, passa agora a restituir o que lhe foi dado. Este processo significa não só a criação e a manutenção de vínculos, no seu sentido mais amplo, mas ao mesmo tempo instaura uma diferença entre o doador e aquele que recebe, podendo, em certas, em certas circunstâncias pode se transformar em uma relação hierárquica.

Nas sociedades modernas, de acordo com Godbout⁴, podem-se estabelecer dois registros de sociabilidade; uma espécie de ruptura constitutiva do próprio funcionamento social e do próprio registro de vinculação do indivíduo. O primeiro registro se refere às relações interpessoais, aquelas onde o registro pessoal é mais importante do que as funções desempenhadas pelos indivíduos. As instâncias típicas da sociabilidade primária dizem respeito aos vínculos de família, de parentesco e amizade, onde a dádiva é o registro fundamental deste vínculo constituído de forma espontânea, algo que se fundamenta pelo desejo intrínseco de estabelecer uma relação de proximidade. No segundo registro de sociabilidade, as pessoas interagem na qualidade de funções parciais e inicialmente instrumentais e impessoais. Os campos da política, da ciência, do intercâmbio mercadológico, das relações com e do Estado são exemplos desse registro de sociabilidade secundária. A dádiva, nesta dinâmica, se acha subordinada a uma norma

de utilidade e de eficácia funcional, conduto, não significa que ela não desempenhe ou não deva desempenhar mais o seu papel.

A impressão mais imediata é que o sistema da dádiva funciona mais claramente nas relações primárias, mas, todavia, ele se faz presente nas esferas políticas, econômicas, através, segundo Martins³, das expectativas de reciprocidade, da possibilidade de se confiar implicitamente nos atores envolvidos nessas esferas. É como se existisse, nesse sentido, um quantum de pessoalidade, de troca vincular, inerente, conscientemente ou inconscientemente, em qualquer vínculo social. A idéia é que mesmo dentro das esferas burocraticamente demarcadas das relações secundárias de mercado existe um ponto marginal onde as relações ou os vínculos se formam para além de uma forma objetivada e racional, gerando a necessidade de se criar, minimamente, uma afetividade relacional. Justamente, nessa ordem, que a dádiva pode aparecer na construção das dinâmicas sociais que balizam o funcionamento das instituições sociais, tanto naqueles onde prevalecem, naturalmente, as relações primárias, como naquelas modernamente constituídas a partir de um registro secundário de associação.

Por isso, o fato associativo não depende unicamente de um registro secundário de sociabilidade. A dádiva funciona como um sistema de referências, um fato social total, que dela derivam todos os outros, das mais óbvias relações de amizade e familiar às insípidas relações contratuais de compra e venda. É, por isso, a idéia da própria criação da sociedade; é a resposta para se buscar a razão do estabelecimento de alianças entre

os seres humanos. A constituição do próprio indivíduo, seu processo de construção de uma identidade, está ligado, em maior ou menor grau, à trajetória de vínculos que se estabelece nos diversos microcosmos que compõem sua vida. A dádiva é, portanto, uma espécie de índice dessa dinâmica, dessa composição, um motor de funcionamento que gerará de diversas maneiras (muitas vezes até de maneiras mais ou menos patológicas) vínculos sociais e afetivos, maneiras de se constituir como membro e partícipe de uma realidade.

A dádiva, assim como o próprio processo de socialização, mesmo reconhecida como uma manifestação, de uma intenção de pertencimento e reconhecimento social, não deixa de ser também um ato de individualidade, de possibilidade de se individualizar como membro da sociedade. Por isso, considerado tanto um espaço de construção de sociabilidade, como de autonomia individual, a lógica da dádiva sempre vai implicar esse espaço entre liberdade individual e necessidade coletiva; se constituindo justamente numa espécie de sistema marginal, onde ao mesmo tempo, possibilita a interpretação de dinâmicas macroestruturais da sociedade, como também oferece a condição de se entender a própria condição do ser humano em sociedade e com outros seres humanos.

As relações sociais são também formas de distinções primeiramente do indivíduo com o mundo, depois a partir de uma ordem segunda, entre a própria exterioridade social. O processo triádico de dar, receber e retribuir tem como função primordial colocar os indivíduos dentro dos

próprios significados individuais e sociais de reconhecimento; é justamente um ato de se reconhecer e reconhecer o outro, em todas as suas ambigüidades. Existe no ciclo operatório da dádiva toda uma multiplicidade de comunicação afetiva e por isso de referências sociais e simbólicas que o indivíduo pode se colocar a construir dentro desse processo ininterrupto de viver em sociedade. Longe de significar um laço ou um sistema inerte, pré-estabelecido, a dádiva é marcada por uma espécie de ritmo, onde estabelece, assim como na música, os tempos mais fortes e os tempos fracos, as evoluções e contrações, os espaços valorizados e obscuros; as continuidades e inflexões.

É importante frisar que as diversas e múltiplas ações que organizam a experiência social do indivíduo moderno não têm, exatamente, um único centro originário, pois tanto a infância – o processo de socialização primária – como o desenvolvimento adulto não se assentam sobre uma lógica única, centralizadora ou fundamental. Com isso, a trajetória de um indivíduo é resultado de combinações singulares de elementos objetivos e subjetivos vivenciados em determinadas experiências.

Aquilo que se pode vivenciar nos mais diversos microcosmos sociais (família, escola, amigos, trabalho, religião) não são simples somatórios de experiências sociais, formadoras de uma identidade. A identidade construída a partir das interações sociais é legitimada pela capacidade que o indivíduo possui de inserir-se dentro de um universo concreto e simbólico, ao mesmo tempo. Estes elementos de socialização estabelecem uma

espécie de hierarquia de referências onde o indivíduo pode se fiar para poder participar do mundo social: família, linguagem, escola, memória, tempo, trabalho, amigos, enfim sua própria trajetória afetiva e social.

Como destaca Lahire⁵, a identidade do indivíduo é resultante de uma combinação de várias lógicas de ação, colocando a necessidade de articular e negociar constantemente os valores e referências institucionais diferenciados e as biografias dos sujeitos, que os ligam a uma variedade de espaços e dinâmicas sociais.

A complexidade de uma sociedade é indicada justamente pela possibilidade de experimentar simultaneamente e sucessivamente contextos sociais diferenciados e não equivalentes. A sociedade contemporânea se baseia na multiplicação e diversificação dos universos de referências sociais e identitários, colocando ao indivíduo cada vez mais oportunidades de opções e escolhas, mas ao mesmo tempo, obrigando-o a pensar numa trajetória de vida cada vez mais instável ou, por vezes, incoerente, articulando um conjunto não linear de padrões e valores.

A maneira como o indivíduo pode relatar sua própria vida, o sentido, as continuidades e rupturas, está relacionada, portanto, justamente, a essa costura de confiança que a dádiva pode ou não gerar. Sua possibilidade de inserção, mais ou menos patológica, nas diversas e complexas realidades de uma vida é função direta da maneira como este indivíduo pode constantemente significar constantemente as contradições e ambigüidades de si e do

mundo: família, escola, amigos, trabalho, religião, migração, doença, dentre outras realidades.

A pluralidade das sociedades complexas estabelece, portanto, um questionamento fundamental de como são negociados essas diferentes realidades. Para Berger e Luckmann⁶ essa adaptação negociada passa necessariamente pelo que eles chamam de *dossel de símbolos*, que recobre a vida social e permite a integração de vários significados, valores, crenças operantes em um sociedade, através de uma interpretação da realidade. Esse cinturão é um conjunto tanto concreto como simbólico de referências que o indivíduo transporta de situação para situação, onde permanentemente e, muitas vezes, inconscientemente, as ameaças e riscos são avaliados em todos os contextos em que a mobilidade leva o indivíduo. Essa capacidade de inserção e de não inserção em diversos contextos é algo inerente ao ser humano, mas, é importante observar que os indivíduos, mesmo nas passagens e trânsitos entre domínios e experiências mais diferenciadas, mantêm uma identidade vinculada a grupos de referência e estabelecida através dos processos de socialização pelos quais ele passou. Dúvidas e incertezas nestes casos podem produzir ansiedade, angústia e um profundo sentimento de vulnerabilidade existencial.

Um coeficiente de ruptura e mesmo de contradições dentro da trajetória do indivíduo, portanto, é inerente à realidade de qualquer um. A angústia e a liberdade de tomar decisões e, muito mais do que isso, a insegurança de estabelecer relações

e referências, de criar um sistema de referências, de mover-se entre várias fronteiras de significados faz parte da realidade social. Essas fronteiras, esses espaços de trânsito e de mudanças, muitas vezes, podem ser mais tênues e os trânsitos menos solenes e pomposos e, por isso, mais violentos e repentinos.

Stuart Hall⁷ define a identidade do migrante a partir justamente do seu aspecto híbrido, ao explicar que a medida que os indivíduos venham a pertencer a dois mundos ao mesmo tempo, eles procuram manter, conflituosamente, suas raízes, suas tradições e a memória que os ligam a um território de origem. Existe a necessidade, dentro dessa nova realidade de migrante de empreender novos diálogos a fim de tentar reconstruir sua identidade dentro de um novo território e cultura. É justamente esse indivíduo que experimenta mudanças traumáticas, e que, em um novo contexto de vida, ou poderíamos chamar, em um novo espaço de socialização se torna, muitas vezes, incapaz de criar laços, relações e referências concretas e simbólicas nas quais ele possa amparar-se e, por isso, muitas vezes, sofre perceptivelmente um abalo nessa estrutura identitária.

Para o migrante, o novo espaço onde ele chega pode, dependendo das circunstâncias, funcionar como um instrumento para enfraquecer o seu mundo estabelecido até então e, por isso mesmo, sua identidade: novos lugares, novas pessoas, relações, trabalhos, memórias afetivas, podem, de certa forma, não confirmar, ou não ajudar o indivíduo estabelecer ou conectar o seu repertório individual e social a essa nova

dinâmica. O trabalhador do campo, por exemplo, que sai para a cidade em busca de melhores condições de vida pode encontrar dificuldades em buscar, dentro de um centro urbano, condições profissionais que o identifiquem, hábitos culturais, tais como alimentação, festividades, espaços de lazer, de manifestação religiosa, referências de ordem familiar. Ao buscar formas de adaptação a um novo ambiente, muitas vezes hostil, o indivíduo se acha preso em uma contradição entre a exigência social de conformidade às normas sociais, um passado mais ou menos conformativo dentro do conjunto de experiências do indivíduo e um presente cindido e caótico de referências.

Por isso, uma forte identificação com a terra de origem pode ser motivo de ambivalência irreconciliável para muitos indivíduos migrantes. O sentimento de ser desenraizado, de viver nem lá nem cá, num entre mundos, onde nem o passado, com memórias e afetos vividos e nem o presente, real e concreto do dia a dia, podem ser integrados. Grinberg⁸ argumenta que a migração ou o exílio destacam a condição do indivíduo ter que afirmar sua identidade ao repetir, concreta e simbolicamente, a história de suas origens, as condições de sua mudança e as novas condições que enfrenta nesse novo espaço. Uma das conseqüências de estar nesse entre mundos é a necessidade constante de repensar suas relações, tanto as empreendidas no local de origem, como aquelas estabelecidas no novo destino.

Dependendo das condições da migração, os indivíduos podem experimentar uma ruptura narrativa de sua identidade, ao fragmentar ou interromper uma série de

relações primárias afetivas, tais como família, colegas, cidade natal. Esta descontinuidade narrativa pode ser reforçada, portanto, pela vontade de logo esquecer a vida anterior como uma fantasia, às vezes alucinatória, que sua trajetória teria que começar da estaca zero e que o passado deve ser tratado como uma âncora que dificulta a adaptação social e afetiva nesse novo mundo e, por isso, deve ser completamente esquecida, cindida, castrada do próprio indivíduo.

Necessariamente, o migrante é aquele que se encontra, inicialmente ou mesmo permanentemente, dentro de uma realidade restritiva neste novo espaço aonde se faz presente. A diversidade da metrópole acaba se transformando numa zona de tensão que coloca em constante pressão os projetos individuais desses migrantes e o contexto histórico social que se encontram. Os indivíduos, dentro desse contexto de complexidade, se limitam ou são limitados a um círculo social bastante restrito e por isso mesmo estão mais sujeitos à invasões ou destabilizações de suas referências e de seu mundo simbólico.

Muitas vezes o que ocorre, mas principalmente o que é vivido e sentido por esse migrante, é uma espécie de massacre, de solapamento progressivo e frustrante das necessidades desejadas e projetadas e não atendidas, aumentado exatamente pela fantasia de que a cidade onde ele se encontra é o espaço por excelência de igualdade e oportunidade para todos, e que na verdade, nem sempre, está ao alcance de muitos desses migrantes. Tudo isso pode enfraquecer consideravelmente o conjunto de referências concretas e simbólicas desse

indivíduo.

Dentro de uma determinada situação, o migrante pode se sentir imerso dentro de uma sociedade cujos modelos culturais ele não conhece e, por isso mesmo, uma relação baseada na relativização entre os dois mundos se torna impossibilitada. Uma possível negociação entre essas realidades acaba por gerar o isolamento e a desorientação do indivíduo que não se sente capaz de se adaptar, ou de colocar em circulação às suas referências como forma de adaptação ou como forma de defesa de sua identidade.

A realidade por mais concreta e exterior que possa ser, está sempre socialmente instituída, revestida de significações e simbolizações imaginárias e, justamente, as fantasias e mecanismos inconscientes, por mais interiores e singulares, são, necessariamente, fluxos ou refluxos de uma constituição social específica.

O migrante e suas trajetórias

Mário deixou a família, esposa e seis filhos, no interior do Piauí para buscar emprego em Brasília. O sonho dele era justamente poder trazer sua família para morar consigo. Depois de um período, ele consegue um emprego mais ou menos estável. Posteriormente descobre, depois de um ano em Brasília, que sua esposa se casou novamente e se mudou com seus filhos para um local desconhecido. Mário consegue narrar episódios de sua própria vida, mas das poucas situações que consegue elaborar, praticamente todas se referem, diretamente ou indiretamente a essa perda brusca de

uma família, que ele sonhava e idealizava trazer para Brasília.

Sei que me deixaram por ai sozinho e fiquei sozinho nesse mundo todo (...) Eles não querem, mas eu vou atrás. Ninguém consegue viver sozinho por aqui, como eu tô agora, largado (...) Vim para cá e me perderam. Essa solidão é a solidão dos solitários. Isso tudo é coisa minha, de homem perdido (Mário).

Outros entrevistados, por estarem sozinhos, solteiros, viúvos e divorciados, ao se mudarem em busca de estudo ou trabalho, vieram morar com familiares – filhos, tios, sobrinhos, irmãos – e, aqui também, em sua maioria não conseguiram estabelecer um vínculo estável com essas pessoas.

A constelação familiar parece, portanto, significar um importante referencial para o indivíduo, principalmente para àqueles que enfrentam um processo de transição, como é o caso da migração. A família se constitui, assim, como um espaço de estabilidade psíquica e social para o migrante; um ponto conhecido, onde se é possível trocar afetos e experiências que aparecem nesse novo meio; onde a dádiva é, por si só, o ponto de apoio natural, de circulação e formação social e afetiva. Extrapolando esse raciocínio, com base nas trajetórias analisadas, pode-se concluir que a família ocupa um lugar de suporte de significados, principalmente, na conjuntura de um processo de migração. Sair de um espaço conhecido e chegar a um local desconhecido é também um processo de recriação desses significados, tanto sociais como psíquicos. O processo de mudança desse indivíduo é parte de um conjunto de situações vivenciadas por ele, que, muitas vezes, não é possível de ser elaborada,

posteriormente, como um sentido de vida, de referências e de vínculos.

Em outro extremo dessa análise, existem alguns indivíduos que chegaram à Brasília, completamente sozinhos, sem qualquer tipo de vínculos afetivos estabelecidos anteriormente. Sua chegada parece ter aprofundado esse vazio vincular, como define Carlos.

O mundo todo é sozinho e aqui só tem gente sozinha (...) Você pode ver na cara de todo mundo dessa terra que ser sozinho é sina e chaga. Quem não sabe disso é que é mais sozinho ainda. Jesus morreu para sermos todos sozinhos, sem ninguém pregado na cruz (Carlos).

Ou como explica Sérgio, a respeito de sua condição de migrante solitário,

Sou sozinho e não tive nada: família, amigos, esposa, trabalho e ainda nunca ninguém quis ajudar, é só tirar, tirar e tirar. Por isso todo mundo tenta controlar todo mundo (Sérgio).

Esta ausência de um espaço familiar, ocorrida antes ou depois do processo de mudança, e a história desse processo de desagregação se tornam evidentes na maioria dos relatos. São histórias de quebras, rupturas, que aparecem através de um sofrimento social e psíquico evidentes. Por isso mesmo, se não há significados, entendimentos ou vínculos, não pode haver maneira de se colocar em nenhuma forma de relação, pois não há o que dar, por isso não recebe e nem muito menos retribui; explode numa solidão marcante e numa presença agressivamente anti-social.

A violência e as rupturas vividas nos vários âmbitos de suas vidas parecem não

existir a partir de uma discriminação daquilo que foi recebido e daquilo que foi dado, daquilo que é próprio e daquilo que é exterior. O registro que existe é dessa fragmentação (do eu, da vida, das relações e dos laços) latente e manifesta que caracteriza a própria vida. A forma, como a ausência quase total da dádiva aparece, é justamente pela violência, pela não conformidade quase absoluta de referências comportamentais e afetivas; dar, receber e retribuir são dinâmicas, não de formação de vínculos, mas são atuadas como maneiras expressivas de violência e rupturas.

Nessas histórias de ausências, marca-se tanto a não elaboração de significados como preconceito, como também a quase inexistência de vínculos amorosos e de amizades constituídas e mantidas ao longo da vida. Não são, contudo, somente os laços estruturados de família, de cidade natal, de emprego que são marcados por rupturas. Em suas histórias de vida não existem, pelo menos na forma expressiva desses depoimentos, momentos de afetividade, de construção de vínculos de amizade, de amor, namoro, casamento; não existem ligações e por isso as rupturas se tornam evidentes.

Presume-se que apesar da migração ser um processo traumático, abre-se também a chance para se construir novos laços de amizades, novas formas de convívio social com pessoas diferentes, novas paixões e amores. Existe intrinsecamente na migração a possibilidade de se ampliar toda uma esfera de convívio social e afetivo, conhecer um novo mundo, novas pessoas, valores e hábitos. Nas trajetórias dos indivíduos aqui apresentados justamente o inverso se faz

presente e marcante.

Salta aos olhos, as histórias desses indivíduos. Mesmo quando saem de suas terras para morar com amigos e parentes, não há qualquer episódio de vínculos afetivos ou ligação mais íntima. Novamente o que aparece, são processos de rupturas, brigas e fugas, com esses indivíduos que os acolhem.

A história dessas relações primárias e afetivas é parecida justamente com as trajetórias familiares apreciadas anteriormente. Muitos vieram morar com parentes como tios e tias, filhos, amigos e o que se observa então são episódios de tensões e rupturas. Alguns acabaram até mesmo se voltando contra essas pessoas.

Essa gente não é do meu sangue. Diz ser família, mas toda hora jogavam na minha cara que eu não tinha dinheiro para comer (...) Eu queria era fugir deles (Cláudia).

O aspecto aleatório e frágil dos vínculos não é somente caracterizado pelas relações que se estabelecem e se quebram facilmente, mas também pela mudança brusca da natureza afetiva envolvida nos laços que esses indivíduos constroem em suas vidas; pela própria natureza frágil das formas de dádiva.

A começar, por exemplo, pela própria decisão de migrar. A migração não se limita a um simples deslocamento espacial, mas está ligada a toda uma conjuntura de grupos sociais, como famílias, amigos, pais, trabalho, educação, moradia. Não se dorme em um lugar e se acorda em outro. Seria improvável pensar na migração como uma realização não lembrada e por isso mesmo impossível

de ser relatada, vivida em memória, contada como motivo de orgulho ou mesmo de fracasso. Planejamento racional ou não, ela implica, de qualquer modo, uma forma de elaboração interna e externa como processo de decisão e como processo de auto-afirmação do indivíduo em relação a sua própria vida.

Em sua maioria, a migração é vivida e relatada como um fenômeno, como uma decisão fantasmática, sem sujeito, espalhada e fragmentada no mundo desse migrante. Ou seja, de uma maneira ou de outra, o início de todo esse processo aconteceu de uma forma irrecuperável tanto no nível afetivo, da memória (individual e coletiva), como no nível social, pela impossibilidade de ser dividido, de ser posto dentro de uma lógica vincular. Se for impossível contar, é impossível partilhar e por isso mesmo, impossível de ser apreendido como um objeto de si mesmo. Alguns dos poucos, que tentaram explicar sua decisão de vir para Brasília, expressam uma maneira quase que aleatório de suas decisões.

Mudei porque mudei, porque o mundo inteiro muda. Não sou de pensar. Ninguém tem nada a perder com ninguém por isso todo mundo que é mundo muda (...) Só eu na frente mesmo, tanto faz (Joyce).

Eu vim para cá porque eu sou doido mesmo. Falei para meus filhos que tem gente que vai para a padaria comprar pão, eu paguei minhas trouxas e “zap” cai fora. O meu negócio é sempre cair fora. É fácil assim, viu? (Roberto).

Me mandaram eu vir para me matar aqui e deixar meus filhos sozinhos. Depois que meu marido morreu, também quiseram me matar (Maria).

A mudança para Brasília se constitui em um processo de ruptura social muito evidente. Não é somente o conjunto e a natureza de laços sociais que se desfazem abruptamente, mas também está ligada a maneira como esses fiapos de relação, vínculo e realidade são vividos e percebidos pela sociedade e pelo contexto que esse indivíduo se encontra. Todo o processo de migração para esses indivíduos se constitui como uma situação de mudança, no seu sentido mais amplo. É impossível apontar objetivamente que esse processo é o ponto de inflexão para uma trajetória de isolamento, pauperização social e possíveis desequilíbrios psíquicos. A migração parece ser muito mais um evento que simboliza uma das conseqüências dessa fragilidade vincular.

Muitas vezes, por isso a cidade é caracterizada como o centro de confluência de todas as situações extremas vividas por esses indivíduos. Como ela não é causa, nem conseqüência de um projeto, como essa mudança não pode, pelo menos nesse momento, ser pensada, ser contextualizada, a cidade pode ser qualquer coisa, ponto de referência das perdas, dos traumas, das mortes e das doenças e dos desequilíbrios.

Brasília é a pior coisa do mundo (...) Deixa todo mundo louco e bobo... Tudo é longe e os carros passam zunindo no seu ouvido. Alguns companheiros aqui morreram atropelados igual cachorro. Nessa cidade, acho que esse é o fim prá todo morador de rua (Roberto).

Se anteriormente, Brasília representava, possivelmente, a miragem de uma nova vida, a solução de uma trajetória social instável; ela se torna, tempos depois

da chegada, uma forma de pesadelo. Nesse sentido, não existe a Brasília real, a cidade possível, mas sim o espaço radicalmente alucinado e, por isso vivido, positiva ou negativamente. Brasília é a solução para tudo, que repentinamente – pois a vivência de um desequilíbrio é sempre fugaz – se torna um dos objetos principais de acusação e perseguição de toda uma vida.

Brasília é a cidade do capeta... Tudo aqui faz mal. Desde que cheguei, tenho um pesadelo atrás do outro. Nenhum sonho bom (Nazaré)

O processo de migração aparece como um dado randômico; se localiza numa espécie de vácuo de uma não lembrança. O trauma, caráter intrínseco a qualquer mudança, o sentido de ruptura individual e social não mais existem como forma de lembrança ou como forma de dor, ou como qualquer outra forma de inscrição social dentro da dinâmica de vínculos. Todo o processo se torna, portanto, uma ausência, uma impossibilidade de se transformar em um diálogo, para o outro e para o próprio indivíduo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O indivíduo, que aqui apresentamos, tem a sua trajetória de vida marcada substancialmente por essas rupturas, por vínculos desfeitos, por um sentido de pertencimento e construção de sua própria sociabilidade interrompidos por mudanças, mortes, desaparecimentos, demissões, estranhamentos. A própria decisão de migrar e todas as conseqüências advindas daí sugerem uma forma típica de vivência do mundo: a ausência de uma capacidade

de simbolizar, ou seja, de experimentar tanto psíquica como socialmente a própria confluência da sociedade, da convivência, mais ou menos íntima, com os outros indivíduos e consigo mesmo. A ausência de trocas, de relações e vínculos sociais e sua substituição por um modelo esvaziado e alucinado de rompimentos, perseguições, terror e fugas, significa justamente a perda tanto da própria significação da sociedade como de si mesmo; por isso, são histórias perdidas, rumos ignorados.

O processo de migração, nessa pesquisa, aparece, ao mesmo tempo, como um ponto de compreensão e de perspectiva, a partir dos quais podemos observar e analisar toda a trajetória de vida desses migrantes. A migração não é somente um fato pontual em suas vidas, não significa apenas uma simples mudança espacial, mas sim, parece marcar de sobremaneira esse processo de construção social do próprio indivíduo tanto na realidade posterior à mudança, como também na natureza de vínculos e laços sociais anterior até a ela.

A migração funciona, portanto, como ponto de partida e se torna, com o desenvolvimento da pesquisa, um privilegiado ponto de observação, onde se é possível avistar traços de vidas, de trajetórias, de microcosmos sociais por todos os lados. A migração, no desenvolvimento e no sentido dessa pesquisa não é somente a mudança em si para Brasília, mas é a própria condição, real e metafórica, da qualidade da trajetória de socialização e vínculos empreendidos por esse indivíduo durante toda a sua vida.

A migração parece funcionar

como a qualidade que adjetiva a vida desses migrantes, suas trajetórias, seus rompimentos; migra da família, de amigos, de trabalhos, e de si mesmo. Por isso, esses migrantes podem ser considerados migrantes de suas próprias vidas, de suas próprias realidades, onde a mudança do campo para uma cidade não significa a possibilidade de melhoria, de desenvolvimento ou de crescimento pessoal e social, mas se vincula, sobretudo, a um sentido de perda, de ruptura e desestabilização.

A mudança para Brasília é uma espécie de concretização e ápice de todo esse processo de rompimento. O ponto comum dessas histórias é justamente a falta de continuidade do aspecto de construção social de si mesmo e a migração se transforma em mais um ponto de desvinculação social e afetiva; é a concretização de uma condição de rupturas e desvinculações já existentes anteriormente.

Uma história de quebras e rupturas que acontecem progressivamente – família, amigos, escola, trabalho, cidade de origem, Brasília, local de moradia, religião – transformando esses microcosmos em uma espécie de formadores negativos da condição de realidade desses indivíduos, como centros, não mais de construção, de simbolização, de formação, mas nós, teias disruptivas, impossíveis de serem seguidas, elaboradas ou mesmo vinculadas a qualquer realidade.

Esta teia biográfica de suas trajetórias sociais, difícil de ser seguida, parece, ao mesmo tempo, ser causa e consequência dessa confusão delirante, dos discursos

imprevisíveis, sem destino de partida e de chegada, sem qualquer identificação. Quando denominamos, essa condição de vida, essa qualidade de trajetórias de relações sociais, como marcadas pelo negativo, pela ausência da dádiva, é justamente em razão desse aspecto inóspito e desértico que se observa a respeito dessas vidas, onde não há personagens e vínculos reais, mas uma multidão delirante e sem destino, que não pode falar de si mesmo, falar do outro e da própria sociedade.

O trabalho de pesquisa, aqui apresentado, se constitui, portanto, em um conjunto de relatos marcados essencialmente por um sentido de fragmentação muito grande, que marca uma sensação de angústia e sofrimento, provocando, no sentido mais imediato, uma confrontação direta com quem o lê. Se qualquer forma de entendimento e de leitura implica, necessariamente, na busca por uma compreensão, se não direta, pelo menos emocional, é justamente a angústia do não entendimento, de um sentido frágil e às vezes ausente, que perpassa essas histórias de vida.

São trajetórias ignoradas, rumos ignorados, povoados fantasmagoricamente por uma coletividade de perseguidores, de vazios, de esquecimentos e fragmentos. A relação, tantas vezes mencionada, entre indivíduo e sociedade, parece, todavia, ser formada na verdade por fragmentos de sociedade e fragmentos de indivíduo, estilhaçados numa realidade em que esses migrantes e pacientes não conseguem viver, por isso se defendem, rompendo, sendo e se fazendo, inconscientemente, fragmentados.

Por isso, esta pesquisa não se construiu a partir de constatações fechadas, conclusivas, com argumentos diretos e precisos, mas de alguma maneira tentou analisar, interpretar e, sobretudo, tatear progressivamente uma forma de procurar por esse indivíduo, que constantemente escapa. Fomos em busca de pedaços de pistas, de pegadas de pedaços de vida; uma espécie de procura por um sentido que, de antemão, é e será sempre incompleto, pois essa é a condição desses migrantes; essa é a condição do próprio ser humano.

REFERÊNCIAS

- 1 Caillé, A. Antropologia do dom: o terceiro paradigma. Petrópolis: Vozes, 2002.
- 2 Mauss, M. Sociologia e antropologia. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- 3 Martins, P H. (org). A sociologia de Marcel Mauss; dádiva, simbolismo e associação. In: Martins, P; Campos, R B. Polifonia do Dom. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2006.
- 4 Godbout JT. Introdução à dádiva. Rev. bras. Ci. Soc. 1998 out; 13(38):39-52.
- 5 Lahire. B. Homem plural: os determinantes da ação. Petrópolis: Vozes, 2002.
- 6 Berger P, Luckmann T. A construção social da realidade. 5ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1983
- 7 Hall, S. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- 8 Grinberg L, Grinberg R. Migração e exílio: estudo psicanalítico. Lisboa: Climepsi Editores, 2004.

Artigo apresentado em 18/10/2011

Aprovado em 23/02/2011