

# PUC

ANA ALICE TRINDADE MORALES AZEVEDO

ESTRANGEIROS EM SUA PRÓPRIA PÁTRIA;

Um estudo sobre os processos psicológicos inerentes à migração

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

Rio de Janeiro, Janeiro de 1994

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

RUA MARQUÊS DE SÃO VICENTE, 225 — CEP 22453

RIO DE JANEIRO — BRASIL

N.Chamada: 150 / A994 / TESE UC

Título: Estrangeiros em sua própria pátria :



0 0 8 0 9 0 1

EX 2-CENTRAL

1850

ANA ALICE TRINDADE MORALES AZEVEDO

ESTRANGEIROS EM SUA PROPRIA PATRIA,  
Um estudo sobre os processos psicológicos inerentes  
à migração.

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Departamento de Psicologia

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 15 de dezembro de 1993.

UC 55 559-9

AC-5504



*80907*

150  
A 994  
TESE UC

ANA ALICE TRINDADE MORALES AZEVEDO

ESTRANGEIROS EM SUA PROPRIA PATRIA,  
Um estudo sobre os processos psicológicos inerentes  
à migração.

Dissertação apresentada ao  
Departamento de Psicologia  
da Pontifícia Universidade  
Católica do Rio de Janeiro  
como parte dos requisitos  
para obtenção do título de  
Mestre em Psicologia  
Clínica.

Orientador: Lucia Rabello  
de Castro.

Departamento de Psicologia  
Pontifícia Universidade Católica de Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 15 de dezembro de 1993

A meu pai, de quem herdei o gosto pelo estudo e que infelizmente não viveu o suficiente para ver concluído este trabalho.

A minha mãe, em quem obtive a força necessária para realizar meus sonhos, e que nunca mediu esforços para que eu chegasse até aqui.

#### AGRADECIMENTOS

- A Lúcia Rabello de Castro, orientadora desta dissertação, pela constante disposição em escutar minhas dúvidas e inseguranças e pela incansável dedicação com que realiza o seu trabalho, o que é próprio de quem realmente ama o que faz.

- Ao departamento de psicologia da PUC-RJ, pela oportunidade oferecida para a realização do curso.

- A CAPES, CNPQ e FAPERJ, pela ajuda financeira, sem a qual seria impossível concluir os trabalhos.

- Aos migrantes que com suas histórias de vida possibilitaram que este estudo fosse realizado.

- A quem, com paciência e carinho, suportou meu nervosismo e sobretudo minhas ausências, muitas vezes privando-se, junto comigo, dos divertimentos.

- A Deus, que me tornou migrante e me abriu os caminhos que me trouxeram até aqui.

## RESUMO

Na presente dissertação procurou-se analisar a experiência da migração sob o ponto de vista psicológico, buscando compreender os processos emocionais e psicossociais que configuram a singularidade desta experiência.

Delimitou-se como objeto de estudo, especificamente, a migração interna na direção interior-metrópole e tomou-se como sujeito, aquele que migra das cidades-de-interior do estado do Rio de Janeiro e de Minas Gerais em direção à cidade do Rio de Janeiro.

Para tanto, o trabalho foi feito em três níveis, que partem do mais geral até o particular: /primeiramente é apresentado um quadro das diferenças culturais, que não se pretende completo, mas que mostra - teoricamente - as diferenças entre as sociedades rurais e urbanas. Nos capítulos seguintes, a questão da migração se delinea ao se estudar, ainda teoricamente, os processos psicossociais e/ou vivenciais que atingem o migrante. Finalmente, na segunda parte, é apresentado um estudo empírico onde, através de histórias de vida de migrantes, se busca analisar a particularidade e a complexidade da experiência da migração.

Neste sentido, foram se delimitando quatro linhas de análise durante o trabalho. Uma que fala do valor da família na sociedade brasileira, principalmente nas culturas típicas das cidades de interior, e como a função da família intervem de modo determinante nos processos de migração. Outra que trata da relação do homem com o espaço à sua volta, assim como das conseqüências do deslocamento espacial e da perda dos referenciais espaciais inerentes a esta experiência. Outra linha de análise estuda a vivência da temporalidade nas diferentes culturas e como ela atua na migração. Finalmente uma última linha mostra o homem como um ser "culturalmente constituído" e as conseqüências que a mudança de meio cultural acarreta para o migrante em termos de identidade.

Desta forma espera-se contribuir para uma melhor compreensão do que se passa com estes que são estrangeiros em sua própria pátria.

## ABSTRACT

In the present work it was attempted to analyse the experience of migration, from the psychological point of view, seeking to understand the psycho-social processes which constitute the uniqueness of such an experience.

The object of study under investigation was, specifically, the internal migration from the countryside to the city, considering thus the subjects of the study those who have migrated from the small villages of Rio de Janeiro and Minas Gerais states towards the metropolis of Rio de Janeiro.

The study was articulated through three different levels, from a general to a more particular perspective: in the first place, it was presented a general framework where cultural differences between rural and urban societies are theoretically worked out. In the next chapters, the issue of migration is delimited when some relevant psycho-social processes are theoretically taken into account. Finally, in the second part of this work, an empirical study is presented, where, via lifehistory accounts of those who have once migrated, the singularity and the complexity of the experience of migration are considered and analysed.

It was possible to delineate four analytical perspectives in the long run. One that shows the value of the family in Brazilian society, especially in the subcultures of the small villages, and how the family functions in important ways to determine the processes of migration. Another analytical perspective deals with the relationship of the subject with his/her physical space, as well as with the consequences of losing spatial references when moving to another spatial context. Third analytical perspective focuses on the issue of temporality, how it is lived in different cultures, and some of the consequences that appear in the experience of migrating. Last of all, stands the analytical perspective which shows the subject as culturally constituted, and tackles the implications for personal identity when one moves from one cultural context to another.

It is hoped that this work has contributed towards a better understanding of the processes lived by those who have become strangers in their own homeland.

## SUMARIO

	PG
INTRODUÇÃO .....	01
PRIMEIRA PARTE .....	05
CAP. I - A CIDADE E O CAMPO .....	05
1 - A FAMILIA .....	11
2 - A ORGANIZAÇÃO SOCIAL .....	19
3 - A ESTRUTURAÇÃO DO TEMPO .....	29
CAP. II - PSICOSSOCIOLOGIA DA MUDANÇA E DO DESENRAIZAMENTO .....	36
CAP. III - ASPECTOS VIVENCIAIS DA MIGRAÇÃO .....	47
1 - O PAPEL DO GRUPO DE RELAÇÕES PRIMARIAS..	47
2 - ESPAÇO GEOGRÁFICO & ESPAÇO PESSOAL ....	53
3 - PASSADO E FUTURO PRESENTIFICADOS .....	63
SEGUNDA PARTE .....	74
CAP. IV - SOBRE A METODOLOGIA .....	75
CAP. V - ANÁLISE DAS ENTREVISTAS .....	84
1 - TO INDO EMBORA .....	84
2 - RIO DE JANEIRO "CIDADE MARAVILHOSA"....	102
3 - AGORA SOU PAI E MÃE DE MIM MESMO .....	114
4 - ADEUS MEU PAI MINHA MÃE .....	125
5 - ESTA CASA NÃO É MINHA, EU NÃO TENHO UM LUGAR .....	133
6 - ONDE ESTOU ? .....	141
7 - O QUE FUI, SOU E SEREI .....	150
8 - EU NÃO SOU DAQUI .....	161
9 - AFINAL, O QUE SOU? QUEM SOU? .....	178
CONCLUSÃO .....	196
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	219

## INTRODUÇÃO

Mudanças, transformações, nascimentos, mortes, perdas e ganhos, na verdade são experiências que acompanham todo ser humano em sua passagem pela Terra. Esta pesquisa pretende tratar de um tipo de vivência muito especial, acompanhada de mortes, perdas e também de ganhos bem específicos: a experiência da migração.

Minha relação com o tema que pretendo estudar é bastante íntima, já que eu mesma sou migrante. Aliás, migrante em dois níveis, o primeiro no sentido literal da palavra, visto que morei até os dezoito anos no meio rural, de onde parti para um grande centro urbano, como é a cidade do Rio de Janeiro. Num segundo sentido, eu poderia dizer que sou também "migrante de classe social", já que, oriunda de uma família humilde, no meio universitário passei a conviver com os valores e a cultura da classe média. Obviamente, com tudo isto, vivi um intenso choque cultural, experimentei todas as conseqüências psicológicas que este choque acarreta e passei por um longo e doloroso período de adaptação.

Naquela época, porém, não conseguia ter a compreensão que hoje tenho de todos os processos sociais e psicológicos que estão por trás de uma experiência como a minha, e foi esta compreensão - na qual fui apenas iniciada - que asseverou em mim o desejo de compreender ainda mais estes

processos e transmitir um pouco deste conhecimento a outras pessoas.

Na verdade, o tema das migrações internas já vem interessando a diversos autores, tanto no plano da economia, quanto das ciências humanas e sociais. É comum ouvir falar em "movimento migratório", "êxodo rural", "fatores econômicos de atração e repulsão de correntes migratórias" e questões político-sociais ligadas a isto; é comum discutir como a migração afeta a economia do país. Estas questões de ordem político-econômica são importantes na medida em que estão na base do próprio ato de migrar, da decisão de deixar sua terra e procurar melhores oportunidades de vida em outro lugar, e atuam de forma marcante sobre a própria experiência de migração. Fátima Quintas (1986), por exemplo, vê nos surtos de industrialização, a razão dos quadros de urbanização intensiva, que no Brasil aconteceram mais recentemente. Ela diz:

*"atraídos pela fábrica, deslocam-se rumo a cidade, deixando para trás todo o seu mundo de valores tradicionais, passando a dirigir a sua nova conduta em função de normas padronizadas por uma sociedade de consumo. Este impacto da cidade-campo provoca uma série de graves problemas" (op.cit.pg 78).*

Ainda segundo esta mesma autora, estes problemas são maiores nos países do terceiro mundo onde a urbanização acontece mais rápido do que a industrialização, o que torna inviável a plena absorção da mão de obra pouco qualificada proveniente das regiões rurais. Mas não é só isto. Além dos problemas sociais causados pelos excedentes, que acabam por tornar-se uma população marginal, a rápida urbanização não proporciona espaço de tempo necessário à adaptação, não apenas da população de migrantes ao seu novo meio, como também da própria

sociedade urbana a este novo contingente. A vida urbana, então, fica canalizada a uma encruzilhada "na qual se entrelaçam valores tradicionais e modernos, gerando uma perigosa, mas atraente, teia de comunicações" (op.cit.pg 79). Como vemos, levando-se em conta a rapidez com que as grandes cidades vêm recebendo os contingentes migratórios, além de fatores econômicos envolvidos, existem também relevantes questões sociais e psicológicas que precisam ser urgentemente estudadas, para que se possa melhorar a qualidade de vida não só do migrante como de quem o recebe.

O foco central de minha pesquisa, enquanto inserida dentro do campo de saber da psicologia clínica, não recairá, portanto, sobre os aspectos político-econômicos, mas estará voltado para os aspectos emocionais e psicossociais da migração. Como se dá esta vivência em termos psicológicos? Como se dá a perda (ou não perda) dos valores culturais sustentados durante toda uma vida e a entrada (ou não entrada) numa outra cultura? Como reage o migrante frente às diversas desapropriações culturais que lhe são impostas, e frente a toda problemática afetiva que envolve o "mudar-se"? Que conseqüências psicológicas acarreta este processo de perda-adaptação e a condição de híbrido cultural?

Assim, é objetivo do presente estudo, mostrar como atuam na experiência do migrante, as dimensões de morte e renascimento. A primeira representada pelas perdas e separações em relação à terra natal, e a segunda, pelos ideais que o levaram a migrar e pela "nova vida" que inicia na nova terra. Tudo se passa como se o migrante fosse envolvido ao mesmo tempo, pelas dimensões de passado, que aqui significa o que ficou para trás; e de futuro, enquanto tempo dos projetos.

Também é objetivo deste trabalho investigar como atua na vivência da migração, a perda dos referenciais culturais, afetivos, espaciais e até temporais. Como o migrante sente esta experiência, que constitui num "viver" em dois lugares ao mesmo tempo e não se encontrar em nenhum, já que, ele não se sente como pertencendo à terra na qual hoje vive, e a que ele tem como sua, atualmente existe apenas em sua memória.

Para isto, busquei um método de pesquisa que levasse em consideração o ponto de vista e os sentimentos de quem viveu e vive a situação estudada, daí ter optado pela técnica de "histórias de vida" em minha metodologia. Além de possibilitar o acesso a dados mais profundos - já que os sujeitos não respondem simplesmente a perguntas objetivas, mas contam a sua história - esta técnica valoriza as dimensões simbólica e afetiva da existência humana, o que é fundamental em uma investigação psicológica, sobretudo quando o objetivo é analisar justamente os aspectos emocionais do vivido, ou seja, o (tantas vezes) invisível por trás das reações visíveis, como pretende este trabalho.

Enfim, este é o viés a ser seguido em minha pesquisa. Pretendo buscar não apenas conhecer quais as "reações típicas" do migrante que chega a uma nova terra, como principalmente compreender os processos emocionais e psicossociais subjacentes a estas reações.

PRIMEIRA PARTE

"A minha pátria é como se não fosse, é íntima  
Doçura e vontade de chorar; uma criança dormindo  
É minha pátria. Por isso, no exílio  
Assistindo dormir meu filho  
Choro de saudades de minha pátria.

Se me perguntarem o que é minha pátria, direi:  
Não sei. De fato, não sei  
Como, por que e quando a minha pátria  
Mas sei que a minha pátria é a luz, o sal e a água  
Que elaboram e liquefazem a minha mágoa  
Em longas lágrimas amargas.

(...)

Porque te amo tanto, pátria minha, eu que não tenho  
Pátria, eu semente que nasci do vento  
Eu que não vou e não venho, eu que permaneço  
Em contato com a dor do tempo, eu elemento  
De ligação entre a ação e o pensamento  
Eu fio invisível no espaço de todo adeus  
Eu, o sem Deus!

Tenho-te no entanto em mim como um gemido  
De flor; tenho-te como um amor morrido  
A quem jurou; tenho-te como uma fé  
Sem dogma; tenho-te em tudo em que não me sinto a

jeito

Nesta sala estrangeira com lareira  
E sem pé-direito.

(...)

Quero rever-te, pátria minha, e para  
Rever-te me esqueci de tudo  
Fui cego, estropiado, surdo, mudo  
Vi minha humilde morte cara a cara  
Rasguei poemas, mulheres, horizontes  
Fiquei simples, sem fontes.

(...)

Agora chamarei a amiga cotovia  
E pedirei que peça ao rouxinol do dia  
Que peça ao sabiá  
Para levar-te presto este avigrama:  
"Pátria minha, saudades de quem te ama...  
Vinicius de Moraes."

"PATRIA MINHA"  
Vinicius de Moraes

## CAPITULO I

## A CIDADE E O CAMPO

Antes de mais nada, cabe lembrar que as sociedades urbanas e rurais que passo a descrever em suas características, são tipos ideais de comunidade, descritas aqui com a finalidade de se estabelecer, uma base de análise. Elas falam mais de um "imaginário social", do que de uma realidade empiricamente testada. É como se a cidade e o campo, fossem encarados como dois pólos em relação aos quais os grupos humanos tendem a se dispor. Esta polaridade, porém, na realidade não é tão rígida nem tão bem definida.

Gilberto Velho (1981), é um dos autores que falam da dificuldade de se definir "fronteiras" entre tipos de sociedade, dizendo que elas são sempre arbitrárias e problemáticas. Ele mesmo se pergunta:

*"Quando e como podemos fixar limites entre as diferentes experiências e tradições de grupos determinados? ...a distancia física e espacial pode ser enganadora, especialmente no mundo contemporâneo. Outros aspectos, dimensões, traços podem ser as fronteiras mais significativas"...*

E responde, a meu ver à questão:

*"Fundamental para o antropólogo é perceber quais são as distinções importantes para o nativo que podem ser surpreendentemente diferentes das de sua cultura de origem."(op.,cit.pg18)*

Dai a inegável importância das pesquisas que levam em consideração a fala da população estudada, e não apenas a observação do pesquisador ou suas inferências teóricas.

Louis Wirth, o maior teórico norte-americano de estudos urbanos, o "sociólogo urbano por excelência" (como diz Otávio Guilherme Velho, 1987), em um artigo que é considerado um clássico - já que, embora escrito em 1938, marcou a formulação de uma "teoria sociopsicológica do urbanismo" - dizia que como a cidade não é fruto de criação espontânea, mas de um crescimento, de um desenvolvimento, as influências que ela exerce sobre os modos de vida, não seriam capazes de eliminar completamente os modos de associação humana que predominavam anteriormente. Com isto ele quer dizer que se uma cidade se desenvolveu a partir de uma comunidade rural, seu desenvolvimento não conseguirá apagar totalmente alguns dos traços sociais que caracterizavam a comunidade anterior.

Desta forma, não podemos deixar de levar em conta, que existem cidades de tradição rural, onde certamente serão observadas características sociais diferentes, das encontradas em cidades que se desenvolveram em função da industrialização ou da política, como certas capitais. Da mesma forma, existem comunidades rurais tão próximas de grandes centros urbanos (algumas vezes, a maioria de seus habitantes trabalha ou estuda na cidade) que as inevitáveis trocas culturais acabam por imputar a estas comunidades certas características urbanas.

A influência histórica, que por si só já contamina uma perfeita distinção entre Campo e Cidade, poderíamos acrescentar, portanto, o desenvolvimento tecnológico na área dos transportes e da comunicação, que tornando as distâncias menores, também faz diminuir as diferenças entre culturas.

Por tudo isto, podemos ter uma idéia de como é

difícil definir precisamente, onde acaba a cidade e onde começa o campo. Quando se trata de estudos nas áreas humanas ou sociais, critérios geográficos são puramente artificiais. Não existe nenhuma linha, que circunscreva culturas diferentes. Alguns autores, como Wirth (1938), colocam que a definição de cidade, é estabelecida por critérios como quantidade de população, heterogeneidade de habitantes e vida grupal e densidade da população. Mas, mesmo os critérios demográficos, não falam das tradições culturais de cada cidade, de como ela surgiu e, em função de que ela se desenvolveu. Na verdade, como já foi mencionado, se quisermos definir se certa localidade, se certo meio deve ser considerado rural ou urbano, teremos que levar em conta uma série de fatores histórico-culturais. Por isto mesmo, é importante conhecermos as características gerais de cada forma de cultura.

Algumas vezes, é difícil até mesmo estabelecer ou definir uma unidade cultural (unidade aqui no sentido mesmo de "uno"), em função da dificuldade de se comunicar formas culturais. A este respeito, Gilberto Velho (1981) diz que o próprio fato de existirem tradições diferentes, cria o problema da comunicação entre os grupos e segmentos que detêm estas tradições. Existem certos temas, determinados "paradigmas culturais" como ele chama, que são mais significativos e que possuem um potencial de difusão e contaminação maior do que outros. Qualquer sociedade que se tome como referência, sofrerá constantemente, a contradição entre

*" particularizações de experiências restritas a certos segmentos, categorias ou grupos e até indivíduos e a universalização de outras experiências que se expressam culturalmente através de conjuntos de símbolos homogeneizadores-paradigmas, temas etc." (op.cit.pg 18)*

O autor ainda coloca o problema da comunicação, como sendo o problema básico, por excelência, do que se pode chamar de

cultura. Ou seja, "o que pode ser comunicado?" Como se pode partilhar experiências, já que elas fazem parte do vivido? Em suas palavras:

*"Como a realidade pode ser negociada e quais são os limites para a manipulação de símbolos? Qual o grau de impermeabilidade às mensagens e subculturas? O que significa o desvio, comportamento desviante enquanto manipulação ou rejeição de normas e regras dominantes? Qual a eficácia potencial da universalização de códigos particulares?" (op.cit.pg 18 e 19).*

Porém, apesar disto, ainda é possível falarmos em unidade e em identidade cultural entre determinados grupos sociais. Quando falamos do homem do campo como possuindo características comuns, ao ponto de o considerarmos uma categoria cultural, nem tudo é pura imaginação dos autores, puro estereótipo social. Durhan (1973) por exemplo, quando realizou sua pesquisa, surpreendeu-se com a uniformidade das informações obtidas, refletindo a universalidade e permanência de elementos tradicionais na sociedade rural brasileira. Esta uniformidade, que vai desde as precárias condições com que vive o homem rural brasileiro, até as relações de trabalho e organização comunitária - baseadas na solidariedade, no auxílio mútuo - também podem ser observadas em outras sociedades rurais, como a comunidade de parceiros ou sitiantes, em São Paulo, a de posseiros do litoral, meeiros ou agregados do interior da Bahia ou mesmo, agricultores amazonenses ( todas estas já estudadas por outros autores ).

Toda esta uniformidade, segundo ela,

*"...se deve sobretudo à semelhança fundamental na constituição da unidade produtiva, que é a família conjugal, no modo de organização dessa unidade em grupos de vizinhança, nos padrões e técnicas de trabalho e na possibilidade de acesso ao meio de produção essencial, a terra "(Durhan, op. cit, pg 46).*

A base destas características comuns encontradas em todas estas comunidades, está no processo de povoamento do território brasileiro; ponto em que convergem as opiniões de Durhan, e de Eni Samara(1983) que também vê na forma como o Brasil foi colonizado, a causa da instalação de uma sociedade do tipo paternalista em todo território nacional. As condições sócio-políticas e econômicas da época levaram os colonos à exploração extensiva do solo, à formação de latifúndios, à rarefação e dispersão da população. Foi assim que sobre uma base cultural comum, por toda a parte foram conservadas apenas as instituições indispensáveis à sobrevivência naquelas condições e à manutenção de um mínimo de sociabilidade. Segundo Durhan,

*"este mínimo de sociabilidade se estabeleceu através do parentesco e compadrio como princípio de organização social; do mutirão e troca de dias como forma, de cooperação econômica, configurando os grupos de vizinhança unidade por excelência da vida social cabocla ... a base deste sistema, provocado pela sua inserção numa economia competitiva de mercado e pelo próprio adensamento material da população, é a maior responsável pela formação das grandes correntes de migração interna que alimentam o crescimento das cidades" (Durhan, op.cit.pg 56 e 57).*

E tomando por referência estas características comuns, encontradas nas sociedades rurais brasileiras, e o que dizem os estudos clássicos sobre as sociedades urbanas, que procuro construir um panorama das diferenças culturais entre o meio rural e os grandes centros urbanos. Entretanto, não podemos nos afastar da idéia de que as sociedades rurais e urbanas cujas características procuro descrever, são tipos ideais. Tomo o campo e a cidade como dois pólos em relação aos quais os seres humanos tendem a se dispor, quando na verdade, conforme acabamos de discutir, esta distinção nem sempre é tão clara.

Os itens escolhidos para a construção deste panorama

foram: a família, a organização social e a estruturação do tempo nas duas culturas. É claro que com estes itens, o presente quadro não pretende ser exaustivo (um quadro completo demandaria toda uma dissertação de mestrado, incluindo um trabalho de campo específico), outros itens poderiam ser destacados quando falamos de diferenças entre culturas, como por exemplo as diferenças econômicas, a relação com o trabalho, o campo das tradições, dos mitos, e outros mais. Porém, a organização social, e dentro dela, a organização familiar com seu papel na sociedade, são estruturas básicas de qualquer cultura; falar da organização social, ou seja, da forma como a sociedade está organizada, é falar da própria cultura e de como ela chega ao indivíduo. Quanto à noção de tempo, cada vez mais tem-se discutido seu valor na própria construção da subjetividade, e da mesma forma que a organização social e a família, representa um marco que diferencia a vida no meio rural da vida na cidade grande. Além disso, estes itens falam das questões que mais atingem o migrante dentro do aspecto que pretendo estudar, ou seja, o mais próximo das emoções que envolvem a experiência da mudança.

## 1 - A FAMILIA

Como já foi mencionado, uma das características comuns ao meio rural é a importância econômica do grupo doméstico, o que foi comprovado por pesquisas como as de Durhan (1973) e Carneiro (1986). Na época da primeira destas pesquisas, já existiam verdadeiros "proletários agrícolas", que eram encontrados em empresas capitalistas altamente especializadas como algumas usinas de açúcar e de álcool, mesmo assim, ainda era comum que o contrato de trabalho envolvesse todo um grupo familiar representado pelo seu chefe, apesar de serem maiores as oportunidades de trabalho para o indivíduo isolado e apesar de todo progresso social. Durhan(1973) mostra que para os produtores autônomos, que não podem pagar assalariados, a família foi sempre a unidade produtiva mínima, fora da qual "não há vida econômica estável".

Segundo Maria José Carneiro, cujo trabalho é mais recente (1986), mesmo que nem todos os membros da família trabalhem na lavoura, a subordinação dos interesses individuais ao trabalho coletivo na roça, define a família como unidade de produção.

Já que esta é uma unidade tão importante neste meio (posteriormente discutiremos ainda mais esta importância), seria interessante partirmos para verificar como se constitui a organização familiar no meio rural.

As pesquisas já mencionadas (Durhan,1973; Carneiro 1986), nos mostram que ela é bem simples: baseia-se na subordinação das mulheres em relação aos homens, e dos jovens em

relação aos mais velhos. A dominação paterna é, portanto, a principal característica do grupo familiar. O pai assume não apenas as decisões relacionadas ao grupo como um todo, como também aquelas que afetam cada membro individualmente. Além de dirigir o trabalho do grupo familiar, é ele quem recebe a remuneração da atividade coletiva, e decide o modo como esta renda vai ser utilizada. Cabe a ele também, qualquer iniciativa em termos de relações interfamiliares. Esta dominação porém, não exclui uma certa autonomia da mulher quanto às atividades domésticas, o que é devido à divisão sexual do trabalho. Já quanto aos filhos, até atingirem a idade adulta (ou até o casamento), permanecem completamente subordinados aos pais.

Falando em divisão sexual do trabalho, Durhan (1973) nos mostra que ela é relativamente rígida no meio social rural: ao grupo masculino (tanto pai, quanto filhos) cabem as tarefas extradomésticas, constituindo o elemento produtivo por excelência. Já às mulheres (tanto mãe, quanto filhas) cabem o cuidado com a casa e com os membros não produtivos da família, o preparo dos alimentos, a confecção do vestuário, o cuidado com a horta e da criação doméstica de animais para subsistência. Desta forma, o trabalho da mulher giraria sempre ao redor da casa. Na pesquisa realizada no Vale do Gurgueia, Piauí, por M. J. Carneiro, podemos também observar, que a roça é o espaço socialmente visto como masculino (apesar de muitas vezes as mulheres trabalharem na roça), as tarefas aí realizadas são genericamente reconhecidas como trabalho e conferem ao homem o status de lavrador. A casa é o espaço da mulher, onde ela pode exercer suas funções de mãe e dona-de-casa. Ao contrário do homem, a mulher "não trabalha", sua ocupação é vista como serviço de mulher ou como ajuda. Mesmo que representem uma fonte de renda

indispensável (muitas são pequenas produtoras, costureiras, lavadeiras, etc), estas tarefas são consideradas complementares e subordinadas. Assim, as categorias ajuda e trabalho expressam a hierarquia existente na família. Trabalho está associado ao homem, e é realizado na roça, onde o chefe da produção é também o pai dos trabalhadores. Isto lhe atribui autoridade não só na área produtiva, mas, em última análise, na família. Todos os integrantes do grupo familiar, ajudam o pai e (como já disse) a única possibilidade que se apresenta ao filho de romper essa subordinação é o casamento, quando passa a ser o chefe da própria família.

Esta discussão nos remete a R. Da Matta e à forma como polariza a vida social entre a casa e a rua. Ele diz:

*"Sabe-se que tudo o que diz respeito ao mundo da casa é feminino e deve ser englobado pela mulher; mas tudo aquilo que pertence à rua ou é de fora, que fala da economia e da política, das formalidades, é masculino."*  
(Da Matta, 1987, pg 128).

Ele se refere aqui, é verdade, à sociedade brasileira como um todo; mas também é verdade que está no meio rural a expressão do que há de mais tradicional em termos de organização familiar no Brasil.

Entretanto, é claro, que esta divisão é mais ideal que real. Entre as famílias pobres ou pouco numerosas, o trabalho da mulher não pode restringir-se à casa, aos afazeres domésticos. Já entre famílias numerosas, depois que os filhos atingem uma certa idade e passam a ajudar na roça, a mulher pode aí sim dedicar-se aos afazeres domésticos, à criação de animais, ao cultivo da horta, melhorando assim o padrão alimentar da família (apesar de mais numerosa). Daí a importância dada à função

reprodutora da mulher, a família só pode realizar-se plenamente se tiver um número grande de filhos, eles representam mais força de trabalho, maior produtividade para o grupo familiar e conseqüentemente um "melhor padrão de vida". Daí também, a tradição da colaboração interfamiliar, poder contar com a ajuda de vizinhos e amigos é indispensável em diversas fases do ciclo de existência da família conjugal (por exemplo, quando o casal possui apenas filhos pequenos).

Como já foi visto, a razão de encontrarmos constantemente estas características na estrutura familiar rural brasileira, deve-se à forma como o país foi colonizado, ou seja, as condições da época foram propícias ao estabelecimento de uma estrutura econômica de base agrária, latifundiária e escravocrata; que associada à descentralização administrativa e à rarefação da população, provocou a instalação (segundo Samara, 1983) de uma sociedade paternalista. A autora diz que

*"A família patriarcal era a base deste sistema mais amplo, e por suas características quanto à composição e relacionamento entre seus membros, estimulava a dependência na autoridade paterna e a solidariedade entre parentes" (Samara, op, cit, pg10).*

Por muito tempo, aliás, a família patriarcal extensa foi sinônimo de família brasileira, mas autores atuais, como Gilberto Velho (1987), não acreditam na existência de uma "família brasileira, enquanto categoria única. Ele diz:

*Sem dúvida há diferenças relacionadas à classe social...., a tradições regionais, etc. A família patriarcal de Gilberto Freire, construída como modelo, não é encontrada contemporaneamente andando na rua...; contudo, existe uma memória, algo semelhante à família patriarcal." (po.cit.pg83)*

Mas ele completa adiante:

*"A família é uma instituição com um grau de estabilidade muito maior do que muitas vezes se supõe, ou seja, a família, por definição, é uma instituição que organiza a sociedade. Nela há uma certa estabilidade; a família e sua inserção no universo de parentesco não muda tanto e tão velozmente" (op.cit.pg85).*

Mesmo com toda estabilidade porém, a antropologia atual já mostra que a família urbana moderna possui características próprias, diferentes do modelo tradicional. Só que a principal delas, parece ser a multiplicidade de formas com que está organizada. Ao ponto de autores como Gist e Halbert (1961) dizerem que "é um erro falar da família urbana como de um tipo unitário de agrupamento. Com efeito, as famílias urbanas variam em suas características ao infinito" (op. cit., pg 509). No caso brasileiro, G. Velho(1987) diz que "há "N" tipos de família, embora de repertório limitado. Não há possibilidades infinitas, mas modelos básicos de organização de parentesco" (op.cit.pg81). Também R. Da Matta(1987) discute este ponto, e conclui que "o que parece tipificar a organização doméstica brasileira não é apenas a sua diversidade empírica, mas a sua capacidade simbólica de tudo agregar e de ter vários modelos de vida doméstica" (op.cit.pg131). [Contudo podemos verificar que é certo que sob condições impostas pela vida urbana, as famílias se vêm às vezes privadas de certas funções históricas. Ao que parece, certos costumes e regras de comportamento da família tradicional se enfraquecem sob as influências urbanas. Um dos pontos mais claros em relação a este fenômeno diz respeito ao papel da mulher que acabamos de examinar. Devido às necessidades econômicas, associadas às rápidas mudanças institucionais no meio urbano, as mulheres vêm cada vez mais ocupando seu espaço na área profissional. Cada vez menos, seu trabalho é visto como "ajuda" e cada vez mais seu terreno deixa de ser restrito à casa.

Porém, ao que parece, as mudanças em relação ao papel da mulher no meio urbano, referem-se mais às mulheres de classe média. Estudos como o de Fatima Quintas(1986), que têm como base a população de baixíssima renda, nos mostram que entre as classes populares, o papel da mulher continua sendo o de mãe e dona de casa submissa ao marido. Em suas palavras:

*"Os modelos impostos por uma sociedade patriarcal confere uma distinção de papéis entre os sexos, extremamente rígida. Esses papéis vêm sofrendo mudanças com o decorrer do tempo, face ao dinamismo da própria cultura. Contudo os caminhos da mulher ainda estão sujeitos a atalhos dificilmente trabalhados e os íntimos anseios têm encontrado sérios obstáculos à realização, gerados, sem dúvida, por um respaldo cultural tradicionalmente legitimados pela sociedade"* (op.cit.pg,136).

Também em relação filhos, a obediência "cega e incondicional" destes em relação aos pais diminui à medida em que a responsabilidade por sua educação e formação, assim como a autoridade sobre eles é dividida entre a família e outras instituições como escola, quartel,etc. Mesmo o trabalho destes já não está ligado ao do pai como no campo, o que de certa forma também contribui para a perda do rígido controle que os pais exerciam sobre os filhos nas famílias tradicionais. Além disso, a formação de "grupos etários", mais comuns nas cidades, favorecem o surgimento de conflitos de gerações, já que o adolescente, por exemplo, vai ter a oportunidade de conviver com outros da mesma idade (convivência esta facilitada pela escola, clubes,etc.) formando uma verdadeira "cultura adolescente".

Lauwe(1973) ressalta ainda a importância de grupos etários ou de grupos étnicos, que são encontrados nos centros urbanos, e que também falam por si sós do tipo de organização

social destes centros.

Como não existe uma roça e uma lavoura de subsistência, as famílias urbanas tendem a ser menos numerosas, já que com a falta de laços fortes de solidariedade, seja familiar, seja entre a vizinhança, e com o desemprego nas grandes cidades, cada filho que nasce já não representa mais um braço para trabalhar, e sim mais uma boca para dividir o que tantas vezes já é tão pouco. Dificuldades espaciais também desincentivam a formação de uma prole numerosa, mesmo entre representantes da classe média. O problema de espaço dificulta ainda a união de famílias amplas, com grande número de parentes reunidos sob o mesmo teto e ao redor dos mesmos "patriarcas". No meio urbano é comum a independência e o isolamento relativo dos pares conjugais.

Sumariamente, então, para Wirth ( 1938 ), os traços característicos do modo de vida urbano, se constituem na...

*"...substituição de contatos primários por secundários, no enfraquecimento dos laços de parentesco e no declínio do significado social da família, no desaparecimento da vizinhança e na corrosão da base tradicional da solidariedade social" (op. cit.,pg 109).*

Pode-se observar que o grupo conjugal assume cada vez mais uma posição importante no cotidiano da cidade, e torna-se cada vez mais independente do grupo familiar mais amplo. Porém, Lauwe observa que estes grupos extensos de parentesco não perderam totalmente seu papel. Ele diz:

*"os laços de parentesco que se reconstituem ou se mantêm no meio urbano, têm uma importância tanto maior quanto eles liguem os indivíduos ao seu meio tradicional e quanto lhes dêem na vida um meio de resistir ao esmagamento de um novo quadro de existência que lhes é estranho"(op.cit.,pg 116).*

Alem disto, autores nacionais como Roberto Da Matta(1987) e G. Velho(1987), discutem, no caso especifico brasileiro, esta suposta autonomia da família conjugal mesmo no meio urbano moderno. Sobre o individualismo da família moderna de classe média, Da Matta (1987) por exemplo, diz que:

*"Tal individualismo está muito bem localizado e é deveras complementado por uma rede de relações que o sustenta de maneira integral. Em outras palavras, tais experiências individualizantes só podem ser levadas a efeito quando as pessoas possuem uma poderosa rede de relações que as ampara e suporta".(op.cit.pg 134)*

G. Velho, vai mais longe e diz que :

*"Mesmo em sociedades onde a ideologia individualista é levada às últimas conseqüências [referindo-se a Londres], verifica-se que a família nuclear não é tão isolada quanto, num determinado momento, certos autores propuseram ... na realidade existem tipos de família,..., há famílias mais articuladas a redes de parentesco e famílias menos articuladas a elas"(op.cit.pg 82).*

Resumindo, embora possa ser discutível o grau de emancipação e de independência que a família conjugal urbana, enquanto unidade social, detem em relação ao grupo de parentesco mais amplo, é certo que esta autonomia é maior que em sociedades tradicionais rurais. Nas grandes cidades, é mais comum que os membros individuais sigam os seus próprios interesses, tantas vezes divergentes, dos do grupo familiar como um todo, seja em relação à vocação profissional, política, religião ou mesmo ao lazer. Além disto, funções antes atribuídas à família, como educação recreação, a preservação da saúde, o aprimoramento cultural, e mesmo, como diz Wirth, "os métodos de aliviar os sofrimentos associados com a insegurança pessoal e social", deram origem a instituições altamente especializadas num âmbito comunitário, estadual e mesmo nacional.

## 2 - A ORGANIZAÇÃO SOCIAL

Pesquisas anteriores, mostram que no meio rural existem unidades sociais relativamente autônomas (as famílias conjugais) e que as relações grupais se apresentam como relações interfamiliares. Como nos diz Durhan, "o parentesco e o compadrio, relacionando as unidades domésticas entre si, constituem os princípios fundamentais de organização dos grupos de vizinhança" no meio rural (Durhan, 1973,pg 70).

É claro que as relações de parentesco mais importantes, e que dão origem a laços mais duradouros, são aqueles provenientes da família nuclear, ou seja, entre irmãos e entre pais e filhos. Mesmo após a separação do núcleo familiar, estas relações persistem e se manifestam através de obrigações de ajuda mútua e de amparo em qualquer situação de crise.

Além do grupo nuclear (chamemos assim), existe uma rede mais ou menos ampla de parentes mais afastados, são os primos, tios, sobrinhos, etc. Nestas relações, também são impostas as mesmas obrigações gerais em termos de solidariedade, porém com rigidez decrescente. É claro que estas obrigações supostas são muitas vezes mais ideais que reais. Sua concretização vai depender de certos fatores, como proximidade física, afinidade entre os parentes envolvidos e as próprias condições materiais de quem está sendo solicitado a ajudar.

Dentro desta estrutura de relações o compadrio exerce papel fundamental. Como ele é estabelecido

voluntariamente, ele pode marcar relações preferenciais entre parentes, ou (o que é mais interessante) criar "laços de parentesco ritual" estendendo os limites da solidariedade interfamiliar. Foi dito anteriormente, que os laços de solidariedade mais persistentes são os da família nuclear, ou seja entre pais e filhos e entre irmãos. Pois são justamente estes laços que são reproduzidos na relação de compadrio, já que ser padrinho (ou madrinha) é ser um substituto do pai (ou da mãe) e além disto, ser compadre é semelhante a ser irmão. Nas palavras de Durhan (1973) "o compadrio não é apenas um seguro social para a criança, mas, e talvez principalmente, é uma relação entre adultos que se estabelece através da criança" (op.cit,pg 73). O compadrio é tão importante dentro da organização social rural, que freqüentemente podemos observar a multiplicação das formas e rituais com que o compadrio é estabelecido. Além das formas tradicionais (padrinhos de batismo e de crisma), criam-se outras formas como as madrinhas de carregio e de apresentação, madrinhas de consagração, padrinhos de casamento, duplicação da cerimônia de batismo (pela família e pelo padre) e até mesmo formas de compadrio por afinidade.

Pode-se observar que a organização social tradicional do meio rural é simples, não está estruturada rigidamente, o que continua sendo a sua característica fundamental. Não existe uma organização que vá muito além dos grupos de vizinhança, os únicos acontecimentos que poderíamos chamar de sociais, que reúnem um número maior de indivíduos, são os mutirões e as festas religiosas.

Uma outra característica apresentada pelas comunidades rurais brasileiras, é a indiferenciação econômica.

Normalmente, em sociedades primitivas, esta característica, quando encontrada, aparece contrabalançada por uma organização social complexa e diferenciada. Aqui, ao contrário, a falta de diferenciação da atividade produtiva se alia à uma homogeneidade social e cultural. Durhan(1973) nos mostra que nas comunidades rurais brasileiras não há "princípios estruturais" aos quais se subordine a independência das famílias, da mesma forma, não há hierarquia que fundamente a autoridade, a não ser aquela que deriva da própria estrutura da família conjugal: a divisão por sexo e idade que já mencionamos. A organização social se fundamenta, portanto, na "reciprocidade direta entre elementos equivalentes".

Esta simplicidade, esta indiferenciação social determina uma espécie de cooperação entre os "iguais" que realizam o mesmo tipo de tarefa. Além disto, criam laços de natureza eminentemente personalista. Isto quer dizer, que [na sociedade rural, o indivíduo é reconhecido como personalidade, como pessoa e não como um número em meio a uma multidão. Dai, o conteúdo afetivo que caracteriza as relações sociais nestas comunidades, o que se expressa tanto na violência quanto na prestatividade e nas formas espontâneas de auxílio mútuo. Esta última característica, observada entre comunidades rurais, e que portanto faz parte do homem rural, trará conseqüências marcantes para este homem, quando resolver mudar-se para um meio urbano, já que uma característica marcante da vida na cidade é o isolamento social]. Como diz Renato Cordeiro Gomes (1993): "A urbe produzida pelo mundo moderno associa-se à fragmentação e à ruína das relações sociais. Este mundo em crise revela-se no isolamento do homem urbano ." (op.cit.pg 96)

Alias, muito já se tem dito sobre a falta de personalidade e de afetividade das relações sociais típicas do meio urbano. Ao contrário do que acontece no campo, elas são superficiais, transitórias e de caráter anônimo. Isto não quer dizer que não existam laços duradouros e profundos entre os habitantes da cidade. Mas é característico das metrópoles o tipo de relação descrito acima (impessoal), as relações em geral não são nem em parte carregadas do caráter afetivo que encontramos nas sociedades rurais.

É uma contradição, mas o desenvolvimento dos meios de comunicação e a aproximação dos homens no espaço urbano, nem sempre supriram o isolamento social, que muitas vezes encontra-se pelo contrário, exacerbado no espaço urbano. O volume e as facilidades das trocas não devem ser confundidos com sua qualidade. Os homens se encontram, como se diz, "isolados na multidão", não conseguem compreender os outros profundamente, nem fazer-se compreender por eles. Inclusive, ultimamente tem-se associado este isolamento com a origem de desordens mentais (como podemos ver, por exemplo, em Caminha - 1982), mas esta associação ainda não foi suficientemente comprovada.

Outra diferença fundamental entre o homem rural e o da metrópole, refere-se ao grau de complexidade das estruturas institucionais. Havíamos dito, que uma das características do modo de organização social rural é a sua simplicidade. Nas grandes cidades, ao contrário, a organização social é altamente complexa. Como o homem metropolitano já não se relaciona tanto com a natureza, mas com outros seres humanos, máquinas e

instituições, isto o obrigou a se organizar melhor para manter a convivência a nível aceitável. o volume maior de pessoas e a conseqüente burocratização das formas de trabalho, levou o homem urbano a criar cada vez mais, leis e regras sociais de comportamento adequado (a nível individual) e de organização social (a nível coletivo).

Sabe-se que é uma característica marcante do meio urbano um alto índice de população. Em autores como Gilberto Velho (1981), isto fica bem claro quando ele diz que:

*... "Esse aumento do número de pessoas, embora por si só não seja suficiente para distinguir a sociedade complexa moderna industrial de outros tipos de sociedade complexa (referindo-se a certos tipos de sociedade tribais altamente complexas) é, no entanto, uma característica marcante" (op.cit. pg17).*

Embora o número de habitantes de uma localidade não sirva de parâmetro para a definição de cidade, é claro que a densidade demográfica vai influir nas características sociais das comunidades. Por exemplo, um grande aumento do número de habitantes de certa localidade obrigatoriamente limitará a possibilidade de cada um dos membros conhecer pessoalmente todos os outros, enfraquecendo os laços de vizinhança e solidariedade.

Sobre isto, Wirth (1938), vai mais longe ao dizer que:

*"a multiplicação de pessoas num estado de interação sob condições que tornam impossível seu contato como personalidades completas produz aquela segmentação de relações humanas que tem sido utilizada às vezes por estudiosos da vida mental das cidades como uma explicação do caráter esquizoide da personalidade urbana" (op.cit.pg100).*

O mesmo autor nos lembra que os habitantes da cidade dependem de mais pessoas para satisfazer suas necessidades

basicas que os habitantes do meio rural, e por isso se v $\hat{e}$ em levados a associar-se a um n $\acute{u}$ mero maior de grupos organizados, mas esta depend $\hat{e}$ ncia refere-se a apenas uma pequena parte das atividades dos outros, ao mesmo tempo, n $\acute{a}$ o refere-se a pessoas determinadas. Os contatos da cidade podem at $\acute{e}$  mesmo ser face a face, mas s $\acute{a}$ o, entretanto, impessoais, superficiais, transit $\acute{o}$ rios e segmentados. A "reserva", a indiferen $\hat{c}$ a e o ar "blas $\acute{e}$ " que os habitantes da cidade manifestam em suas rela $\hat{c}$ oes podem, portanto, ser encarados como "instrumentos para se imunizarem contra exig $\hat{e}$ ncias pessoais e expectativas de outros".

Ele diz ainda que embora o individuo ganhe, por um lado, certo grau de emancipa $\hat{c}$ ao, livrando-se do controle pessoal e emocional por parte de grupos, cuja proximidade implicaria em uma certa falta de privacidade, perde, por outro lado, a forma espont $\acute{a}$ nea de se expressar, a moral, e o senso de participa $\hat{c}$ ao, que est $\acute{a}$ o impl $\acute{c}$ itos na vida numa sociedade integrada. Isso constitui essencialmente, segundo ele, "o estado de anomia ou de vazio social a que se refere Durkheim ao tentar explicar as v $\acute{a}$ rias formas de desorganiza $\hat{c}$ ao em sociedade tecnol $\acute{o}$ gica" (op.cit,pg 101).

Devido  $\grave{a}$  grande densidade demogr $\acute{a}$ fica encontrada em cidades maiores, a vida em espa $\hat{c}$ os estreitos compartilhados com um n $\acute{u}$ mero maior de pessoas e o trabalho em comum de individuos sem la $\hat{c}$ os sentimentais ou emocionais, proporcionam um campo f $\acute{e}$ rtil para o surgimento de conflitos, concorr $\hat{e}$ ncias e explora $\hat{c}$ ao m $\acute{u}$ tua. Para neutralizar esta tend $\hat{e}$ ncia, criam-se, segundo o mesmo autor, tipos de controle formais. Se n $\acute{a}$ o fosse a ader $\hat{e}$ ncia r $\acute{i}$ gida a rotinas previs $\acute{i}$ veis, uma grande sociedade

compacta dificilmente seria capaz de sustentar a si mesma. " O relógio e o sinal de trânsito simbolizam a base da nossa ordem social no mundo urbano" (Wirth, op.cit,pg 104).

Só que, para Critelli(1988), esta "ordem social urbana", acaba por provocar nos habitantes das metrópoles, o que chama de "desenraizamento da existência" . Ele diz que: "O mundo urbano se erige sobre a tonicidade desse apelo de um poder anônimo e controlador, pelo apelo de uma 'impropriedade sem saída'. Para tal 'impropriedade' o mundo urbano se planeja, e apenas para ela ele mesmo tem que convocar"(op.cit.pg69). Portanto, segundo o autor, é como se o habitante das grandes cidades fosse "desapropriado" de sua própria personalidade. Mais ainda, ele diz que:

*"A urbanização é a acirrada tentativa de desenraizamento do homem de suas possibilidades mais peculiares de ser si mesmo. A ela o homem contemporâneo vai avidamente se abandonando, vai entregando a responsabilidade de decidir sobre seu destino de homem e da pessoa que cada um é. (op.cit.pg 72)*

Sobre os "outros", os demais habitantes da metrópole, com os quais se pode cruzar todos os dias sem se saber quem são, ele continua adiante:

*"Os outros são anônimos, constituem o caráter de anonimidade de cada ente humano, e a que, como Heidegger, temos chamado de 'Alguém'. O Alguém é o sujeito, ou o quem da 'opinião pública' que, imediata e regularmente, no cotidiano, são todos e simultaneamente ninguém." (op.cit.pg73)*

Segundo este autor, o objeto e a mercadoria enquanto valor de troca, expressariam em si mesmos a "consumação do ser" nas grandes cidades. Além disso, os "agentes do mundo urbano" (sistemas de equipamentos e instituições), teriam a função de representar, substituir e enfim desocupar o homem de suas

tarefas, entretanto, acabam contribuindo para o desenraizamento de sua existencia. Por seu poder nivelador, estes "agentes" muitas vezes destroem o valor pessoal das tarefas humanas.

Outra característica dos grandes centros é a heterogeneidade de tipos sociais. Esta variedade tende a quebrar a rigidez das castas e a complicar a estrutura das classes. O sujeito está exposto a estímulos vindos de um grande número de indivíduos diferentes, e está sujeito a um "status" flutuante dentro de grupos sociais diferenciados que compõem a estrutura social da cidade. Tudo isto vai fazer com que ele tenda a aceitar a instabilidade e insegurança no mundo, como norma geral. Devido aos seus diferentes interesses emanados de diferentes aspectos da vida social, cada indivíduo se torna membro de grupos bastante divergentes, cada um dos quais funciona somente com referência a um segmento da sua personalidade. Dentro dos grupos, a substituição de seus membros é, em geral, rápida, em parte por causa da própria liberdade de circulação da população, e em parte em razão de sua mobilidade social. A dificuldade de se estabelecer relações de amizade íntimas e duradouras na cidade encontraria aqui uma de suas razões, tudo flutua: o local de residência, o local e as características do trabalho, a renda, o orçamento, etc. Segundo Wirth, haveria poucas oportunidades para o indivíduo conseguir um conceito do que seja cidade como um todo e mais ainda para descobrir o seu lugar neste meio social. "Os indivíduos que integram a sociedade, compõem as massas fluidas que tornam tão imprevisível e, portanto, tão problemático o comportamento coletivo na comunidade urbana" (op.cit,pg 105).

Mas Wirth(1938) também diz que apesar da cidade

produzir uma população heterogênea, ela também exerce uma influência niveladora. Neste ponto sua teoria assemelha-se à de Cristelli, ele diz que isto se dá através do processo de despersonalização, que segundo ele, é fruto do modo de produção industrial sob o qual as cidades se desenvolveram. A economia monetária, a produção em massa e um mercado impessoal, favoreceram uma certa padronização, a substituição de "personalidades" por "categorias". Afinal, se um grande número de pessoas tem que fazer uso comum de serviços e instituições, estas últimas tem de ser adaptadas às necessidades da média das pessoas, não às de determinados indivíduos, é assim que instituições como as escolas, por exemplo, exercem uma função niveladora.

Apesar das rendas dos habitantes da cidade, serem em média maiores que as do interior, o custo de vida é maior nas cidades maiores. A casa própria, por exemplo, é mais rara nas cidades, e muito mais cara, e os aluguéis normalmente absorvem boa parte da renda familiar. O homem urbano gasta mais em itens como recreação e aperfeiçoamento da educação, e não só em alimentos e vestuário. Tudo aquilo que os serviços da comunidade não oferece, o habitante urbano é obrigado a comprar, e pode-se dizer que praticamente não existe nenhuma necessidade humana que tenha deixado de ser explorada pelo comercialismo.

Impotentes como indivíduos, os habitantes da cidade organizam-se em grupos de interesses semelhantes para obter seus fins, e isto acaba resultando em um número enorme de organizações voluntárias passíveis de serem encontradas nas cidades. E que, embora os laços de solidariedade humana estejam enfraquecidos, a própria existência urbana envolve um grau de interdependência

maior entre os indivíduos, e uma forma mais complicada de relações mútuas. É como se, na ineficácia dos laços reais de parentesco, o homem urbano criasse grupos fictícios de parentesco (espécies de irmandades) os quais em última instância são os responsáveis pelo controle pessoal e social.

Outro tipo de agrupamento que vem sendo estudado, devido à sua importância para o esclarecimento das relações sociais urbanas, são os diversos tipos de associações. Elas surgem normalmente com um propósito definido, por exemplo, associações esportivas, associações culturais, associações de bairro (para defender os direitos dos cidadãos), etc. Segundo Lauwe(1987), porém, ao lado destas funções claramente definidas, outras menos evidentes devem ser pesquisadas. Sabe-se que estes não são grupos espontâneos como existem nas sociedades tradicionais, são grupos criados "artificialmente" com propósitos específicos. A resposta às necessidades cotidianas nas cidades exige a criação de organismos cada vez mais numerosos.

Lauwe (1987) também chama a nossa atenção para a rapidez com que se operam as transformações sociais e institucionais no meio urbano, o que provoca uma maior indefinição na estrutura social das grandes cidades; tudo se passa como se os indivíduos e mesmo a sociedade como um todo não tivessem tempo de digerir e assimilar as transformações, quando certa característica passasse a ser considerada típica, outra já estaria prestes a ocupar o seu lugar. ele diz:

*"os grupos mudam muito rapidamente de volume e de natureza e vemos aparecer, nos meios urbanos do século XX, conjuntos de homens, menos bem caracterizados que os grupos antigos, ocupando uma faixa cada vez mais larga;... A aglomeração industrial representa, ela mesma, cada vez*

*menos, uma estrutura social de conjunto bem definida". (op.cit.pg115)*

Ao tocar no ponto da indefinição da estrutura social urbana, Lauwe também fala do ritmo diferente com que as sociedades rurais(tradicionais) e urbanas evoluem. Diferenças de ritmo e de estruturação do tempo fazem parte do próximo item a ser analisado.

### 3 - A ESTRUTURAÇÃO DO TEMPO

Outra característica de interesse para o presente trabalho, que mostra diferenças entre o meio rural e o urbano, refere-se à estruturação, à demarcação do tempo. Longe de ser universal, a sensação de tempo é uma característica também influenciada pelas diferenças culturais. Whitrow (1988), nos diz que:

*"...não há uma intuição única do tempo, comum a toda humanidade. Não apenas povos primitivos, mas civilizações relativamente avançadas atribuíram diferentes graus de significação ao modo temporal. Em suma, o tempo, em todos os seus aspectos, foi considerado de muitas maneiras conceitualmente distintas." (op.cit.pg 23)*

Na verdade, a natureza qualitativa do tempo social, como diferente do tempo do calendário (matematicamente regular), não é uma descoberta tão recente. No início do século, ainda em 1915, Emile Durkheim já havia desenvolvido a idéia de que o tempo é um fenômeno coletivo: ele dizia que uma sociedade compartilha

uma compreensão comum do tempo, este deve ser o produto da "consciência coletiva". As noções de tempo e espaço teriam uma origem social, seria o ritmo da vida social que estaria na base das categorias de tempo; O território ocupado pela sociedade forneceria o material para a categoria de espaço. O tempo seria então uma categoria do pensamento social, este articularia em uma totalidade de duração significativa, os vários eventos dos quais cada vida individual é composta. (citado em Pronovost, 1989, pg 440)

Mais tarde, Maurice Halbwachs, em seu texto "Les Cadres Sociaux de La Mémoire" (1925) defendeu a tese de que os vários modos de reconstrução dos fatos passados e de ordenação de sua duração são derivados de um tipo de memória coletiva. As várias instituições como família, religião e classe social, servem de meio dentro do qual a representação coletiva é formada. Em uma obra póstuma do mesmo autor, "A Memória Coletiva" (1950), certas passagens enfatizam fortemente a diferenciação progressiva dos vários tipos de tempo social e a variedade e heterogeneidade das formas de duração coletiva. Veremos as conseqüências que isto traz em termos de adaptação a novas culturas, a sociedades diferentes daquela em que o sujeito foi formado.

Em seu texto de 1937, Sorokin e Merton defendem duas idéias principais, a fim de demonstrar a natureza particular do tempo social diferenciando-o do tempo físico e mesmo o psicológico. Estas idéias são: de que o tempo social está significativamente ligado às atividades que o constituem, e é também a expressão da natureza cíclica dos grupos sociais. Para eles, o reconhecimento ou a designação de períodos de tempo, dependem em larga escala do conteúdo significante das atividades

componentes envolvidas. Assim, as atividades sociais seriam o ponto de referência que emprestaria significado ao tempo social. Quanto à questão do relacionamento entre tempo e grupos sociais, os autores indicam que os sistemas de tempo são específicos para determinados grupos. Estes têm uma natureza cíclica particular para as atividades sociais do grupo, desta forma eles servem para revelar os ritmos e pulsações das sociedades nas quais estão fundadas. Ora, se é assim, é claro que vamos encontrar diferenças significativas em relação ao reconhecimento e mesmo à designação do tempo entre as culturas próprias das cidades de interior e as das grandes cidades. Afinal, as atividades sociais são dos elementos que mais mudam de uma sociedade para outra.

Em seu texto de 1964, Sorokin nos oferece ainda outros elementos originais para a sociologia do tempo, como por exemplo, a idéia de que o tempo social é quase que o oposto de um "tempo vazio", já que o primeiro possui um conteúdo rico e cheio de significado. Ele coloca também, como funções fundamentais do tempo socio-cultural: sincronização e coordenação dos fenômenos sociais, sistema de referência para a representação da duração e continuidade dos eventos, e a expressão do ritmo do sistema social.

Também Gourevith (1975), fala do tempo social ao dizer que:

*"As representações do tempo são componentes essenciais da consciência social, cuja estrutura reflete os ritmos e as cadências que marcam a evolução da sociedade e da cultura. O modo de percepção e apercepção do tempo revela inúmeras tendências fundamentais da sociedade e das classes, grupos e indivíduos que a compõem." (op.cit.pg 263)*

Poderia citar aqui inúmeros autores que tratam deste

tema, mas certamente isto tornaria o texto repetitivo e a leitura cansativa, portanto, deixando um pouco o plano teórico e voltando-nos para o empírico, é possível confirmar o que defendem estes autores, a partir do momento em que podemos observar, que de fato existe uma grande diferença entre o modo como o povo do meio rural e o da cidade percebem e lidam com o tempo. Por exemplo, como muito bem nos lembra Verônica Capelo (1988), "as pessoas que residem em zonas rurais, notadamente aquelas cujo próprio sustento depende do trabalho na lavoura, estruturam os marcos temporais de acordo com os ciclos da natureza, os períodos de plantio e colheita, de chuva e seca" (Capelo, 1988, pg. 37); desta forma, no meio rural, o tempo é visto predominantemente como uma seqüência repetitiva e recorrente (como são repetitivos e recorrentes os ciclos da natureza). Talvez por isto o homem do campo consiga viver sem pressa, não sinta tanto a pressão das horas: é que o tempo não lhe soa como aquele instante fugaz que nunca se repetirá. Esta teoria, condiz com o que pensa Gourevitch(1975) a respeito da percepção cíclica do tempo. Ele considera este tipo de visão como próprio das sociedades de natureza "essencialmente agrária", ele diz :

*"Essa concepção cíclica da percepção do tempo, (...) está em grande parte ligada ao fato de que [nestas sociedades] o homem não se desligou da natureza e sua consciência se subordinou às transformações periódicas das estações. (...) O ritmo da vida social depende da alternância das estações e dos ciclos de produção que lhes são adaptados." (op.cit.pg 266)*

É importante ressaltar que as características acima descritas, referem-se à sociedade rural tradicional. É claro que esta, como qualquer outra sociedade, vem sofrendo mudanças em sua estrutura, mas é mais uma característica deste tipo de cultura, seguir um ritmo mais lento de mudanças, de tal

forma que podemos ter uma idéia do tipo de sociedade que está na base da formação cultural de nossos sujeitos.

Falávamos da estruturação do tempo no meio rural; na cidade, ao contrário do que observamos no campo, o tempo se mostra irreversível, como diz V. Capelo (1988) "de intenso dinamismo e ininterrupta mutação" (op.cit.pg.38). O ritmo é intenso e já não se estrutura de acordo com os fenômenos da natureza. Pode-se dizer que de qualquer forma se estrutura de acordo com as atividades produtivas, só que estas atividades são bem diferentes na cidade, nela muitas vezes até o ciclo dia/noite é invertido em função da necessidade de se trabalhar à noite e descansar durante o dia.

Falando sobre as diferentes formas de percepção e utilização do tempo, Gourevith (1975) em uma perspectiva histórica, remete-se ao final da Idade Média, ao início da industrialização, onde os centros urbanos começaram a ser formados, e nos ajuda a entender as diferenças na maneira de perceber e lidar com o tempo entre o camponês e o homem urbano. Ele diz que se por um lado, o agricultor estava diretamente envolvido no ciclo natural e não podia livrar-se dele a não ser com dificuldade e incompletamente, por outro lado, os ciclos de produção dos artesãos não eram determinados pela alternância das estações. Em suas palavras: "Na civilização urbana nascente, o homem já estava mais submisso à ordem que ele mesmo criara, do que aos ritmos naturais." (op.cit.pg 279). Mais adiante ele continua:

*"Nessas condições, começa a se impor a necessidade de uma medida mais exata e normalizada dos corpos, das superfícies, do espaço e do tempo. A atividade dos*

vendedores exige que as distancias entre os pontos comerciais sejam vencidas mais rapidamente. Os empresários se preocupam com produzir o mais possivel numa unidade de tempo determinada e de aumentar a duração do tempo de trabalho; os pequenos artesãos e os operários têm interesse em que as horas de trabalho sejam medidas com precisão. O tempo, (ou mais exatamente a hora) se torna medida de trabalho. Ele adquire um grande valor, transformando-se em fator essencial da produção." (op.cit.pg 279)

Como já disse (e estamos vendo), existe uma clara ligação entre as atividades produtivas e a maneira de lidar com o tempo. Podemos ver também em Gist e Halbert (1961), que nas grandes cidades a vida é regida pelo relógio, "a máquina ou o chefe fixam o ritmo, o individuo é instituído para mantê-lo" (Gist e Halbert, 1961, pg. 355). Na verdade quase todas as atividades organizadas da cidade, seja de divertimento ou de trabalho, são regidas pelo tempo cronológico. Isto se dá, porque as atividades em geral, numa metrópole, estão tão interligadas, que para que funcionem precisam estar, digamos assim, cronometradas; para que se "encaixem" e se integrem precisam estar ajustadas com uma certa rigidez temporal. Com a burocratização, na maioria das vezes um funcionário só poderá cumprir sua função se ao mesmo tempo seu colega estiver cumprindo a dele. Desta forma, não se pode seguir o ritmo de seu próprio corpo nem mesmo o da natureza. Faça chuva ou faça sol, a grande maioria dos homens das cidades têm que estruturar seu tempo segundo o ritmo instituído socialmente.

Critelli(1988), diz que:

"Capturado por esse impulso e apelo da rapidez do mundo urbano, o homem cotidiano se apressa. A pressa é o caráter da temporalidade ôntica e imprópria do homem, que na urbanização, se apresenta como uma requisição de especial importância. O homem enxerga o tempo de sua existência demasiado curto(...): não há tempo a perder." (op.cit.pg 82)

Procurei neste capítulo estabelecer um paralelo entre a cidade e o campo enquanto pólos em relação aos quais os seres humanos tendem a se dipor, porém gostaria de ressaltar dois pontos: em primeiro lugar, lembrar que a definição de até onde vai o meio urbano e onde começa o rural não é tão clara. Em segundo lugar, o estudo empírico pretende analisar aspectos de quem vem não exatamente de um meio considerado rural, mas de pequenas cidades, que chamo de "cidades de interior", como uma categoria que engloba cidades desenvolvidas sobre a base das sociedades tradicionais rurais. Recordando o que disse Wirth (1938), como a cidade é fruto de um desenvolvimento, "as influências que ela exerce sobre os modos de vida, não seriam capazes de eliminar completamente os modos de associação humana que predominavam anteriormente", portanto na cultura das cidades de interior existe ainda muito das sociedades rurais tradicionais. Por isto tratei de descrever aqui características significativas de ambas as culturas: na tentativa de oferecer subsídios para uma melhor compreensão dos processos por que passa o migrante, a partir do momento em que se reconhece as diferenças culturais entre o meio do qual ele veio e o meio em que passa a conviver.

Já formamos uma idéia das diferenças entre a cultura da qual vieram nossos sujeitos e a cultura metropolitana. Vamos agora procurar conhecer os aspectos psicossociais que envolvem a experiência da mudança em si e do desenraizamento.

"Todo mineiro carrega o seu município pelo mundo... e mesmo quando o município não vale nada, o municípe sente orgulho do seu atraso. Éta terrinha danada de ruim a minha, só ! E o brilho de seu olhar direito ofusca Nova Iorque, o outro apaga as luzes de Paris".

Paulo Mendes Campos

Os bares morrem numa quarta feira.

## CAPITULO II

## PSICOSSOCIOLOGIA DA MUDANÇA E DO DESENRAIZAMENTO

A chegada a uma nova cidade, o começo de uma nova vida, mesmo o renascimento para um futuro planejado, toda esta mudança normalmente não se dá de maneira muito tranqüila. Tanto que, em pesquisas como a de Capelo (1988) e Oliveira (1982), podemos perceber em alguns dos depoimentos colhidos entre migrantes, quais foram suas primeiras impressões da metrópole. Palavras como "desespero", "tristeza" e "solidão" são comuns nestes depoimentos. Por exemplo: I. P. mulher de 29 anos, que chegou com 14 anos ao Rio. Ela diz:

*"Eu tinha até medo de sair na rua e não saber voltar. Uma vez eu sai e fiquei perdida, não sabia onde era o edificio. Levou um tempão pra eu encontrar. Eu não sabia ler, eu conheci pela cor do edificio e a altura... No norte eu ficava em casa, tomando conta da casa. Então vim pro Rio, uma cidade grande onde você não conhece ninguém, cidade que a gente se sente assim acuado. Eu achava o povo estranho, chorava desesperada, chorava dia e noite, não queria ficar na casa de ninguém" (Capelo, 1988, pg. 57).*

| Achar o povo "estranho" significa sentir-se diferente; sentir-se "acuado" significa sentir-se ameaçado diante de um mundo estranho, repleto de perigos que não se sabe de onde podem vir; não querer "ficar na casa de ninguém" significa não se sentir em casa seja onde for.

Outra pesquisadora que trata deste assunto é Fátima Quintas (1986), que diz que os indivíduos...

*"...atraídos pela fábrica, deslocam-se rumo a cidade, deixando para trás todo o seu mundo de valores tradicionais, passando a dirigir a sua nova conduta em função de normas padronizadas por uma sociedade de consumo. Este impacto da cidade-campo provoca uma série de graves problemas" (op.cit.pg 78).*

Sabemos que o migrante, sobretudo o que vem de uma região rural para um grande centro urbano, vai passar por uma série de experiências que vão afetar profundamente sua maneira de ser e ver o mundo. A principal delas (e base de muitas outras) é o desenraizamento. Como o próprio nome diz, a perda de suas raízes, dos valores culturais sustentados durante toda uma vida, e dos referenciais que o orientavam até então, vão fazer com que o migrante experimente uma sensação de "confusão", muitas vezes acompanhada por um sentimento de menos valia e desconfiança em relação a tudo.)

Verônica Capelo (1988) nos diz que:

*"...na medida em que os padrões de percepção e comportamento legitimados por cada grupo social têm uma importância fundamental na configuração da própria individualidade, e lembrando-se que é através de tais padrões que o indivíduo percebe a realidade e desenvolve certas modalidades de agir, compreende-se então que a passagem de um mundo sócio-cultural para outro, profundamente discordantes entre si, pode implicar numa crise de identidade. É esta crise de identidade produzirá modificações substantivas no comportamento do indivíduo, manifestando-se através de tensões ou estados de ansiedade e depressão" (op. cit. pg. 58-59).*

Tratando especificamente deste assunto, Alfred Schutz, em seu texto "The Stranger: An Essay in Social Psychology" (1944) nos fala em "pauta cultural da vida grupal". Esta pauta seria o conjunto de valores, instituições, sistemas de orientação, e guias peculiares que caracterizam todo grupo social em um momento determinado de sua história. Assim, todo membro do grupo, nascido e educado dentro dele, aceita o esquema já

elaborado desta pauta cultural recebida, como indiscutível.

O migrante que deixa seu grupo social de origem e passa a conviver com os membros de um novo grupo não compartilha da tradição histórica vivida por estes, na qual se forma a pauta cultural válida neste segundo grupo. Embora esta história possa lhe ser acessível, não está incorporada à sua biografia, enquanto que, a pauta cultural de seu grupo de origem, esta sim, continua sendo um elemento de sua biografia pessoal e ainda é, portanto, o esquema inquestionado de referência para a sua "concepção relativamente natural do mundo". Desta forma, em um primeiro momento, o migrante começa a interpretar seu novo ambiente social em termos de seu pensar habitual. Assim ele encontra dentro do esquema de referência que traz de seu grupo, uma idéia já elaborada da pauta supostamente válida dentro do grupo ao qual se incorpora, idéia que não demora a mostrar-se inadequada. Com isto, a posição que a pauta do novo grupo ocupa dentro do sistema de significados do migrante, muda decididamente. Neste momento, o descobrimento de que, em seu novo ambiente, tudo parece muito diferente do que supunha, acaba por abalar a confiança do migrante na validade de seu "pensar habitual". Fica invalidada não somente a imagem que traz sobre a pauta cultural do grupo a que se incorpora, como também todo o esquema até então inquestionado de interpretação vigente em seu grupo de origem. Ao mesmo tempo, o migrante, por uma série de razões, não pode simplesmente tomar como sua a pauta cultural do novo grupo. Assim, ele acaba por sentir-se um caso limítrofe, já que está fora do território que cobre a pauta de orientação vigente dentro do grupo, e ao mesmo tempo já não pode se considerar como dentro

de seu meio social.

A partir daí, o migrante vai procurar reunir um certo conhecimento da função interpretativa da nova pauta cultural, para começar a adotá-la como esquema de sua própria expressão. Porém, este "aprendizado" não é tão simples. Schutz faz, inclusive, uma analogia ao aprendizado de um idioma estrangeiro para demonstrar que nem todo termo pode ser traduzido. Em torno de cada palavra, em torno de cada signo, além de sua conotação oficial (a do dicionário), existem valores emocionais, conotações extra-oficiais, significados históricos, etc. que são acessíveis apenas aos membros do endogrupo, não são "ensináveis". O mesmo acontece em relação aos demais símbolos da pauta cultural total.

Uma outra dificuldade a ser enfrentada pelo migrante em sua tentativa de adaptação, segundo este autor, é a que se refere à medida de anonimia e tipicidade dos atos sociais. Aos membros do endogrupo, basta um olhar para captar as situações sociais que se lhe apresentam, e adotar imediatamente, de forma automática e semiconsciente o padrão cultural adequado para solucioná-las. A sensação de segurança e tranqüilidade oferecida pela pauta cultural a quem cresceu dentro dela, deve-se ao fato de estas "atitudes padrões", justamente por seu caráter anônimo e típico, não estarem colocadas dentro do sistema de significados do ator. Isto quer dizer que nestas situações culturais típicas não é necessário nenhum conhecimento a nível intelectual para que se tenha a certeza de estar tomando a atitude correta. Basta confiar nos padrões pré-estabelecidos e adotá-los.

Por outro lado, o migrante ainda não conseguiu

captar todo o sistema da pauta cultural, utiliza portanto, uma medida de anonimia e tipicidade que não é a dos membros de endogrupo: não apenas ele sente necessidade de definir cada situação como também, para ele os atores observados dentro do grupo a que se incorpora, não tem uma determinada anonimia pressuposta; são indivíduos. Em contrapartida, ele inclina-se a tomar os simples traços individuais como típicos. Ora, se ele não consegue identificar as situações culturais típicas e as respectivas atitudes culturalmente corretas a serem tomadas frente a elas, nem distinguir o que é típico e o que é pessoal no comportamento das pessoas com quem ele convive no novo grupo, ele não poderá adotar as atitudes típicas esperadas por um membro do endogrupo, nem confiar em suas previsões acerca das respostas deste. Daí a oscilação entre distanciamento e intimidade por parte do migrante (ele perdeu a noção de distância psicológica) e sua desconfiança em relação a todas as coisas que parecem tão simples aos do endogrupo. A necessidade de adquirir um pleno conhecimento dos elementos da pauta abordada, fará com que o migrante desenvolva uma aguda sensibilidade para as incoerências e incongruências deste esquema cultural. O que certamente vai incomodar aos membros do endogrupo e fazer com que estes desenvolvam um certo preconceito contra aquele "elemento perturbador" ("Como ele pode questionar o inquestionável?"). Além disso, o fato do migrante não querer ou não poder substituir totalmente a pauta cultural de seu grupo de origem pela nova pauta, o fato dele tornar-se um "híbrido cultural", assombra os membros do endogrupo, que não entendem que para o migrante, em transição, esta nova pauta não é um refúgio protetor, mas um labirinto no qual ele perdeu todo o sentido de orientação.

Deixei-me um pouco mais neste texto de Schutz porque ele mostra bem por onde passa um dos aspectos principais estudados neste trabalho, qual seja, a confusão de significados resultante da condição de híbrido cultural, que faz com que o migrante também já não pertença a seu grupo de origem e tenha que enfrentar provavelmente a incompreensão dos dois grupos.

Porém Schutz deixa lacunas em sua teoria, como por exemplo: ele não trata neste texto, dos processos de socialização segundo os quais o indivíduo recebe e torna seu, o conjunto de valores e normas que na verdade foram desenvolvidos pela sociedade onde vive; ele não esclarece como a pauta cultural é internalizada pelos sujeitos tornando-os parte de determinada cultura. Entretanto, outros autores vão procurar compreender e explicar melhor estes processos. Berger e Luckmann (1973), por exemplo, defendem uma teoria similar à de Schutz, só que centralizando suas reflexões precisamente no ponto que falta à esta teoria, ou seja, a compreensão de como internalizamos o conjunto de valores e normas sociais nos tornando parte de uma sociedade. Para isto eles falam em "socialização primária" diferenciando-a da "socialização secundária":

Cada sujeito torna-se membro de sua sociedade através do processo de socialização ao qual é submetido durante a infância. É a este processo que os autores chamam de "socialização primária" e definem como suas principais características o fato dele ser inevitável, irrelativizável e de ocorrer num contexto de fortes laços afetivos: é inevitável porque o sujeito não escolhe os responsáveis por seu processo de socialização, é irrelativizável porque os vários aspectos da realidade objetiva e subjetiva são "filtrados" pelos agentes

socializadores que deste modo, fornecem ao socializado uma versão integrada e coerente com o seu sistema simbólico; finalmente, este processo ocorre num contexto de fortes laços afetivos porque para que ele se dê, é necessário que o socializando se identifique com os agentes socializadores. Por tudo isto, é fácil compreender por que o "mundo", ou seja, o sistema simbólico internalizado durante a socialização primária é muito mais persistente e resistente do que os sistemas simbólicos internalizados em socializações posteriores. Em suma, através desta socialização primária, por via da identificação com os agentes socializadores, o sujeito adquire uma leitura e uma interpretação inicial de sua sociedade e de si próprio dentro dela.

Segundo os autores, a "socialização primária" ocorreria em circunstâncias carregadas de emoção, já que sem uma forte ligação emocional com o que chamam de "outros significativos", seria difícil, quando não impossível, o processo de aprendizagem. Tudo acontece da seguinte maneira: a criança se identifica com os outros significativos através de uma série de modos emocionais. Só quando ocorre identificação, a interiorização se realiza, ou seja, a criança interioriza os papéis dos outros significativos, ao ponto de tomá-los como seus. Nas palavras dos autores;

*"A dialética, que está presente em cada momento em que o indivíduo se identifica com os outros para ele significativos, é, por assim dizer, a particularização na vida individual da dialética geral da sociedade (...). A socialização primária cria na consciência da criança uma abstração progressiva dos papéis e atitudes dos outros particulares para os papéis e atitudes em geral. Esta abstração dos papéis e atitudes dos outros significativos concretos é chamada o outro generalizado. Sua formação na consciência significa que o indivíduo*

*identifica-se agora não somente com os outros concretos mas com uma generalidade de outros, isto é, com uma sociedade. O indivíduo tem agora não somente uma identidade em face ou daquele outro significativo, mas uma identidade em geral, subjetivamente apreendida como constante, não importando que outros, significativos ou não, sejam encontrados".(Berger & Luckmann, op.cit., pgs 177 e 178)*

Durante a socialização primária, não haveria "problemas de identificação", porque não há escolha dos outros significativos. Cada cultura já apresenta ao "candidato à socialização" um conjunto pré-definido de outros significativos, os quais ele tem que aceitar, não há opção em relação ao conjunto de outros significativos, de forma que ao ser interiorizado, o mundo apresenta-se ao socializando, como o único existente e concebível, por isto seus valores são indiscutíveis. Como passam a fazer parte do indivíduo, e por tudo o que foi visto acima, o "mundo" internalizado durante a socialização primária torna-se muito mais resistente à extinção ou substituição que os "mundos" interiorizados durante as socializações secundárias. Os autores dizem ainda que:

*"A socialização primária realiza assim o que pode ser considerado o mais importante conto-do-vigário que a sociedade prega ao indivíduo, ou seja, fazer aparecer como necessidade o que de fato é um feixe de contingências, dando deste modo sentido ao acidente que é o nascimento dele. Os conteúdos específicos que são interiorizados na socialização primária variam naturalmente de sociedade para sociedade. Com a linguagem, e por meio dela, vários esquemas motivacionais e interpretativos são interiorizados com valor institucional definido".(Berger & Luckmann, op. cit., pgs 180 e 181)*

Ora, se os conteúdo específicos interiorizados durante a socialização primária variam conforme a sociedade, é óbvio que a realidade interiorizada por quem vive numa sociedade rural ou tradicional, será diferente da interiorizada por quem nasceu numa metrópole. É igualmente óbvio que isto vai

acarretar problemas quando um sujeito é transplantado de uma sociedade para outra. Mas continuemos com a teoria destes autores.

A socialização primária termina quando o conceito do "outro generalizado" (Mead, 1934) - e tudo quanto o acompanha - foi estabelecido na consciência do indivíduo. Neste momento é um membro efetivo da sociedade e possui subjetivamente uma personalidade e um mundo.

Depois de socializado, quando já é membro de uma cultura, de uma sociedade, é que o sujeito vai passar pelos processos de socialização secundária de acordo com os vários setores desta ou de outra sociedade aos quais este sujeito se ligue no decorrer de sua vida. Este segundo processo já não supõe um alto grau de identificação com os agentes socializadores, e por isto mesmo o sistema simbólico internalizado através dele é mais frágil e menos resistente. Porém, como os sistemas internalizados se sobrepõem, existe sempre o risco de incoerência entre as internalizações primitivas e as posteriores, isto aliás, é o que parece acontecer com freqüência no caso do migrante, e a exemplo do que vimos com Schutz, estes autores também consideram que esta incoerência é difícil de se resolver através de "procedimentos conceituais" simplesmente, ela está além da razão, toca na própria identidade do sujeito.

Ana Maria Nicolace-da-Costa (1987) vai mais longe ao analisar esta questão e diz que estes autores parecem não ter dado importância a uma questão crucial a seu ver:

*"...o sistema simbólico internalizado durante a socialização primária não somente define a inserção*

social do sujeito no presente como também no futuro ...[este sistema] fornece ao socializado definições, resistentes à erradicação, dos papéis sociais que pode assumir tanto na infância quanto na vida adulta"(op. cit.pg66).

Esta mesma autora define como "descontinuidade socializatória" à "internalização pelo sujeito de sistemas simbólicos conflitantes em diferentes momentos de sua biografia"(op. cit. pg67). Ora, é exatamente isto que ocorre com o migrante: ele recebeu durante sua socialização primária a definição dos papéis sociais que deveria assumir durante toda a sua vida, ao mudar-se vê-se levado a assumir outros papéis determinados pela nova cultura na qual tenta se estabelecer, alguns destes conflitantes com os primeiros, é claro que isto vai provocar neste sujeito uma sensação de descontinuidade .

Figueira(1981) chama a esta sensação de "desmapeamento", ou seja, a presença concomitante no sujeito de ordens e formas contraditórias: isto significa que os valores mais primitivos são conservados no sujeito, mesmo de forma invisível, em convivência com os valores mais recentemente adquiridos.

Em suas palavras ele diz:

*"o mapa, o desmapeamento e o mapeamento são, nós poderíamos chamar, domínio do privado, capítulos do que, na falta de expressão mais elegante, chamaríamos "teoria da localização social da emergência do idiossincrático". Em famílias mapeadas (condição que evidentemente se articula à sociedade), o idiossincrático se encontra quanto à qualidade e aos possíveis lugares de emergência, orquestrado por formas e mapas, sendo possível dizer, em que pese a simplificação, que há sempre soluções socialmente codificadas para os problemas de um sujeito". (Figueira, op.cit.,pg 35).*

Como podemos ver as teorias se assemelham: chamem de "mapa" ou de "pauta cultural", existem valores que adquirimos

no começo de nossas vidas, que recebemos quase que como "herança" de nossos pais ou, como queiram, dos agentes socializadores (enquanto representantes da cultura na qual estamos inseridos por ocasião em que aprendemos a fazer parte do mundo) através de uma "socialização primária". Estes valores que assumimos como nossos e que fazem parte da nossa identidade, permanecem e podem entrar em conflito com novos valores, novos mapas ou novas pautas culturais que possamos vir a adquirir em "socializações secundárias" a que nos submetemos no decorrer de nossas vidas. Principalmente se nos deslocamos de um meio social para outro.

Chamem de desmapeamento ou de descontinuidade socializatória, o sujeito que se desloca desta maneira vai enfrentar conflitos de valores que em maior ou menor grau vão gerar condições emocionais específicas. Dentre estas condições estão — além da sensação de desenraizamento, de perda dos referenciais culturais — o sentimento de solidão, devido às separações e inevitáveis perdas no campo da afetividade; dificuldades associadas à própria localização no espaço (tem de se adaptar a uma nova geografia) e no tempo, que parece que "corre" diferente na cidade grande em relação ao interior. Enfim uma série de condições que tornam tão particular este tipo de experiência. São estes aspectos da vivência da migração, da experiência da mudança, que serão discutidos no próximo capítulo.

" Os marinheiros feacios depositaram Ulisses, dormindo, nas encostas de Itaca, sua pátria, aonde se esforçou por chegar durante vinte anos de inenarráveis sofrimentos. Ele se moveu e despertou de seu sono na terra de seus pais, porém sem saber onde estava. Itaca lhe parecia estranha ... ele se pôs de pé e contemplou aquele que fora seu país, enquanto se queixava com tristeza: Ai de mim ! Em que lugar da terra estou? Que faço aqui? "

Homero

A Odisseia

## CAPÍTULO III

## ASPECTOS VIVENCIAIS DA MIGRAÇÃO

1 - O PAPEL DO GRUPO DE RELAÇÕES PRIMÁRIAS NA  
VIVÊNCIA DA MIGRAÇÃO

Uma das questões que mais atingem o migrante em sua experiência particular é a afetiva. "Partir, c'est mourrir un peu" (partir é morrer um pouco), e o migrante muitas vezes vê-se obrigado a se afastar de pessoas com as quais mantinha laços afetivos muito fortes e que inclusive contribuíam para a formação de sua própria identidade. Este tipo de separação, sobretudo quando acontece de forma repentina, pode assumir proporções de uma "perda fundamental", como diz Capelo (1988), "que em muito se assemelha à experiência de luto vivida quando da morte de alguém muito querido" (op. cit. pg. 60).

Igor Caruso (1981) tem uma definição muito própria para separação, ele diz que ela é:

*"... um problema de morte entre vivos. Na verdade, a separação significa a eclosão da morte na consciência humana, não de forma figurada, mas de modo concreto e literal... O outro morre em vida, mas morre dentro de*

*mim. Isso significa obviamente que minha consciência morre... eu também morro na consciência do outro" (op. cit. pg. 19 e 20).*

Mas não me refiro apenas a namorados, noivos ou amantes, cuja separação em si já é bastante dolorosa. Além de amigos queridos, o migrante deixa em sua terra as pessoas que fizeram dele o que ele é, sua família, enfim todo um grupo que chamamos (conforme Durhan) de "grupo de relações primárias", e que representa a base da própria identidade do sujeito. Este grupo de relações primárias, é organizado, em relação ao indivíduo, em termos de intensidade de relações pessoais, intensidade esta que está condicionada pela proximidade do parentesco. A importância do grupo de relações primárias, o valor das ligações afetivas e, conseqüentemente, a dor da separação e a sensação de carência afetiva que o migrante sente ao chegar à metrópole; tudo isto é potencializado pelo fato de que o migrante desconhece os padrões culturais que regulam a participação na vida social e econômica da grande cidade. Para integrar-se a ela far-se-á necessário uma aprendizagem destes padrões, o que só poderá ser realizado através do modo de comunicação que o migrante rural traz de sua cultura e sabe utilizar: a comunicação direta através de relações pessoais. É claro que este problema diminui à medida que aumenta o nível cultural do migrante. Mas como se trata de traços culturais, mesmo conhecendo outras formas de comunicação e de informação, a tendência será sempre a de buscar as formas de contato originais.

Esta problemática afetiva que atinge o migrante, portanto, vai além da questão da separação entre pessoas queridas, diz respeito às próprias características culturais de

quem vem de um meio rural. Durhan (1973) vai dizer que...

"...é a inadequação do seu equipamento cultural para utilizar instituições impessoais que torna o imigrante rural tão completamente dependente dos contatos pessoais, que são os intermediários naturais entre a pessoa e a sociedade mais ampla. Daí, inclusive, a facilidade como pode ser ludibriado e enganado. Não se trata, neste caso, de excesso de confiança nas pessoas. Mas é que, na situação de desamparo que decorre do isolamento inicial, qualquer oferecimento de contato pessoal é aceita como a única saída para uma situação insustentável" (op. cit. pg. 185).

Por isso, vamos observar diferenças fundamentais em termos de adaptação, entre aqueles que migraram sozinhos e os que vieram juntos ou ao encontro da família. Pesquisas [como aquelas referidas por Durhan(1973), Oliveira(1982) ou por Capelo(1988) entre outras] mostram que a maioria dos migrantes rurais já partem com a certeza de encontrar na cidade, parentes ou amigos que servem como ponto de referência em sua adaptação. Mas mesmo quando esta referência não lhe é disponível, o que parece ser mais comum entre os migrantes de melhor nível social, este sujeito vai procurar suprir esta carência, buscando novos conhecimentos principalmente entre pessoas que vivenciam a mesma situação : são companheiros de viagem, colegas de pensionato, de pensões ou de vagas, que enfrentam ou já enfrentaram as mesmas dificuldades, que "falam a mesma língua" e compartilham valores parecidos com os seus. Além do mais, numa pensão compartilhando o mesmo quarto com outra pessoa é relativamente fácil travar relações e fazer amigos, que em muito vão ajudá-lo nesta adaptação inicial. O pensionato ou a pensão passam a ser o ponto de referência já que propiciam a formação de grupos de convivência que embora não baseados no parentesco, muitas vezes assumem o seu modelo. Porém é bom deixar claro que

estes novos contatos raramente podem substituir a rede de relações sociais fundadas no parentesco, que definem obrigações recíprocas e que dão ao migrante, a segurança de auxílio em caso de necessidade, seja em possíveis problemas de ordem física ou mesmo quanto a problemas financeiros, isto para não falar no apoio emocional já tão discutido. Por tudo isto, mesmo no universo urbano, para o migrante a unidade doméstica continua sendo a unidade fundamental em termos de vida social.

Creio que neste ponto seria esclarecedor falarmos um pouco da migração enquanto projeto familiar. As já referidas pesquisas mostram que a migração muitas vezes se apresenta como uma solução para problemas que atingem a família como um todo, já que é condicionada pelo tipo de organização social rural. É assim que a migração não significa necessariamente a dissolução das relações familiares, pelo contrário, as modificações nessas relações e a reestruturação do grupo familiar após a migração se dão no sentido de manter a importância dos grupos originais.

Ainda segundo aquelas pesquisas, o caráter familiar da migração não se manifesta normalmente no deslocamento conjunto de famílias inteiras mas na reconstituição de grupos familiares a partir da migração de segmentos da unidade original. Isto se dá devido às dificuldades que uma mudança tão radical acarreta. O migrante tem consciência do elemento de risco que envolve esta mudança e por isto procura manter um lugar na sociedade rural para onde possa voltar em caso de insucesso. A migração sucessiva dos membros do grupo familiar oferece a garantia da posição anterior enquanto se tenta estabelecer uma nova posição.

Alem disso, a migração normalmente se dá em direção aos lugares determinados pela tradição da comunidade de origem. Os membros da comunidade que migraram originalmente, trazem informações e notícias da vida e das oportunidades em determinada localidade, desta forma, torna-se mais fácil para os outros membros migrarem para as mesmas localidades. É uma forma de tornar a mudança menos imprevisível e também menos dolorosa, já que a presença de conhecidos no local de destino, como já foi visto, influencia de forma positiva no processo de adaptação do migrante.

Mas, falávamos da migração enquanto projeto familiar. Pois bem, o valor dado à família é uma característica do meio rural que persiste no meio urbano após a migração, quando esta envolve todo um grupo familiar, mesmo que a migração de seus membros se dê sucessivamente. Contudo, esta persistência sem grandes modificações contrariando até o individualismo freqüentemente associado à vida urbana, deve-se em parte à própria simplicidade (que não pode ser confundida com fragilidade) e flexibilidade da organização familiar rural, conforme vimos no capítulo 1.

Porém, um outro aspecto pode ser observado em relação ao grupo familiar: o programa de ascensão social que a família traça para si, implica o acesso a ocupações que exigem o domínio dos padrões de comportamento que regulam as relações interpessoais no meio urbano. São normalmente funções que exigem uma facilidade de trato, uma desenvoltura de maneiras e um modo

de trajar próprios da classe média urbana. Estas exigências não raramente excluem dos empregos mais valorizados a população de origem humilde. Essa aprendizagem de padrões de comportamento externos, simbolicamente associados à situação de classe, não se dá formalmente, através da escola, mas através da participação nos diferentes grupos de convivência. Como nos diz Durhan(1973);

*" Essa remodelação da aparência, implica de um lado, na incorporação dos valores urbanos que a provocam e, de outro, na reconstrução da pessoa em termos desses valores. Como a família se apresenta como o grupo por excelência de participação do indivíduo em sua integridade, é comum também que esse projeto de ascensão social através de remodelação da aparência leve à tentativa de imposição dos novos valores e padrões de comportamento ao grupo doméstico...criando conflitos na família que podem levar inclusive à sua ruptura". (Durham, op. cit., pg204)*

O mais comum, porém, é que apesar do papel importante que as amizades desempenham neste momento — é através delas que o jovem vai poder remodelar sua aparência — a importância destes grupos não supera a do grupo familiar, afinal, aqueles são grupos temporários, sem a organização formal da família, não podem substituí-la como grupo de referência para o indivíduo na orientação das decisões mais cruciais de sua existência. Afinal normalmente o projeto de melhoria de vida do jovem inclui a remodelagem da família, não uma tentativa de livrar-se definitivamente dela.

## 2 - ESPAÇO GEOGRÁFICO &amp; ESPAÇO PESSOAL

A própria questão do espaço enquanto tal não pode ser de forma alguma negligenciada quando se fala em migração, afinal trata-se de um deslocamento físico. Porém, nem mesmo o espaço é só físico, pelo menos não o espaço pessoal, e este deslocamento certamente trará uma série de conseqüências para o migrante. Monique Augras em seu texto de 1981 nos diz que o espaço próprio é uma extensão do corpo, e como tal não pode ser invadido. Assim definido, o espaço próprio constitui condição imprescindível de sobrevivência, tal como os limites corporais. Poderia ser chamado de espaço vital, cuja extensão deve ser mantida, custe o que custar. Toda a história do mundo é escrita, segundo ela, em termos de manutenção e expansão do território, em nenhum outro campo a transgressão dos limites acarreta mais dores e sofrimento. Portanto, o produto da transgressão do território individual, pela qual passa o cidadão que vive em meios urbanos superpovoados, não pode ser dos melhores. O acúmulo de edifícios, o amontoamento de meios de transporte, o grande número de pessoas compartilhando o mesmo espaço ao mesmo tempo, reduzem as dimensões do território às fronteiras do corpo.

A noção de territorialidade humana nos remete à noção de casa. Este é o espaço próprio do homem, e falo aqui de casa com todo o seu valor simbólico. Sentir-se em casa, significa sentir-se bem; sentir o lugar onde se mora como "sua casa", significa ver espelhados naquele espaço físico, os marcos pessoais, os símbolos que fazem com que aquele espaço faça parte da identidade do indivíduo. Bachelard(1979), diz que "a casa é

nosso canto de mundo. Ela é (...) nosso primeiro universo. É um verdadeiro cosmos" (op.cit.pg200), por isto é um espaço tão importante na construção da identidade do sujeito. Augras(1981) nos diz:

*"o espaço primitivo é a morada do homem e como tal, o seu significado pode ser aproximado a partir da análise da casa, espaço criado pelo homem para assegurar a sua proteção. Conforme Bachelard, todo espaço verdadeiramente habitado carrega a essência do conceito de casa. O espaço humano é por definição construído".*

E continua adiante:

*"Proteção e extensão do corpo, a casa, é por excelência o território próprio. Nela, o homem é realmente o centro do espaço... Isolar-se e comunicar: é para isso que serve o espaço. Fôbre da criança que não tem acesso a uma área aberta, disponível, para movimentar-se com as demais. Ai daquela que não consegue construir um abrigo, um ninho... Os homens da cidade, contudo, estão condenados à superposição, em vez da verticalidade, ao amontoamento, em vez da comunicação, à solidão, em vez de abrigo."(Augras.op.cit.,pg41)*

Tuan (1983), também tem sua definição de lar, para ele o lar é " um lugar em que cada dia é multiplicado por todos os dias anteriores." (op.cit.pg 160) Cada dia é multiplicado por todos os anteriores, porque o que faz de um "espaço" um "lar" são os valores e significados que atribuímos a ele, as experiências íntimas que vivemos ali e que passam a integrar aquele espaço. Para esclarecer, cabe aqui pontuar que este último autor faz a diferenciação entre espaço e lugar. Apesar de na prática, o sentido de "espaço" ser com freqüência tomado como sinônimo de "lugar", para este autor, os lugares são centros aos quais atribuímos valor. Ele nos diz que: "Espaço é mais abstrato do que lugar". O que começa como espaço indiferenciado, transforma-se em lugar à medida que o conhecemos melhor e o

dotamos de valor" (op.cit.pg 6). Portanto, o espaço transforma-se em lugar à medida que adquire significado para o sujeito. Ele diz ainda que o "lugar é uma classe especial de objeto. É uma concreção de valor,(...) um objeto no qual se pode morar"(op.cit.pg 14) Portanto, mais do que espaço, o homem precisa de um "lugar" seu, um "canto no mundo" cheio de significado e de valores pessoais, como se fosse uma extensão de si próprio.

Os animais não humanos também são dotados de um sentido de território e lugar, tanto que os espaços são demarcados e defendidos contra os invasores. Também sabemos que os animais selvagens, quando transportados fora de seu habitat natural, freqüentemente definham e morrem, sem que nenhuma causa orgânica possa ser identificada. Até mesmo as plantas, ao serem transplantadas, ao serem trocadas de vaso (suas casas), muitas vezes "sofrem" com a mudança perdendo parte de sua beleza ou mesmo chegando a morrer. De forma semelhante, é fácil constatar que também os seres humanos quando migram, sobretudo quando a mudança lhes é imposta por forças externas, alheias ao seu real desejo (ou pessoas transplantadas, para utilizar a terminologia de Augras) apresentam uma série de reações negativas. Longe do que reconhecem como a sua casa, despojados dos marcos costumeiros do seu território, perdem também o seu centro. Já que o espaço ordenado como extensão do corpo, é vivenciado como parte integrante da unidade corpórea.

Temos ainda a observar, que a maioria dos seres humanos compartilham de um quase inabalável amor pela terra natal. Pode-se reconhecer todos os seus aspectos ruins, mas se um

estranho se põe a crítica-la, normalmente um sentimento maior invade o nativo, de forma que este se põe imediatamente a defendê-la. É por isto que Paulo Mendes Campos, em "Os bares morrem numa quarta feira", diz que "Todo mineiro carrega seu município pelo mundo... e mesmo quando o município não vale nada, o municípe sente orgulho de seu atraso. Esta terrinha danada de ruim a minha, só! E o brilho de seu olhar direito ofusca Nova Iorque, o outro apaga as luzes de Paris". Sobre o amor pela pátria, Tuan diz que: "Quase todos os grupos humanos tendem a considerar sua pátria como o centro do mundo... o lar é o ponto focal de uma estrutura cósmica. Uma concepção de lugar como esta lhe atribuiria um valor supremo; abandoná-lo seria difícil de imaginar"(op.cit.pg 165). Esta afeição pela pátria, segundo ele, parece ser um "fenómeno mundial", não se restringindo a nenhum tipo especial de cultura. Tanto agricultores, quanto cidadãos, vêem a cidade ou a terra como "mãe e nutriz".(op.cit.pg 171).

Existe porém, um outro tipo de espaço, tão importante para os seres humano quanto o anterior: o "espaço psíquico". A necessidade de encontrar um campo com amplitude suficiente para desenvolver a própria individualidade também faz parte do homem e está presente sobretudo entre os jovens.. Tuan (1983), por exemplo, se pergunta por que as pessoas do campo, especialmente os jovens, deixam suas pequenas cidades (onde o espaço físico destinado a cada pessoa é sem dúvida maior, e onde poderiam reconhecer o "seu território"), e partem para os grandes centros metropolitanos. E responde com uma aparente contradição, dizendo que uma das razões é que "a vila carece de espaço". Ele explica:

*"O jovem a considera [a vila] apinhada em um*

*sentido econômico, porque não oferece empregos suficientes, e em um sentido psicológico porque lhe impunha muitas restrições sociais ao seu comportamento. A falta de oportunidade na esfera econômica e de liberdade na esfera social fazem o mundo dos isolados povoados rurais parecer estreito e limitado" (op.cit.pg 69).*

Neste caso, são os "espaços abertos da cidade" que fazem-na paradoxalmente parecer menos apinhada e cercada.

Também o sentido de "lar" pode ter uma conotação psicológica. É ainda Tuan quem diz que o ser humano pode também encontrar segurança e apoio em outras pessoas ou na busca de ideais. Quem tem fortes ideais políticos, por exemplo, pode ter como lar o "mundo da política", de forma que não se importaria se tivesse que trocar sua cidade pela capital, se isto fosse necessário para realizar seus ideais. Alguns ainda, encontram em outros seres humanos seu "centro de valor" e sua "fonte de significação", seu "lar". Na expressão de Tuan, pode se dizer dos enamorados que "um mora no olhar do outro", de forma que o lugar onde estão não tem tanta importância desde que estejam juntos. Este seria um sentimento que suplantaria o desejo de permanecer arraigado à própria terra. É que, segundo este autor, "na ausência da pessoa certa, as coisas e os lugares rapidamente perdem significado" (op.cit.pg 155). Um outro pensador que concorda com esta teoria é Santo Agostinho, para quem "o valor do lugar dependia da intimidade de uma relação humana particular, o lugar em si pouco oferecia além da relação humana" (citado em Tuan, op.cit.pg 156).

De qualquer forma entretanto, por todas as razões já descritas, não é tão simples para quem chega a uma cidade

estranha, habitada por um povo com valores culturais diferentes dos seus, sentir-se em casa, sentir-se seguro. Não é fácil sentir a nova casa como sua "sua casa". Nesta fase, é comum que o sonho que antes era o de vir para a cidade, inverta-se e se transforme no sonho de retornar à cidade natal, só que este sonho pode transformar-se numa grande frustração quando o migrante se dá conta de que ele próprio já não é o mesmo, já se tornou um híbrido cultural e também sua antiga casa já não é a sua.

Oliveira (1982) resume bem esta situação ao dizer que:

*"O migrante, saindo de sua terra afasta-se de sua gente buscando melhores condições de vida. Na verdade, não encontra outro lugar que se torne o seu lugar, nem outra gente que se torne sua gente. Sai de sua terra de origem e não se estabelece no lugar de destino. Vive em uma situação mas tem o coração em outra ... Há ainda os que sentem saudades de lá quando estão aqui, e daqui quando estão lá. Passam a compreender o mundo e a si mesmos a partir da experiência de migrantes, e a situação já não pode ser resolvida apenas com o retorno ao local de origem. Para solucionar o dilema, o jeito, como diz Lourinho [um dos que prestam seu depoimento no livro] é viver nos dois lugares num só momento - um na presença e outro no pensamento" (Oliveira, op. cit. pg. 33 e 34).*

Este é um dos pontos privilegiados durante minha investigação: [o fato de que o migrante enquanto híbrido cultural "vive" em dois lugares, e ao mesmo tempo, em nenhum. A terra onde se estabeleceu não é a sua. Por mais que ele tenha absorvido valores culturais locais, não há como reconhecer naquele espaço os seus marcos pessoais.] Mesmo porque estes marcos são construídos através do tempo, da vivência, como se a história pessoal fosse imprimindo suas marcas no espaço físico, só que esta história ele viveu em outro lugar, de forma que ele não

pode, por exemplo, reconhecer na cidade para onde veio, a casa onde passou a infância, ou o colégio onde viveu os primeiros amores, enfim, não tem como ver espelhadas naquele espaço as partes de si mesmo que formam a sua identidade. Por outro lado, sua cidade, seu povo, tanto quanto ele estão em constante transformação. Transformação esta que ele, ausente, não pôde acompanhar. É como se ele perdesse uma parte da história que se passou na sua cidade, e agora não é capaz de reconhecer as novas marcas que esta história recente imprimiu na antiga cidade, modificando-a. Obviamente, não estou falando só de marcos visuais e obras arquitetônicas (embora estas exerçam um papel importante), falo de fatos e acontecimentos carregados de significados, de lutas e conquistas coletivas, perdas e lutos, enfim toda a gama de vivências que constroem e mantêm a identidade cultural de uma comunidade.

Um autor que escreve sobre este assunto, e o explica de forma clara, é o já referido Schutz, desta vez em outro texto, "The Home Comer" (1964), onde ele diz que para quem volta ao lar, este apresenta, pelo menos no começo, um aspecto incomum. Tem-se a impressão de estar em um país estranho, de ser um estrangeiro entre estrangeiros. Só que, quem volta ao lar, experimenta esta sensação de uma forma ainda mais dolorosa que o migrante que vai para uma terra estranha sabendo de certa forma que vai enfrentar situações novas em um mundo organizado de modo diferente do seu. Quem volta para casa, espera estar voltando para um lugar do qual acredita ter um conhecimento íntimo, de forma que o choque é ainda maior.

Schutz(1964) vai procurar explicar por que se dá

neste caso ( o de quem volta para casa), esta sensação de "estranhamento" em relação ao próprio lar. Para isto ele começa explicando o tipo de relação social próprio da vida no lar. Ou seja, "a íntima relação face a face". Este tipo de relação pressupõe que quem participa dela compartilhe espaço e tempo durante a relação. Isto significa, não apenas que o campo das expressões do outro se abre plenamente às possíveis interpretações, e que o ator pode controlar de forma imediata e direta, pela reação de seu co-participe, o efeito de seus próprios atos sociais. Como também significa que determinado setor do mundo externo é igualmente acessível a todos que participam da "relação face a face". Dentro destes horizontes comuns existem objetos de significado comum. Importante ressaltar que dentro deste compartilhar tempo e espaço, está a participação de cada um na vida interna do outro. Este tipo de relação permite que um capte os pensamentos do outro à medida que vão sendo elaborados. A vida do outro passa a ser uma parte da sua autobiografia, um elemento de sua história pessoal. O que uma pessoa é, o que chegou a ser e o que será são codeterminados por sua participação nas múltiplas relações deste tipo vigentes no "grupo do lar".

É precisamente este aspecto que muda totalmente para o homem que deixou sua terra. Para ele a vida no lar:

*"...já não é acessível de maneira imediata. Ele penetrou por assim dizer, em outra dimensão social que não abarca o sistema de coordenadas empregado como esquema de referência para a vida no lar (...) Ao abandoná-lo, substituiu essas experiências vividas por recordações, que conservam somente o que a vida no lar significava até o momento em que ele o deixou. O desenvolvimento contínuo chegou a um ponto morto". (Schutz, 1964, pg. 113, tradução da autora).*

Tanto quem parte como quem fica, possui uma idéia tipificada do outro como este era no momento da separação, para cada um a vida do outro continuará sendo como era até então. Só que na vida de cada um, vão surgir novas experiências inacessíveis ao outro, experiências estas que vão fazer com que cada um reavalie suas velhas experiências a cada momento, o que certamente vai implicar em mudanças.

Este processo de mudança e resignificação não é vivido de forma idêntica por quem sai de casa e por quem permanece. É certo que o sistema habitual de vida do "grupo do lar" vai sofrer transformações. Porém, quem permanece no lar, ainda que consciente desta mudança, tem convivido com um mundo em transformação e o tem experimentado no imediato, tendo adaptado seu sistema interpretativo e se ajustado às mudanças. Em outras palavras, o sistema pode haver se transformado, mas enquanto um todo. O endogrupo pode ter agora outros objetivos e outros meios para alcançá-los, mas continua sendo um endogrupo. Tudo isto é decorrente das características (já descritas) de uma relação íntima do tipo face a face. Porém, quem está fora, portanto impossibilitado de participar de um tipo de relação social como esta, não tem como viver desta mesma forma (tranquila e simultânea) os processos de transformação por que passa o grupo do lar.

Ainda segundo ele, este conjunto de problemas determina de modo decisivo a forma, se não o conteúdo da atitude do que volta ao lar, ainda que não observe mudanças substanciais na vida do endogrupo ou em suas relações com ele, ainda então, o

lar ao qual retorna não é de modo algum o lar que deixou, o lar que recordava e tinha saudades durante sua ausência. E, pela mesma razão, o que volta ao lar não é o mesmo homem que o abandonou. Não é o mesmo nem para ele nem para aqueles que esperam seu retorno.

Renato Cordeiro Gomes(1993), ilustra o que diz Schutz, ao reproduzir as palavras de Bernardo Soares no "Livro do Desassossego", referindo-se a Lisboa: "Sim, outrora, eu era daqui; hoje, a cada paisagem, nova para mim que seja, regresso estrangeiro, hóspede e peregrino da sua apresentação, forasteiro do que vejo ou ouço, velho de mim"(Gomes, 1993, pg 128). Ou seja, ao voltar à sua terra, o migrante percebe que ela já não é a mesma. ele vai encontrar, também ali, um povo estranho, e vai sentir-se um estrangeiro em sua própria pátria.

Neste ponto, a idéia de espaço se liga à noção de tempo, conforme veremos a seguir.

## 3 - PASSADO E FUTURO PRESENTIFICADOS

Vimos que o migrante "vive" em dois lugares, e ao mesmo tempo em nenhum. Outro ponto privilegiado neste estudo é a idéia de que o migrante vive em dois "tempos" simultaneamente. Os novos horizontes que o atraíram a mudar-se, o renascimento a que se propõe através de um projeto de vida melhor ou de crescimento pessoal, refere-se a um futuro. Por outro lado, a terra e o povo que ele sente como dele, que toma com referência de sua identidade, são o seu povo e a sua terra de origem, da forma como se apresentavam antes da migração. Entretanto esta terra já se perdeu, ficou no passado, não existe mais. Ou melhor, existe de forma presentificada apenas na mente do migrante, de forma que quando ele a busca na realidade, já não a encontra. Cada retorno à terra natal, é na verdade uma tentativa de retorno ao passado, que obviamente está fadada ao fracasso, contribuindo para que nosso sujeito se sinta cada vez mais desreferenciado.

É ainda Schutz (1964) quem nos diz que:

*"o problema que aqui se coloca é nada menos que o da irreversibilidade do tempo interior (...) O mero fato de que envelhecemos, de que novas experiências surgem de modo contínuo dentro de nossa corrente de pensamento, de que experiências anteriores recebem permanentemente significados interpretativos adicionais à luz dessas novas experiências que tem modificado, em maior ou menor grau, nosso estado de ânimo, todas estas características básicas de nossa vida mental impedem que o mesmo se repita. Ao ser recorrente, o recorrente já não é mais o mesmo. Ainda que se procure e deseje a repetição, o que pertence ao passado nunca pode ser reinstaurado em outro presente exatamente tal como era antes".*

A afirmação de Schutz de que "ao ser recorrente o recorrente já não é mais o mesmo", nos faz refletir que na

verdade, quando recordamos nosso passado não o lembramos tal como aconteceu, como um filme intocável, mas, como nos diz Eclea Bosi (1979)

" A lembrança é uma imagem construída com os materiais que estão, agora, à nossa disposição no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual (...) O simples fato de lembrar o passado no presente, exclui a identidade entre as imagens de um e outro e propõem uma diferença em termos de ponto-de-vista" (op. cit. pg. 17).

Como diz Halbwachs(1950), lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar com imagens de hoje as idéias do passado. Assim, quando recordamos, mesmo a escolha das situações que merecem ser lembradas, vai obedecer a critérios do presente. Quando alguém fala sobre seu passado, escolhe para seu relato aquilo que tem relação com o sistema de referências que o orienta hoje. Segundo Magda Soares(1991), "A... (re)construção do meu passado é seletiva: faço-a a partir do presente, pois é este que me aponta o que é importante e o que não é; não *descrevo* pois; *interpreto*" (op.cit.pg40).

Mesmo correndo o risco de me tornar repetitiva, gostaria de reproduzir aqui as palavras poéticas de Magda Soares (1991), que me pareceram inspiradas. Sobretudo por transmitirem emoção, talvez a mesma emoção que sente o migrante ao tentar reviver seu passado:

"*Procuo-me no passado e loutrem me vejo*, não encontro a que fui, encontro alguém que a que sou vai reconstruindo, com a marca do presente. Na lembrança, o passado se torna presente e se transfigura, contaminado pelo aqui e o agora. Esforço-me por recuperá-lo tal como realmente e objetivamente foi, deve ter sido (...) mas não posso separar o passado do presente, e o que encontro é sempre o meu pensamento atual sobre o

*passado, é o presente projetado sobre o passado"*  
(*op.cit.pg.37 e 38*).

Portanto, a memória não só conserva o passado, como também o reconstrói, atualizando-o. Mas este não é um trabalho apenas individual, Verônica Capelo (1988) cita Halbwachs para enfatizar que a memória consiste na verdade em "uma função simbólica, sendo tais símbolos partilhados socialmente" (*op. cit. pg. 25*). Esta função pode ser melhor compreendida, se recordarmos que é através da linguagem que a memória toma corpo, e que a linguagem é essencialmente cultural, enquanto sistema de códigos comum a um grupo social. Ademais, sabemos que cada cultura, com sua pauta cultural, delimita de certa forma, quais os acontecimentos dignos de serem considerados e reproduzidos pela memória. Embora as lembranças constituam objetos singulares das consciências individuais, esta memória individual é construída a partir de certos marcos legitimados socialmente pela memória coletiva. Desta forma, a cultura representa um "poderoso mecanismo de fixação de significados", é com estes significados que o indivíduo vai operar não só a lembrança como a própria percepção dos acontecimentos de sua vida.

Como vimos, a memória é basicamente "intersubjetiva", esta dimensão pressupõe uma interação entre os indivíduos, uma comunicação entre eles que possibilite o reconhecimento dos valores sociais. Existe também uma dimensão temporal da memória, que por sua vez estrutura-se sobre a base da divisão social do tempo. Segundo Capelo, a vida cotidiana de cada grupo social comporta diferentes níveis de temporalidade, ou seja, formas diferentes de dividir e aproveitar o tempo. As

pessoas que vivem no meio rural, por exemplo, principalmente se dependem do trabalho na lavoura, estruturam os marcos temporais de acordo com os ciclos da natureza, os períodos de plantio e colheita, de chuva e seca.

A própria física contemporânea nos mostra que o tempo não existe como pressuposto anterior e exterior ao ser vivo. Em seu texto de 1981, Augras diz que "o tempo é extensão e criação da realidade humana. É paradoxalmente condição de sua existência da sua impermanência. Porque o homem cria o tempo, mas não o determina", mais ainda, esta autora faz uma referência a Heidegger ao dizer que a explicitação autêntica do tempo situa-o "como horizonte da compreensão do ser, a partir da temporalidade como componente do ser" (Augras, op cit pg27).

Ainda segundo esta mesma autora, a história enquanto ilustração do tempo manejado pelo grupo social, teria como objetivo fortalecer a identidade do grupo e garantir a sua existência. Afinal, é através das datas lembradas e comemoradas socialmente, que o "tempo histórico" se organiza. Já o tempo do indivíduo, "constrói-se a partir do tempo biológico e do tempo social. Deste último recebe a função mítica dos ritos e da tradição" (op,cit,pg 29). Ela nos diz ainda que o mundo da coexistência, da convivência social, seria principalmente o mundo do presente, e que o mundo da tradição, das histórias lendárias ou das instituições, na verdade, não seria passado para a vivência individual.

Falamos muito em passado presentificado, mas também a idéia de futuro encontra-se imbricada com as idéias de

passado e presente. Pelo simples fato de pensarmos o futuro no presente, já seria razão suficiente e lógica para a impossibilidade de separarmos os dois, mas não é só isto: aqui nos remetemos novamente ao texto de Verônica Capelo (1988) onde ela diz que

*" todo ser humano vive na dimensão da história, que sendo o girar da roda do tempo, é vivenciada e construída pelos indivíduos e grupos sociais dentro de uma perspectiva triádica, no decorrer de um ritmo ternário, que engloba passado, presente e futuro" (op.cit.pg. 23).*

Binswanger nos mostra que "na vivência individual, não existe a separação entre passado e presente". "A relação do presente individual com o passado não é em si determinada pelo passado, mas pelo horizonte dentro do qual são experimentados ao mesmo tempo presente e passado" (citado em Augras, 1981, pg31). Da mesma maneira, o futuro não é apenas experimentado como tempo do projeto do homem, mas se entremeia com a vivência do presente e do passado. Nesta ordem de idéias, o passado não é imutável, pois o significado de um acontecimento se transforma juntamente com a história do indivíduo. O futuro também atua, enquanto esperança ou receio. Nessa perspectiva, não é o passado que determina o presente, nem o futuro. Ao contrário, é o sentido da trajetória do ser que modifica a significação do passado e do presente. Em outras palavras, ao pensarmos o futuro não conseguimos excluir a avaliação do passado, por sua vez, avaliamos o passado a partir do presente. Esta rede de imbricações, que no sentido tradicional e do senso comum, diz que o passado influencia o presente, que por sua vez determina o futuro, possui também, como estamos vendo, um outro sentido: é a

partir dos projetos pessoais, do rumo que pretendemos dar ao nosso futuro, que pensamos o nosso presente; e é a partir deste presente (já influenciado pelo futuro) que elaboramos a reconstrução do nosso passado. Desta forma é como se o tempo corresse na direção oposta àquela que se acredita ser a única possível.

Na verdade, quando falamos nas formas como o homem vivencia o tempo, é possível distinguir dois modos aparentemente antagônicos de como esta experiência pode ser interpretada: um sentido histórico, irreversível, onde as experiências se sucedem umas depois das outras, e o momento passado não volta mais. Como diz Alfredo Bosi(1992): "Cada minuto da história dura até apagar-se, isto é, esvai-se, mas para ser substituído por outro, e assim sucessivamente" (op.cit.pg 20). E uma outra forma como podemos interpretar a vivencia do tempo, é a que se refere ao tempo dos mitos, o tempo das recorrências, cuja característica principal é a reversibilidade. "Reversibilidade que é estrutural, pois abraça retornos internos. E reversibilidade que é histórica, pois as suas formas voltam e se transmitem de geração a geração." (A. Bosi,1992, pg 27).

O primeiro sentido é mais fácil de entender, fala do que é visto como mais lógico pelo senso comum. Fala da sensação de "não se poder tomar banho duas vezes no mesmo rio", daquele tempo que não volta, do instante que não dura sequer o tempo suficiente para ser pensado, já que ao ser percebido já se esvaiu. E segue a seqüência irreversível de instantes, como um vetor em uma única direção.

Ja a idéia de tempo reversível, requer maiores comentários, este é o tempo "qualificado" pela presença do homem, um tempo que não "morre com os mortos", mas sobrevive a eles. Nas palavras de A.Bosi:

*"É uma lógica que parece reproduzir os movimentos cíclicos do corpo e da natureza. A reiteração dos movimentos dentro do sujeito, faz com que ele perceba que o que foi pode voltar: com essa percepção e com o sentimento da simultaneidade que a memória produz (recordo agora a imagem que vi outrora) nasce a idéia do tempo reversível. O tempo reversível é, portanto, uma construção da percepção e da memória: supõe o tempo como seqüência, mas o suprime enquanto o sujeito vive a simultaneidade" (op.cit.pg 27)*

Este mesmo autor se refere às "datas" como pontas de iceberg, simples sinais que indicariam que algo grande está ali, mas é por baixo destas pontas, destes sinais, que está a verdadeira massa, monumental, imensamente maior do que aquela ponta aparente. também por trás das datas que marcam acontecimentos, está a intersubjetividade de homens e mulheres, toda a cultura de um povo, uma série de lutas e de acontecimentos sem os quais seria impossível chegar-se ao fato marcante, imortalizado pelas datas históricas. Assim também, é impossível compreender este momento fugaz da vida de uma pessoa, se não o relacionar a todos os acontecimentos anteriores que culminaram neste instante, e se deixar de ter em mente os projetos para o futuro que também influem no sentido que esta pessoa dá ao presente. Para entender o presente destes migrantes temos que ter em mente ao mesmo tempo, tudo o que eles viveram em sua terra e que os fizeram ser como são, e a idéia que têm de futuro, pelo menos a do futuro que querem para si, o que certamente também influenciou em muito a própria decisão de mudar-se e começar nova

vida em outra cidade.

Segundo esta concepção, o passado dura até o presente e ambos se penetram e se explicam. É sobre esta representação que se fundamentam os mitos e o culto dos antepassados. Como diz Gourevitch (1975), "As tradições piamente observadas são o passado materializado e perpetuado que domina o presente. Mas o futuro também participa do presente: podemos olhá-lo exercer sobre ele uma influência mágica" (op.cit.pg 267). Este mesmo autor, embora não defenda a idéia da reversibilidade do tempo da mesma maneira que Alfredo Bosi o faz, ou seja, embora não a entenda como uma forma atual de compreender a experiência do homem em relação ao tempo, e sim como um modo de lidar com a temporalidade, típico das culturas mais primitivas, que ainda têm suas vidas estreitamente ligadas aos fenômenos da natureza, este autor, entretanto, consegue uma boa compreensão do que seja o tempo não seqüencial, ele diz:

*"Nesta forma de consciência, o tempo não é uma duração abstrata, vazia. Ele é a vida dos homens e se modifica qualitativamente com ela. O tempo é a solidariedade das gerações humanas que se sucedem e retornam, se repetem como as estações. O tempo é tão real e material quanto o resto do mundo (...) O tempo e o espaço são dados não fora da experiência concreta, formando os elementos que a constituem e que é impossível separar do tecido vital. Por isso o tempo é menos apreendido pela consciência do que vivido imediatamente."*(op.cit.pg 267)

Parece, portanto, que temos diversas maneiras de entender o sentido de reversibilidade do tempo: aquela segundo a qual é a direção que pretendemos dar à nossa vida, nossos projetos para o futuro, que influencia nosso presente, que por sua vez atua na reconstrução do passado; esta em que é através da identificação com os ciclos da natureza que o homem pode

sentir o tempo como reversível; e a idéia de simultaneidade, que diz que o passado não se esvai, mas, ao mesmo tempo que vai sendo renovado pelo trabalho de reconstrução da memória, ele continua enquanto conjunto sem o qual o presente não teria significado.

Pois bem, voltando-nos para o caso específico do migrante, podemos concluir que com a migração, além dos indivíduos sofrerem com a modificação na dimensão "inter-subjetiva" da memória (a interação agora é com outros indivíduos, pertencentes a uma outra cultura), que pode confundi-lo na reconstrução de sua própria história, na fixação das próprias lembranças. Este deslocamento espacial vai implicar também numa reorganização temporal, mais do que isto,

*"a mudança acarreta também uma modificação da própria concepção do tempo ... Enquanto nas zonas rurais o tempo se afigura como uma seqüência repetitiva ou recorrente, vista ser definido basicamente pelos intervalos entre plantio e colheita, no espaço urbano o tempo assume uma feição de irreversibilidade e fluidez, de intenso dinamismo ou ininterrupta mutação. O migrante deve então, aprender a contar o tempo de acordo com as medidas e ritmo da vida urbana" (Capelo, 1988, pg. 38).*

É claro que tudo isto vai afetar profundamente o sistema de orientação do migrante. Ele já havia perdido a referência espacial, já perdeu a referência cultural que lhe ditava o sistema de valores, de ação e reação e o comportamento adequado a cada ocasião. Agora perde também a referência temporal, percebe que o tempo na cidade "corre diferente", que ele tem que modificar até mesmo o ritmo do próprio corpo para adaptar-se ao ritmo da cidade. Vê comprometida a referência da própria terra, já que perdeu a interação física com as pessoas

"de lá", deixou de ter com eles a intimidade e as trocas constantes próprias de uma "relação face a face" e vê-se perdido até mesmo no lugar que julgava oferecer-lhe maior segurança. Por fim, vê ameaçada até mesmo a referência das próprias lembranças, do próprio passado ao perceber que suas recordações, modificadas por constantes reatualizações não são necessariamente as mesmas de seus antigos companheiros, cúmplices em muitas destas histórias, hoje revividas solitariamente por aquele que terá que agarrar-se a qualquer coisa que possa chamar de sua, para sobreviver psiquicamente até que a adaptação (dolorosa também) cumpra o seu papel.

Porém nem tudo é só melancolia, o migrante também traz dentro de si seus sonhos, os projetos para o futuro que o trouxeram para a metrópole, e isto tudo contribui para dar significado ao seu presente.

Finalizando esta parte, gostaria de colocar aqui uma ilustração bastante interessante que Francisco Caminha (1982) nos mostra do que ele chama de "refugiado", numa metáfora a Janus,

*"O deus romano de duas faces que vêem em direções opostas ao mesmo tempo: a que olha para trás vê mudança, separação, desenraizamento, perda, nostalgia, a possibilidade de retorno e, de certa forma, a morte; a que olha para frente vê novos horizontes, perigos reais e imaginários, sobrevivência, adaptação, crescimento e a oportunidade de construir uma nova identidade" (op. cit. pg. 57).*

Ou seja, ele diz que do ponto de vista psicológico o migrante combina elementos de morte e renascimento.

Esta é a imagem do migrante que pretendo mostrar no presente trabalho. Um ser que guarda dentro de si a experiência da "morte", das perdas irremediáveis, mas que ao mesmo tempo foi capaz de sonhar, mais do que isto, foi capaz de mover-se em direção a um projeto de vida, teve coragem de expor-se ao novo e também traz dentro de si a vivência de renascer a cada vez que uma parte deste novo é incorporada.

SEGUNDA PARTE

Na primeira parte, procurei discutir algumas das principais teorias que tratam de questões que atingem o migrante em sua vivência. Inicialmente, com um paralelo entre campo e cidade, abrangendo os pontos mais interessantes para esta pesquisa. Este paralelo foi feito com a intenção de estabelecer uma base para a compreensão das diferenças culturais entre a metrópole e as cidades de interior, e do conseqüente choque cultural que enfrenta quem vem de uma destas cidades para o Rio de Janeiro. Depois busquei retratar algumas das teorias que falam especificamente de problemas pelos quais passam os migrantes; desde o papel da cultura na própria formação do sujeito, até as dificuldades de se entrar em um meio cultural diferente daquele em que se foi formado, com outros valores, já que isto suscita a reformulação da própria identidade. Mais tarde ainda, falei de três pontos que tocam intensamente quem passa pela experiência da migração, e que representam os referenciais cuja perda afetam qualquer ser humano: a separação do grupo de relações primárias e a perda dos referenciais espaciais e temporais; ou seja, a questão da simultaneidade entre passado presente e futuro na vivência da migração, o sentimento de desorientação diante do novo e o sentimento de solidão diante das perdas. Tudo isto sempre em uma perspectiva teórica.

Neste momento, porém, entramos na parte prática da pesquisa, onde procuro relatar o trabalho de campo e demonstrar o que foi observado durante os depoimentos e a análise das entrevistas. Esta parte tem a preocupação principal de descrever e analisar os fatores emocionais demonstrados pelos sujeitos e as conseqüências a nível psicológico desta mudança, sempre buscando compreender e fazer com que seja compreendida toda a complexidade desta vivência especial.

## CAPITULO IV

## SOBRE A METODOLOGIA

Em pesquisas sociológicas e antropológicas, a partir da década de 1920 - começou a ser difundida a técnica da "história de vida", tanto a partir de uma tradição sociológica interpretativista ("Escola de Chicago") como, um pouco mais tarde, de uma tradição da sociologia francesa (Bertaux, 1983 e Ferrarotti, 1983). Várias inovações foram introduzidas na abordagem e na interpretação do material empírico, que vieram a contribuir de forma valerosa para o aprofundamento das investigações, nesta e em outras áreas do conhecimento. Por exemplo, esta técnica veio a afirmar-se "contra o primado da 'objetividade' defendido por estudiosos da sociedade e da cultura, que preconizavam a utilização de métodos quantitativos e experimentais como a única via de acesso à compreensão dos acontecimentos e processos sociais". Ela toma "como objeto de estudo da sociologia e antropologia, acontecimentos tidos como 'minúsculos'... como o cotidiano de pessoas comuns". Ela considera o "ponto-de-vista dos próprios atores sociais, como elemento primordial na elaboração de esquemas explicativos sobre as estruturas, normas e comportamentos sociais". Finalmente, ela ressalta "a importância da dimensão simbólica e psicológica (afetiva) do próprio existir humano e social". (Capelo, 1988, pg. 19 e 20).

Foi principalmente por estas duas últimas características, que decidi utilizar-me da "história de vida", enquanto metodologia, em minha investigação. Além deste ser um método e uma técnica perfeitamente aplicáveis a pesquisas psicológicas, o que pretendo estudar é a experiência do migrante, não no sentido comum da palavra "experiência", mas no sentido de "universo das significações", algo que pertence às dimensões simbólicas e afetiva do existir do migrante, e que só poderá ser revelado através dos depoimentos de quem não só viveu, como sentiu de uma maneira muito particular todos os projetos de nova vida, as conseqüências do desenraizamento, todas as perdas, mortes e renascimentos que acompanham a experiência de migração. Daí ser fundamental utilizar uma técnica que leve em consideração o ponto-de-vista próprio de cada um.

Pelo que já vimos sobre o ato de rememorar, sabemos que ele é uma...

*"cuidadosa empresa de entretecer as dimensões de devaneio e labor, que caracterizam a memória, enquanto processos marcados pelo onírico, o poético, o evocativo (imagem-lembrança) e enquanto trabalho de reconstrução-atualização do passado (recordações). Fecundando essas duas dimensões do "lembrar", e enfeixando-as numa perspectiva histórica encontra-se a própria substância social da memória ... Dessa forma, a história de vida faz confluír tempo biográfico e tempo histórico-social, já que a própria singularidade irredutível de cada indivíduo se constrói em seu existir no mundo e com os outros e é marcada pela vivência ou busca do sentido de comunhão-pertencimento" (Capelo, 1988, pg. 10 e 11).*

Por tudo isto, o pesquisador que opta por utilizar-se da técnica de histórias de vida, deve estar atento às múltiplas configurações que assume o ato de rememorar, deve ser, como diz Capelo, capaz de uma "atenção contemplativa", que faça

com que ele perceba, no decorrer da entrevista, o movimento da memória que se mostra no depoimento, atuando na construção-reconstrução do tempo vivido pelo entrevistado. Mas o que à primeira vista pode parecer um problema, vai na verdade mostrar-se útil, já que é através das categorias que norteiam esta reconstrução da história de cada um, que poderemos perceber a singularidade deste viver do migrante.

Mas, quem são estes sujeitos?

Na pretensão de mostrar que não precisamos ir longe demais para encontrar diferenças culturais significativas, trabalhei com pessoas oriundas de cidades de tradição rural ou mesmo da zona rural dos estados de Minas Gerais e Rio de Janeiro (as quais denominei de "cidades de interior"). Foram escolhidas 10 pessoas entre 18 e 35 anos, com grau de instrução médio e superior, de ambos os sexos, e que residem há no máximo 5 anos na cidade do Rio de Janeiro.

Optei por trabalhar com pessoas de nível médio e universitário, porque pude notar que a maioria dos textos já escritos sobre migração, tomam como referência de seus trabalhos, as classes populares — talvez porque entre estes sujeitos os efeitos do choque cultural se façam notar de forma mais intensa — mas não se pode negar que estes efeitos se fazem sentir também entre os que pertencem às classes mais privilegiadas, e é importante que possamos compreender como esta população vivencia essa experiência. Além disto, estudando uma outra classe, poderia prestar uma contribuição a mais para esta área de interesse.

Depois de colhidos os depoimentos, utilizei-me de um outro recurso metodológico para analisar o material discursivo, o que é chamado de "Análise de Discurso".

Na verdade não é fácil definir o que seja "análise do discurso", talvez, como diz Nicolaci-da-Costa:

*"não passe "de um conjunto de metodologias com características distintas, elaboradas para analisar diferentes tipos de discurso, com diferentes objetivos e a partir de pontos de vista distintos em diferentes disciplinas ... a análise de discurso pode hoje designar praticamente tudo, já que toda a produção da linguagem pode ser chamada de discurso". (Texto-B, pg. 33)*

Apesar disso, existem dois tipos de abordagem nas quais estariam inseridas as concepções predominantes de análise do discurso: "Aqueles mais próximas do núcleo lingüístico e aquelas mais afastadas deste". (Nicolaci-da-Costa, op.cit. pg. 36). No momento, porém, o que mais nos interessa, é a concepção de análise do discurso que a vê "como forma de investigação de discursos cotidianos sem o objetivo específico de ganhar conhecimento sobre a natureza do fenômeno lingüístico per se" (Nicolaci-da-Costa, op.cit. pg. 40). Neste caso, as teorias lingüísticas são utilizadas, por exemplo, para a análise de formações ideológicas ou das operações mentais que estão por trás do uso cotidiano e coerente de uma língua.

É importante esclarecer que em análise do discurso, antes mesmo da escolha do material a ser analisado, já existe a adoção por parte do pesquisador de um determinado ponto de vista. Este é fruto da inserção deste pesquisador numa certa área de saber e por seus interesses específicos dentro desta

area.

Meu ponto de vista é o de uma psicóloga interessada em questões sociais e que viveu "na própria pele" o processo que pretende estudar. Sem dúvida, esta última característica irá emprestar um colorido especial a esta investigação; existe mais do que um interesse científico de minha parte ao estudar estas questões, e por mais que se procure a "suposta" neutralidade do pesquisador (já tão discutida) certamente, em muitos momentos será inevitável a identificação entre pesquisadora e sujeitos da pesquisa. Para minimizar esta influência, alguns recursos metodológicos foram utilizados, como a realização de um estudo piloto antes de se estabelecer um roteiro definitivo para as entrevistas.

Assim, antes das entrevistas propriamente ditas, como parte do estudo piloto, foram ouvidas duas pessoas dentro do perfil estabelecido. Ao serem analisados estes depoimentos, pôde-se ter uma idéia mais clara do roteiro a ser usado no trabalho de campo e uma primeira idéia de como seriam as categorias de análise. Estas primeiras entrevistas porém, foram tão ricas que se resolveu aproveitá-las na análise geral.

Ao todo foram realizadas 14 entrevistas: duas referentes ao estudo piloto, duas que deveriam fazer parte da pesquisa mas foram posteriormente eliminadas por questões técnicas e finalmente dez da pesquisa propriamente dita. Foram sujeitos:

- M. de Barra Mansa (RJ), mulher, 22 anos, nível superior incompleto e há 1 ano e três meses no Rio;

- C.M. de Juiz de Fora (MG), mulher, 25 anos, nível superior completo e há 4 anos e meio no Rio (estas duas fizeram parte do estudo piloto);

- R.K. de Barra do Pirai(RJ), homem, 23 anos, nível médio, há 5 anos no Rio;

- R. de Carangolas (MG), mulher, 26 anos, nível superior incompleto, há 2 anos e 7 meses no Rio;

- P. de São Fidelis(RJ), mulher, 26 anos, nível superior incompleto, há 2 anos no Rio;

- A.T.A. de Campos(RJ), homem, 24 anos, nível superior incompleto, há 1 ano e 2 meses no Rio;

- A. de Barra Mansa(RJ), mulher, 25 anos, nível superior incompleto, há 4 anos e 10 meses no Rio;

- M.A. de Campos(RJ), mulher, 23 anos, nível superior incompleto, há 4 anos e 11 meses no Rio de Janeiro;

- P. de Bicas (MG), mulher, 23 anos, nível superior, há 1 ano e meio no Rio;

- E. de Bicas (MG), mulher, 29 anos, nível médio, há 5 anos no Rio de Janeiro;

- L. de Sete Lagoas(MG), mulher, 32 anos, nível superior incompleto, 4 anos ao todo, somando períodos em que morava no Rio com outros em que voltou para sua cidade, atualmente mora no Rio há 5 meses;

- finalmente, A. de Areal(RJ), mulher, 26 anos, nível médio, há 3 anos e 3 meses no Rio de Janeiro.

Durante as entrevistas, era solicitado aos sujeitos que fizessem um esforço de memória e contassem uma parte da história de suas vidas: a parte referente à sua vinda para o Rio de Janeiro, desde o início, por que decidiram vir; passando depois pelas primeiras experiências, como foi a adaptação, as primeiras moradias, o que esperavam encontrar e o que encontraram de fato. Em certo momento da entrevista, era perguntado como se sentiam hoje em relação ao Rio de Janeiro e em relação à sua cidade, como viam hoje as pessoas que ficaram e como se viam em relação ao que eram. Com a permissão dos entrevistados, foi utilizado um gravador para que as entrevistas pudessem ser registradas e, posteriormente, transcritas.

A partir daí, o passo seguinte foi a elaboração das categorias de análise. Estas categorias foram construídas a partir da articulação entre o que surgiu das entrevistas e o material teórico previamente estudado. Mesmo durante este trabalho tive o cuidado de não estabelecer categorias que fechassem uma escuta ou que limitassem a percepção, procurando ao contrário, mantê-la aberta a todas as nuances da vivência do migrante, até o fim dos trabalhos. O resultado disso, foi o surgimento de categorias amplas porém que deram margem ao exame da complexidade do material obtido. Também procurei ir além do geral e observar as singularidades de cada uma destas histórias de vida. Ao todo foram 9 categorias abarcando os seguintes aspectos da vivência migrante:

Na primeira categoria: "Tô indo embora", procura-se analisar o que leva estas pessoas a deixarem sua terra natal e virem para uma cidade grande com características bem diferentes da sua. Mostra também a diversidade entre o motivo socialmente legitimado, do qual o sujeito lança mão para justificar num primeiro momento sua mudança, e o motivo pessoal, fruto das idiossincrasias, que normalmente é o que realmente move o sujeito em direção à cidade grande.

Na segunda categoria: "Rio de Janeiro, cidade maravilhosa", fala-se sobre a representação social que os migrantes trazem do Rio de Janeiro e do carioca, fala da cidade como local para onde são projetados os sonhos e os medos, e também dos aspectos positivos e negativos que o migrante encontra ao deparar-se com a realidade desta cidade.

A terceira categoria de análise, "Agora sou pai e mãe de mim mesmo", fala nas formas positivas e negativas de como a sensação de "estar por conta própria" na cidade grande, atua na vivência destes migrantes.

Ligada a esta última, está a quarta categoria: "Adeus meu pai minha mãe", que analisa as formas como as relações familiares refletem na vivência da migração.

O quinto item de análise, "Esta casa não é minha, eu não tenho um lugar", fala do valor do "lar", enquanto espaço próprio do homem e enquanto parte de sua identidade; e como a perda deste referencial, e demais conseqüências que a mudança

provoca neste sentido, atuam na vivência da migração.

A sexta categoria é "Onde estou?" e trata do modo como a perda dos referenciais espaciais atua na vivência do migrante, sua insegurança por não conseguir se localizar a princípio, a angústia em relação aos meios de transporte e a necessidade de ampliação dos "mapas internos".

A sétima categoria de análise é "O que eu fui, sou e serei" e mostra como a temporalidade reflete na experiência da migração, desde as diferentes formas como o homem do interior e o da metrópole lidam e mesmo percebem o tempo, até o modo como as idéias de irreversibilidade, reversibilidade e simultaneidade temporal podem ser identificadas e atuam dentro daquela experiência.

A oitava categoria de análise é: "Eu não sou daqui", e fala de como as diferenças culturais foram sentidas pelos sujeitos desta pesquisa.

Finalmente a nona categoria é: "Afiml, o que sou? Quem sou eu?", e trata dos conflitos que atingem o migrante em relação à identidade.

Tudo isto é o que veremos a seguir.

"Vou me embora, vou me embora  
vou buscar a sorte  
caminhos que me levam não têm sul nem norte  
mas meu andar é firme e meu anseio é forte  
ou eu encanto a vida ou desencanto a morte.

Vou me embora vou me embora  
nada aqui me resta  
se não a dor contida num adeus sem festa  
eu vou na ida indo que o temor desperta  
cuidar da minha vida que a morte é certa.

(...)

Vou me embora vou me embora  
e levo na partida  
resolução no peito firme e definida  
quem vem na minha ida ouve a minha voz  
e cada um por si e Deus por todos nós."

"Vou me Embora"  
Paulo Diniz - Roberto José

## CAPITULO V

## ANALISE DAS ENTREVISTAS

A seguir passo a discorrer sobre o que pôde ser observado a partir do material empírico, de acordo com cada categoria de análise.

## 1- "TO INDO EMBORA"

O que leva os sujeitos a decidirem mudar: e a diversidade entre o motivo socialmente aceito para a migração e a motivação pessoal, fruto das idiossincrasias.

Sem dúvida, uma das primeiras conclusões a serem observadas quando iniciamos a análise das entrevistas, diz respeito ao que leva estes sujeitos a virem para o Rio de Janeiro. Normalmente falam em um desejo de crescimento pessoal .

de realização em sentido amplo, de seguir uma carreira à qual não teriam acesso em suas cidades, enfim, de ser mais do que poderiam ser ficando onde estavam; falam também, em um desejo de estar por conta própria, de ser independente. Por outro lado, normalmente também existe algo nas histórias pessoais e familiares destas pessoas, que faz com que esta decisão não seja tão simples; é o que tentarei mostrar, saindo do geral e do explícito e tentando buscar as particularidades destas vivências.

Muitas vezes, vir para o Rio de Janeiro é um projeto pessoal antigo, por exemplo: A. de Barra Mansa diz:

*" Eu sempre quis vir para cá, desde criancinha, desde bebezinho, ... eu programava minha vida toda para quando eu viesse... não era uma vontade natural, era uma obsessão".*

Outro exemplo é A. de Areal:

*"desde muito novinha eu sempre tive vontade de morar fora, principalmente no Rio, de sair assim um pouco do interior porque eu sempre fui um pouco assanhada demais".*

Mesmo assim, o que está por trás deste desejo? Mais ainda, que função a mudança desempenha na vida de cada uma destas pessoas?

Pode-se notar que normalmente existe um motivo confesso \_chamemos assim\_ ou motivo "oficial" para a migração, se observarmos bem, entretanto, podemos perceber no próprio discurso dos entrevistados que em alguns casos o motivo "real" não coincide com este motivo "oficial". Em alguns deles o próprio sujeito reconhece o verdadeiro motivo de estar aqui, outras

vezes, este encontra-se camuflado no decorrer do depoimento e exige um pouco mais de atenção para ser detectado. Por exemplo, o motivo "oficial" mais comum é cursar uma faculdade, a maior parte veio estudar no Rio, a outra parte veio oficialmente para tentar a vida, trabalhar aqui e ser independente. Como disse, porém, pode-se observar na maioria dos casos, que existe algo a mais que este "motivo oficial", este "algo mais" é que vai depender da vivência e características pessoais de cada um.

Se lembrarmos o que foi dito sobre "pauta cultural da vida grupal", veremos que ela compreende o conjunto de normas e valores legitimados socialmente; pois bem, também faz parte deste conjunto, os motivos aceitáveis ou não para que um filho deixe a casa dos pais e venha morar sozinho numa cidade grande. Assim, é como se existisse uma resposta legitimada socialmente para estas pessoas estarem aqui, um "motivo socialmente aceito" para justificar a saída de casa, esta é a primeira manifestação que apresentam, quando perguntados sobre o porque desta vinda; e é como se existisse uma outra razão pessoal, esta fruto da idiossincrasia, da vivência pessoal e da personalidade do entrevistado e que muitas vezes o próprio sujeito sabe e reconhece mas não fala à primeira vista por não ser um motivo tão aceito, ou por não se parecer com uma boa justificativa. Geralmente o próprio entrevistado, mais tarde na entrevista, reconhece e nos indica a verdadeira razão de ter mudado, de estar aqui. É sobretudo este lado, o que vai além do explícito, que vamos analisar mais detidamente a seguir:

Um exemplo é o de A. de Barra Mansa, além de ter

vindo para o Rio com a justificativa de fazer faculdade, ela diz:

*"Eu sou super ambiciosa, não é ambição de grana não, é ambição de realização, acho que se eu não conseguir ser uma jornalista, não precisa ser a melhor, mas pelo menos reconhecida, eu acho que eu vou ser muito frustrada. Eu achava que tudo tava pouco, entendeu? (...) tudo era muito limitado, então desde pequenininha eu queria sair de lá. Eu acho até que além disso eu não poderia ser jornalista em Barra Mansa, poderia mas não, né? ia escrever para um jornalzinho."*

Ou seja, ela diz que veio para o Rio por ambição de realização. Se seguirmos observando seu discurso, entretanto, podemos perceber que na verdade, na base de sua obsessão de vir para o Rio, pode estar um desejo muito grande de ser como imagina que são as pessoas das grandes metrópoles e uma falta de identificação com a maneira de ser das outras pessoas de sua cidade. Isto pode ser observado também em outros exemplos. Desde cedo estas pessoas se sentiram diferentes, ou, talvez até mais do que isto, eram vistas como diferentes pelas outras pessoas da própria sociedade onde nasceram. Este porém, é um exemplo extremo de falta de identificação com a sua cidade, não é um caso comum, com certeza foi fruto de sua experiência pessoal, senão vejamos, a própria A. diz :

*"mas eu acho que o que pegou mesmo para eu odiar a cidade e ter essa vontade louca de sair de lá, porque não era uma vontade natural era uma obsessão, entendeu? (...) eu acho que o que me fez odiar a cidade era o relacionamento complicado com as pessoas. Tudo o que eu fazia parecia irritar as pessoas."*

E conta uma história que parece ter sido fundamental para o seu desajuste em relação à cidade de onde veio:

" um carnaval, um menino chegou e eu falei que não ia ficar com ele e ele andava em bando e todo mundo numa cidade pequena (...) frequenta o mesmo colégio, o mesmo clube.etc. o menino frequentava os mesmos lugares que eu, (...)ai eu fiz 15 anos e em cidade do interior tem festa igual a todo mundo, valsa, vestidinho branco e como o meu aniversario é em março, ai eu falei: eu quero fazer a noite do hawaii, então tinha tocha por todos os cantos, todo mundo vestido de hawaiano, já foi um incômodo e eu mandei convite e tal e ninguém nunca tinha mandado colocar segurança na porta e eu coloquei e barrei o menino na minha festa, meu pai colocou um toldo na entrada para caso chovesse e ele foi pelo lado de fora e cortou o toldo e ele tentou e não conseguiu acabar com a festa(...) num belo dia eu estava na piscina com uma amiga, eu fiz plástica no busto porque tinha um busto muito grande(...) e ele sentado atrás com a gang toda, ai ele começou a me chamar de galinha para baixo, vaca leiteira e aquelas coisas. Eu tinha 15 anos, já me incomodava o busto muito grande, então imagina um menino com uma gang falando atrás(...) depois disso foi aquela perseguição constante tipo quando eu ia dançar valsa no aniversário de alguma amiga qualquer ele juntava um coro de vaia entendeu? e tipo assim, era engraçado porque no fundo eu sabia que era passageiro, porque no fundo eu sabia que vinha para cá e que isso ia mostrar que o problema não era comigo, estava lá com eles(...)Eu odeio Barra Mansa, eu odeio, é uma 'coisa!' um 'atraso'".

Ela conclui com uma verdadeira declaração de ódio por sua cidade de origem:

"Eu detesto ir para lá, as pessoas, são pessoas que me incomodam, eu acho que por causa deste problema que eu tive na adolescência eu sempre tive a sensação de que eles estavam me reparando, então, por exemplo, eu não dançava, eu não conseguia ser eu mesma porque eu **tinha que ser sempre muito normal**(...) Ai, quando eu vim para o Rio tipo hoje em dia, eu adoro dançar e tal e falo o que eu sinto vontade de falar entendeu? Eu não tenho que medir as palavras."

Assim, este ódio pela cidade e a obsessão de vir para o Rio de Janeiro, pode ter como base um sentimento de rejeição, ela se sentia rejeitada pelas pessoas com quem convivia lá, que não aceitavam sua 'maneira de ser' diferente da maioria, diferente do que eles viam como normal, o comum. Por outro lado, o fato dela fazer tanta questão de se destacar, de ser diferente, coisa que se pode perceber de forma clara em outras partes do seu

discurso, talvez já mostre que antes de ser rejeitada ela mesma já havia rejeitado aquela cultura, aquela sociedade, desde pequena ela já queria ser diferente daquelas pessoas, já queria ser como imaginava que eram as pessoas das grandes cidades e já se identificava com elas. Tanto que ela diz :

*"se torna um alívio quando eu chego e olho para o Rio: estou em casa, é a sensação que eu tenho, eu me sinto sufocada quando estou lá, (...) é como se estivessem prendendo a minha respiração (...) eu tive que aprender a achar minha identidade podendo ser o que eu mesma era (...) encontrei a minha identidade aqui."*

Na verdade, é certo que a forma como as sociedades de tradição rural são organizadas, não oferece muita opção em termos de tipos sociais ou "formas de ser". Em um universo de 5.487.346 habitantes como é a cidade do Rio de Janeiro (segundo estatística do IBGE de 1991), será muito mais fácil alguém que pense de uma forma diferente da maioria, encontrar pessoas que pensem da mesma forma que ele ou que compartilhem uma determinada idéia; conseqüentemente, será mais fácil formar um grupo de iguais (embora diferentes da maioria) onde cada um tenha liberdade de ser como é. Já em um universo de 100.000 ou quem sabe até de 10.000 pessoas, será muito mais difícil encontrar espaço para expor livremente suas idéias e exercer sua maneira de ser. Pelo fato da maior proximidade física, pelo menor número de componentes desta sociedade, a tendência é das pessoas se conhecerem mutuamente ; com isto, a vigilância torna-se maior e a cobrança em termos dos valores sociais, da forma de comportamento esperado, cresce também. A liberdade de cada um ser como é, fica limitada em função da pressão social e da falta de privacidade que (pelas mesmas razões que acabo de descrever) é

sem dúvida maior nas cidades pequenas. Sentindo-se diferente das pessoas à sua volta e não vendo possibilidade de poder ser como é, de uma forma tranqüila e sem discriminação, é natural que estas pessoas comecem a projetar para a cidade grande, a realização de seus sonhos, afinal lá é onde ouvem dizer que as pessoas são mais livres, que ninguém "toma conta" da vida de ninguém, e que cada um pode ser como é. Aliás, a cidade grande costuma exercer este papel, o de espaço para onde são projetados os sonhos de realização pessoal, o de lugar das idiossincrasias, onde se imagina que se pode fazer o que quer. É claro que neste ponto a cidade pode decepcionar, afinal, onde existe sociedade, existem também normas sociais a serem cumpridas, mas certamente estas normas são mais amplas que as próprias das cidades de interior.

A isto podemos relacionar o que vimos antes sobre pauta cultural: vimos que ela significa o conjunto de valores, instituições, sistemas de orientação e guia peculiares que caracterizam todo membro do grupo social em um momento determinado de sua história. Desta forma, todo membro do grupo social nascido e educado dentro dele, aceita o esquema já elaborado desta pauta cultural recebida, como indiscutível. Ou seja, durante toda a vida as pessoas de determinado grupo aprenderam a tomar como certo ou errado todo um código de ação e reação, determinada forma de ser, determinado tipo de comportamento. Aqueles que se comportam fora dos padrões aceitos como certos, pagam por isto o preço da discriminação. Vejamos bem; o que é discriminar? Segundo Aurélio Buarque de Holanda(1986) é "1. diferenciar, distinguir; discernir... 2. separar, especificar... 5. estabelecer diferença ..." (op.cit.,

pg.596) e o que acontece com estas pessoas é que elas mesmas, por sua forma de ser, se diferenciam das demais que continuam dentro dos padrões pré estabelecidos; é como se elas recusassem assumir certos itens desta pauta cultural, preferindo assumir nestes casos, padrões pessoais que não estejam previstos na pauta social de conduta. Ao mesmo tempo vêem na cidade grande a oportunidade de conciliar sua forma de ser (incompatível com a pauta cultural da cidade de onde veio) com valores sociais menos rígidos ou mais próximos dos seus valores pessoais.

É assim que por trás da alegação de vir fazer faculdade no Rio de Janeiro, pode estar um desejo de encontrar um lugar onde se imagina poder finalmente exercer o seu próprio "modo de ser".

A. de Areal, fala mais em um desejo de ser como o carioca, talvez idealizando o morador da cidade grande; também fala de sua identificação com a forma de ser das pessoas daqui quando diz por exemplo, referindo-se ao período anterior à sua vinda ao Rio:

*" eu não curtia as pessoas de lá, as coisas que eu fazia, meus programas porque eu queria sair de lá(...) de uns tempos para cá (...) eu comecei a me relacionar muito melhor com eles [os amigos de lá] eu comecei a curtir as coisas de lá muito mais do que antes(...) porque antes, eu olhava com um certo rancor, eu olhava até com ciúmes mesmo porque as pessoas que eu saia lá eram pessoas que moravam no Rio e tinham casa lá, então para mim eles tinham a vida que eu queria viver, (...) agora para mim eu comecei a viver a mesma vida que eles, quando os meus amigos saem de lá, eu também estou saindo, venho no mesmo ônibus que eles para o Rio(...) Areal por incrível que pareça passou a ser para mim, a minha cidade de veraneio".*

Observe que ela começou a curtir sua cidade depois que passou a tê-la como o carioca a tem, ou seja, como uma cidade de veraneio, sem a "obrigação" de ter que morar lá, viver lá. Era como se o carioca fosse um ser privilegiado, que despertava a sua inveja e admiração; como o que a diferenciava deles era ter nascido em Areal, era morar lá; ela detestava esta sua condição e não conseguia ver o que também havia de bom em sua cidade. Depois que ela veio para cá, que passou a ter o mesmo tipo de vida que o carioca tem, e por que não dizer, depois que perdeu o que para muitos de seus amigos cariocas era um privilégio, ou seja, morar numa cidade de veraneio, só aí ela pôde curtir o que havia de bom em sua cidade, só aí pôde ver o que o carioca via em Areal. Portanto, seu desejo de migrar para o Rio (um desejo antigo segundo ela), tem como base o desejo de ser como o morador desta cidade, ou melhor, a identificação com o que projetava como sendo o carioca..

Muitas vezes, ir para uma outra cidade representa um ato de rebeldia. Neste caso, a luta é dupla, pela adaptação e pela independência, em compensação, se existe realmente a necessidade de expansão e de liberdade, esta vai dar a esses maior força para enfrentar as dificuldades, uma espécie de teimosia, algo parecido com não querer "dar o braço a torcer" e que vai fazer com que as dificuldades ganhem o aspecto de desafios a serem vencidos na luta pela realização.

É o caso, entre outros, de C.M. de Juiz de Fora, que depois de ter passado um ano na Itália num programa de intercâmbio, viu a relação com seus pais estremecer. Segundo ela, sua família se sentiu rejeitada com sua ida para a Itália e o

relacionamento familiar piorou a ponto de ela não ver mais condições de continuar morando lá. Isto associado ao desejo de vir para um grande centro, fez com que ela resolvesse migrar para o Rio. Mas como ela diz: "Foi uma mudança muito difícil, porque ninguém concordou com essa minha vinda para cá".

Só que nem sempre o ato de rebeldia representa uma decisão consciente, algumas vezes ele se parece mais com as típicas "cenas" que fazem os adolescentes, ou seja, a rebeldia só pela rebeldia em si, pelo prazer de ser rebelde pura e simplesmente, sem que nenhum ideal, que possa dar sentido a um ato mais extremado, esteja por trás desta decisão; neste caso, as dificuldades de estar por conta própria numa cidade estranha tornam-se maiores do que a necessidade de realização e o rebelde acaba voltando a pedir apoio aos pais. Sabemos que na adolescência, isto normalmente está ligado à uma necessidade de se tornar indivíduo, de se diferenciar dos pais, como se tudo o que não fosse oposto ao que os pais são, representasse ser igual a eles. Certamente vir para uma outra cidade estaria incluído neste quadro, assim além de estarem fazendo algo contra a vontade dos pais, estariam sendo beneficiados pela distância física, que facilitaria esta diferenciação. Quando a mudança é para a cidade que os pais mais detestam, esta necessidade parece ser ainda mais clara. É o caso de P. de Bicas, apesar do motivo oficial de sua mudança para o Rio, ter sido vir trabalhar em sua profissão, ela veio mesmo a fim de fugir da determinação do pai, de que ela voltasse para casa depois de formar-se em jornalismo em Juiz de Fora. Ela diz:

"ele falou que quando eu formasse teria que voltar para Bicas(...) aí eu defendi minha tese para poder formar, e vim fazer este trabalho aqui no Rio, bater no computador(...) com um amigo meu(...) aí eu falei: olha, tô formando e não tenho nada em vista, e eu não quero voltar para Bicas, e ele falou 'não, se você quiser ficar, alguma coisa eu te arranja' aí eu falei: quero. Arranja. [15 dias depois] meu amigo ligou 'arrumei um lugar para você'(...) meu pai levou o susto, do susto, do susto. Ficou apavorado quando ficou sabendo, ele detesta o Rio, ele trabalha o Brasil inteiro e ele aqui não entra e eu vim parar justamente aqui! Acontece, né? Sei lá. (...) sempre brinquei(...) sempre que passava aqui eu dizia, é, um dia eu vou morar aqui. Mas no dia que apareceu eu levei um susto, falei vou só por causa do trabalho, porque precisava urgentemente arranjar um trabalho para não ter que voltar para Bicas, aí, o primeiro que apareceu eu peguei(...) não, não era um projeto vir para o Rio. Eu não tinha a mínima idéia do que eu ia fazer".

Observe que, apesar da idéia da mudança não lhe ser estranha, esta lhe ocorria como uma "brincadeira", algo distante, de forma que não era um projeto seu vir para o Rio, só veio porque foi a primeira oportunidade que apareceu dela fugir da determinação de ter que voltar para casa. Como se não bastasse, ela veio parar justamente na cidade que seu pai mais odeia, ela sabia que com isto iria agredi-lo, como ela mesma diz "sei lá!", ou seja, ela mesma duvida da simples coincidência. Só que, como não era um projeto seu vir para o Rio, como a cidade em si ou estar aqui não fazia parte de seus sonhos, ela não resistiu às dificuldades e está voltando para Juiz de Fora e para a dependência dos pais.

O caso de P. de São Fidelis parece trazer uma combinação dos dois últimos pontos analisados, ou seja, ela veio para o Rio de Janeiro porque não conseguia mais se identificar com a cultura e a forma de pensar da sua cidade, mas também por necessidade de se tornar um indivíduo. Na verdade, o que a fez sentir-se sufocada em sua cidade e ter necessidade de sair de lá

para um grande centro, foi também uma combinação de dois fatores: Por ter passado momentos muito difíceis, como um aborto espontâneo nos últimos meses de gravidez, e logo depois a perda trágica do marido, ficando viúva aos 22 anos, seus pais passaram a cercá-la de uma proteção sufocante. Por outro lado, a própria forma de pensar de seus conterrâneos, foi outro fator que contribuiu para isto, já que ainda discriminam as viúvas e descasadas, em relação às solteiras virgens, de forma que os pais e a própria entrevistada, sentiam a ameaça de que os homens se aproximassem dela "apenas para se aproveitar", como diz, e que com isto ela viesse a sofrer ainda mais. A visão machista do povo de sua cidade e a superproteção dos pais tornou São Fidelis insuportável para ela, a ponto dela sentir-se doente: "eu já estava ficando doente e eu não queria terminar os meus dias completamente neurótica". Para sair desta situação, ela lançou mão do "motivo socialmente legitimado", ou seja "inventou" (como ela mesma diz) de vir fazer faculdade no Rio, ela diz: "isto eles não podiam dizer não, (...) não tinham cara de impedir".

O caso de R. de Carangolas já foi mais tranqüilo:

*"Carangolas é uma cidade do interior mesmo, é uma cidadezinha que não te dá muito recurso pra gente crescer(...) eu tinha vontade de fazer arqueologia e minha segunda opção seria fazer fisioterapia, e como eu vou estudar isto? Em Carangolas não tinha nem opção de emprego, não tem muito pra onde correr, (...)decidi a sair e até tomei um acordo com meus pais, quer dizer, queriam mais é que a gente fosse estudar fora mesmo, muito mais do que ficar ali, sem ter muito o que fazer lá. Bom, também foi mais por sair também para conhecer pessoas, para você viver também para conhecer outras coisas..."*

R. antes de vir para o Rio foi morar em Belo

Horizonte onde já estavam suas irmãs mais velhas, segundo ela, optou primeiro por aquela cidade devido à sua família. Seu motivo principal de vir para o Rio especificamente, ainda segundo ela, foi o desejo de fazer arqueologia, carreira que não se oferece em Belo Horizonte, porém, atualmente ela está fazendo fisioterapia; a carreira dos seus sonhos teve que ficar para mais tarde, e mesmo assim ela continua no Rio. Ela disse que não se adaptou ao clima frio de Belo Horizonte, mas ela também diz que morar no Rio era uma coisa já decidida em sua cabeça, que quando pesquisou e descobriu que o lugar mais próximo a oferecer a carreira de arqueologia era o Rio, juntou o útil ao agradável, afinal era o lugar ideal para onde ela queria vir mesmo. Daí podemos concluir que algo mais que a carreira a atrai ao Rio de Janeiro, e provavelmente isto acontece com muitos outros jovens que vêm para cá sob esta alegação. O "motivo socialmente aceito" é usado como passaporte, no lugar da verdadeira motivação pessoal, as vezes não legitimada socialmente, mas que é verdadeiramente o que os move em direção à cidade grande.

Nem sempre isto é feito de forma inconsciente. P. de São Fidelis, por exemplo, mostra claramente em seu depoimento que usa este artifício para conseguir sair de sua cidade e vir para o Rio de uma forma mais tranqüila, sem precisar se rebelar, sem pôr em risco o relacionamento com seus pais, e por que não, sem por em risco a sua imagem. Ela tem consciência de que o verdadeiro motivo dela estar aqui, não é o desejo de fazer faculdade, mas a necessidade de viver com um "mínimo de liberdade".

Existem também os casos em que a migração é um

projeto quase que familiar. Aqui, a adaptação tende a ser mais fácil, e podemos observar casos em que outros elementos da família migram junto ou um pouco depois, o que facilita ainda mais esta adaptação, na medida em que ameniza a solidão do início e serve de ponte entre o novo — que encontram na rua — e o familiar — que desta forma ainda lhe é acessível ao voltar para casa. Este é o caso de R. de Carangolas e de M.A. de Campos; a primeira veio sozinha e depois trouxe a irmã para morar com ela. A segunda veio de uma família de seis irmãos onde ela é a mais nova e temporã, sendo que todos os seus irmãos estudaram no Rio, alguns voltaram para Campos outros permaneceram no Rio, mas era quase que uma obrigação que ela também viesse — isto era o normal e o esperado em sua família. Quando ela veio, suas irmãs já moravam aqui e, embora trouxesse sempre a disposição de ser independente, ela tinha toda uma referência familiar na nova cidade, sempre que necessário ela fazia uso desta referência, o que ajudou em muito a sua boa adaptação ao novo meio.

Porém, nem sempre a migração enquanto projeto familiar representa garantia de boa adaptação ao Rio. É comum em cidades do interior a expectativa de que ao terminar o segundo grau, os jovens venham fazer faculdade na capital; tanto é, que já foi dito (e podemos continuar observando) que este é o "motivo oficial" mais comum ao qual os jovens lançam mão, para justificar a vinda para o Rio. Este é quase que um "sonho social", ou o "sonho socialmente esperado", é como se isto já fizesse parte do conjunto de valores que formam a pauta cultural destas sociedades. Como este conjunto de valores nos é passado de forma automática e semiconsciente, ou, para usar outra terminologia,

durante a socialização primária; nem sempre estes jovens se dão conta de que aqueles sonhos que parecem seus, são na verdade assimilação de um desejo social. Desta forma, em certos casos, o projeto familiar é realmente da família e nem sempre coincide com os verdadeiros desejos pessoais do sujeito. Em um nível mais amplo poderíamos dizer que é um projeto social, já que a família neste caso está apenas refletindo valores cultivados pela sociedade mais ampla. São vários os entrevistados que relatam este fato, principalmente os do interior do estado do Rio de Janeiro. Para citar só um dos exemplos, A. de Barra Mansa diz:

*"parece ser um processo natural em cidade de interior(...) você fazer faculdade fora da cidade, também era uma coisa natural 'filhinha, quando você for fazer faculdade vai fazer no Rio'."*

O caso de A.T.A. do interior de Campos, porém é o mais claro de todos. Ele chega a dizer:

*"Eu não sei se o sonho de vir para o Rio foi exatamente meu ou das pessoas à minha volta, porque em cidades do interior, é mais ou menos comum o jovem que termina o segundo grau tentar uma faculdade no Rio de Janeiro ou em Niterói(...)se você se destaca no colégio(...) surge sempre uma cobrança em relação a ter uma carreira de nível superior, a estudar no Rio em uma faculdade federal, estas coisas assim. Meus pais, acho que viam em mim a possibilidade de realizar tudo aquilo que não puderam e sempre quiseram..."*

Só que ele mesmo se dá conta mais tarde:

*"acho que para quem tem um sonho a ser realizado, é muito mais fácil superar estas dificuldades, você acaba se acostumando, admiro quem faz isto, mas meu sonho é só ser feliz, e de preferência ganhar muito dinheiro, e isto vai ser muito mais fácil em Campos que aqui, lá eu sou mais valorizado, tenho um talento reconhecido, isto é muito importante para mim, o afeto das pessoas, me sentir alguém, aqui não sou nada, aqui ninguém é nada".*

A.T.A. como podemos ver, não se adaptou ao Rio de Janeiro e está voltando à sua terra. Como o Rio de Janeiro não era na verdade um sonho pessoal seu, mas um sonho quase que imposto, ele não encontrou forças (nem motivo) para enfrentar as dificuldades que no seu caso não foram poucas. Quando ele percebeu que a realização do seu verdadeiro sonho estava bem mais provavelmente em Campos que aqui, não teve meios termos, está abandonando de vez a faculdade (não quis nem trancar a matrícula) e está voltando para o que fazia antes.

Outro caso interessante é o de R.K. de Barra do Pirai, ele fala de um desejo de crescimento pessoal amplo, mas sobretudo foi o medo de levar uma vida "mediocre", comum, que o levou a deixar sua cidade. Analisando seu depoimento podemos perceber que seu sonho não é exatamente o Rio de Janeiro, seu sonho é se destacar, ser especial, é sair do país e voltar de uma outra posição: a de quem vai fazer com que o Brasil seja valorizado. Seu sonho é brilhar como artista dentro e fora do País. Por se dizer uma pessoa muito positiva, ele acredita que nada é impossível, que nenhum sonho é alto demais para ser alcançado, ele diz:

*"Eu nasci em Barra do Pirai. É uma cidade pequena, cidade de interior mesmo, cujo destino de todas as pessoas lá é trabalhar na Companhia Industrial de Papel Pirai, (...) Mas como desde pequenininho eu tenho um temperamento, um comportamento sempre diferente, eu falei assim: não, o meu destino não pode ser empacotar papel (...) Então eu vim para o Rio de Janeiro. Foi um sonho, sabe? Ser artista, me realizar na profissão de artista, ou seja como escritor, ou como diretor ou como ator... para mim não existe nada que vá dar errado, entendeu? Então foi essa força que me trouxe de Barra do Pirai para cá, essa força que eu trago comigo aqui no Rio de Janeiro, para mim tudo é possível..."*

Ainda hoje o medo de levar uma "vida comum", continua sendo seu principal motivo de seguir batalhando para conseguir seus ideais. Em certo momento disse que Barra do Pirai era a sua fonte de energia, questionado sobre isto ele diz que...

*"quando eu chego lá eu tenho medo de se eu tivesse ficado lá como eu estaria vivendo... este medo renova minhas energias, esse medo de voltar pra lá. Eu gosto muito de lá, mas ir passar final de semana, então eu tenho terror de viver lá novamente, ter aquela vida comum renova a minha energia, então eu chego aqui com muito mais confiança"*

Ele parece identificar o que chama de "vida comum" com o tipo de vida que se leva nas cidades pequenas. Mas mesmo aqui no Rio não está satisfeito, mesmo trabalhando em sua área e conseguindo um relativo êxito em seus projetos, afinal, já conseguiu montar uma peça de sua autoria com atores famosos, a insatisfação continua. Talvez porque para ele, não ter uma "vida comum" signifique simplesmente brilhar, ser um astro, se destacar, ser único. É ele quem diz:

*"O Rio de Janeiro é só o princípio do início do começo, porque a minha meta é cinema, e cinema no Brasil está impossível de se fazer agora, então, eu pretendo se Deus quiser, ano que vem, estudar em Los Angeles, fazer curso de direção, de roteiro, então para depois trazer para cá muita coisa, pretendo explorar muito o Brasil..."*

Finalmente é notável como a jornada muitas vezes começa cedo, e como o Rio de Janeiro (principalmente para os mineiros) não representa a primeira estação desta rota. Cidades como Juiz de Fora e Belo Horizonte, que oferecem maiores condições de realização pessoal e profissional, servem de intermediárias entre a pequena cidade e a grande metrópole. Este é o caso da maioria dos mineiros entrevistados: P. e E. ambas de

Bicas, estudaram em Juiz de Fora antes de virem para o Rio, R. de Carangolas e L. de Sete Lagoas, passaram por Belo Horizonte antes de migrarem para o Rio. Estas cidades fazem uma ponte que ameniza o choque cultural entre os valores e a forma de vida da pequena cidade do interior de Minas e a cultura da metrópole conhecida internacionalmente.

De qualquer forma, caracteriza estas pessoas uma certa inquietude, algo que as impulsiona para um caminho diferente do familiar, do comum -- o que, em princípio, seria bem mais seguro. A direção que seguem, o Rio de Janeiro, é determinada certamente pela idéia que as culturas típicas das cidades menores oferecem sobre a cidade grande, uma visão idealizada como veremos adiante.

## 2 - RIO DE JANEIRO "CIDADE MARAVILHOSA"

## A representação social da cidade e do carioca

Quanto à idéia que o migrante trazia do Rio de Janeiro antes de mudar-se e que muitas vezes é até o motivo desta vinda, podemos notar uma certa idealização da cidade grande enquanto campo que concentra a realização de todos os sonhos. Esta visão idealizada da metrópole, cultivada pelos meios de comunicação, faz parte de um imaginário social, que tende a ver tudo o que é do campo como menor, "atrasado", primitivo. O povo é rude, a cultura é rude, no sentido de as sociedades não serem "polidas", "buriladas". Já a cidade é vista como o lugar onde as coisas acontecem, é o lugar das luzes, da modernidade, é onde está a civilização. Na verdade o que acontece é que na cidade está a cultura dominante, que serve de modelo para as outras culturas e dita as normas do certo e do errado. É na cidade que estão as grandes universidades, é onde se tem acesso a um maior número de informações, é onde se tem contato com outras culturas através das comunicações e das trocas com um número maior de pessoas diferentes, conseqüentemente é onde se tem acesso a um número maior e mais diversificado de tipos sociais. Aqui estão os grandes teatros onde se tem acesso aos grandes espetáculos. Enfim, o próprio interiorano vê na cidade um ideal, onde tudo é maior, mais novo, mais moderno, mais desenvolvido. A cidade é o futuro e o campo é o passado, o tradicional. Nas histórias dos nossos entrevistados, o campo representa o que ficou para trás, enquanto que a cidade representa este futuro, esta busca, este desejo de modificar a própria história. Esta visão da cidade como campo onde todos os sonhos se realizam, muitas vezes, como

vimos, cultivada pela própria cultura da cidade pequena, pode acabar levando o migrante à desilusão ao deparar-se com a realidade. E. de Bicas resume bem esta idéia:

*"Hoje em Minas você teve uma evasão muito grande de jovens, eles buscam os grandes centros que onde você acha pelo menos que tem as grandes oportunidades, de repente eu não sei nem se tem realmente, vai lutar anos e vai ficar num ponto que lá você estaria também. É muito difícil(...) até você chegar num ponto e falar assim: realmente valeu a pena(...) tem que pensar muito até que ponto esta luta vale a pena, porque realmente é uma luta muito grande"*

Mas também existem aqueles que conservam a idéia do Rio como uma "cidade maravilhosa" mesmo depois de estarem morando aqui algum tempo. É o caso de R.K. de Barra do Pirai:

*"o Rio de Janeiro é mesmo uma cidade maravilhosa, pessoas super interessantes, lugares interessantes e tudo é fantástico, é exatamente o que eu imaginava, eu imaginava isto mesmo. (...) O Rio de Janeiro não tem nada disso de as pessoas 'ah! porque era tudo um sonho e não é nada disso', muito pelo contrário, o Rio de Janeiro é tudo isso e muito mais. Acho uma cidade maravilhosa!"*

A cidade também não decepcionou A. de Areal que sempre havia sonhado com ela:

*"O Rio de Janeiro, ela é uma cidade muito alegre e eu esperava encontrar aqui exatamente o que encontrei, porém, a gente quando começa a cair na rotina e vê que a vida não é sair pra ir pra festa de segunda a segunda, aí você começa a ver que não é um problema da cidade, é um problema seu, é um problema financeiro, você se cansa(...), você trabalha e tem que dormir ou então tá a fim mesmo é de ver um filme na televisão(...) mas o Rio de Janeiro nunca me decepcionou nesse sentido (...) eu sempre procuro aproveitar ao máximo, (...) enfim, tudo o que a cidade pode oferecer em termos de cultura também, porque eu comecei a gostar até de estudar(...) e eu acho que o Rio está me trazendo esta coisa de boa"*

A. de Barra Mansa também não se decepcionou com o Rio de Janeiro:

"uma cidade normal, as pessoas, você tem acesso ao que quiser, bom, ruim, (...) cabe a você escolher e não teve nada que me surpreendeu, nada, nada que me decepcionou (...) é porque realmente eu imaginava isso mesmo"...

Se observarmos, veremos que estes três últimos são fluminenses. Podemos notar uma certa diferença entre a visão do mineiro e a do que vem do interior do nosso estado em relação à cidade do Rio de Janeiro. Parece que em Minas, mesmo quem viveu em cidades maiores como Juiz de Fora e Belo Horizonte, traz uma idéia do Rio de Janeiro como uma cidade de perversões, tanto C. de Juiz de Fora, quanto E. de Bicas usam a expressão "sexo, drogas e rock'nd roll" para definir como o mineiro vê a vida no Rio. Nas palavras de E.:

"em Minas você fala em Rio de Janeiro, sabe, você parece que tá falando do fim do mundo, um lugar só de perversões, de...de, como é que é? sexo drogas e rock'nd roll, entendeu? tipo assim, que não existe liberdade, aqui no Rio para Minas, isto aqui é libertinagem, literalmente."

C. M. de Juiz de Fora, é um outro exemplo:

"eu vim morar em pensionato de freira por obediência à vontade paterna e materna, porque era uma forma deles me impedirem de vir para aquilo que seria teoricamente visto na cultura de onde eu venho como a perdição, eles viam desta forma, quer dizer, um apartamento de moças cheio de festas, maconha, homens e não sei mais o que"

R. de Carangolas, é outra mineira que fala sobre sua idéia de cidade grande:

"cidade grande você tem que vir, trabalhar, estudar e adquirir uma profissão, depois voltar (...) eu quero ter uma vida confortável, aonde ter? numa cidade menor, porque no Rio de Janeiro não tem condições."

O mineiro em especial, parece ter uma cultura muito bem definida, existe um "ser mineiro" reconhecido e até estereotipado em todo país, mas não existe um "ser fluminense", quem vem do interior do estado do Rio, não tem uma identidade tão definida, tanto que muitos os chamam de cariocas, desconhecendo a diferença entre os moradores da cidade do Rio de Janeiro e dos habitantes do estado do Rio. Aroldo Rodrigues(1979), define estereótipo, como "a atribuição a todos os integrantes de um grupo, de características encontradas em alguns membros de grupo. Consiste numa categorização uniforme de determinados grupos, discrepante das características reais."(op.cit.pg 121) Portanto envolve idealização, projeção, que sem duvida é facilitada (poderia dizer até estimulada) pela falta de contato íntimo, ou pelo menos mais direto. Além disto, onde existe uma cultura mais definida em suas características, com valores mais rígidos a serem seguidos, as diferenças culturais serão melhor delineadas. Nestes casos, é como se o povo se fechasse em defender seus valores, contra o novo ou o que vem de fora. Já em sociedades cujas características não são tão bem delimitadas, é como se o povo se mantivesse mais aberto ao novo, ao externo, não existem valores tão rígidos que necessitem ser defendidos com tanta ênfase.. É assim que os mineiros, com toda uma gama de valores próprios a serem defendidos, principalmente por quem não quer perder a "identidade mineira", também desenvolveram uma visão mais estereotipada da cidade e do povo do Rio. Diante de seus valores tradicionais, a cultura carioca parece demasiado liberal, e por ser mais distante, em relação às cidades fluminenses, as trocas sociais não são suficientes para dissipar a visão distorcida e estereotipada da cultura da cidade do Rio; se isto afasta alguns, para outros faz com que a cidade se torne até mais

atraente.

Mas existe um outro aspecto que faz com que a cidade se torne atraente para os mineiros: o mar. Parece ser um fenômeno a forma como o mar atrai as pessoas que não o conhecem, o poder de fascínio que exerce! Isto me remete à um trecho do livro de memórias de Pablo Neruda, onde ele diz : "Quando estive pela primeira vez diante do oceano fiquei atônito. Ali entre duas elevações desencadeava-se a fúria do grande mar. Não eram só as imensas ondas nevadas que se erguiam a muitos metros sobre nossas cabeças, como também um estrondo de coração colossal, a palpitação do universo." (op. cit., pg 15 e 16). Além da imagem viva, já que está sempre em movimento, o mar representa o limite e o ponto de partida. É o limite porque é onde termina "o chão", os caminhos conhecidos, é o limite da terra, até onde se pode ir com os pés no chão. Mas também é o ponto de partida para quem quer se lançar por caminhos não tão seguros nem tão conhecidos, o mar é bem mais misterioso que a terra e bem mais perigoso também. Finalmente o mar também pode ser o ponto de partida de um caminho em direção à terra, um caminho de volta ou um caminho de desbravamento como fizeram os primeiros exploradores, mas de qualquer maneira um caminho para dentro. Seguindo esta linha um tanto metafórica, podemos dizer que no imaginário social, o litoral representaria para o interiorano o limite até onde pode seguir com um mínimo de segurança, o objetivo, a meta. Talvez venha daí o seu fascínio e a atração que exerce sobre quem ainda não o conhece: seria a vontade de conhecer seus limites, mais que isto, de alcançar estes limites. Para os mais arrojados, seria o ponto de partida para um mundo ainda mais desconhecido, e talvez

mais fascinante no exterior. Para outros entretanto, o início do caminho de volta à terra, às origens.. Poderia citar aqui a jornalista Leda Nagle (que nasceu em de Juiz de Fora), em uma reportagem da revista de Domingo do Jornal do Brasil. A reportagem diz que ela "seguiu o êxodo para o Rio pelo mesmo motivo que grande parte dos mineiros: 'aqui tem mar e quando se está no vale se quer ver o horizonte". Na mesma reportagem, seu autor Fernando Gerheim, continua mais adiante citando o escritor Roberto Drummond: "A diferença entre o Brasil e o Brasil perfeito é o mar do mineiro. (...) A frustração de não ter mar cria problemas muito sérios para nós, mineiros. Somos complicados demais" (op, cit, pg 34 e 35).

No nosso caso é R. de Carangolas quem diz:

*" acho que a cidade do Rio de Janeiro ela engloba tudo isto, é lazer, tem verde tem água, tem mar,(...) a gente que mora em Minas gosta muito de verde, dá muita importância ao mar , gosta de água, aqui tem tudo isto".*

A "cidade maravilhosa", entretanto, tem uma mácula em sua imagem: a violência. O retrato da cidade que é transmitido aos outros municípios e até outros estados é o de que...

*"a cada esquina existe um ladrão, você vai entrar num ônibus vai ser assaltada... que não tem segurança em absoluto, que isto aqui não é vida".*

É o que diz E. de Bicas. Além de fazer parte da representação, eu diria, nacional (para não dizer internacional) da cidade do Rio de Janeiro, este é um dos pontos que mais afligem, até mesmo os que já estão mais adaptados à esta cidade. A. de Areal, por exemplo diz: "o Rio de Janeiro me assusta um pouco por causa da violência". R. de Carangolas, é ainda mais

contundente em seu depoimento:

*"Eu gosto da cidade, acho a cidade linda! apesar desta violência, a gente que trabalha à noite a gente vê muito isto acontecendo, isto é uma coisa que eu não gosto, acho que ninguém gosta, tem pessoas que passam por isto e, sei lá, têm mais facilidade para passar, e dizem 'violência acontece'. Não! violência não é uma coisa normal! Isto me preocupa no Rio de Janeiro."*

A.T.A. de Campos, conta histórias mais drásticas:

*"por três vezes eu tive que ficar deitado no chão do ônibus por causa de assalto à mão armada, uma vez passei quinze minutos com uma arma apontada para a minha cabeça... este foi um dos meus maiores traumas do Rio de Janeiro".*

Vale dizer que hoje ele está voltando à sua cidade natal.

Não se pode negar que a violência vem sendo mundialmente associada à vida nas grandes metrópoles. Onde existem diferenças sociais muito bem marcadas e onde existe o fenômeno da superpopulação, superando a infra estrutura até de cidades de primeiro mundo como Washington e Nova York, tudo isto associado ao tipo de organização social urbano (mais individualista e competitivo), acaba acarretando o fenômeno da violência nas grandes cidades. Renato C. Gomes(1993), vê nos problemas de identidade gerados pelo mundo moderno, um dos motivos da violência urbana. Ele diz que :

*"A pólis perversa gerada pela modernidade associa-se à fragmentação e à ruína da sociabilidade. (...) Este é o universo da grande cidade moderna, lugar da 'experiência de ser estranho no mundo, de estar sob o signo da precariedade e do desamparo', cujos heróis são os inadaptados, os marginais, os rejeitados que reagem à atrofia da experiência" (op.cit.pg 144).*

No caso do migrante, a questão da violência é mais drástica porque ela soma mais pontos à insegurança característica de quem chega à uma cidade estranha. O migrante que já vê ameaçada a sua integridade emocional, pela mudança cultural, pelos problemas de identidade, vê também ameaçada a sua própria integridade física ao enfrentar a cidade.

P. de São Fidelis diz :

*"A questão da violência é que me assustou um pouco quando eu cheguei aqui. A gente ouve falar horrores sobre a violência no Rio, mas não imagina que é assim. (...) O problema de quem vem de outra cidade é que a gente não sabe de onde vem o perigo."*

Saber de onde vem o perigo também faz parte da pauta cultural de cada sociedade, faz parte dos códigos passados subtextualmente durante a vivência de cada um. Não adianta explicar truques e dicas; a "malícia", digamos assim, é algo que não se pode ensinar. E. de Bicas é uma que percebe este processo: "quando você vem, você fica totalmente fora de contexto, (...) ao mesmo tempo que você vê perigo em todo lugar, você não vê, você anda na rua ainda como se estivesse andando numa cidade de interior". A própria P. de São Fidelis, conta que nunca poderia imaginar que fosse ser assaltada dentro de um ônibus por um casal às sete horas da manhã. Usando apenas o referencial da pauta cultural desenvolvida em sua cidade, e suas respectivas noções de segurança, isto não seria possível. Mas hoje, depois de dois anos e melhor adaptada ao Rio, ela diz que já teria percebido que eram suspeitos. Ela diz: "Hoje eu já vejo diferenças que antes não via (...) você sente pelo olhar" este tipo de sutileza: "sentir pelo olhar" só é adquirido com a

experiência, quando o migrante já incorpora parte da pauta cultural da cidade grande.

Também é fácil de perceber a representação do carioca por quem vem de fora. Normalmente são vistos como "metidos a superiores", um povo que se acha "melhor que os outros" e que vive "tirando onda" com o povo do interior.

A origem deste sentimento pode estar na própria desvalorização do homem do campo, já comentada, e naquela tradição que valoriza tudo o que vem da cidade, inclusive seu povo. Isto geraria na população rural, principalmente naqueles menos conformados, como geralmente são os que migram, uma reação peculiar, uma mistura de admiração e de raiva por perceber que afinal quem nasce na cidade, embora tendo acesso ao que o homem do campo não tem, nem sempre é assim tão valoroso..

No primeiro exemplo, P. de Bicas fala da atitude que muitas vezes o próprio carioca assume quando chega a uma cidade pequena: lá ele é diferente, mas um diferente atraente, que desperta o interesse dos outros justamente por esta diferença, ela significa que ele tem contato com o que há de mais novo, de mais desenvolvido, ele faz parte da cultura que dita as regras, os modismos, os outros olham para ele com curiosidade, e se aproximam dele como que para absorver um pouco deste novo. Ao perceber tudo isto, é comum (embora não constante) que o carioca, ou quem vem de uma outra cidade grande, tire proveito da situação, como que curtindo seu momento de glória. Só que isto acaba provocando também raiva e ciúmes, sobretudo em quem é mais

apegado às suas tradições, à sua cultura e seus respectivos valores, e não aceita que aquele ser diferente possa se sentir, e mesmo ser tratado como superior.

Por exemplo, P. de Bicas diz:

*"eu acho, eu sempre achei o carioca muito abusado... porque o que eu tenho do carioca, o conceito de Minas Gerais, a visão que eu sempre tive foi essa, o carioca chegando no interior fazendo assim [faz o gesto de estufar o peito e empinar o nariz] tirando a maior onda com a cara do mineiro, tirando a maior onda com a cara de todo mundo, em Juiz de Fora, a elite de Juiz de Fora é metida assim a carioca do brejo mesmo(...) eu sempre tive assim a maior!! aversão"*

No segundo exemplo, esta visão do carioca como "metido a superior", parece estar mais ligada à diferença de valores e formas de pensar. Embora faça parte da pauta cultural de sua cidade a valorização da cultura carioca e de quem vem estudar aqui (tanto que ele próprio migrou), A.T.A. de Campos encontra-se tão ligado aos valores e à forma de pensar (mais prática) de sua cultura, que não aceita com facilidade que a forma de pensar (mais teórica) das pessoas com quem convivia na faculdade, e que ele generalizava como sendo a do carioca em geral, possa ser considerada "a certa", em detrimento da que ele sempre considerou como tal. Eu diria até que a necessidade de enaltecer a forma de ser e de pensar que trouxe de sua cidade era tão grande que ele deixava de perceber o que também havia de bom no Rio de Janeiro. Além disto, o tipo de relacionamento social mais afetivo, solidário, mais próximo, embora com menos limites, típico das cidades pequenas, parece ter um valor muito grande para ele, de forma que ele não conseguiu compreender o jeito de ser mais individualista das pessoas da cidade, seus limites pessoais mais rígidos e sua educação formal. Dentro de sua

escala de valores, aquela que ele trouxe consigo, a falta de solidariedade é inaceitável. Uma falha muito mais gritante do que o que o carioca poderia ver como uma "falta de educação" de quem vem do interior. Ele diz:

*" do carioca eu não consigo me aproximar muito não, eles se acham superiores, gostam de falar de coisas que nós do interior não temos acesso,... pelo menos eles são calorosos,... mas mesmo assim, eles são calorosos até o limite deles, lá na roça se você é convidado para uma festa, você pode aparecer lá com a namorada e mais cinco irmãs que é super normal, todo mundo já faz festa contando com isto. Se ficava tarde para voltar para casa,... eu sabia que podia contar com alguém, que sempre ia ter um colchonete e um travesseiro para eu dormir. Aqui, tem muita gente que estuda no Fundão e mora na Zona Sul, mas se eu quiser ir a algum sholl, eu tenho que voltar de ônibus pela avenida Brasil de madrugada. Ninguém oferece a casa, ou dão liberdade para você sentir que pode ficar. Eu não estou acostumado com estas frescuras, parece que na roça, principalmente na roça a gente divide mais as coisas."*

R. de Carangolas também tem uma idéia definida a respeito do carioca, esta já é a visão mais divulgada, mais cultivada; é eu diria, o estereótipo universal do habitante do Rio: aquele que gosta de boa vida, o "malandro". Esta imagem aparece também em outros depoimentos, mas neste é mais contundente.

*"carioca é muito de 'auê', muito de levar tudo numa boa... aqui no Rio de Janeiro, as pessoas são muito a vontade sabe? São mais de colocar as coisas assim muito a vontade... , são mais relaxadas, mais abertas, e isto me assustava um pouco, (...)já me decepcionei com estas pessoas que são sempre muito abertas, muito dadas demais...*

*(...)*

*...no geral do geral o carioca é um povo mais a vontade mesmo, mais largado, mais largado".*

Quando perguntei se ela já tinha esta idéia do carioca antes de vir para o Rio, ela respondeu que sim, porque algumas pessoas daqui que ela já conhecia eram brincalhonas e

"nao levavam muita coisa a sério". Mas como disse, comprovada ou não, esta é a representação mais comum do carioca, faz parte de seu estereótipo.

Até aqui, basicamente, foram examinados os aspectos anteriores à chegada ao Rio de Janeiro ou intimamente ligados a aspectos anteriores à mudança propriamente dita (como representações que se confirmam ou não e primeiras impressões). É claro que para entendermos a experiência da migração teremos sempre que nos remeter às experiências anteriores a ela, para compreendermos o que se passa hoje com o sujeito temos que ter em mente o que ele era antes. Com isto em mente, passemos agora, a analisar o que acontece mais propriamente depois que o migrante já está na metrópole. Por exemplo: O que acontece quando o sujeito se percebe sozinho no Rio de Janeiro? Como reage ao constatar que agora ele está "por conta própria"? Este é o próximo item a ser analisado.

## 3 - AGORA SOU PAI E MAE DE MIM MESMO

Como o "estar por conta própria" na cidade grande atua na vivência do jovem migrante.

A grande maioria dos entrevistados, ao chegar no Rio de Janeiro, viu-se diante de uma situação nunca antes experimentada: a de estar vivendo "por conta própria". Em um sentido econômico, isto nem sempre acontece; mas quase sempre ocorre no sentido de ter que estabelecer e reconhecer os próprios limites, decidir a própria vida e não estar mais sob o controle vigilante de ninguém, enfim, "ser pai e mãe de si mesmo". Porém, como será que esta liberdade (tantas vezes ansiada), reflete na vivência emocional dos jovens migrantes?

Já é chavão dizer que o preço da liberdade é a eterna vigilância. O "estar por conta própria" tem dois lados: o lado bom, da independência, de poder fazer o que se quer, de não ter ninguém "tomando conta da sua vida"; e o lado não tão bom, da responsabilidade, de ter que tomar sozinho todas as decisões, de não ter ninguém "por trás" oferecendo suporte às ações que se pratica, de forma que se tem que assumir todas as conseqüências dos próprios atos. Em nossas entrevistas estes dois lados surgiram de forma clara como veremos:

C.M. de Juiz de Fora por exemplo, veio para o Rio procurando independência, já que a relação com os pais não estava boa; e mesmo assim, ela fala em desvantagens de estar por conta própria:

*"se eu tivesse ficado em Juiz de Fora, provavelmente eu já teria um carro, ou já teria... mais tranqüilidade mesmo de vida, não teria que me sustentar"*

Não ter ninguém "por trás" que sustente as suas ações, ter que estabelecer os próprios limites, reconhecer o certo e o errado e escolher o próprio caminho, enfim ser pai e mãe de si mesmo, não é tarefa tão fácil para quem sempre foi protegida. Surge então o medo de não conseguir reconhecer estes limites diante da "grande oferta de liberdade" (chamemos assim) que se encontra no Rio de Janeiro, ou ainda o medo de não conseguir se manter dentro destes limites, como diz C.M. :

*"quando você sai de uma cidade mineira conservadora, ou talvez não de uma cidade mas de um meio como eu sai, de um meio familiar, você tem sempre uma coisa perseguidora assim, vai tudo dar errado, você vai cair na vida, aquela coisa bem de prostituta mesmo. E... depois que eu vim pro Rio eu sempre me preocupava muito com isto (...) sempre foi uma coisa muito particular na família lá, porque nunca houve uma estrutura hierárquica muito rígida, mas eu sempre que tomava uma atitude que desagradasse os meus pais tinha que ouvir, tinha 'aporrinhão' por causa disto e aqui já não tinha mais isso, então qualquer coisa tomava um peso de uma responsabilidade muito maior (...) em linhas gerais o fato de ter me tornado responsável por mim mesma, foi uma coisa muito difícil, é uma coisa muito difícil até hoje no sentido de que não sinto mais que tenho alguém como referência por trás, não tenho mais uma família como referência".*

Mas ela reconhece também o outro lado, o lado bom de não ter ninguém controlando sua vida:

*"mas eu gosto muito de uma certa liberdade de ação que eu acho que o Rio trouxe (...) claro, é uma liberdade também de não conviver mais em família, (...) passei a ter a minha vida sozinha, independente e tal... que tem a ver com ter mudado para o Rio e não com o Rio só em si."*

Neste relato podemos ver claramente o conflito por

que passa o jovem migrante diante da gostosa liberdade, mas também diante da custosa responsabilidade; conflito entre a necessidade de ser independente, de buscar a própria identidade separando-se dos pais, mas ao mesmo tempo a insegurança que provoca a perda destes referenciais.

A. de Areal é outro exemplo de quem sempre sonhou com a independência, mas quando a alcançou pôde perceber o peso da liberdade. Como ela diz: "tem que ter a cabeça legal para segurar isto" e não se deixar levar pela empolgação, afinal, não tendo ninguém que exerça o papel de controle, é o próprio sujeito que tem de estar atento aos limites, caso contrário ele mesmo terá que assumir as conseqüências de suas atitudes.

*"tudo que acontecia para mim era uma novidade(...) aquela confusão de você se iludir. eu quero namorar todo mundo ao mesmo tempo (...) isso tudo é coisa de empolgação; quando você chega e se depara com a situação 'eu sou livre, eu não tenho ninguém me controlando, sou dona do meu dinheiro, do meu trabalho e do meu horário', então eu acho que isto é uma coisa que deixa você... você tem que ter a cabeça legal para segurar isto a princípio".*

Sua necessidade de ser independente era tão grande que ela suportava bem e até gostava de morar num pensionato sem a menor infra estrutura, em função de estar morando por conta própria: "no início eu gostava porque para mim era novidade, eu tava morando sozinha". Mas ela também reconhece um outro ganho em ser independente: o crescimento pessoal que a dificuldade e a experiência de não ter ninguém que a proteja trazem.

*"às vezes a gente tem que passar pelas dificuldades para entender que elas são necessárias para você aprender um pouco mais".*

*(...)*

*"você recebe milhões e milhões de bolachas pela cara, bolachas mesmo, você não tem ninguém para te*

*proteger, voce é teu escudo, você é a tua proteção, as pessoas não querem nem saber se você passa momentos de dificuldade, de sensibilidade, de fragilidade."*

Outra que fala da responsabilidade e do preço de ser independente é E. de Bicas, ela faz referência àqueles que querem ser independentes apenas usufruindo das vantagens de não ter ninguém a quem obedecer, mas não querem assumir os ônus de estar por conta própria. Este ônus que ela assumiu, é o de não contar com ninguém a não ser consigo mesma. Ela diz:

*"é muito cômodo você ser independente o pai bancando tudo. Agora, você mesmo assumir a independência é um outro lado. Quando eu falei 'eu vou' eu vim para ser independente. Hoje eu trabalho e me sustento com o que eu faço(...) se amanhã eu puder comprar um carro eu vou comprar um carro baseado no que eu conquistei, não no que eles podem me dar, então isto é de certa forma muito difícil, porque você conta com você, você e é só você. Eu sei que posso contar com eles (...) mas eu acho que não é o objetivo, senão você passa a ter de certa forma uma vida que você tinha lá, num outro lugar. (...) hoje eu sei que eles não se preocupam comigo, eles sabem que eu estou aqui, que eu sei onde piso, sei o que faço, (...) que eu sou responsável por mim".*

Só que às vezes a independência se mistura com solidão. como se a primeira não existisse sem a outra, como se fosse mais um preço a pagar por não ter que prestar contas a ninguém de seus atos e A. de Areal diz:

*"eu não sou uma pessoa realizada afetivamente(...) ao mesmo tempo que eu queria me sentir sozinha para fazer tudo o que eu queria fazer sem ninguém me controlando, eu sempre senti a necessidade de ter uma pessoa que eu goste, que gostasse de mim e eu gostasse também para eu viver uma coisa bem forte, eu acho que isto é fundamental na vida das pessoas".*

Solidão também foi a "pedrinha no caminho" de A. de Barra Mansa, mesmo ela que sempre quis morar no Rio, reconhece que existem desvantagens em estar por conta própria numa cidade estranha, neste caso a principal delas é não ter ninguém à sua

volta com quem possa contar, é estar só. Falando das pedras no caminho da boa adaptação ela diz:

*"pedrinhas tipo morar sozinha aos 20 anos, pedrinhas tipo ficar noites em claro porque eu estava com medo de ficar sozinha (...) tentaram arrambar o meu apartamento uma vez eu estava sozinha aqui"*

Esta solidão de que falam ( e que ainda encontraremos em outros exemplos adiante), a solidão de não ter ninguém "por trás" que ofereça respaldo às suas ações, que lhe dê apoio, que "cuidem" deles em suma; está ligada à separação em relação aos pais ou aos protetores que exerceram este papel. M. Klein (1971), explica que muitas vezes a criança usa a dependência como uma espécie de defesa contra a solidão: para se sentirem amadas, para serem aceitas, se colocam como dependentes e (às vezes) submissas. Mais tarde elas continuam usando este mesmo modelo como arma contra o que seria sentido como desamparo (estar só no mundo). Também pode acontecer o contrário, de o anseio de independência ser usado para sobrepujar a solidão e desta forma também exercer uma função defensiva.

De qualquer forma, nossos sujeitos ao se diferenciarem, ao virem para o Rio de Janeiro e romperem de certa forma com o modelo de relação familiar até então estabelecido, rompem também com esta dependência e voltam a sofrer o perigo da solidão. Mas a maioria deles prefere correr este perigo se em troca receber os benefícios de estar por conta própria, com tudo que isto traz em termos de realização. A própria A. de Barra Mansa é uma das que mesmo passando momentos de solidão, reconhece o lado bom de estar só:

"é o meu espaço, aquela coisa super gostosa que é o meu espaço, eu consegui! Se eu fui trabalhar no hotel Intercontinental foi porque eu fui, sabe? se eu consegui um estágio na TV Globo foi porque eu consegui (...) eu sempre fui muito independente, não preciso de ninguém para me ajudar (...) Hoje em dia eu acho até superlegal isto, sabe? Eu prefiro fazer sozinha".

É notável o prazer que sente a maioria dos nossos sujeitos de se sentirem donos das próprias conquistas, o orgulho que sentem de terem conseguido o que quer que seja por conta própria. É como diz R.K. de Barra do Pirai:

" eu não precisei dormir com ninguém, eu nunca tive nenhum padrinho, ninguém; sempre foi por minha conta, minha força, minha vontade de conseguir"

Outro exemplo é M.A. de Campos:

"de todas as conquistas eu me orgulho, entendeu? e fui eu mesma, eu corri atrás, eu fui atrás... a partir do momento que eu encarei essa mudança aqui no Rio, eu percebi que eu posso fazer qualquer coisa, que eu não tava mais naquela dependência de mãe, pai conseguirem para mim o que eu queria; isso eu acho importante para qualquer um. Quando eu vejo... hoje em dia eu trabalho com colegas que estudam aqui (...) elas têm uma realidade completamente diferente que a minha e as vezes eu fico até enervada e digo 'meu Deus, será que elas não vêem que elas trabalham, estudam, elas têm que encarar a vida delas de frente? (...) até ir ao centro e não saber o caminho elas tem medo (...) é aí que eu vejo hoje que eu tiro esse proveito"

Ela fala claramente do proveito de ter estado por conta própria, ou seja, hoje se sente independente e mais segura. A experiência de morar sozinha, de ter que contar consigo mesma, ser independente enfim; costuma trazer este benefício: o jovem se sente mais seguro, a independência traz uma sensação de confiança em si mesmo que muitos deles não conheciam. Neste ponto, a mudança atinge também a família, que passa a confiar mais no filho que sai de casa, que se torna dono do seu nariz,

que segue seu objetivo na vida. Isto faz parte do que já foi dito sobre como as culturas do interior valorizam a cidade grande e quem vem para cá estudar ou trabalhar; é como se este filho passasse a desfrutar de um status que outros filhos não tem e ele mesmo não gozava antes. R. de Carangolas mostra este ponto de forma clara, desde sua própria mudança interna, quando estar por conta própria lhe trouxe mais segurança e responsabilidade; até a mudança em relação à forma como sua família a via e hoje vê.

*"eu sempre fui muito rebelde quando era mais nova, quis buscar muito as minhas coisas sempre sozinha, nunca gostei de ninguém me controlando (...) depois que eu sai de casa isto mudou (...) isto mudou muito para mim que eu amadureci, aquela irresponsabilidade que eu tinha (...) mudou completamente dentro da minha cabeça, porque eu tive que me virar, até lá eu era irresponsável porque estava dentro da casa de meus pais, depois que eu passei a morar sozinha eu não podia mais ser irresponsável porque era eu que estava cuidando de mim, qualquer coisa que acontecia dependia de mim mesma, aí foi assim uma mudança e hoje em dia todas as pessoas que convivem comigo quando chegam perto de mim até para conversar e vêem a vida que eu tenho hoje assim muito responsável, chega e fala assim: R. como você mudou! (...) em relação à minha família também, eles me viam com outros olhos, 'a ovelha negra' e hoje em dia qualquer coisa que acontece na família eles ligam para mim tipo assim: 'você toma a decisão, você sabe, hoje em dia é a mais responsável' (...) eu sou a mais nova e não parece, a responsabilidade que eles me passam é muito grande (...) a minha família, eu me sinto responsável por eles.*

Segundo a entrevistada, isto aconteceu depois que ela mostrou-se independente, depois que ela afirmou-se como pessoa, separada da família e dona das suas vontades.

*"eles me passam isto de ser uma pessoa mais equilibrada (...) porque eu tenho um objetivo na vida (...) até então minhas irmãs estão meio perdidas nisto, de saber o que querem (...) então é esta a responsabilidade..."*

Interessante também, é notar o que já foi dito sobre como em certas cidades do interior, aquele que sai é

valorizado e ao voltar, ganha um status superior aos demais. Quem descreve bem este fato é ainda R. de Carangolas:

*"quando eu chego lá em Carangola, vou conversar com os meninos e coloco, aí eles 'pô, mas você fez tudo isto!' ou 'é você, como é que fez?' então de certa forma eu acho que a gente vai e fica num certo nível superior com as pessoas de lá, as pessoas acham que a gente está morando aqui, a gente é superior".*

Quando eu questionei o que ela sentia em relação a isto, ela disse que...

*"a gente vive mais coisa, a gente aprende mais coisa, mas ... eu aceito a vida deles lá, para mim eu não me sinto superior, eu acho que foi minha opção morar aqui, eu tenho que contar as coisas, eu conto porque acho que a curiosidade deles saberem como é que é, porque não vivem aqui, não sabem como as coisas acontecem mas eu não me sinto superior."*

Apesar do conteúdo explícito do discurso, note que ela na verdade assume uma postura superior em relação aos amigos de lá. no mínimo ela se diferencia deles: agora ela já faz parte do grupo que sabe como as coisas acontecem, está entre os que vivem e aprendem mais coisas, sua posição é a de quem ensina, portanto, no fundo ela também assume esta posição em que eles a colocam ou seja, uma postura superior em relação aos amigos de lá.

Ela também é mais uma a falar das coisas boas de ser independente, de como é importante para ela e dos ônus a serem pagos por isto.

*"...este negócio de ser independente é muito bom! Você vai aonde quer, você faz aquilo que você quer, mas de certa forma você tem que batalhar pelas suas próprias coisas (...) eu sempre corri atrás das minhas coisas dos meus objetivos, estar sozinha é muito bom por um lado,*

*mas por outro a gente se sente muito só, solidão, você longe da sua família (...) mas... você ter a sua liberdade isto é muito bom (...) o tipo de liberdade que eu tenho é muito bom (...) É uma coisa que eu conquistei e acho que... não quero perder não."*

No caso de P. de São Fidelis, ser independente, estar por conta própria, era uma questão de sobrevivência psicológica. Em sua terra, depois de ter passado por tantos problemas, a saída que encontrou para fugir da pressão social e de um destino indesejado foi afastar-se de sua cidade e de sua família para conseguir viver a própria vida. Viúva aos 22 anos em uma cultura tradicional em que ainda hoje as "mulheres", sobretudo as separadas e viúvas, são segregadas em relação às "moças" virgens; e tendo pais superprotetores que seguindo a sua maneira de lutar pela felicidade da filha, terminavam por apagar sua identidade. Ela começou a sentir-se sufocada; "neurótica" foi o termo que ela usou. Para sobreviver psicologicamente a tudo isto teve de vir para o Rio:

*"eu comecei a ficar doente, nervosa com aquela coisa toda de não sair de casa, de ser tratada como criança, de ter que ficar o tempo todo tendo que proteger minha integridade moral (...) foi quando eu resolvi encarar de vez e sair daquela cidade, daquela sociedade hipócrita e vir para o Rio de Janeiro (...) eu já estava ficando doente e não queria terminar os meus dias completamente neurótica".*

Ela também fala da dificuldade que certos jovens (sobretudo do sexo feminino) sentem diante da liberdade, por não terem sido educados para ela. Vejamos seu depoimento:

*"A princípio eu até me retraí, não estava acostumada a tomar todas as decisões de minha vida, não fui criada para ser independente, fiquei muito insegura, vivia ligando para a minha mãe para saber o que devia fazer ."*

Em sociedades tradicionais, as meninas são educadas primeiro para a obediência aos pais, e segundo para o

casamento. Em geral são submissas aos pais ou ao marido e não dispõe de subsídios ou mecanismos que lhe possibilitem tomar decisões por conta própria, isto tem que ser aprendido, treinado. Fátima Quintas (1986), através de sua pesquisa nos mostra...

*"a submissão hierarquizada da mulher, na qual a fortaleza do mando se faz presente, nas diversas etapas da vida feminina. O mando do pai, enquanto filha; o mando do marido, enquanto esposa; o mando do filho, enquanto mãe. A variação do status filha-esposa-mãe se equaciona em correlação com a variação temporal da figura do homem" (op.cit.pg 123).*

Como não podia deixar de ser, esta também é uma característica transmitida através da educação, através da socialização primária, e que reflete valores culturais próprios deste tipo de sociedade. Por outro lado, esta é uma posição cômoda para estas mulheres, é mais fácil delegar ao outro a responsabilidade e as dificuldades das decisões, do que "esquentar a cabeça" até encontrar as soluções e ainda assumir as conseqüências de seus atos.

Muitas vezes esta dependência, que acaba levando à submissão, representa uma colagem do sujeito no outro, como se ele se diluísse neste outro até que os dois se tornem um só, desta forma, não haveria espaço para desejos contraditórios, nem para opiniões próprias, o outro se torna onipotente, sabe de tudo, decide tudo, é senhor dos desejos. O sujeito em troca, não precisa pensar nem se preocupar em tomar decisões; não precisa se preocupar nem em querer, o outro quer por ele (Benjamin, 1988).

De certa forma os nossos sujeitos já se diferenciaram deste grupo, o que pode ser evidenciado pela

própria decisão de mudar-se, que de outra forma nunca seria possível, afinal esta decisão representa estar por conta própria. Mas por tudo aquilo que vimos até aqui, principalmente no que se refere ao sentimento de solidão que esta independência provoca em alguns sujeitos, vemos que esta separação, este descolamento, não é fácil. Ainda é P. de São Fidelis quem diz:

*" não foi de graça que eu aprendi não! Quando eu cheguei eu chorava muito me sentindo sozinha, com saudade da minha mãe, meu pai, aqui não tinha ninguém (...) ainda fico insegura com todo este universo que te falei, com esta cidade grande, com estar sozinha aqui. De vez em quando ainda ligo para a minha mãe e pergunto o que fazer, mas tenho certeza que já não sou a mesma pessoa (...) sei que estou mais feliz agora que posso andar aonde quiser sem que ninguém tome conta da minha vida, posso namorar quem quiser e do jeito que quiser, ninguém tem nada com isto."*

Mais adiante, ela avalia:

*"a sensação de liberdade que eu senti quando cheguei aqui não tem preço que seja alto demais! Era como se tivessem tirado um travesseiro da minha cara, algo que me impedia de respirar e agora eu podia respirar livremente."*

Ao final, mesmo reconhecendo as dificuldades e as responsabilidades de estar por conta própria, ela diz que "a sensação de liberdade que eu senti quando cheguei aqui, não tem preço que seja alto demais!" Foi em troca desta sensação que A. de Areal, C.M. de Juiz de Fora e outros, aceitaram viver em condições bem mais precárias do que as que lhes eram disponíveis em companhia dos pais em suas cidades. Para eles não havia preço que fosse alto demais, se em troca viesse a liberdade, a independência que, mais do que desejavam, necessitavam.

Não se pode desvincular de tudo isto, o importante

papel que a família desempenha na vida destas pessoas. Afinal, é basicamente em relação a ela que estes sujeitos procuram se tornar independentes. A família está na base do sentimento de solidão e desamparo descrito acima, na educação para a submissão da mulher, que também acabamos de ver, e em vários outros aspectos presentes na vivência da migração.. É o que veremos a seguir.

#### 4 - ADEUS MEU PAI MINHA MAE

As formas como as relações familiares se refletem na vivência da migração.

Qual o papel que a família exerce na experiência de migração pela qual passam nossos sujeitos? Já vimos casos em que a família chega a ser o motivo da vinda do sujeito para o Rio de Janeiro, seja por causa da má convivência, da necessidade de individualização e de distanciamento, ou pelo contrário, para realizar os sonhos familiares. De qualquer forma, seu papel é em geral muito importante, seja na hora da decisão de mudar-se, como vimos, ou seja atuando, positiva ou negativamente, consciente ou inconscientemente, em toda a extensão da vivência da migração.

A contar pelos depoimentos dos nossos sujeitos, e mesmo pelo que vimos nos capítulos anteriores sobre o papel da família nas sociedades tradicionais, as pessoas do interior tendem a dar grande importância à família. Devemos lembrar que nossos sujeitos vêm de cidades de tradição rural, formadas sobre a base das sociedades rurais, cuja característica principal é a importância das relações de parentesco e dos laços de solidariedade que se formam a partir delas; tanto que procuram reproduzir este tipo de relação através do compadrio. Mesmo que estas cidades tenham se distanciado um pouco deste tipo de sociedade, suas características continuam na base da cultura das cidades de interior. Isto pudemos observar no discurso de nossos entrevistados. Só para ilustrar, temos L. de Sete Lagoas e M.A. de Campos, uma mineira e uma fluminense: a primeira diz...

*"eu sinto que o mineiro é muito arraigado com aquela tradição familiar, já o carioca não tem isso. (...)fica uma diferença muito grande, entre o mineiro que é muito ligado à família (...) já o carioca é um pouco mais desligado"*

E M.A. de Campos diz:

*"eu fui criada num meio em que se dá muito valor à família".*

Considerando, portanto, que nossos sujeitos foram formados dentro do tipo de sociedade descrito acima, é normal que tenham crescido aprendendo a dar importância às relações familiares, à união da família e que estejam acostumados, por assim dizer, a buscar apoio e proteção neste tipo de relação. É assim que boa parte dos entrevistados fala da falta que sente de sua família, do conforto de estar perto dos seus, do carinho que recebia e da segurança que estes lhe proporcionavam. É assim

também, que mesmo longe, muitas vezes é na família que o migrante encontra força e incentivo para continuar na busca de seus ideais, ou para continuar realizando seu plano de morar numa grande cidade. Como acontece com R.K. de Barra do Pirai, que diz:

*"minha mãe me ajudou muito e continua me ajudando até hoje (...) ela acredita em mim, o que eu vier a fazer ela acredita, ela não quer nem saber o que eu vou fazer, no que eu estou gastando dinheiro(...) é uma pessoa que sem dúvida se eu não tivesse seria impossível eu tentar"*

Mas as sociedades tradicionais também determinam obrigações dentro das relações familiares, principalmente dos filhos em relação aos pais, uma destas é a obediência, a subordinação. Com o desenvolvimento das cidades e as conseqüentes mudanças na sociedade, torna-se cada vez mais difícil para certos jovens (mesmo do interior) acolher também esta característica (embora continue em geral mais ligado à família que os jovens das grandes cidades). Por essas e outras (entre as quais estão as diferenças individuais, pessoais), nem sempre o sujeito mantém um bom relacionamento com sua família. E talvez até pela expectativa de união por parte do núcleo familiar, existem também casos em que a família não aceita bem a saída dos filhos de casa para os grandes centros. C.M. de Juiz de Fora, diz que a sua se sentiu muito rejeitada com sua primeira experiência fora de casa, o que aliás acabou gerando sua vinda para o Rio, já que criou uma convivência insuportável para ela. Mas mesmo aqui, podemos perceber em seu depoimento a importância que ela dá à noção de família, quando tenta reconstituir de alguma forma este tipo de relação, através da adoção de famílias de amigos como se fosse sua, e através da relação fraterna com as colegas de pensionato, fazendo como se fossem todas irmãs, uma grande família. Ela diz:

"os amigos novos que eu cheguei a fazer, os amigos foram muito poucos, mas foram bons e grandes amigos, que são meus amigos até hoje, foram pessoas que me deram acolhida mesmo como se dá à uma pessoa que vem de fora, e que me abriram a casa, eu tinha uma amiga na casa de quem eu passava praticamente metade da semana e todo mundo se condoia muito do fato de eu morar em pensionato, achavam horrível, aquela história e tal"

(...)

" eu fiz grandes amigas no pensionato, pessoas com quem eu dividia muita coisa, dividia a vida mesmo."

Em relação à tentativa de reconstrução dos laços familiares no pensionato, o depoimento de P. de São Fidelis é mais explícito:

"meu pai arrumou um lugar para mim neste pensionato(...) ele me recomendou para a freira como se eu fosse uma menininha, uma virgenzinha, pediu que ela tomasse conta de mim como se eu fosse filha dela."

(...)

"no princípio eu achava ruim, aquele monte de gente, aquela disciplina de colégio interno, mas depois eu achei ótimo, porque o pensionato te possibilita que você conheça pessoas interessantes, te aproxima de outras pessoas que também estão numa situação parecida com a sua, acaba virando uma grande família, acaba sendo uma coisa de irmã mesmo. (...) acho que as amizades que eu fiz no pensionato e a convivência com elas foi fundamental para a boa adaptação que eu tive, é como se fosse minha segunda família".

O que acontece nestes casos é que no ambiente de pensionato, a maioria encontra-se na mesma situação, ou seja, aquele estado de carência afetiva provocado pelo fato de estar longe dos amigos, da família e algumas vezes tendo deixado em sua terra ligações afetivas intensas. Estas pessoas enfrentam problemas similares em relação à adaptação, à diferença cultural, compreendem muito mais o que o outro está sentindo, e tem necessidades também similares; uma destas necessidades é a de tentar reproduzir aqui um tipo de relação familiar, fraternal, que venha suprir a carência que sofrem por estarem sós. Assim, é

como se as necessidades e as predisposições se encaixassem, e cada migrante solitário visse no outro um igual, um irmão, por isto, em todos os ambientes, parece que os migrantes se atraem. Um dos entrevistados disse que em Londres encontrou gente de sua cidade, outra estava procurando moradia e deparou-se com uma pessoa conhecida de sua cidade no pensionato em que ia morar. Existem outros exemplos, a verdade é que, por tudo o que vimos, é comum pessoas vindas de outras cidades aproximarem-se de outras também de fora em seu convívio social.

Se observarmos bem, embora muitos dos que migram tenham também uma parte da família aqui, não é nestes que aqueles encontram sua principal fonte de apoio. É comum inicialmente eles procurarem os parentes para facilitarem um primeiro contato com a cidade, afinal, em alguns casos, são eles — os primos e tios cariocas, que incentivam a migração dos familiares interioranos, mas curiosamente é com outras pessoas que nossos sujeitos vão procurar restabelecer os laços familiares, principalmente os fraternais. A própria P. de São Fidelis que acabei de citar, possui tios e primos no Rio, aliás foram essas primas em parte responsáveis por sua decisão de migrar, mas foi no pensionato que ela criou sua segunda família. O mesmo aconteceu com E. de Bicas, enfim, são inúmeros os exemplos e sua transcrição certamente cansaria o leitor. A explicação deste fato depende em grande parte do motivo e das condições que trouxeram para o Rio cada um dos nossos sujeitos: aqueles por exemplo, que vieram justamente fugindo do poder ou da presença sufocante dos pais, que vieram ansiando por independência, não poderíamos esperar destes que chegando aqui, depois de estarem por conta própria, venham buscar relações parecidas, voltando a viver sob o domínio de

tios, avós ou mesmo irmãos mais velhos. As novas relações familiares que procuram, são fraternais, são relações sobretudo horizontais, que reproduzem a solidariedade e a segurança encontradas na família mas sem a autoridade e as imposições que normalmente existem neste tipo de relação.

A explicação também pode ser bem simples em outros casos: quando os parentes que moram aqui são como estranhos, são conhecidos superficialmente e qualquer relação mais profunda teria que ser cultivada tal e qual se faria com um estranho; acontece que muitas vezes é mais fácil cultivar uma relação assim com um recém-conhecido do que com um parente, seja por identificação ou até por proximidade física. Assim a família do pensionato ou do alojamento da universidade (formada só de irmãs ou de irmãos) passa a ser mais próxima do que a própria família de tios, avós e primos que moram aqui na cidade.

Mas o valor da família nuclear (pai, mãe e irmãos), é sentido até pelos mais adaptados, é como se o migrante se sentisse inseguro sem eles, E. de Bicas diz que:

*"hoje para mim o ideal seria eu morar aqui no Rio, ter a minha independência (...) e meus pais estando morando aqui no Rio, mas não comigo (...) porque eles morando lá eu sinto muita falta, vontade de estar com eles nos momentos difíceis..."*

Vejamos também o depoimento de M.A. de Campos, ela é a mais nova de uma família de seis irmãos, todos vieram fazer faculdade no Rio e alguns permanecem aqui. No seu caso, a presença dos irmãos foi fundamental para sua boa adaptação. Ela disse que veio de um meio em que se dá muito valor à família, assim, a vinda anterior dos seus irmãos a beneficiou em dois

sentidos: primeiro porque o Rio de Janeiro já não era tão estranho depois que seus irmãos levaram para casa suas experiências vividas aqui; e em segundo, porque os que permaneceram no Rio depois de formados, ofereciam uma base de segurança para ela, eram uma continuação de sua casa embora não morassem juntos. São suas palavras:

*"quando eu sentia falta, quando abaixava o astral, eu ia para a casa das minhas irmãs, ficava lá".*

Também acontece do migrante ser o primeiro a vir e depois trazer para a cidade outros irmãos, como foi o caso por exemplo de R. de Carangolas. De qualquer forma, o sentido é o mesmo: esta é uma forma de tornar mais familiar a nova cidade.

Existe ainda o caso em que o migrante, sobretudo jovem, só percebe o valor que sua família tem para ele mesmo, depois que perde o contato mais estreito com ela. Parece que quando estão juntos, a necessidade de diferenciação e de independência é tão grande que o jovem não consegue perceber o que aquelas pessoas representam para ele, depois de estar por conta própria, depois que já não corre o perigo de se perder dentro da personalidade dos pais, depois de já conquistado seu espaço como adulto é que o sujeito percebe a importância de sua família. Este é o caso de R. de Carangolas, ela nos conta que...

*"quando eu morava com a minha família eu sempre fui muito rebelde (...) quis buscar muito as minhas coisas sempre sozinha (...) nunca gostei de ninguém me controlando (...) depois que eu saí de casa isto tudo mudou (...) eu era uma pessoa totalmente desligada da família, depois que eu saí de casa que eu vi como era ligada, como era importante para mim a família, como era importante eu saber que tinha a minha mãe lá, saber que eu tenho irmãs".*

De qualquer maneira, talvez mais do que uma instituição com todas as suas características e funções psicossociais, a família neste caso signifique o conhecido, aquilo com o qual o sujeito já tem intimidade, aonde se sente seguro porque já domina todos os códigos, todas as regras de relacionamento; afinal, foi por intermédio dela que ele foi inserido no mundo social, ela lhe transmitiu os códigos de conduta socialmente aceitos, usando uma linguagem mais teórica, ela foi responsável por sua socialização primária quando ele assimilou a pauta cultural válida em seu meio cultural de origem.. Enfim, poderíamos dizer que a família é o que lhe há de mais "familiar", portanto, o que há de mais seguro em grande parte dos casos. Neste sentido, terra natal e família estão intimamente ligados a tal ponto que a separação da família faz com que o migrante sinta ainda mais a perda do espaço originário e vice versa, a perda do espaço originário faz com que cada vez mais o sujeito sinta a falta da família. É por esta noção de familiar enquanto "o conhecido", íntimo, que o sentido de família se liga ao sentido de "casa", um dos próximos itens a ser analisado.

## 5 - ESTA CASA NÃO É MINHA, EU NÃO TENHO UM LUGAR

O valor do "lar", enquanto espaço próprio do homem e enquanto parte de sua identidade. E como a perda deste referencial atua na vivência da migração.

Como pudemos ver nos capítulos anteriores, o sentido de casa, ou seja, este sentimento de se ter um lugar que possa chamar de seu, um refúgio, um abrigo, está intimamente ligado à própria formação da identidade do indivíduo, é como se fosse uma extensão do seu próprio corpo, aquilo que contém os marcos de seu território, fundamental para a definição da identidade do sujeito. Bachelard (1979) diz que "examinada nos horizontes teóricos mais diversos, parece que a imagem da casa se transforma na topografia de nosso ser íntimo" (op.cit,pg196). Vimos também como pessoas "transplantadas", como são as que migram, sofrem com as modificações de seus marcos territoriais. E neste sentido que pode-se ver a importância que esta noção acaba tendo para estas pessoas.

Pude observar a presença em vários sujeitos de um sentimento que chamo de "sentimento de caramujo", tomando de empréstimo a expressão usada por uma das entrevistadas, ou seja, a sensação de estar sempre carregando a casa nas costas, de não ter um lugar fixo que possa chamar de seu. O migrante (pelo menos em meio à população escolhida para a pesquisa), em geral não consegue fixar-se em uma única moradia depois que chega ao Rio, pelo menos nos primeiros anos; e raramente consegue ver estas

primeiras habitações como sua casa. Muitas vezes isto se dá em função das próprias características destas primeiras moradias: são pensionatos, repúblicas, alojamentos ou casas de parentes, enfim algo despersonalizado ou que já contem a personalidade de outro dono; de qualquer maneira não é algo seu, não é algo que contenha seus marcos pessoais, algo em que ele possa reconhecer seus próprios traços.

R. K. de Barra do Piraí, nunca teve uma casa que pudesse chamar de sua, com seus traços pessoais; em seu caso isto decorre de sua história, ele diz que nunca morou na sua casa, quando nasceu foi morar com a avó, seus pais já eram separados, depois foi morar com a mãe mas a casa era do padrasto, mais tarde foi morar com o pai mas a casa era da madrasta, aqui no Rio desde que chegou (há 5 anos) mora com uma tia, em suas palavras:

*"isto para mim é traumatizante. é ruim (...) realmente é ruim porque eu nunca tive o meu quarto para poder dizer esse aqui é o meu quarto, essa aqui é a minha casa. Sempre me jogaram isso na cara: porque você não está na sua casa então tem que ser assim dessa forma (...) não é legal você estar na casa dos outros (...) agora eu estou para dividir apartamento com alguém, quer dizer, vai ser meia casa (...) mas pelo menos eu vou poder dizer eu estou na minha casa".*

Pela primeira vez, só depois de 5 anos de Rio de Janeiro, ele vai conseguir ter um lugar para chamar de seu, para chamar de casa. Mas mesmo não passando pelos problemas familiares que R.K. passou, parece que o migrante "escolhe" carregar a casa nas costas. É ele quem decide mudar e muitas vezes continuar mudando; é essa inquietude, essa busca, que faz com que ele continue procurando algo que seja mais próximo à sua identidade, algo que seja seu, mesmo que para isso precise sofrer as

conseqüências da mudança.

Quem também fala de uma forma clara sobre a problemática de não ter um espaço pessoal, uma casa, é C.M. de Juiz de Fora, é ela inclusive a autora da expressão "sentimento de caramujo":

*"morar em pensionato é uma coisa altamente angustiante(...) uma vez que eu não sinto mais a casa de meus pais como espaço meu e não tenho mais um lugar meu aqui. É muito importante (...) você trazer uma história de você mesmo e coisas suas, concretas que as pessoas possam conhecer concretamente sobre você. Isso [não trazer esta história] dá uma sensação de perda de identidade ou de ser desconhecido muito grande e é muito angustiante(...) eu precisaria muito!! Ter alguma coisa estritamente minha, porque eu me sinto em permanente mudança cada vez que... eu morei num pensionato e me senti em mudança, quando eu morei no apartamento e vi que as coisas estavam degradingando e que eu teria que sair dali eu me senti em mudança foi a primeira vez que eu tive móveis meus(...) fora isto eu jamais comprei nada para mim, nada em termos de casa porque não tinha casa (...) acho que eu não agüentaria a vida toda ficar tendo que alugar um lugar e jamais ter uma casa minha, jamais poder investir, porque você não sabe o que vai acontecer amanhã".*

Note que ela fala do pensionato como sendo um lugar para o qual não se traz muito da sua história, em termos concretos não há espaço para os objetos que, como testemunhas do passado, contam suas memórias, e ela faz uma ligação estreita entre conhecer estes objetos e conhecer a identidade de quem os traz, como se o espaço concreto e seus objetos fossem uma parte desta identidade: neste sentido morar em pensionato seria mesmo uma coisa angustiante, já que o sujeito não teria condições de ver ali espelhada esta parte de si mesmo, e nem teria como mostrá-la aos outros. Afinal, este tipo de habitação, embora muito útil no sentido de que oferece ao migrante recém chegado a oportunidade de compartilhar suas dificuldades com outras pessoas

que estão passando pela mesma situação, mesmo propiciando a reconstrução de laços familiares; em termos de casa, em termos de espaço pessoal, não propicia justamente esta pessoalidade do ambiente, é uma moradia impessoal. Outra que fala do pensionato como lugar despersonalizado é P. de São Fidelis:

*"o pensionato em si, a estrutura do pensionato(...) não dá para você sentir que aquela é a sua casa(...) o próprio espaço físico não é espaço de casa, é muito grande, você não dá opinião em nada"...*

Mesmo A. de Areal que sempre havia sonhado com o Rio de Janeiro, que identifica-se com o carioca, não se sentiu em casa em suas primeiras moradias. Primeiro foi morar com o cunhado, obviamente a casa não era sua, não tinha sua cara, ela estava morando "de favor" e como ela mesma disse, um dia tinha que sair de lá. Depois foi morar num pensionato que na verdade era a união de dois apartamentos de cobertura, onde moravam 20 moças. É fácil deduzir que não havia lugar para nada de pessoal naquele espaço, como ela disse, era como se estivesse morando "dentro de uma rodoviária, onde passam pessoas que nem conversam com você". Sua vontade de continuar morando no Rio e principalmente de ser independente, foi que lhe permitiu se sentir bem mesmo naquele ambiente, pelo menos era a primeira vez que ela estava totalmente por conta própria, mas mesmo assim ela fala em um desconforto de não ter um lugar seu:

*"no início eu gostava porque para mim era novidade, eu tava morando sozinha(...) ninguém tomava conta da minha vida(...) [mas] era uma coisa trágica porque era um engarrafamento eterno dentro do apartamento, mas eu sempre procurei levar não para o lado sério, (...) você não quis estar ali? Ou eu vou dizer que prefiro a casa dos meus pais?"*

Uma experiência difícil pela qual ela passou, que

incluiu a ameaça à sua integridade física e mesmo à sua vida, a fez sentir com maior intensidade a necessidade de ter um lar, um abrigo, algum lugar seu onde pudesse se sentir aconchegada e encontrar apoio.

*"Eu tive uma experiência muito ruim quando eu tava aqui no Rio morando lá, que eu fui assaltada na Glória (...) foi uma experiência muito chata, muito difícil para mim porque eu acabei de ser assaltada e eu não sabia se corria para aquela casa que eu não conhecia ninguém, talvez ninguém pudesse me dar um apoio".*

Hoje ela já encontrou uma casa que pode chamar de sua, divide um apartamento com umas amigas e disse que gosta de sua casa aqui, que quando viaja curte chegar ao Rio. É ela que conclui:

*" a experiência que tive nessa época foi válida em termos de aprender o que que é melhor porque quando eu morava lá eu achava que era bom, quando eu fui para um lugar melhor eu comecei a pensar que aquele lugar era uma 'titica' verdadeira".*

Nem todos estão condenados a não encontrar o seu espaço na nova terra, existem também aqueles que, depois de passadas as dificuldades iniciais, conseguem formar aqui a sua casa, conseguem encontrar aqui algo de seu; como vimos acontecer com A. de Areal. Geralmente isto se dá por dois motivos: em um deles o migrante tem sua adaptação facilitada por pessoas com quem pode contar ou com a vinda de parentes, que trazem para o sujeito um pouco do seu espaço original, de sua casa. Este é o caso de R. de Carangolas:

*"não tive muitos problemas com relação a onde morar, apesar de que, todo mundo passa por um pouco de dificuldade até se adaptar com outras pessoas (...) [mas] em relação à morada aqui eu não tive problemas, (...) sempre tive com quem contar, se eu precisasse de um fiador eu tinha, apesar do pouco tempo que eu morava aqui, eu conhecia as pessoas certas.*

Quando ela chegou ao Rio foi morar com umas amigas, mas não se adaptou ao "jeito carioca de ser", que segundo ela essas amigas tinham. Depois desta experiência entretanto, ela foi morar com uma outra amiga e com sua irmã que a essa altura veio também de Minas. Neste apartamento ela diz que se sente em casa, afinal sua amiga não possui o tal "jeito carioca de ser", e sua irmã é uma parte de Carangolas aqui no Rio, que faz com que este espaço se torne mais familiar para ela:

*"hoje eu vivo na minha casa, morando com a 'C' que é uma pessoa superlegal e com a minha irmã (...) a gente gosta de morar junta e onde eu moro eu adoro morar lá, gosto da minha casa, eu me sinto dentro da minha casa, me sinto em casa, à vontade para levar meus amigos, para receber meus parentes, coisa que eu não tinha quando eu morava com aquelas pessoas".*

Uma outra situação que contribuiria para o migrante sentir-se em casa mesmo em uma terra que não é a sua, é quando o sujeito na verdade mesmo antes de vir para o Rio já se identificava com a cidade e o povo daqui. Desta forma a situação se inverteria e seria muito mais fácil encontrar aqui seu espaço que em sua terra natal. Aqui ele se sente em casa, ao contrário, na cidade onde nasceu, ele vivia sonhando com o dia em que iria sair de lá e vir para a metrópole.

O caso mais claro que se encaixa nesta situação (chegando mesmo a ser extremo), é o de A. de Barra Mansa; desde pequena ela não se considerava de lá, sempre sonhou em vir para o Rio, ela mesma diz que não se considera de lá, que "cidade", "pátria" não é o lugar onde você nasceu, mas o lugar onde você se sente bem. Ela diz:

*" A minha casa é aqui, (...)esse final de semana, eu fui para lá e tive uma briga com minha mãe porque sem querer eu comecei a falar coisas tipo "lá em casa", na verdade lá não é minha casa é do meu pai, aqui é meu lar, meu espaço, aquela coisa supergostosa que é o meu espaço (...) e minha mãe não entendia e dizia "então vai pra sua casa" "*

Neste caso, além de tudo, ter a "sua casa" significa também ser independente da família, ter o "seu espaço" em todos os sentidos, diferenciado do espaço dos pais, algo que lhe seja próprio (não tanto no sentido de propriedade, mas no sentido de identidade).

Existem, é claro, outros fatores que vão influir neste "sentir-se em casa", um deles é a própria estrutura da moradia: A. de Barra Mansa veio morar em um apartamento próprio, em um excelente ponto da zona sul do Rio de Janeiro; é muito mais fácil para ela sentir esta casa como sua do que A. de Areal, que morou como vimos, com o cunhado e depois em um pensionato que parecia, segundo ela, uma rodoviária. Embora as duas tenham se identificado com o carioca e seu modo de ser, embora as duas tenham sempre sonhado em morar aqui, suas histórias não foram idênticas, apesar de terem um final semelhante.

Só que já vimos que "casa" é mais que uma estrutura física bem montada. L. de Sete Lagoas por exemplo em sua primeira experiência como cantora lírica, passou três meses em Brasília em um hotel 5 estrelas; para ela porém, aquele hotel de luxo mais parecia uma prisão, porque ela estava separada de sua família e de seu namorado.

A casa é também o lugar onde está seu ponto de referência. Como diz Bachelard(1979), "a casa é nosso canto de

mundo. Ela é (...) nosso primeiro universo. É um verdadeiro cosmos" (op. cit, pg 200). Enquanto sua mãe era viva, o ponto de referência de casa para M.A. de Campos era a casa da sua mãe em sua terra natal; com a morte dela (da mãe), M.A. se sentiu desreferenciada, e só depois que seu tio, dono do apartamento onde ela hoje mora sozinha, lhe deu carta branca para fazer o que quiser e modificar à vontade o ambiente, ou seja, deixá-lo com a "sua cara" é que ela conseguiu fazer daquele apartamento seu ponto de referência.

Na verdade este espaço pessoal, a casa, é um elemento simbólico, é composto de signos. Cada elemento que a constitui tem um significado especial para o sujeito, e são estes signos ligados a estes significados que fazem daquela casa um espaço único para aquele sujeito em especial. Bachelard (1979) falando sobre a casa, o espaço do homem por excelência, diz que "a seu valor de proteção, que pode ser positivo, ligam-se também valores imaginados e esses valores são em pouco tempo, valores dominantes" (op, cit, pg 196), quer dizer, mais do que de espaços concretos, a casa do homem é formada de representações, de "valores imaginados". Esta noção de casa enquanto um elemento simbólico se estende para o ambiente e também tem a ver com o espaço que o sujeito reconhece à sua volta, este espaço, sua rua, seu bairro, sua cidade; também é composto de signos, de elementos que possuem um significado especial para aquele sujeito. É o que veremos a seguir.

## 6 - ONDE ESTOU?

Como a perda dos referenciais espaciais atuam na vivência do migrante.

Falamos na "casa" como elemento simbólico, mas também o espaço em torno dela, o bairro, a cidade enfim, são elementos carregados de significado e também fazem parte da identidade do sujeito. Tuan(1983), diz que "uma pátria tem seus referenciais, que podem ser marcos de grande visibilidade e importância pública... Estes sinais visíveis servem para aumentar o sentimento de identidade das pessoas; incentivam a consciência e a lealdade para com o lugar".(op.cit.pg 176). Também Renato Cordeiro Gomes(1993), citando Perrone-Moisés, diz que alguém "se transubstancia nos aspectos de sua cidade, a ponto de não sabermos mais o que é dele e o que é da cidade. É a imagem de um exterior em que o interior se imprimiu como uma pegada"(Gomes, op.cit.pg 122). Simbolicamente, portanto, não apenas o homem faz parte de sua cidade, como sua cidade já faz parte deste homem, e é por isto que assim como as plantas e outros animais, o ser humano ao ser transplantado, ao perder parte de seu referencial em termos de espaço simbólico, sofre com isto. Sem seus referenciais espaciais é como se perdesse o contato necessário com aqueles símbolos que são importantes para ele. Isto sem falar na angústia e insegurança que normalmente acompanha aquele que chega a uma cidade estranha, cuja geografia ainda não domina.

Muitos dos entrevistados fala da insegurança de não conseguirem se localizar, como A. de Barra Mansa:

*"Eu cheguei aqui, eu não sabia distinguir aonde eu estava, eu estava em Ipanema eu não sabia para que lado ficava o Leblon(...) eu me perdia para ir de Ipanema à faculdade na Lagoa".*

P. de Bicas além de mostrar claramente a angústia de não conseguir localizar-se, apresenta também a ânsia por saber mover-se na cidade, de conhecer pelo menos uma parte de sua geografia. Para isto ela criou estratégias que apressassem este reconhecimento e conseqüentemente possibilitassem maior segurança em relação à cidade:

*"Eu não conhecia nada de Rio de Janeiro, não sabia nem o que era Botafogo(...) eu não tinha noção nem que era Zona Sul, o que que era Zona não sei o que lá. Para mim o Rio de Janeiro era uma coisa assim, um branco na minha cabeça; aí andava com um mapa deste tamanho na rua(...)*

*(...) eu me localizava pelo mar e pelo que eu sabia(...) toda cidade do litoral é fácil de aprender. Eu me obrigava também a andar e fazia assim: eu tinha que ir para o mesmo lugar, mas eu nunca fazia o mesmo trajeto, cada dia eu fazia um caminho diferente e dava voltas e voltas, saía do trabalho às 5 horas da tarde e dizia: hoje vou conhecer um pedaço de Copacabana, pegava o mapinha, batia em Copacabana e ia embora. Assim passei a conhecer mais".*

Neste exemplo, apesar de confusa, ela não se deixa intimidar pela cidade e cria estratégias para mudar mais rapidamente a situação. Tuan(1983) diz que:

*"Para o novo morador, o bairro é a princípio uma confusão de imagens: 'lá fora' é um espaço embaraçado. Aprender a conhecer o bairro exige a identificação de locais significantes, como esquinas e referenciais arquitetônicos, dentro do espaço do bairro. Objetos e lugares são núcleos de valor." (op.cit.pg 20).*

O principal elemento significante ou o núcleo de valor, neste último caso, foi o mar. Através do reconhecimento da localização do mar, P. de Bicas conseguiu abstrair uma parte do

mapa da cidade. Era colocando sua localização em relação à do mar que ela conseguia ter noção de onde estava.

Além da explícita insegurança por não conseguir localizar-se na nova cidade, um ponto aparentemente sem importância chamou-me a atenção durante as entrevistas: quase a unanimidade dos que foram ouvidos fala dos ônibus ou dos transportes em geral como ponto negativo da cidade; para alguns mais bem adaptados este era o principal ou mesmo o único ponto negativo. Na verdade, ao falar em ônibus, do que eles estão, mais uma vez, falando é da importância que tem para estes sujeitos o sentido de localização, poder movimentar-se sabendo onde estão pisando. Acontece que em uma cidade grande como é o Rio, são comuns os problemas com transportes; além disso, o alto número de linhas de ônibus, as grandes distâncias que percorrem, e a necessidade às vezes de tomar mais de uma condução para ir a determinados lugares, deixam "tontos" os que vêm de cidades pequenas e estão acostumados a distâncias menores e a sistemas mais simples de transporte. Diante da necessidade de mover-se com liberdade e segurança, e diante do que para eles é, pelo menos a princípio, pura confusão; a questão dos ônibus atinge o migrante porque é através deles que esta movimentação na cidade grande é possível.

Vou citar aqui alguns exemplos, como L. de Sete Lagoas, que sentiu na pele os problemas de transporte que uma metrópole como o Rio de Janeiro, não consegue deixar de ter em função das grandes distâncias e do alto índice populacional.

*"eu fui morar na casa da minha irmã lá em Nilópolis, aí foi terrível, eu não tinha condições*

*financeiras na época e eu passei a pegar o trem (...) eu saia de manhã bem cedo, naquele horário de sete oito horas quando todo mundo tá indo para o serviço e o trem fica cheio, cada estação que ele parava entrava mais pessoas e eu ficava toda amassada, as pessoas me amassando; e eu nunca tive este tipo de vida porque lá em Sete Lagoas a gente pegava sempre era um ônibus, de vez em quando era um carro (...) eu já não estava aguentando este tipo de vida".*

Outro exemplo é C.M. de Juiz de Fora:

*"O Rio é maravilhoso quando você tem carro e não tem que andar de ônibus pra cima e pra baixo".*

A angústia em relação a ter que andar de ônibus tem muito a ver com a falta de liberdade de movimentação que o migrante encontra na cidade grande. Acostumado a poder ir onde quiser sem maiores problemas, sem dispendar muito tempo nem energia na cidade pequena, aqui ele sente que não tem toda esta liberdade; se é muito difícil para quem nasceu aqui dominar a geografia da cidade, conhecer todos os lugares, saber sempre se localizar e guiar-se onde quer que vá sem o perigo de se perder; imaginem agora quem vem de fora! Imagine mais ainda quem estava acostumado a poder mover-se sem maiores problemas, "dominando" todos os caminhos!

Foi por isto que M.de Barra Mansa sentiu-se tão incomodada em ter que andar de ônibus quando chegou aqui: ela estava acostumada a mover-se mais facilmente e mais livremente em sua cidade. Ela diz:

*"depois que eu vim morar aqui que eu passei a ver que a vida aqui é mais difícil que no interior, você tem que pegar ônibus pra ir em qualquer lugar, e (...) o tempo que você gasta de um lugar para o outro é muito maior, eu levo uma hora para chegar à universidade que eu estudo, ao passo que em Barra Mansa em quinze minutos eu estou em qualquer lugar...*

(...)

*...eu estranhei principalmente ter que andar de Ônibus toda hora, este foi o principal fator, até emagreci por causa disso"*

No centro desta questão está, é claro, o tamanho da cidade. Com dimensões metropolitanas a cidade do Rio de Janeiro assusta quem chega aqui, ao medo do novo junta-se a sensação de insignificância diante do grandioso, a insegurança diante de algo muito maior do que o que se pode dominar.

M.A. de Campos diz:

*"O Rio de Janeiro para mim era aquela cidade enorme que eu não sabia como que as pessoas se encontravam aqui(...) e vir para cá me deixava bastante amedrontada "*

A.T.A. de Campos é outro exemplo:

*"eu estranhei demais as distâncias, tudo é muito longe, se você pega um ônibus errado você pode parar em Rocha Miranda ou quem sabe na Cidade de Deus. E olha que em Campos achavam que eu morava longe porque eu morava fora da cidade; fora da cidade lá era mais perto que do Meier a Cascadura. Eu sofri muito com isto porque eu tinha que acordar muito cedo e passar muito tempo dentro de um ônibus".*

Em termos de localização espacial, a cidade assusta até quem deveria estar acostumado com ela. M.A. de Campos fala de amigas suas cariocas que são intimidadas por sua própria cidade e quase que se recusam a aprender a andar sozinhas por certas regiões como o centro da cidade.

Parece que de forma geral, a questão principal que se coloca aqui é a da ampliação dos "mapas" internos. Cada sujeito tem internalizado, uma série de noções espaciais que, como mapas, permitem a orientação no meio externo. Um bom exemplo

poderia ser o caminho que nos leva ao trabalho, que normalmente, é como se já fizesse parte do nosso "esquema corporal", tanto que o seguimos de forma automática, não raciocinamos, não é necessário pensar e decidir que direção tomar, apenas vamos seguindo. Em um outro nível, mas que também serve para ilustrar, sabemos que se hipoteticamente houver um black-out em noite nublada em nossa cidade, saberemos nos orientar em nossa casa, em nosso prédio e possivelmente mesmo pelas redondezas sem o auxílio da visão; porque temos "dentro de nós", todos os esquemas espaciais necessários para a nossa localização. Em um nível mais amplo e não tão familiar, algo parecido também acontece, o que proporciona uma sensação de segurança a quem já se apropriou destes esquemas espaciais. Quando se chega a uma cidade estranha, ainda não se tem internalizados os mapas que retratam a geografia desta nova cidade. Para localizar-se, para ir a qualquer lugar existe a necessidade de que se lance mão de atributos intelectuais (raciocínio, dedução), da capacidade pessoal para se orientar no espaço e da ajuda de outros que identifiquem, que mostrem os lugares e os caminhos. Isto causa uma insegurança muito grande porque o sujeito não pode ter a certeza de chegar onde quer, não sabe o tempo que vai levar até chegar, não tem a segurança de saber que está no caminho certo. Daí a necessidade de ampliar os "mapas internos", de conhecer outros espaços, de assimilar os novos caminhos e meios de locomoção, só assim poderá ter alguma autonomia, só assim poderá sentir-se seguro.

É certo que não se pode ser muito ambicioso. Renato Cordeiro Gomes(1993), diz que "Percorrer a cidade como um livro de imagens rápidas é tentar lê-la, decifrá-la. Mas o que resulta dessa demanda incessante é uma idéia que nunca se

completa". Não é possível apreender a totalidade da cidade"(op.cit.pg 123). De fato, "apreender a totalidade" de uma cidade parece muito difícil, mas com certeza é possível ampliar os "mapas internos", pelo menos até o ponto de sentir-se mais seguro na nova cidade.

Quanto a "sentir o lugar" de forma que este já não lhe pareça estranho, de forma a ter em relação a este lugar a sensação de pertencimento, é ainda mais difícil. Tuan (1983), diz que:

*" O conhecimento abstrato sobre um lugar pode ser adquirido em pouco tempo se se for diligente... Mas "sentir" um lugar leva mais tempo: Se faz de experiências... repetidas dia após dia através dos anos. É uma mistura singular de vistas sons e cheiros, uma harmonia ímpar de ritmos naturais e artificiais, como a hora do sol nascer e se por, de trabalhar e brincar. Sentir um lugar é registrado pelos nossos músculos e ossos. (op.cit.pg 203)*

Portanto, não é fácil para o migrante estabelecer com o novo local, uma relação de pertencimento. Só mesmo através de repetidas experiências, nas quais o sujeito pode ter a oportunidade de ir depositando naquele lugar, novos valores e significados pessoais. Mais adiante, entretanto, Tuan reconhece que também "uma experiência breve, mas intensa é capaz de anular o passado, de modo que estamos dispostos a abandonar o lar pela terra prometida"(op.cit.pg 204). Ou seja, ele diz que, embora leve-se tempo para sentir afeição por um lugar, o mais importante é a qualidade e intensidade da experiência.

Mas a sensação de pertencimento, também pode mudar em relação à própria cidade. Por se afastar dela, o

migrante pode agora encará-la "de fora". Mudando o ângulo de visão muitas vezes passa a ter uma outra idéia de sua cidade. Sobre isto Tuan (1983) diz que: "Quando residimos por muito tempo em determinado lugar, podemos conhecê-lo intimamente, porém sua imagem pode não ser nítida, a menos que possamos também vê-lo de fora e pensemos em nossa experiência" (op.cit.pg 21). M. de Barra Mansa por exemplo, fala neste assunto de uma forma explícita ao dizer:

*"Antes, quando eu morava em Barra Mansa eu não achava que Barra Mansa fosse uma cidade de interior(...) aquela idéia que todo mundo tem de interior. Eu achava que Barra Mansa fosse uma cidade média, uma cidade movimentada; agora que eu vim morar no Rio que eu estou começando a ver que Barra Mansa é uma cidade de interior sim. Eu chego lá eu sinto a diferença, Barra Mansa hoje em dia tem até carroça andando na rua ainda, por incrível que pareça, apesar de ser uma cidade onde existem indústrias, onde tem um comércio bom, a gente ainda convive com coisas de interior mesmo."*

Ao sair de sua cidade e ao despertar para um novo universo, mais amplo; o migrante consegue ter uma visão diferente da sua cidade: menos comprometida. Afinal, antes aquele era o seu universo conhecido, sua única referência; agora seus horizontes são mais largos, ele conhece coisas que não conhecia antes, portanto seus padrões de comparação e mesmo de julgamento também mudaram consideravelmente. Antes, Barra Mansa parecia uma cidade grande, ao se deparar com um centro de cultura, com uma cidade de dimensões metropolitanas como é o Rio de Janeiro, sua cidade já lhe pareceu bem menor e mais "atrasada".

Com relação ao homem urbano, pode-se observar que ele vem sendo cada vez mais desterritorializado (Guattari,1992). Tudo na cidade se torna intermutável e equivalente, nas sociedades tradicionais o homem podia marcar o seu território

pelos elementos (para ele) significativos, a mesma padaria, o mesmo barbeiro, etc. faziam parte de seu espaço conhecido. Já nas grandes cidades, perde-se um pouco desta relação mais próxima com os elementos da vizinhança.

Renato Cordeiro Gomes (1993), referindo-se a Afonso Romano Sant'Anna em sua crônica "cidade imaginária", mostra como vivemos em duas cidades, uma dentro da outra: uma imaginária, que preservamos através de uma "afetuosas arqueologia", e outra "cidade invólucro". Esta última seria:

*"concreta, visível, cresce pela ação do progresso que incessantemente demole para construir. A cidade das vivências passadas não mais existe; fica saturada pelas camadas que se vão superpondo e anulando os lugares afetivos da individualidade fornecedores da sensação de pertença.(...) O desaparecimento dos pontos de referência afetiva faz do cidadão um ser estranho no mundo do precário, do transitório, do contingente.(op cit.pg 222)*

Desta forma, só através da fantasia seria possível resistir à exclusão da subjetividade. Segundo o autor, "pela memória atrelada à fantasia, o sujeito pode andar pela cidade que não existe mais e restaurar-lhe fragmentariamente a cartografia afetiva" (op.cit.pg 223), e assim reagir à perda da memória da "cidade em progresso".

Tuan(1983), diz que:"O homem moderno se movimenta tanto, que não tem tempo de criar raízes; sua experiência e apreciação de lugar é superficial. (op.cit.pg 203) Quem vem de uma cidade pequena, entretanto, ainda não está adaptado a este novo tipo de relação com o espaço à sua volta, e em um primeiro momento é provável que tente reproduzir aqui o mesmo tipo de

relação que utilizava em sua cidade, o que normalmente resulta em frustração, já que toda a vida social aqui é diferente. Até conseguir estabelecer novos marcos que sirvam de referência neste novo território, é comum que se sinta desorientado. "desreferenciado" com certeza é a palavra mais adequada para descrever a forma como o sujeito se sente ao chegar em uma cidade como o Rio de Janeiro.

## 7 - O QUE EU FUI, SOU E SEREI

### A vivência da temporalidade na migração

Uma forma como a temporalidade é vivenciada, e que se faz sentir particularmente no caso do migrante, diz respeito ao ritmo com que as pessoas fazem uso de seu tempo ou mesmo percebem sua presença na cidade grande e no interior.

Já analisamos a forma como o tempo é culturalmente determinado. Autores como Capelo(1988) mostram como os grupos sociais comportam níveis diferentes de temporalidade, o que, segundo Sorokin e Merton(1937), estaria ligado às atividades sociais, enquanto ponto de referência que emprestaria significado

ao tempo social. Mas desde 1915, Emile Durkheim, já dizia que o tempo é um fenômeno coletivo. Segundo ele, uma sociedade compartilha de uma compreensão comum do tempo e seria o ritmo da vida social que estaria na base das categorias de tempo. Portanto, é lógico que sociedades tão diferentes comportem níveis diferentes de temporalidade, que tenham diferentes formas de perceber e fazer uso do tempo.

Parece claro que o tempo "corre" muito mais devagar nas cidades pequenas, e que na grande metrópole ao contrário ele voa de acordo com o ritmo alucinante da vida que se leva aqui. Enquanto que nas cidades pequenas, onde o contato com a natureza e suas leis é maior, o tempo se mostra em seu caráter cíclico, e as pessoas não tem tanto problema em "perder tempo", porque este não se apresenta tão fugaz e irreversível; na cidade grande tudo, até o lazer, é regulado pelo relógio.

L. de Sete Lagoas, por exemplo, diz que:

*"Sete Lagoas é uma cidade que tem um clima muito favorável, muito tranquilo, as pessoas não correm para fazer nada as pessoas não correm para pegar ônibus, então as pessoas são muito tranquilas, não tem pressa para fazer as coisas (...) quando eu retornei ao Rio foi um choque muito grande (...) a coisa lá funciona bem mais devagar, com mais calma e aqui no Rio a vida é mais agitada (...) lá é calma, vida tranquila".*

São muitos os que testemunham a este respeito. A.T.A. de Campos vê este ritmo alucinante das grandes cidades como um ponto negativo, ele diz:

*"eu não sei se toda esta correria leva a alguma coisa, as pessoas acabam não tendo tempo de viver, de se conhecer, a si e aos outros também. É uma contradição, mas eu acho que voltando ao ritmo? lento de uma cidade*

*menor, eu posso chegar mais rápido aonde eu quero".*

Outros associam a falta de tempo à falta de humanidade ou de solidariedade, levando ao egoísmo e à solidão nas grandes cidades.

Um exemplo de quem pensa assim é E. de Bicas, ela diz:

*"As vezes você tem amizades aqui e passa meses, até um ano sem ver um amigo porque não tem tempo de ligar, não tem tempo de conversar, de sentar; e lá não, você passa 3 dias sem ver uma pessoa e então vai na casa do fulano (...) existe um lado humano muito grande e aqui você deixa muito o lado humano (...) você é muito egoísta por mais que você não queira, isto deixa um vazio muito grande porque (...) você se envolve no seu dia a dia, naquela paranóia, é incrível mas até pro lazer você tem hora. E lá você não se preocupa com absolutamente nada, você não tem hora pra nada, (...) é um dia a dia muito diferente."*

Outro exemplo é R. de Carangolas:

*"Estar sozinha é bom por um lado, mas por outro a gente se sente muito só (...) eu tenho os meus amigos aqui, lógico, (...) meus amigos aqui não é todo dia que você pode ter eles, porque cada um tem seus objetivos, tem que conquistar suas coisas, não é todo mundo sempre que tem tempo disponível. Cidade grande é isto, nem todo mundo tem tempo disponível na hora que você quer para conversar."*

Além das diferenças culturais \_ que fazem com que os povos tenham diferentes maneiras de vivenciar o tempo, forçando o migrante a se reestruturar em relação ao próprio ritmo de vida quando chega na cidade grande \_ existem dois sentidos com os quais podemos compreender a vivência da temporalidade por parte do migrante: o sentido da irreversibilidade, que traz a melancolia de perceber que não se pode voltar atrás e o sentido da reversibilidade e da simultaneidade, onde passado e futuro são

presentificados, o primeiro através de constantes reavaliações e ressignificações, o segundo enquanto projeto que contribui para dar sentido ao presente.

Schutz, como vimos nos capítulos anteriores, é um dos autores que tratam da irreversibilidade do tempo interior. Pelo simples fato de que estamos permanentemente ressignificando experiências anteriores à luz de novas experiências, não é possível que o mesmo se repita, "o que pertence ao passado nunca pode ser reinstaurado em outro presente exatamente como era antes" (Schutz, 1964, pg 115). É isto que nossos sujeitos vão sentir ao perceber que não podem mais voltar atrás, que mesmo que voltem para sua cidade de origem, esta já não será a mesma e nem eles já serão os mesmos; suas vidas foram modificadas em uma direção diferente da que seus amigos que ficaram tomaram. A experiência da migração, como já vimos, os faz crescer em um ritmo muito mais rápido que seus conterrâneos e desenvolve no sujeito valores diferentes daqueles que teriam sido desenvolvidos se permanecesse em sua cidade. Isto acaba criando uma distância entre o elemento que sai e o que permanece em sua terra, contribuindo para que o sujeito já não se sinta em casa ao voltar para sua cidade, o que certamente será sentido como uma grande perda.

A.T.A. de Campos é um exemplo dos que falam de como a vinda para a cidade grande faz mudar o tempo de crescimento acelerando seu ritmo, fornecendo um campo de vivência privilegiado, já que possibilita a independência e o distanciamento em relação à família, e mesmo exigindo uma postura

mais adulta diante da vida, pela própria necessidade de sobrevivência:

*"parece que este tipo de experiência acelera o seu tempo de vivência, você acaba vivendo o dobro ou até mais do que viveria se estivesse lá, só em você ver que o que você achava que era tudo, na verdade não é nada (...) que o universo é muito maior que aquele seu mundinho... é claro que hoje eu tenho mais experiência que meus amigos que não saíram de Campos".*

P. de Bicas também fala nisto: "quem sai e muda de ambiente muda muito mais porque a mudança é mais forçada"

P. de São Fidelis é um outro exemplo:

*"tenho certeza de que já não sou a mesma (...) cresci muito. Agora eu estou em condições de perceber e analisar muito melhor as coisas de lá, a forma de ser das pessoas a forma de pensar que eles tem, sou capaz de entender tudo só não quero voltar."*

O que significa para o migrante a idéia de que o seu tempo, o tempo da sua história, é irreversível? Perceber que não apenas ele não é nem nunca mais será o mesmo de antes, como também que não é mais possível voltar para a sua terra? Que aquela terra que ele tinha como dele, já se modificou sem que ele estivesse lá para acompanhar esta mudança (o mesmo acontecendo em relação aos antigos amigos); de forma que ao voltar para a sua cidade, esta já não será a mesma, e será como estar numa nova cidade? Certamente o migrante será afetado por esta realidade, este será mais um ponto a contribuir para o sentimento de desenraizamento, pois mesmo a terra que toma como ponto de referência, onde diz que estão suas raízes, não existe mais, ficou no passado, ou melhor, existe apenas em suas recordações, e

mesmo assim de forma reestruturada pelo trabalho da memória. Quem fala sobre isto explicitamente é P. de Bicas, ela diz:

*"voltar vai ser difícil, mais do que ter saído!  
(...)"*

*eu sei que não é mais a mesma coisa. Não posso voltar com a cabeça de que eu vou voltar pra tudo que eu era, eu não sou mais a mesma pessoa, a cidade não é mais a mesma (...) Juiz de Fora não é mais Juiz de Fora, porque todo mundo que eu conhecia em Juiz de Fora não está morando mais lá, então é como se eu estivesse voltando numa cidade fantasma, como se eu estivesse voltando no tempo mas só pudesse encontrar fantasmas."*

Renato Cordeiro Gomes(1993), referindo-se a dois poemas de Alvaro Rodrigues: "Lisbon Revisited", um de 1923 e outro de 1926, mostra claramente esta sensação. Vale a pena reproduzir aqui suas palavras cheias de poesia:

*"O eu revê a sua cidade, como um forasteiro, hóspede, fantasma a errar em salas de recordações, em busca da Lisboa antiga e de si próprio, eu(s) à deriva, como um rastro de barco que se perde nas águas do tempo:*

*(...)"*

*Esse eu dispersa-se em vários eus, que não se colocam em linha reta. Em sua fragmentação e descontinuidade, não se refletem idênticos, corroidos que são pelo tempo. Esse eu também não se reflete inteiro na cidade, sombras que passa através de sombras. A memória, fio possível de reconstruir a totalidade, é, contudo, fraturada, deixa vazios que não são preenchidos. A restauração da cidade, em sua íntegra, e, através dela, do eu, está fadada ao fracasso. O Eu se parte, como a cidade se parte: ambos, cacos de um espelho perdido e, afinal, não encontrado:*

[e cita um trecho do poema]

*Outra vez te revejo,  
Mas, ai, a mim não me revejo!  
Partiu-se o espelho mágico em que me revia idêntico,  
E em cada fragmento fatídico vejo só um bocado de mim  
Um bocado de ti e de mim!..."*

(op.cit.pg129)

A irreversibilidade temporal também é sentida por E. de Bicas, sobretudo com relação ao próprio crescimento:

*"é um caminho que não tem volta (...) eu não conseguiria voltar para lá mais, viver lá mais, porque eu já não me enquadro naquele contexto."*

Para ela, voltar significaria retroceder 5 anos, jogar no lixo toda a experiência de vida que ela adquiriu nestes últimos anos, porque segundo ela, o que se tem aqui, os valores que já se absorveu na cidade grande "não tem como levar para lá e enquadrar naquele contexto".

A dimensão temporal se faz sentir também de forma dura, quando falamos da descontinuidade entre as vivências dos amigos que se separam. Quando o tipo de relação social que chamamos de "face a face" é interrompida, cria-se uma espécie de vácuo entre o passado e o presente em relação a como cada um passa a ver o outro. Como mostra P. de Bicas, quando antigos amigos se encontram pode-se perceber que sua conversa é feita só de passado. O presente não existe porque cada vida seguiu uma direção diferente, cada presente se construiu numa determinada dimensão própria de cada um. P. continua:

*"É o que acontece quando você reencontra uma pessoa lá. Você ir num lugar, bate na pessoa 'ah! você lembra disso, você lembra daquilo' a conversa é feita só de lembrança, você não tem o presente, você começa 'lembra disso, disso e daquilo', aí a pessoa ká, ká, ká... ri... aí acaba de lembrar acaba a conversa (...) tem um vácuo entre o passado e agora".*

É claro que este "fenômeno" não ocorre só com o migrante, ele acontece sempre que por qualquer motivo pessoas que antes viviam em contato se separam. Porém, este "fenômeno" ocorre sempre com o migrante, porque com ele sempre haverá separação.

Mesmo que, por exemplo, toda a família migre, vão ficar na terra natal amigos e colegas, e sempre haverá um distanciamento em relação a eles e conseqüentemente a descaracterização da relação face a face, o que vai fazer com que cada um siga seu caminho, diferenciando-se cada vez mais um do outro.

Outro exemplo é M.A. de Campos. Ela já havia dito que se hoje ela tivesse que voltar, não se adaptaria nem ao ritmo nem à cabeça das pessoas. Agora ela diz referindo-se aos últimos anos:

*"...as vezes que eu ia mais era quando eu estava de férias e não tava trabalhando; isso mesmo porque minha mãe cobrava muito, mas depois de uma ou duas semanas eu já tava de saco cheio (...) porque você perde o contato com os amigos (...) os papos não são os mesmos, (...) um ritmo de vida completamente diferente que o seu. Campos hoje para mim é uma cidade que quando eu vou é para visitar a minha família, eu fico completamente alheia (...) eu perdi mesmo o contato (...) o ponto de referência é minha família, só isto."*

Mas também existe outra forma como a temporalidade pode ser experimentada pelo migrante, o sentido de simultaneidade e reversibilidade. Se recordarmos que o significado de um acontecimento se transforma juntamente com a história do indivíduo, chegaremos mais uma vez à conclusão de que o passado não é imutável. Se ainda levarmos em conta que o nosso presente, não é apenas um instante vazio, mas é fruto de uma série de acontecimentos passados e mesmo futuros, teremos idéia da simultaneidade temporal que atua na vivência de cada um. É assim que nossos sujeitos não podem simplesmente descartar seu passado e viver só o momento presente, mesmo sendo impossível voltar no tempo virtualmente, voltar a viver do jeito que vivia, em sua terra do jeito que ela era no tempo em que morava lá, seu passado

está presente através das constantes lembranças e reatualizações do vivido, e sobretudo através dos valores que traz de sua terra, da própria identidade de migrante que não consegue apagar.

E. de Bicas é uma das que experimenta a sensação de simultaneidade entre passado e presente, à medida em que acredita que o que se era lá [na terra natal] pode-se trazer como raízes culturais, ou seja, continua presente, ainda atua na manutenção de sua identidade.

C.M. de Juiz de Fora, ao se referir à noção de casa, também fala de tempo, quando diz que é importante você "trazer uma história de você mesmo e coisas suas concretas que as pessoas possam conhecer concretamente sobre você", na verdade ela fala da importância da história pessoal (seu passado), na identidade atual de cada um.

Também existem os casos em que o sujeito faz questão de não perder a relação que tinha com sua terra e seus conterrâneos, como A.T.A. de Campos que mesmo confessando que cresceu muito mais que seus amigos que ficaram, fez questão de manter contato com os eles e de conservar os relacionamentos de amizade e companheirismo anteriores à mudança para o Rio, como que rejeitando uma possível perda do próprio passado. Da mesma forma, quando A.T.A. diz que faz questão de ser campista aonde quer que vá, ele está falando da necessidade de não abandonar o que ele era, o seu passado sobre o qual está construída a sua identidade. Também é o mesmo caso de R. de Carangolas, que se

irrita quando as pessoas não percebem que ela é mineira, ela diz: "tem que olhar para mim e tem que saber que eu sou mineira."

Como diz Renato C. Gomes(1993), "Se o passado se congela, se torna um ramo seco, sem possibilidade de germinação, está destinado ao esquecimento" portanto, é preciso "viajar" pelo passado, torná-lo presente neste sentido, transformando-o e tornando-o um ramo viçoso, vivo".(op.cit.pg 56). A mesma coisa em relação ao futuro, mais adiante ele diz que "Reviver o passado é semelhante a reencontrar o futuro, pois 'os futuros não realizados são apenas ramos do passado: ramos secos'. Cristalizam-se numa forma fixa."(op. cit. pg 56)

Pelo que analisamos, podemos perceber que existem várias facetas de como a dimensão temporal atua na vivência do migrante. As principais são, o modo como é obrigado a reaprender a contar o tempo na cidade grande, já que a forma como o tempo é percebido e o sentido que damos a ele é culturalmente determinado; outra seria o sentido da simultaneidade e reversibilidade temporal, em que o passado seria presentificado, através das constantes ressignificações que emprestamos a ele e através das conseqüências que traz para o presente, sobretudo em termos de identidade. E outra seria o sentido da irreversibilidade temporal, que faz com que o migrante sinta que a sua terra de origem deixou de existir, já que pertence a um passado, e como diz P. de Bicas, ao voltar seria como se estivesse voltando à uma "cidade fantasma", vazia dos signos que o faziam reconhecê-la como tal. Esta talvez seja a forma mais dura como a dimensão temporal atinge o migrante, através da melancolia provocada pela sensação de que não pode voltar atrás.

Porém existe também, dentro desta dimensão, a idéia de futuro; que está contida nos projetos pessoais que com certeza quem sai de sua cidade e muda-se para uma outra bem diferente, não pode deixar de ter. Esta idéia, o rumo que deseja dar à própria vida, vai dar sentido ao seu presente e ressignificar o seu passado.

Um exemplo seria R.K. de Barra do Piraí, ele diz:

*"...eu sou muito positivo, para mim não existe nada que vai dar errado, foi esta força que me trouxe de Barra do Piraí para cá, (...) pra mim tudo é possível, (...) e eu estou partindo agora para um outro campo que é direção, eu vim com esse sonho, com essa força, com essa barra e graças a Deus eu estou conseguindo"*

Ele continua adiante:

*"a vida são ciclos. você fecha ciclos. Você tem que estar aberto para os próximos ciclos, então Barra do Piraí para mim fechou um ciclo..."*

O que R.K. fala explicitamente em sua entrevista, está presente de uma forma ou de outra no discurso de cada um dos entrevistados, como no de A. de Barra Mansa, quando ela diz que sua experiência "tem que dar certo", afinal ela sempre sonhou em vir para o Rio, sua idéia de futuro inclui uma vida feliz e bem adaptada no Rio de Janeiro. Alguém que deixa a segurança de sua casa e de sua cidade, e parte para uma realidade bem diferente da que está acostumado a lidar, dificilmente deixa de ter um projeto para seu futuro, mesmo que este seja "poder viver por conta própria", independente. E normalmente é este projeto que dá sentido à sua experiência atual.

É com estas idéias aparentemente contraditórias que o migrante terá que lidar. Voltando à metáfora de Janus, o deus romano de duas faces, o migrante olha em duas direções ao mesmo tempo: se por um lado vê perdas irremediáveis, um passado que nem em suas lembranças é possível recuperar tal como era antes; por outro lado vê o futuro que pretende construir para si, rejeitando a idéia de passividade diante da vida e acatando com toda disposição o desafio que é uma mudança deste tipo.

#### 8 - EU NAO SOU DAQUI

Como as diferenças culturais foram sentidas por estes migrantes.

No capítulo 1 vimos algumas diferenças entre as sociedades rurais e urbanas no Brasil. Ainda que os sujeitos desta pesquisa não venham exatamente do meio rural, eles vêm de cidades de tradição rural, ou seja, cidades que se desenvolveram sobre as bases das sociedades rurais. Embora o objetivo principal deste trabalho não seja confirmar hipóteses, é interessante notar que algumas daquelas características descritas foram também observadas através dos depoimentos de nossos sujeitos: Por

exemplo, o valor dado à família, que como vimos é bem maior entre os habitantes das cidades pequenas que nas grandes cidades; lá elas ainda exercem um poder muito maior sobre seus membros individualmente.

Outra característica descrita e que aparece nos relatos dos nossos entrevistados, nós acabamos de analisar: diz respeito ao ritmo de vida e à percepção do tempo; que no interior, ou nas cidades pequenas corre bem mais devagar enquanto que na cidade grande segue um ritmo "alucinante".

Também foi discutido no decorrer do primeiro capítulo, as diferenças em relação ao "calor humano" que envolve as relações sociais nas grandes cidades e no interior. Nas entrevistas, um dos que nos trazem este assunto é A.T.A. de Campos: Embora o carioca em especial seja normalmente visto como "socialmente caloroso", nosso entrevistado diz que:

*"eles [os cariocas] são calorosos até o limite deles, lá na roça se você é convidado para uma festa, pode aparecer com a namorada e mais cinco irmãs que é super normal (...) se ficava tarde para eu voltar para casa e ônibus para Goitacazes só tinha até meia noite, eu sabia que podia contar com alguém, que sempre ia ter um colchonete e um travesseiro para eu dormir. Aqui tem muita gente que estuda no fundão e mora na Zona Sul, mas se eu quiser ir a algum sholl eu tenho que voltar de ônibus pela avenida Brasil (...) de madrugada. Ninguém oferece a casa ou dá liberdade para você sentir que pode ficar. Eu não estou acostumado com estas frescuras, parece que na roça a gente divide mais as coisas."*

Ou seja, os relacionamentos sociais em cidades do interior tendem a ser mais afetivos e menos formais. Talvez, a grande densidade de população que encontramos nas metrópoles, que

faz com que o espaço físico destinado a cada um seja pequeno, provoque nos sujeitos a necessidade de que seus limites pessoais sejam mais rígidos, como uma forma de preservar ao máximo o pouco espaço individual; já no interior, onde o espaço físico é mais largo mesmo para os mais pobres e onde os lugares geográficos não têm que ser compartilhados com tanta gente ao mesmo tempo, as relações sociais podem ser mais próximas e os limites individuais menos rígidos. Outra explicação poderíamos buscar em Durhan (1973) quando ela diz que o habitante rural não possui um equipamento cultural adequado para lidar com instituições impessoais e por isso é tão dependente dos contatos pessoais; se nos remetermos às características básicas das sociedades rurais em que se baseiam as culturas das cidades do interior, veremos que sua estrutura básica é o grupo familiar e, ainda segundo esta mesma autora, o que une estes grupos são relações de cooperação, em que os vizinhos e amigos estariam de certa forma, aptos a substituir os parentes em qualquer eventualidade; inclusive, é comum usar o compadrio como forma de transformar relações de cooperação em relações familiares, amigos passam a ser parentes e assim ficam fortalecidas as ligações entre eles. Já na cidade, o homem urbano não é tão dependente das relações familiares e de cooperação, ele dispõe de instituições que substituem o apoio dos parentes e desta forma a tendência ao isolamento é maior. Ou talvez ainda, o tipo de vida próprio das cidades menores (que como vimos é tranquilo e calmo) favoreça as relações pessoais mais próximas, enquanto que o ritmo agitado das grandes cidades, em que não se tem tempo para nada como já foi visto, acabe levando seus habitantes a um egoísmo maior e a relações sociais mais distantes.

Entretanto, algumas opiniões divergentes foram ouvidas dos entrevistados em relação a este ponto, como por exemplo, C.M. de Juiz de Fora que acha o mineiro mais formal, mais cerimonioso e se choca com o jeito carioca de não dizer nem "bom dia", mas ao mesmo tempo reconhece uma afetividade no "jeito carioca de ser":

*"eu achava as pessoas aqui muito rudes, hoje em dia eu já vi que é por outro lugar. porque ao mesmo tempo que um motorista pode ser rude com você, ele chama a mulher que entrou pela frente de minha avó, minha tia (... )eu consigo ver um lado muito diferente, um carinho muito diferente do carioca, que não passa pelo formal, mas que passa por uma coisa afetuosa sim, em alguns momentos eu sinto essa coisa agressiva mas que vejo como de grande cidade e não do carioca".*

Como vimos (e continuamos a ver), existem diferenças culturais notáveis entre as cidades de interior e a metrópole do Rio de Janeiro, isto já é ponto comum, não há nenhuma novidade nesta afirmação. Apesar de todos os avanços na área das comunicações e dos transportes, unindo as pessoas e divulgando a cultura dominante das grandes cidades; ainda assim, como diz R.K. de Barra do Pirai, "cada cidade proporciona determinado tipo de cabeça" e durante as entrevistas nossos sujeitos nos mostraram ainda mais algumas destas características culturais que diferenciam o povo do interior e o da cidade grande. São estas características que gostaria de explicitar aqui, mas sempre ressaltando que o objetivo não é fazer nenhuma inferência estatística, não estou buscando traçar o perfil do morador das cidades do interior, até pela própria metodologia escolhida que não inclui um número grande de entrevistados. A pretensão atual é apenas mostrar, através dos depoimentos, as diferenças culturais que mais atingiram estes sujeitos em

especial, como eles percebem as diferenças que existem mesmo entre cidades tão próximas e quem sabe entender o porque de algumas destas diferenças.

A comparação entre a qualidade de vida nas pequenas cidades e na metrópole por exemplo, é uma questão levantada por vários entrevistados, sempre exaltando a qualidade de vida das cidades do interior como superior. M.A. de Campos é uma que relaciona este fato ao ritmo tranqüilo das cidades menores: "o tipo de vida que eles levam lá é completamente diferente, não dá para comparar, (...) eu acho até que a qualidade de vida é mil vezes melhor do que aqui." Ela conta que seu cunhado que mora em Campos quando está trabalhando vem almoçar em casa e volta depois para o trabalho; o que seria muito difícil numa cidade com as dimensões do Rio de Janeiro. Ela continua: "A qualidade de vida aqui é péssima, as pessoas vivem muito mal, quando vivem; as pessoas não têm tempo para nada..."

Quem também vê grande diferença entre a qualidade de vida lá e aqui, é E. de Bicas. Ela diz:

*"lá você tem uma qualidade de vida muito diferente daqui, por mais que aqui você busque esta qualidade de vida a nível de alimentação, de ginástica, e lazer, e você tem mil opções de lazer aqui, coisa que lá você não tem, a qualidade de vida lá é outra coisa. Você deixa a casa aberta, o carro aberto"*

Apesar de tudo isto, essas pessoas escolheram vir para o Rio de Janeiro e continuar morando aqui. A verdade é que, se por um lado já faz parte de um "imaginário social", a representação da cidade grande como o lugar de realização de

todos os sonhos, o lugar das luzes e da modernidade; por outro lado, também faz parte deste mesmo imaginário, a representação do campo como lugar em que se vive melhor, com paz e tranqüilidade.

Ainda com relação às características culturais de cada povo, um ponto que incomodava C.M. de Juiz de Fora, e que ela considera característico das pessoas de sua cidade é o comodismo: "são músicos (...) pessoas de talento que não têm coragem de sair de Juiz de Fora, porque eles estão ali dentro, ali mesmo eles fazem sucesso e eles se mantêm naquilo mesmo (...) já conhecem a lei". Esta também é uma característica que incomoda A. de Barra Mansa: ela diz "O que me incomoda na cidade, nas pessoas é que não vejo ninguém fazendo nada para mudar". Ela vê as pessoas de sua cidade, não só como acomodadas, não se preocupando com o crescimento pessoal; como também incomodadas com o sucesso do outro, uma espécie de cultura da mediocridade, que faz com que aquele que se sobressai seja discriminado. Quero reforçar aqui que esta é a visão da entrevistada, talvez contaminada pelo "ódio" que sente de sua cidade, mas de certa forma, não é só ela que toca neste ponto; seja por observação realista ou movidos por uma espécie de despeito ou quem sabe ainda numa tentativa de justificar a vinda para uma outra cidade, praticamente metade dos entrevistados (sobretudo os que se identificam com o jeito carioca de ser e com a cultura do Rio) falam das pessoas de sua cidade como acomodadas a uma certa forma de vida e como desligadas do que seria visto por eles como crescimento pessoal. Mostram seus conterrâneos como mais preocupados em observar "a vida dos outros" que em observar uma manifestação cultural; mais interessados em criticar o último bem adquirido pelo vizinho que em procurar saber e quem sabe admirar

e até seguir o caminho trilhado por ele até conseguir o bem que desejava.

Em compensação, L. de Sete Lagoas diz que: "eu percebo que as pessoas de fora conseguem mais espaço dentro do trabalho, dentro do campo de trabalho que o carioca, às vezes o carioca não sabe aproveitar as coisas boas que ele tem aqui, que são oferecidas no Rio de Janeiro".

É claro que a pessoa de fora a que ela se refere é o migrante, o que sai, o que deixa a sua cidade diferenciando-se dos demais que ficam; mas mesmo assim, ao contrário dos que acabei de citar, desta vez é o carioca que é visto como acomodado, como não sabendo dar valor às oportunidades que tem para desenvolver todo seu potencial.

A esta "cultura da mediocridade" se contraporia uma certa "cultura da liberdade" encontrada, ou pelo menos esperada, na cidade do Rio de Janeiro. As características desta "cultura" podem ser observada nas entrelinhas dos discursos de vários entrevistados, inclusive em alguns trechos já citados, onde se nota que a idéia que trazem e mantêm do Rio é de um lugar em que se tem a liberdade de se fazer o que quer, que o carioca é um tipo "a vontade". Ou então em trechos como o do discurso de C. de Juiz de Fora, onde ela diz que "gosto muito de uma certa liberdade de ação que eu acho que o Rio trouxe, liberdade de poder sair de chinelo de dedo na rua, de não ter que ser tão conservador".

Alguns entrevistados parecem perceber mais que outros, as diferenças culturais. A.T.A. de Campos é um dos que demonstra tê-las sentido com bastante intensidade; para ele existem tantas diferenças que ele chegou a se retrair assim que veio para o Rio. Ele diz:

*"meus colegas de faculdade falam de um mundo que não é o meu, os filmes levam meses para chegar lá e alguns nem chegam (...) eu não tinha o hábito da leitura que o carioca tem (...) tudo que eu aprendi sobre música e direção musical eu aprendi com minha intuição e meu talento, não tenho técnica, tenho muito jeito, falo muito bem, mas na minha cidade, lá eu conheço o vocabulário, as expressões, o jeito de falar e principalmente o que toca cada pessoas. Aqui as pessoas são diferentes, o vocabulário é diferente."*

Esta também foi uma diferença sentida por A. de Barra Mansa, segundo ela...

*"as pessoas falam de outras coisas porque elas viram outras coisas e até mesmo eu via que às vezes surgia um debate e eu não tinha como argumentar porque eles viajavam, falavam de filmes que às vezes eu nem sabia que tinha passado, que existia (...) eu via que não tinha aprendido nada, eles aprenderam muito mais. o ensino foi diferente por mais que meu colégio tivesse sido o melhor da cidade, era diferente!"*

Aqueles que admiram a cultura carioca (como a entrevistada que acabei de citar), diante disto, vão procurar "correr atrás do tempo perdido", buscando "nivelar-se" com eles. Só que nem todos reagem assim tão bem, e muitos acabam voltando para sua terra, algumas vezes sentindo-se frustrados e desiludidos consigo mesmos.

A.T.A. de Campos assinala mais uma característica da cultura da cidade grande que a seu ver se distingue da cultura

do interior: o valor dado ao conhecimento teórico em detrimento do conhecimento prático aprendido com a vivência, que no interior ainda é valorizado. Ele diz:

*"aqui, principalmente na universidade, muita coisa do que eu sei, da experiência de vida que eu tenho, não tem muito valor, o mais importante é a teoria, a técnica aprendida nos livros e nas academias."*

Em culturas tradicionais rurais, o senso prático e o conhecimento empírico ainda é muito importante, o homem do campo pode não saber porque a terra amarela e argilosa que ele nem sabe que se chama "massapê" é boa para o plantio da cana, ele não tem a menor idéia da composição química deste tipo de solo, mas desde pequeno ele sabe que esta é a melhor terra, sabe a quantidade de chuva certa para uma boa safra e sem nunca ter estudado meteorologia sabe prever o tempo pela cor do céu e pelo formato das nuvens; claro, seu sustento depende disto. Como esta é a base das culturas das cidades pequenas, mesmo que já não vivam da lavoura, a sabedoria popular continua sendo muito mais valorizada nas cidades do interior que nas metrópoles. Neste ponto entra em cena mais uma questão, porque o conhecimento técnico-científico funciona como representante da cultura dominante, ou seja, aquela das grandes cidades, das universidades, enquanto que o conhecimento prático-popular, mais comum nas sociedades tradicionais, é esmagado pelo discurso da cultura dominante. Esta "estratégia" de neutralização do diferente, que também está na base de muitos preconceitos, nos remete mais uma vez à teoria de Schutz, no que diz respeito à pauta cultural enquanto legitimadora de comportamentos e de valores; também está contida na pauta de cada sociedade, formulas para "defesa" destes valores, que incluem a desvalorização e às

vezes até a ridicularização de tudo o que os puser em questão. Boltanski(1979) falando do discurso científico & discurso popular, no seu caso referindo-se à relação médico-paciente, ele diz que: "o poder médico [técnico-científico] que da mesma maneira que o poder religioso, sempre temeu uma autoridade concorrente levantar-se contra ele, só pode ser plenamente exercido fazendo de seus sacerdotes os detentores de segredos inacessíveis aos profanos" (op.cit.pg 47). É temendo a concorrência da sabedoria popular que os detentores da cultura científica tratam de desprestigiar a primeira e afirmar a segunda como o único saber legítimo; como é um saber pouco acessível, quem o detem, detem também o poder. Desta forma o conhecimento prático-popular já perdeu seu valor dentro da cultura das grandes cidades e vem perdendo espaço até mesmo nas pequenas cidades, influenciadas cada vez mais pela cultura dominante. É desta forma também que tomar uma vitamina sintetizada em laboratório acaba tendo mais valor do que ingerir alimentos que contenham a mesma vitamina. A sabedoria popular perdeu status, embora não possamos deixar de ressaltar os movimentos e iniciativas que se recrudescem no sentido de restabelecê-la.

Continuando em nossa pretensão, outra entrevistada que mostra em seu depoimento, tanto explícita como implicitamente, diferenças culturais profundas entre Rio de Janeiro e uma pequena cidade do norte do estado do Rio é P. de São Fidelis. Tendo casado grávida aos 20 anos e tendo ficado viúva aos 23; ela sofreu na pele a discriminação que uma mulher nesta situação ainda hoje sofre numa sociedade tradicional. Por não ser mais virgem, por ter tido marido, morria de medo que os

homens que se aproximassem dela estivessem interessados apenas em sexo; como ela diz "quisessem apenas se aproveitar", coisa que pelo que ela diz ainda existe em sua cidade. Ela conta que lá, até hoje, certos rapazes além de terem uma namorada "séria" para casar, mantêm um caso com uma mulher separada ou viúva para terem com quem "tranzar". Ela continua:

*" tinha aquelas mulheres mais liberadas que segundo eles não se davam o valor, para mim eles é que não sabiam dar valor a elas (...) Tem também aquela história de todo mundo se conhecer e de aqueles moleques (...) ficarem comentando (...) aí os outros ficam com vergonha de dizer que estão namorando sério com aquela mulher, que vai casar com ela, senão todo mundo vai chamar ele de chifrudo, eles não conseguem encarar um outro cara que já transou com a sua mulher".*

Pelo que ela diz, em sua cidade a diferença entre os gêneros é muito bem demarcada em termos de comportamento sexual:

*"o homem 'se aproveita', e a mulher? Não aproveita nada? (...) a mulher 'se perde' quando transa, ou seja, é um objeto que se perdeu, não presta mais. Quando eu penso que isto ainda existe! Outro dia eu fui lá e vi meu próprio irmão contando uma história de uma pessoa que ele conhece que seduziu uma menina, como ele diz 'fez o que quis com ela' e depois disse que agora que já tinha conseguido o que queria, não queria mais saber dela. Como alguém pode ter um relacionamento de confiança numa cidade destas?"*

Ela marca bem a diferença ao falar de como vê a cidade e o povo do Rio de Janeiro, ou seja, um lugar em que se tem mais liberdade, em que não existe tanta vigilância por parte da sociedade sobre o indivíduo, como ela diz: "as pessoas estão mais preocupadas em ganhar dinheiro do que em saber da vida dos outros". Também fala da diferença que sentia em relação às colegas cariocas e de como se identificava com as colegas de

pensionato: "é claro que as moças do Rio são diferentes, tiveram uma criação totalmente diferente da minha (...) mas quando eu conversava com as amigas que fiz no pensionato, elas entendiam (...) porque sabem como é cidade pequena".

O convívio com a cultura do Rio também lhe ensinou mais coisas:

*"hoje eu já vejo diferenças que antes não via, essa coisa do pobre mesmo, você sente pelo olhar, os garotos pobres de lá são humildes, os daqui são revoltados, de repente gostam das mesmas coisas, têm os mesmos sonhos, mas as cidades acabam proporcionando formas diferentes de encarar o mundo. Pensando bem, não sei se têm o mesmo sonho não, eles aqui sonham em ter o tênis de marca, roupa de marca igual o garoto de classe média, drogas, e na cidade pequena não tem tanta diferença social, então eles se conformam mais com a pobreza."*

Mais um ponto a ser ressaltado e que atinge sobretudo às mulheres, diz respeito ao destino previsível que as espera, ou seja, o casamento e a maternidade como os únicos objetivos na vida. P. de São Fidelis por exemplo, casou com 20 anos de idade; embora ela mesma diga que casou cedo demais por causa de uma gravidez, ela também diz: "para a minha família eu nem era tão nova assim". Quando A. de Areal resolveu vir para o Rio, sua decisão não foi tão bem aceita, seu namorado não queria que ela viesse. Ela diz também que sempre foi "assanhada demais para o lugar: "eu comecei a trabalhar muito cedo, com 12, 13 anos e isso para interior é um negócio meio difícil, inclusive para uma mulher porque não é muito aceitável."

E. de Bicas também fala muito nisso, ela diz que...

*"quando você tá em Minas numa cidade pequena, você*

*tem duas opções, casar cedo e ter filhos (...) e parar de estudar (...) ou você sai daquela cidade para os grandes centros (...) lá a vida das pessoas passam a ter sentido a partir do momento que elas casam, têm filho, etc. É o sentido, você estar numa cidade do interior e não tendo namorado sério, não tendo casado, não tem sentido a sua vida; não tem, porque não tem o que fazer".*

Tudo isto nos remete ao papel da mulher nas sociedades tradicionais e à divisão do trabalho de acordo com os gêneros. Conforme vimos no capítulo 1, Quintas(1986), Durhan (1973) e Carneiro (1986), nos mostram que a divisão do trabalho é relativamente rígida no meio rural, a roça é o espaço do homem e as atividades realizadas ali são reconhecidas socialmente como "trabalho". Já o espaço da mulher é a casa e seus arredores, ali ela exerce suas funções de mãe e dona de casa, suas atividades não são consideradas "trabalho" e sim "ajuda"; desta forma, as categorias "trabalho" e "ajuda" expressam a hierarquia existente na família.

Fátima Quintas(1986), nos diz ainda que:

*"o referencial feminino se molda de tal forma por entre os meandros da estrutura familiar, que sua identidade é gerada, construída e elaborada a partir dela (...) fazendo com que suas perspectivas se restrinjam ao espaço da família".(op.cit.pg 124)*

Mais uma vez esta discussão nos lembra R. Da Matta no momento em que ele diz: "Sabe-se que tudo o que diz respeito ao mundo da casa é feminino e deve ser englobado pela mulher; mas tudo aquilo que pertence à rua ou é de fora, que fala da economia e da política, das formalidades, é masculino." (Da Matta, 1987,pg 128). Esta característica da sociedade brasileira é tão mais presente quanto mais tradicional for o grupo social focado.

Desta forma, segundo os padrões das sociedades tradicionais, não restaria à mulher muitas opções, a não ser assumir seu papel de mãe e dona de casa, por este motivo (como diz E. de Bicas), para a mulher que vive nesse tipo de cultura, a vida só tem sentido depois que ela casa e tem filhos: só aí o papel para o qual foi preparada poderá ser realizado.

E. de Bicas mostra também algumas diferenças culturais relativas desde ao objetivo de vida, aos valores e preocupações do povo das duas cidades, até à divisão de classes sociais:

*"Lá você tem uma preocupação muito grande com a estética, é o que o povo está vestindo, é roupa (...) não existe cultura (...) as pessoas são bastante alienadas (...) as pessoas aqui se preocupam muito mais em adquirir (...) existe aqui uma diferença cultural muito maior que lá (...) lá quem é pobre quem é rico freqüentam os mesmos lugares, faz parte do mesmo contexto e as pessoas se respeitam dentro deste contexto (...) aqui existe uma hierarquia muito grande e lá não existe isso, você sabe quem tem e quem não tem um poder aquisitivo maior. mas de um modo geral as pessoas se respeitam como seres humanos, pelo que elas são, não pelo que elas tem".*

Existe ainda um ponto em termos de diferenças culturais entre Rio de Janeiro e as cidades do interior do estado que poderíamos tratar aqui. Ele diz respeito ao fato de, nas cidades do interior as pessoas serem conhecidas, populares, enquanto que na cidade grande são anônimos, desconhecidos. É o que diz M. de Barra Mansa:

*"outra diferença que eu senti (...) aqui eu não conheço meu vizinho, não sei direito quem mora neste prédio (...) e lá não, lá a gente conhece os vizinhos, conhece o dono da loja da esquina, sabe quem é dono da*

*padaria, essas coisas que não existe em cidade grande. (...) de um certo ponto de vista é uma coisa boa você conhecer as pessoas, ser conhecido pelas pessoas (...) [mas] tudo tem dois lados (...) porque numa cidade onde todo mundo te conhece, tem aquela coisa também de regular, um regula a vida do outro, aquela coisa de (...) fofoquinha que acontece mesmo."*

Como podemos ver, existem dois lados a serem considerados em relação a este ponto; nem todos porém, conseguem ver desta forma; por sua maneira de ser ou pelas experiências que já viveram, o fato de ser conhecido ou anônimo pode tomar conotações opostas. Para A.T.A. de Campos por exemplo, ser conhecido, famoso, popular, é sentido como uma coisa boa, uma coisa da qual ele se orgulha e sente falta na cidade grande. Ele diz:

*"Eu encontrei muita dificuldade porque lá em Campos eu tenho uma turma muito grande de amigos, meus amigos do PT até quiseram que eu me candidatasse a vereador de tão conhecido que eu sou (...) o choque foi grande porque aqui você não é ninguém no meio desta multidão".*

Hoje ele está voltando para a sua cidade. Sobre isto ele diz:

*"lá eu sou muito mais valorizado, tenho um talento reconhecido, isto é muito importante para mim, o afeto das pessoas, me sentir alguém. Aqui não sou nada, aqui ninguém é nada."*

Já C. de Juiz de Fora, veio para o Rio buscando entre outras coisas, justamente o anonimato, como ela diz: "eu queria viver um pouco alguma coisa desse anonimato que existe no Rio". Incomodava demais à ela o fato de todos saberem da vida de todos na cidade onde morava, de não ter direito à privacidade pois que quase todos se conhecem e dificilmente se consegue fazer algo sem que isto se torne público. Vejamos seu depoimento:

*"[lá] qualquer coisa é controlada, qualquer coisa é vigiada. eu tinha freqüentemente episódios assim de acontecer de eu ficar sabendo que, pessoas sabiam das minhas atitudes em determinado momento, em determinada hora e que reprovavam por isso e por aquilo, pessoas da faculdade sabiam das coisas que aconteciam dentro da minha casa e comentavam e... enfim é uma mentalidade de cidade muito pequena mesmo".*

P. de São Fidelis também buscava no Rio um anonimato que possibilitasse a ela poder viver a própria vida, possibilitasse sua sobrevivência psicológica mesmo, já que em sua cidade ela estava "adoecendo" de tão vigiada. Quando questionada sobre o que esperava do Rio, ela disse:

*"eu tinha a idéia do Rio como um lugar em que todo mundo tem mais liberdade de fazer o que quer que ninguém toma conta da vida dos outros (...) estou mais feliz agora que posso andar onde quiser sem que ninguém tome conta da minha vida, posso namorar quem quiser e do jeito que quiser, ninguém tem nada com isto".*

Um último ponto merece ser ressaltado: vimos no capítulo 2. que uma das dificuldades que o migrante enfrenta em sua adaptação ao novo meio, diz respeito às medidas de anonimia e tipicidade dos atos sociais. Isto quer dizer que para o migrante que vem de um outro meio cultural, é difícil distinguir a princípio que forma de comportamento é típica da cultura na qual ele está se inserindo e qual forma é própria de determinada pessoa. Explicando melhor; como o recém chegado ainda não domina a pauta cultural que rege os padrões de ação e reação socialmente aceitos e até esperados pelo novo grupo a que se aproxima, ele tende a ver simples reações pessoais como típicas do novo grupo, e ao contrário, reações comuns ao grupo e que pertencem à nova pauta cultural, como próprias de certa pessoa. Um último exemplo

para esclarecer ainda mais: no nosso caso, o migrante ao ver determinada pessoa com quem passou a conviver, seguindo determinado padrão de comportamento comum à todos os cariocas porém não bem aceito pelo seu grupo de origem, pode chocar-se e interpretar aquele tipo de comportamento como próprio daquela pessoa e não como um comportamento comum ao novo grupo social. O contrário também ocorre; o recém chegado passa a conviver com determinadas pessoas que possuem obviamente suas características pessoais, além das formas de comportamento ditadas pela pauta cultural típica do grupo a que pertence; o migrante ainda não adaptado pode tomar estas características individuais como típicas de todo carioca. Podemos encontrar alguns exemplos práticos em nossas entrevistas, o melhor é o que nos traz R. de Carangolas:

*"Aqui no Rio de Janeiro as pessoas (...) são mais relaxadas, mais abertas e isto me assustava um pouco (...) a gente é muito desconfiado com as coisas e fica atrás... por quê que esta pessoa é tão boazinha? Tão aberta? (...) eu já me decepcionei aqui, já me decepcionei com estas pessoas que são sempre muito abertas, muito dadas demais (...) a princípio me passava uma coisa de ser uma pessoa sincera, depois não, depois eu via que não eram pessoas sinceras, isto me irritava, eu falava: 'gente! Será que todo carioca é assim?' Acabou que não, depois com mais tempo que eu estou morando aqui, tomando conhecimento com as pessoas, aí você começa a distinguir as pessoas e as coisas (...) aí você vai vendo que nem todas as pessoas são iguais (...) mas até então, o impacto que você tem do princípio que você está aqui sozinha, você começa a ver todo mundo e as coisas (...) aí tu vai criando 'pô será que todo carioca é igual?'*

Até aqui tratamos do ponto de vista do migrante, mas também é importante que estejamos todos atentos a estes fenômenos, para evitar inferências precipitadas e não tomarmos em nossa prática, características individuais de certo migrante, como culturais.

Como já disse, procurei nesta parte ressaltar, algumas das diferenças culturais entre o povo do interior e o do Rio de Janeiro, segundo a ótica de nossos entrevistados (as vezes contaminada por uma visão estereotipada da vida na cidade e no campo); procurando em certos momentos entender o seu porquê. Também disse que buscaria compreender como estas diferenças, são sentidas por eles e parece que a forma como mais os atingem, é interferindo na manutenção ou modificação da identidade de cada um de nossos sujeitos. Mas este ponto merece uma análise especial; é o que veremos a seguir.

#### 9 - AFINAL, O QUE SOU? QUEM SOU EU?

Os conflitos que atingem o migrante em relação à identidade.

Talvez a questão que mais atinja o migrante entre todas as outras, seja a que se refere à identidade. Antes de mais nada, porém, gostaria de esclarecer que a categoria que chamo aqui de identidade, refere-se à maneira como cada um se reconhece, se descreve, o que cada um "sente que é". Já vimos como o que se é está ligado ao cultural; é como se cada um de

nós, ao formarmos a nossa identidade, recolhêssemos do meio social traços que na verdade são culturais e os assumíssemos como parte de nós (já vimos os processos de como isto se dá). O que entendemos de nós mesmos, a forma como nos vemos, como nos identificamos, tem portanto tudo a ver com a cultura do lugar onde formamos esta nossa identidade; estes traços culturais fazem parte de cada um de nós. Diante disto, como se sente o migrante? Como se sente quem vem para uma cidade estranha, frente às diferenças culturais e diante das transformações pessoais inevitáveis nesta situação?

É claro que vão surgir crises. Mesmo entre os mais bem adaptados, podemos observar conflitos em relação à própria identidade. São conflitos em relação à posição social, já que lá conheciam o lugar que ocupavam na sociedade e aqui muitas vezes têm que aprender que lugar é este. Existe também o que chamo de conflito de pertencimento, ou seja, a confusão em relação ao sentimento de pertencimento, o sujeito já não sabe a que cidade sente que pertence. Outro tipo de conflito diz respeito à culpa ao perceber que está mudando, "deixando de fazer parte da sua cultura" e ao mesmo tempo o medo de perder a identidade, ou seja, ele sempre teve uma forma de ser, sempre soube viver daquele modo, quando ele percebe que está mudando, é comum que se assuste e se sinta inseguro, afinal, ele ainda não sabe como será viver desta outra forma. Mais uma espécie de conflito que atinge profundamente o migrante, ocorre em razão da forma estereotipada com que quem vem de cidades de interior e sobretudo o mineiro é visto. De tanto ser comparado com o estereótipo, e de tanto esperarem dele atitudes condizentes com aquele estereótipo, o

sujeito já não sabe o que é idiossincrático e o que é culturalmente típico em seu comportamento. Mas talvez o que mais atinja o migrante seja perceber que, ao mesmo tempo que é diferente do carioca, também já não é igual ao povo de sua terra, já se diferenciou deles, onde então está sua identidade? O que ele é? Este é o principal conflito que surge com a migração.

Nem todos são atingidos por cada um destes conflitos que descrevi, isto vai depender é claro, das características próprias de cada pessoa e sobretudo da sua experiência pessoal. Vamos tratar de cada um deles em separado.

Já vimos casos em que o sujeito identificava-se com o Rio de Janeiro e com a cultura carioca desde pequeno, nestes casos eles se sentem daqui, se sentem como que cariocas, se adaptam bem à cidade e algumas vezes até encontram aqui sua identidade, no sentido de que aqui é que conseguem ser elas mesmas. O caso mais típico como vimos, é o de A. de Barra Mansa, ela nos conta por exemplo que certa vez estava conversando com uma vizinha de seus pais em sua cidade e disse nesta conversa que não se considerava dali, ou seja, não se sentia fazendo parte daquela sociedade. é claro que a reação de sua vizinha não foi das melhores:

*ela ficou irritadíssima. Mas seus pais são daqui! Ai eu virei e falei: E, mas é no Rio que consigo as minhas coisas, é no Rio que eu pretendo ter meus filhos, é no Rio que eu pretendo pagar meus impostos e foi o Rio que me recebeu bem. Eu nasci aqui mas a cidade nunca... A mulher ficou irada!*

*Cidade, pátria, não é aonde você nasceu, pode morar lá no Japão, se te tratarem bem é a sua pátria."*

Este chega a ser um caso atípico, visto que podemos

observar uma rejeição na verdade exagerada de A. em relação à sua terra natal, coisa que não é observada com tanta frequência, mas já que estamos aqui preocupados com as singularidades de cada vivência e não tanto com inferências estatísticas é interessante observar que existem casos como este; sua identificação com o Rio de Janeiro e principalmente sua falta de identificação com sua cidade chega a tanto que ela se sente sufocada quando vai a Barra Mansa e aliviada quando retorna ao Rio. É aqui que ela se sente em casa, é aqui que ela encontrou a sua identidade, tanto que ela diz: "encontrei a minha identidade aqui. Não foi nos Estados Unidos, não foi em Barra Mansa, encontrei minha identidade aqui".

Uma das razões que possibilitaram efetivamente que ela encontrasse aqui esta sua identidade, está no universo social ampliado, típico das grandes cidades. Por suas características, nele é mais fácil encontrar um grupo no qual possa se incluir, se sentir um igual, se identificar enfim. Como ela diz:

*"... eu não era o que eu pensava que eu era, (...) agora eu tenho que me achar socialmente, agora não preciso mais medir palavras, tipo assim: lá eu tinha um número 'X' de pessoas da minha idade para me relacionar, eu não agradava a eles, eu não conseguia mudar meu jeito de falar porque é assim que eu sei falar, mas eu tentava mudar com as palavras e não agradava de jeito nenhum. Aqui não, eu tive que aprender a achar a minha identidade podendo ser o que eu mesma era. Existe um lugar para você."*

Mesmo em casos como este, podemos perceber que a adaptação não é instantânea, ela diz: "tive que aprender a achar minha identidade". Mesmo podendo ser ela mesma, ela ainda teve que achar quem ela realmente era, é como se tivesse que reconstruir a própria imagem, buscar (internamente mesmo) os

próprios traços para encontrar ainda o grupo ao qual pertence.

Isto ela expõe claramente ao reclamar da confusão que sentiu ao perceber que não reconhecia mais o status social em que poderia se enquadrar neste novo "universo social" mais amplo, isto é comum sobretudo entre os migrantes de classe média alta. Vejamos o que diz A. de Barra Mansa :

*"Eu só conhecia as classes sociais em Barra Mansa como sendo duas: a dos operários e a dos engenheiros, médicos, economistas, etc. Então, pelas facilidades que você tem na cidade eu achava que eu era rica. Morava no melhor bairro, estudava no melhor colégio e pronto (...) era o universo que eu conhecia (...) quando eu vim para cá foi que eu vi que tem gente morrendo de fome na rua (...) e tem madame passeando em carro importado com telefone celular (...) aí é como se você estivesse nascendo a partir daquele momento. Quem sou eu? O que sou eu? Eu não moro mais no melhor bairro da cidade (...) as roupas que eu comprava você começa a ver que comparada com este mundo aqui era uma porcaria (...) é que aquilo que você achava bonito não é bonito".*

Mas não é só o universo social ampliado das grandes cidades que provoca no sujeito esta confusão em relação a posição social que ocupa: é que os símbolos de status também são diferentes de cidade para cidade: se em certo lugar o status social se mede pelo tamanho das propriedades rurais e do rebanho pertencente a alguém, sem que tenha a menor importância a escolaridade ou a cultura de quem os possui; em outra o mais importante é o nome da família da qual se provem; em outra ainda, são os "doutores" que fizeram faculdade e seguem carreiras valorizadas culturalmente como médicos, engenheiros e advogados, que detêm o mais alto status social. Enfim, são símbolos culturalmente determinados que pertencem à pauta de cada cidade. Ao entrar em uma cultura estranha, onde ainda desconhece quais os símbolos válidos para aquela sociedade, é comum que o sujeito se

sinta confuso e não consiga se localizar de imediato neste novo universo social.

Uma outra que enfrentou confusão em relação à posição social em que poderia se enquadrar foi C.M. de Juiz de Fora:

*"Uma dificuldade muito grande que eu encontrava era das pessoas saberem onde me situar socialmente porque elas não tinham informações prévias sobre mim, e a PUC é um lugar onde o status social conta muito e isto foi uma coisa que eu senti muito mesmo a nível de vivência do dia a dia (...) meu status social decaiu consideravelmente. Eu venho de uma família que não é absolutamente rica em Juiz de Fora (...) mas lá a diferença social é alguma coisa que fica apagada, porque o que te garante a inserção dentro da sociedade é mais a família de onde você provem (...) o nome de família (...) um número reduzido de famílias que formam um núcleo das famílias tradicionais de Juiz de Fora. Como eu descendia de uma família destas, esse lugar para mim era garantido."*

C.M. só não percebeu que a diferença social não fica apagada em sua terra, apenas os símbolos de status são diferentes, se o poder econômico não garante posição social elevada, pertencer a uma família tradicional o garante. Este tipo de diferenciação social é até mais rígida, já que é possível ganhar muito dinheiro e mudar o padrão de vida, mas mudar sua origem, mudar o nome de família não é possível, mesmo quando se "adquire" um sobrenome através do casamento, sempre resta certa discriminação por parte dos "bem nascidos". Aliás, este tipo de segregação embora possa ser melhor observado em cidades pequenas, onde o universo social é menor e as famílias são mais conhecidas, também ocorre nas grandes cidades, onde existem os "bem nascidos", descendentes de famílias tradicionais e os "novos ricos", que apesar do poder econômico que possuem, não alcançam

o mesmo status social dos que provêm de famílias tradicionais.

Se mesmo quem "desde criancinha" via o Rio de Janeiro como a sua cidade, ao chegar aqui, como vimos, ainda sofre até "se encontrar" neste novo universo, pode-se imaginar o que se passa com a maioria das pessoas, já que normalmente se vêem como pertencentes à cultura de suas cidades de origem.

E. de Bicas, parece perceber a dificuldade que é deixar um lugar cuja pauta cultural vigente faz parte já de sua maneira de ser e se adaptar a um outro cujos valores e costumes não coincidem com os seus. Ela diz:

*"você começa a ver valores morais culturais, totalmente diferentes, então realmente é muito difícil no princípio, até que você passa realmente a fazer parte disso aqui, desse contexto. Quando você vem, você fica totalmente fora do contexto, de um modo geral acha tudo novidade".*

Aqui neste ponto podemos distinguir o mineiro do fluminense segundo a forma como experimentam ou são atingidos por esta questão.

O mineiro, por possuir uma cultura própria mais definida e eu diria mais divulgada, enfrenta as conseqüências da visão estereotipada com que o carioca vê o seu povo, desprezando muitas vezes, características individuais que fazem parte da personalidade de cada pessoa, da sua identidade pessoal, para identificá-lo com o estereótipo. Também por fazer parte de uma cultura mais definida e conseqüentemente diferente da carioca, o mineiro percebe melhor suas mudanças pessoais que decorrem inevitavelmente da migração; portanto, a possibilidade de que se

sinta confuso em relação à própria identidade é maior, o mesmo acontecendo em relação à uma possível culpa de estar mudando, "abandonando" a sua cultura de origem, aquilo em que ele sempre acreditou e estar identificando-se com uma outra cultura, com um outro povo.

Quem vem do interior do estado vai sofrer em outro sentido: o fluminense não tem uma cultura típica reconhecida nacionalmente como tem o mineiro. Eu diria que é como se não tivesse uma identidade cultural tão diferenciada, pelo menos não em relação ao carioca, tanto que em outros estados muitas vezes os fluminenses são chamados de carioca, o que demonstra uma falta de distinção mais clara entre os dois povos. Deste modo, nem sempre o fluminense se sente diferente do carioca, de forma que ao chegar aqui é o carioca que vai denunciar esta diferença, vai dizer "você faz isto porque é de outra cidade", causando um primeiro choque. Mas ele também não está imune às confusões provocadas pelas mudanças pessoais oriundas da migração, e nem o mineiro está imune ao choque de perceber que é diferente do carioca, este porém, é um caso mais típico do fluminense, como nos mostra A.T.A. de Campos: "quando eu morava em Campos eu achava que não tinha muita diferença do carioca, sobretudo quem estuda. Mas quando cheguei aqui, eu vi que tem diferença sim".

Ou como diz P. de São Fidelis: "muita coisa que eu fazia na faculdade era tido como 'coisa de bicho do mato', a gente é meio diferente mesmo, acaba ficando insegura, mas no pensionato eu era eu mesma".

De qualquer maneira, tanto o mineiro quanto o fluminense, ao começar a conviver com o carioca, vão se deparar com mais um tipo de confusão em relação à própria identidade: o que se passa aqui é algo similar ao que vimos no item anterior sobre as medidas de anonimia e tipicidade dos atos sociais. Em certo momento, ao perceber que é diferente, que seu modo de agir nem sempre corresponde ao da maioria à sua volta, o sujeito já não sabe se o que faz e o que pensa é uma particularidade sua, uma característica pessoal, ou se está agindo e pensando de acordo com os padrões culturais de sua terra. É claro que estes dois pólos não são assim tão antagônicos, afinal por tudo o que vimos até agora, sabemos que as características pessoais se produzem a partir da cultura na qual o sujeito estava na ocasião em que as desenvolveu. Mas mesmo dentro de uma mesma cultura, existem as idiossincrasias. Existem padrões culturais típicos e dentro deles (ou fora deles) padrões pessoais de comportamento. Mas voltando à insegurança por que passa o migrante, ela é reforçada pelo estereótipo que o carioca faz do mineiro ou de quem vem do interior do estado ou mesmo de cidades pequenas em geral. É como se o migrante o tempo todo fosse sendo checado em relação a este estereótipo, e muitas vezes é o carioca que denuncia ao recém chegado, seu comportamento diferente, típico de quem vem de outra cidade; isto mexe com a questão da identidade de quem chega, no sentido de que: de tanto ouvir por exemplo que todo mineiro é desconfiado, de tanto ser acusado de desconfiança mineira diante de situações em que qualquer um desconfiaria, alguém pode acabar se reconhecendo como desconfiado. Da mesma forma, de tanto ver certos gostos e padrões pessoais seus de comportamento, serem identificados como padrões estereotipados de

comportamento típico de quem vem de uma cidade menor, o migrante pode chegar ao ponto de não saber se aquilo que está fazendo é mesmo característica pessoal sua ou característica de seu grupo de origem. Tudo isto acaba produzindo mais um conflito de identidade no migrante. O exemplo é a melhor forma de explicação, e C.M. de Juiz de Fora nos mostra bem este aspecto, sua percepção foi muito clara:

*"quando eu cheguei na Itália, eles acreditavam num estereótipo de brasileira, porque ninguém me conhecia, a única coisa que eles podiam acreditar era nisso. Quando eu cheguei no Rio, eles acreditavam e muitas vezes acreditam ainda no estereótipo do mineiro. O que a mim muitas vezes me incomoda e me faz às vezes não reconhecer o que eu tenho de mineiro e que faço por ser mineira (...) isto é uma coisa complicada que te leva em certos momentos a valorizar muito o lugar de onde você veio e a tentar articular aquilo como identidade dentro de você, e em alguns momentos a negar aquilo dizendo que aquilo é você então fica uma confusão muito grande entre essas duas coisas, você no final não sabe mais diferenciar e é muito complicado porque você se sente atacada pelas pessoas que dizem que você é aquilo 'o estereótipo', ou você sente que as pessoas não te conhecem e que aquilo corresponde àquele estereótipo também, é muito estranho isto".*

Ela conta o fato de que uma vez entrou no consultório de seu analista e ele estava recebendo um telefonema; ela ficou incomodada com a situação e quis sair para deixá-lo mais a vontade e ele fez sinal para que ela ficasse. Ao final do telefonema ele disse: "essa educação mineira é terrível" ou algo parecido. Isto bastou para que ela passasse a identificar todo comportamento mais formal ou polido como típico do mineiro.

C.M. deixa muito claro em seu depoimento o conflito que se instala: o sujeito já não reconhece o que tem de típico em seus atos, "o que faz por ser mineira", ou o que pode articular dentro de si como identidade e dizer que aquilo é pessoal. Por

outro lado, se sente atacado pelas pessoas que dizem que ele é aquilo que faz parte do estereótipo, enfim não consegue mostrar (e as vezes nem reconhecer) o que realmente é.

Reconhecer o que realmente se é, está ligado à outro aspecto a ser analisado neste item: a noção de pertencimento. O sentimento de pertencimento seria algo que, fazendo parte da forma como nos identificamos, faz com que nos reconheçamos como parte de determinada comunidade, que no nosso caso específico, poderia ser visto como pertencer a determinada cidade. Isto quer dizer: o sujeito ou "se sente daqui", ou ainda "se sente de lá"; acontece que certos entrevistados dizem que sempre se sentiram pertencendo ao Rio de Janeiro, sempre sentiram que faziam parte desta sociedade e ao chegar aqui, não se sentem diferente. Outras vezes porém, são as raízes que falam mais alto e mesmo estando bem em uma nova cidade, o sujeito nunca deixa de se sentir "de lá". Praticamente todos os entrevistados tocam neste ponto, alguns de forma especial como C.M. de Juiz de Fora, ela diz:

*"quando eu me apresento, todas as vezes que eu me apresentei na Itália para alguém as pessoas me perguntavam de onde eu tinha vindo eu dizia que eu tinha vindo do Rio".*

O caso mais comum, porém, é o contrário. Como diz E. de Bicas:

*"raiz é uma coisa muito forte, (...) o que os teus pais te ensinaram, o que você viveu lá (...) a minha personalidade foi formada lá, os meus valores, as minhas raízes estão lá."*

Aqui ela parece estar falando do que Berger e Luckmann chamam de "socialização primária" ou seja, o processo de socialização ao qual o ser humano é submetido durante a infância e através do qual passamos a fazer parte de uma sociedade. É um processo por excelência cultural, já que nos é passado por "agentes socializadores" (em geral pai, mãe, avós, tios) que de certa forma "filtram" as informações fornecidas pelo mundo externo e vão moldando a personalidade da criança de acordo com os valores grupais. Mesmo se mais tarde esta criança venha a se revoltar, ainda assim o ponto de referência para esta revolta, aquilo contra que ele vai se colocar, é o conjunto de normas e valores que ele recebeu de seus socializadores. Em outros termos, a pauta cultural da vida grupal de sua sociedade.

Em alguns casos — é interessante observar — o migrante mesmo não se identificando com aquele conjunto de normas não consegue abortá-lo, retirá-lo de dentro de si. Nestes casos inclusive, o desejo de ser carioca vai provocar um sentimento de culpa no sujeito, porque é como se ele estivesse querendo romper com tudo o que ele sempre foi, com sua personalidade. O medo de perder a identidade também atua aí, já que na realidade ele não é carioca, não nasceu aqui, se romper com as raízes culturais o que ele vai ser? Por isto, mesmo se revoltando contra o que não concorda, o migrante ainda toma sua cultura como referência.

Um exemplo é E. de Bicas, ela havia dito que uma das características culturais do povo de sua cidade é a alienação, a preocupação com a estética pura e simples e a futilidade. Ela então diz que: "quando eu cheguei aqui, eu de certa forma me revoltei com esse lado fútil que tinha lá, porque

de certa forma eu fazia parte deste contexto fútil". Mas é ela mesma como vimos, que mais tarde vai dizer que raiz é uma coisa muito forte, que seus valores estão lá.

Quem se identifica integralmente com a sua cultura traz mais ainda um discurso de defesa das suas raízes, de sua própria identidade enquanto pertencente àquela cultura. Isto é visto tanto em relação ao mineiro quanto em relação ao fluminense do interior do estado, mas é sobretudo o mineiro, enquanto possuidor de uma cultura mais característica, que defende sua "mineirice" com mais garra. R. de Carangolas por exemplo, demonstra claramente o orgulho de ser mineira e a necessidade de que a identifiquem como mineira. Observe seu discurso:

*"eu acho que se eu reencarnar eu queria nascer mineira (...) me sinto mineira, em todo lugar que vou eu me sinto mineira mesmo (...) todas as pessoas que eu convivo assim não acham que eu sou mineira, isto me irrita um pouco porque tem que olhar para mim e tem que saber que eu sou mineira (...) eu gosto de ser mineira".*

Como a sua identidade está intimamente ligada ao "ser mineiro", quando ela percebe que a convivência no Rio de Janeiro está mudando aquele seu jeito de ser, ela se assusta. Afinal, se perder a "mineirice" o que vai ficar no lugar? Qual será a sua identidade?

*"eu era uma pessoa mais tranqüila, porque o mineiro você fala as coisas para o mineiro, as vezes ele não tem muita reação (...) e o carioca não, já reage na hora. Isto eu estou aprendendo, tem certas coisas que eu estou reagindo na hora e me assusto com isto, eu tenho uma coisa comigo que eu acho que todo mineiro é assim, de ouvir as coisas e na hora não falar, deixar assentar (...) eu aprendi assim, minha família me ensinou assim, onde eu vivi o povo é assim (...). Aqui não, aqui as pessoas reagem na hora. Tem vezes que eu reajo na hora e*

*me assusto assim, 'isto é carioca', 'isto é uma coisa que carioca faz'.*

Mas nem só o mineiro é tão ligado à suas raízes culturais, A.T.A. de Campos também defende a todo custo sua identidade cultural, vejamos:

*"Aqui as pessoas são diferentes, o vocabulário é diferente, quando eu abro a boca perguntam se eu sou mineiro, isso me irrita (...) eu me recuso a falar como carioca e a me vestir como carioca. Faço questão de ser campista aonde quer que eu vá".*

É claro que aqui também entra um outro ponto de discussão: a necessidade preservar a própria identidade pode ser tão grande que o migrante sente necessidade de marcar bem as diferenças culturais, de se mostrar diferente, ressaltando não só suas características enquanto forasteiro, como também os defeitos do carioca. Podemos notar ainda neste caso, um medo de se identificar com o carioca e da mesma forma perder o que sempre conheceu de si mesmo, perder as raízes.. Mais uma vez aqui, o que está por trás é o medo do desconhecido. Mesmo disposto a enfrentar uma nova cidade, um novo meio cultural, ainda assusta deparar-se com uma identidade diferente da que sempre teve como sua.

Falando em "diferente", um ponto levantado por R.K. de Barra do Pirai, pode ser muito interessante para a análise da questão da identidade como um todo: ele se diz universal, ou seja, como ele é de adaptação fácil ele se sente em casa em qualquer lugar do mundo. Ele diz além disso:

*"as pessoas elas são pessoas indiferente de estarem no Rio ou São Paulo (...) o carioca, o paulista, eu acho*

*que é tudo universal desde que tenha abertura para isto, que você se possibilite para isso, porque as pessoas elas têm muitos medos, elas fecham seus canais com bloqueios, medos, inseguranças, (...) a vida inteira a gente é um escudo se protegendo de tudo, então por isto que você se torna carioca, por isto você se torna paulista: você se torna carioca, você está fechado no mundo dos cariocas, é dos cariocas o mundo, então você está protegido, você não pode ser paulista, você não pode ser nova-iorkino, (...) nesse ponto eu me possibilito a ser universal."*

O que ele diz, tem tudo a ver com o que vimos sobre a função da "pauta cultural" para qualquer grupo social, ou seja, estabelecer um conjunto de normas que possibilite ao integrante deste grupo a segurança de ser aceito pelos demais, de estar agindo de forma adequada ao grupo, por isto para os componentes de cada grupo, a pauta representa um "refúgio protetor" ao qual ele sempre poderá recorrer caso queira manter a certeza de ser bem aceito.

No caso de R.K. entretanto, o que parece ocorrer é que ele encontrou uma forma de evitar se sentir diferente (e talvez proteger-se da rejeição ou discriminação que pode vir com o "ser diferente"). Só que para isto ele paga o preço de não ter uma identidade definida, ou melhor, "diferente" é a palavra que ele utiliza para definir a própria identidade, ele diz em vários pontos: "eu sempre tive esta coisa de querer ser diferente", ele diz isto em relação à sua cidade, em relação ao Rio e em relação a qualquer lugar, qualquer grupo. Observe, então, que segundo ele, a única coisa com que ele se identifica é com a diferença em si, ou seja, com o negativo do que está à sua volta. Ele não tem nada que seja próprio, o que ele é sempre representa o que os outros não são, então de qualquer forma, é sempre o outro que é

tomado como ponto de referência, sua própria identidade é definida em função do outro. Por isso ele se diz universal, onde quer que vá haverá sempre um outro, e suas normas sociais e culturais contra que se opor e estabelecer a partir daí sua identidade.

Ele mesmo reconhece o que há de defesa nisto tudo quando diz:

*"...não parece mas eu sou muito tímido (...) mas minha timidez é medo de rejeição, (...) eu tenho um medo de rejeição muito grande das pessoas, de repente até... aí... diferente, querer ser diferente é uma forma de aceitação".*

Ser diferente de tudo, não ter um grupo definido no qual se enquadrar, também é não se fechar em nenhum grupo, o que possibilita poder referir-se a todos.

Parece-me, entretanto, que a questão principal, e que atinge o migrante de forma mais profunda, é a confusão em relação ao que se era e o que se passou a ser. O caso mais conflitante é quando o sujeito deseja ser como o carioca, quer mudar, mas ao mesmo tempo conserva um certo carinho pela sua terra, mais do que isto, não consegue (porque não é mesmo possível) abandonar totalmente seu modo de ser, que obviamente tem muito a ver com a cultura na qual foi educado. Mais uma vez a melhor forma de explicar o que quero dizer é com um exemplo, vejamos o que diz C.M. de Juiz de Fora:

*"...o próprio fato de eu ter adquirido um sotaque mais carioca - as pessoas às vezes não sabem dizer de onde eu venho, só no momento que eu solto um 'uai' que todo mineiro solta - é indicativo de que houve uma*

*ruptura e uma tentativa de assumir uma identidade mais carioca, não diria nem menos mineira porque eu me orgulho muito de ser mineira, mas talvez menos juiz de forana."*

Ou seja, ela deseja assumir um sotaque carioca mas não perde o "uai" mineiro, ela quer romper com Juiz de Fora e tentar assumir uma identidade carioca, mas ao mesmo tempo se orgulha de ser mineira; é como se o migrante estivesse sempre procurando este ponto limite entre o que era e o que quer ser. Ele não pode abandonar o que sempre foi, sua identidade enquanto mineiro, campista, ou seja lá qual for sua cidade; mas também não pode conservá-la intocada dentro de si, mesmo que queira, depois de estar vivendo em uma cidade completamente diferente da sua, com outros valores, outros costumes, outra cultura enfim. É como se ele quisesse preservar dentro de si aquilo que desde pequeno aprendeu a ser, a pauta cultural que recebeu de seus pais, os valores que lhe foram transmitidos durante a socialização primária e que agora não podem simplesmente ser abortados, seria como negar a própria identidade. Ao mesmo tempo, não há como conservar inalterada a sua forma de ser, depois de passar a conviver com "formas de ser" tão diferentes, que muitas vezes lhe dizem que o que sempre achou certo está, neste novo meio, errado. Mesmo a própria vivência pessoal influi, já que faz amadurecer, e conseqüentemente torna a pessoa diferente do que era antes e mesmo diferente das outras pessoas de sua cidade; como diz P. de São Fidelis "eu nunca mais serei a mesma". Esta espécie de limbo em que se transforma a própria identidade do migrante é que faz com que ele não se sinta mais "de lá" , mas tão pouco permita que se sinta "daqui", instalando uma espécie de conflito ou confusão de identidade no sujeito.

Ja vimos que Figueira(1981) chama de "desmapeamento" à presença concomitante no sujeito de ordens e formas contraditórias, quer dizer, valores primitivos são conservados no sujeito, mesmo que ele não se dê conta disto, em convivência com valores recentemente adquiridos. Neste sentido, o migrante na maioria das vezes não tem como deixar de enfrentar esta sensação de desmapeamento, afinal, ele ainda conserva dentro de si os valores que aprendeu a ter como seus em sua terra de origem, agora enfrenta a tarefa desnorteante de fazer conviver estes valores com os novos absorvidos na cidade grande. Como disse, esta é uma tarefa desnorteante, já que estes valores são, em algumas das vezes, contraditórios. Por tudo isto, podemos ter uma idéia da confusão que se forma na "mente" de quem passa por esta experiência.

Vimos como a identidade do sujeito tem a ver com a cultura da qual ele vem. Vimos como a migração para uma grande cidade provoca mudanças no sujeito, seja em relação a sua cidade de origem, seja em relação à idéia que tinha da cidade do Rio de Janeiro, seja em relação à maneira como reconhece a si próprio. Vimos também, como depois destas mudanças o sujeito já não sente que pertence à sua cidade de origem, a maioria porém, tampouco sente que pertence ao Rio de Janeiro. Se a experiência da migração atinge até mesmo o que se é, a forma como cada um se reconhece, chegamos neste ponto à possibilidade de entender a verdadeira dimensão deste tipo de vivência.

"Minha gente eu vim de longe  
estou aqui cansado e só.  
Minha gente eu vim de longe  
estou aqui cansado e só.

Tenho muito pra contar,  
de onde vim, por onde andei,  
das estradas, dos caminhos,  
dos lugares que passei.

To chegando e trouxe pouco,  
porque muito eu não ganhei.

Trouxe forças pra lutar  
por um bem que já se fez,  
trouxe uma vontade imensa  
de ficar de uma vez.

Trouxe um canto e um desencanto  
e um sorriso que consola,  
muito amor dentro do peito,  
pouca coisa na sacola.

Trouxe o cansaço da vinda  
de quem anda a pé e só.  
E uma viola sofrida  
pendurada no paletó.."

"Viola no Paletó"  
Paulo Diniz e Roberto José

## CONCLUSÃO

Do que foi visto nas entrevistas, em articulação com o referencial teórico utilizado, pôde-se chegar a algumas conclusões. Antes porém, é importante ressaltar que nossos sujeitos estão no Rio de Janeiro há no máximo 5 anos, portanto, todas as conclusões aqui expostas referem-se à uma situação de migração recente. Assim, vejamos.

Inicialmente, o que move estas pessoas a mudar, seja lá o que for, encontra dentro delas uma espécie de "força propulsora", sem a qual tal mudança não seria possível. A força em querer chegar aos seus objetivos, que E. de Sete Lagoas destaca em sua entrevista, na ocasião comparando com o carioca que "muitas vezes não sabe dar valor ao que tem". A esta força soma-se o prazer da descoberta, o gosto pelo novo que o migrante também demonstra ter. A partir daí, da soma destes dois predicados, surge toda aquela inquietude que não os permite ceder à acomodação, aquela disposição pessoal para a conquista de seus próprios sonhos, para a busca de seus objetivos, enfim, para fazer sua própria vida, no sentido mesmo de construí-la.

Entretanto, qualquer conquista tem seu preço, e mesmo com esta "força propulsora", as palavras mais ouvidas durante os depoimentos foram "solidão" e "insegurança". Além da sensação de insignificância diante do grandioso, que para eles significa a metrópole, o migrante enfrenta uma situação onde tudo é novo, desconhecido e imprevisível. Mover-se em espaços

desconhecidos, adaptar-se a valores e normas culturais diferentes das que trouxe de sua cidade, lidar com pessoas estranhas que, em alguns casos, "parecem falar outra língua", não poder prever sequer as próprias reações diante das novas situações e sobretudo, não poder contar com os referenciais sociais e afetivos que o sustentavam até então; provocam no migrante, pelo menos durante o período inicial de adaptação, um quase inevitável sentimento de desamparo, solidão e insegurança.

Mas parece que o desenraizamento é o sentimento básico que podemos atribuir ao migrante em relação à sua experiência específica de migração. A sensação de perdas das raízes, perda dos referenciais que o guiavam até então, se faz sentir, embora com graus diferentes de intensidade, entre todos os que migram. Estes referenciais forneciam a ele um guia tanto em nível cultural, quanto espacial, temporal e mesmo afetivo. Portanto a perda destes referenciais, decorrente da mudança para uma cidade bem diferente da sua, vai atingi-lo em vários níveis de sua existência.

Sobre a base do sentimento de desenraizamento, de perda dos referenciais que anteriormente lhe ofereciam segurança, podemos observar quatro dimensões de análise, que como lados de uma pirâmide, foram se erguendo enquanto se tentava compreender a experiência da migração: o primeiro diz respeito à família como grupo de relações primárias, e sua presença marcante desde a decisão que leva à migração, até na adaptação ou não do sujeito, sem contar o papel fundamental que exerce na formação do sujeito e nos sentimentos decorrentes da separação. Esta primeira dimensão resultou das categorias 3- "Agora Sou Pai e Mãe de Mim Mesmo" e 4- "Adeus Meu Pai Minha Mãe". Outra dimensão refere-se

ao espaço físico, à noção de casa, ao deslocamento espacial, à insegurança de não dominar o novo espaço e ao sentimento de ter sido transplantado. Esta já surgiu a partir das categorias 5 - "Esta casa não é minha eu não tenho um lugar" e 6 - "Onde estou". O terceiro lado desta pirâmide é o que constitui a dimensão temporal, resultante da 7ª categoria de análise: "O que fui sou e serei". Aqui entram em cena várias noções: por exemplo, a que mostra que culturas diferentes possuem maneiras diferentes de lidar com o tempo, e a noção de irreversibilidade em oposição à de reversibilidade-simultaneidade temporal; perpassando tudo isto, estão as idéias de futuro enquanto tempo dos projetos e do passado representado pela terra de origem e por suas raízes. Finalmente, a dimensão que segundo pude observar, oferece campo fértil para os conflitos pessoais, e talvez comporte as principais causas do desenraizamento, é a que se refere à identidade cultural, à forma como a pessoa constrói seus valores, absorvendo-os de sua cultura, e as dificuldades encontradas ao perceber que é diferente, que as pessoas o vêem como diferente, mais ainda, como reage ao perceber que está mudando, que já não é o mesmo. Esta última dimensão de análise surgiu a partir das categorias 8 - "Eu não sou daqui" e 9 - "Afim o que sou? Quem eu sou?"

Dentro do primeiro lado da pirâmide, no que se refere ao grupo de relações primárias, há muito o que se observar. A começar pelo próprio motivo deste tópico ser tratado como ponto tão importante na análise da vivência do migrante: como diz R. Da Matta (1987), referindo-se à família,

*"entre nós, ela não é apenas uma instituição social capaz de ser individualizada, mas constitui também e principalmente um valor. Há uma escolha por*

*parte da sociedade brasileira, que valoriza e institucionaliza a família como instituição fundamental à própria vida social (...) quem não tem família já desperta pena antes de começar o entredo dramático" (op.cit.pg 125).*

Neste sentido de família "enquanto valor", que é uma característica da sociedade brasileira, o papel desta instituição é sempre relevante. Separar-se da família ganha um significado maior que em sociedades mais individualistas. A família é um importante ponto de referência no mundo social. Vemos sua influência em vários níveis:

Logo de início, ela exerce um papel fundamental na própria formação do sujeito. Enquanto representante da sociedade, é o grupo familiar que atua na socialização, transmitindo os valores socialmente aceitos e construindo enfim o "ser cultural". Mais tarde ela está presente na decisão de migrar, seja servindo de ponto de referência em relação ao qual; o jovem ansioso por independência, vai colocar-se contra e vai tentar se libertar mudando-se para uma outra cidade; ou seja através de um "projeto familiar". No primeiro caso, a família pode exercer um poder tão sufocante ou superprotetor, que a mudança para outra cidade torna-se uma questão de sobrevivência psicológica para o sujeito. No segundo caso, o "projeto familiar" pode significar, ou a esperança de realização de "sonhos familiares" - digamos assim - por intermédio do jovem que migra, ou pode ser mais concreto e explícito, incluindo realmente a migração de todo o grupo familiar, sendo que, algumas vezes, é o sucesso de um membro que migra primeiro, que vai incentivar a vinda de outros membros da família..

Depois do sujeito já estar na metrópole, a família

continua ocupando um papel importante na sua boa ou má adaptação ao novo meio. Podemos observar que quem migra junto ou ao encontro de alguém, tende a ter sua adaptação facilitada, já que este outro representa uma ponte entre o novo meio que ele encontra na rua, e o familiar que ainda lhe é acessível ao voltar para casa. Observamos ainda que mesmo quem migra para fugir do "domínio" dos pais, para se sentir independente, deixa "escapar" através de seu discurso ou de suas atitudes, o valor da família. Isto pode ser verificado, na necessidade que muitos demonstram de reconstruir na cidade grande, laços semelhantes aos de parentesco. E desta forma que a colega de pensionato passa a ser irmã, e amigas mais velhas ou mesmo determinadas freiras que dirigem pensionatos, passam a fazer o papel de mãe. Aliás, poderíamos associar a isto, as relações de compadrio que, sobretudo no interior, também têm como função, reproduzir as ligações de parentesco, tão importantes naquele meio. Assim, padrinhos e afilhados pretendem reproduzir a relação parental, e os compadres a fraternal.

Outro fenômeno interessante que acontece com relação à família, diz respeito à alteração na posição dos filhos que migram. Devido à valorização normalmente encontrada em cidades pequenas com relação à cidade grande, o filho que migra passa a assumir um status que antes não tinha, este filho passa a ser mais valorizado, respeitado inclusive como aquele que sabe mais, já que conhece um mundo ao qual os outros não têm acesso.

Levando em consideração o que Durhan (1973) observou em sua pesquisa, e com base no que foi visto acima, poderíamos refletir sobre até que ponto isto afeta a estrutura da família, no sentido de que inverte a hierarquia da experiência e

sabedoria. Pelo que vimos sobre a estrutura familiar nas sociedades tradicionais, é em primeiro lugar o pai e em segundo a mãe que detem o lugar mais alto nesta hierarquia. Hoje estamos vendo que são os filhos que estudam na cidade grande e aprenderam a cultura dominante, a cultura valorizada, que detém esta posição, são eles que agora podem ensinar aos pais alguns dos novos conhecimentos adquiridos na cidade, e normalmente é a eles que os pais recorrem quando querem saber qualquer coisa, como se a cultura da cidade ou a cultura acadêmica abrangesse um pouco de tudo. Mais ainda, algumas vezes os próprios filhos assumem esta postura, como se passassem a ser mestres dos próprios pais. Esta não deixa de ser uma postura comum nas sociedades modernas, onde o novo é sempre valorizado em detrimento do velho e onde as relações intergeracionais se mostram conflituosas. Talvez influenciados pela velocidade com que o progresso tecnológico e as transformações sociais vêm ocorrendo, os jovens em geral já não aceitam, nem a autoridade, nem a sabedoria dos pais. Esta experiência e sabedoria são vistas como "ultrapassadas" em favor do moderno e do que faz parte de uma chamada "cultura jovem". Entretanto, com quem vem de uma cidade de interior, onde os valores tradicionais ainda estão presentes, podem surgir conflitos, seja em relação aos pais, que vêem enfraquecida sua posição na hierarquia familiar, seja do migrante consigo mesmo, devido à perda de um importante referencial que ainda era mantido antes da migração, o dos pais enquanto fonte de saber.

Também a sensação de "estar por conta própria" que a maioria dos entrevistados experimenta pela primeira vez, traz suas conseqüências. Se por um lado é muito bom não se sentir vigiado, controlado ou regulado por ninguém; por outro, o "estar

por conta própria" traz o peso da responsabilidade de ter que estabelecer e reconhecer os limites próprios, principalmente de ter que assumir as conseqüências cada vez que ultrapassar estes limites. Decidir se torna uma tarefa difícil quando as conseqüências recaem sobre si próprio, sobretudo para aqueles jovens que sempre foram protegidos, que sempre tiveram os limites determinados por outras pessoas as quais serviam de referencial. Como diz uma das entrevistadas, "tem que ter cabeça legal para segurar isto".

Mas é claro que não se pode também, deixar de ressaltar o lado bom deste "estar por conta própria". A independência tantas vezes procurada, em si já é motivo de realização, além disso traz um crescimento pessoal que dificilmente seria adquirido de outra forma, mesmo que isto em alguns casos traga como conseqüência, a solidão, fruto da separação em relação aos protetores. Chama a atenção o prazer que sente a maioria dos entrevistados de se sentirem donos das próprias conquistas, e o orgulho que sentem de terem conseguido o que quer que seja por conta própria. A independência traz uma sensação de confiança em si mesmo que muitos deles não conheciam.

Outro lado da pirâmide refere-se às categorias espaciais, ou seja: à noção de espaço pessoal enquanto parte da identidade do sujeito, ao valor do lar enquanto espaço próprio do homem, até às conseqüências do deslocamento espacial, inerente à migração.

Se mesmo os animais são dotados de um sentido de território e de lugar, o homem - capaz de simbolizar - não deixa

de manter com seu território uma relação íntima. O espaço próprio do homem é como uma extensão de seu corpo, e a casa é o que melhor representa este espaço. Nela estão espelhados os marcos pessoais, os símbolos que fazem daquele lugar uma parte da identidade do sujeito. E por isso que pessoas "transplantadas", como são os migrantes, sofrem com as modificações em seus marcos territoriais. Além da sensação de ter deixado para trás sua casa, seu espaço pessoal; a maior parte dos entrevistados não conseguiu estabelecer-se desde o princípio, em nenhum lugar fixo, e raramente em um lugar que pudesse chamar de seu, onde pudesse reconhecer seus marcos pessoais. É o que chamamos de "sentimento de caramujo", ou seja, a sensação de estar sempre "carregando a casa nas costas". Para a grande maioria, as primeiras moradias são provisórias e impessoais: são pensionatos, alojamentos ou casas de parentes que, ou já possuem a personalidade de outro dono, ou são por sua natureza impessoais (como as pensões). Isto é causa de angústia para estes sujeitos. Devemos lembrar, no entanto, que os sujeitos desta pesquisa estão no Rio há no máximo cinco anos, ou seja, ainda enfrentam uma situação inicial.

Por outro lado, parece que o migrante escolhe "carregar a casa nas costas", afinal é ele quem decide sair de sua casa e aventurar-se em uma terra na maioria das vezes, estranha. Mesmo ao chegar à metrópole, não se acomoda morando em um lugar que não lhe ofereça oportunidades de realização, daí estar sempre mudando até encontrar algo que melhor se aproxime de sua própria identidade. Aliás, é notável como boa parte dos entrevistados tem planos de ainda continuar mudando em busca de novas realizações. Sobre estes, poderíamos dizer que além de escolherem ser "caramujo" são também "camaleão". Porque acabam

desenvolvendo uma maior capacidade de adaptação à diferentes meios sociais, à outras culturas, como se tomassem como lar, seus próprios ideais. Em função destes deixam suas casas e um modo previsível de viver, e se aventuram sempre em direção ao novo.

Vale ressaltar, porém, que nem todos estão condenados a não encontrar na nova cidade, um lugar que possa chamar de seu. Alguns fatores funcionam como facilitadores para que o sujeito em pouco tempo encontre aqui seu lar. Um deles é quando o migrante tem sua adaptação facilitada por pessoas com quem pode contar ou com a vinda de parentes que trazem para o sujeito um pouco do seu espaço original, de sua casa. Outra situação facilitadora é quando o sujeito mesmo antes da migração já se identificava com o povo e a cidade do Rio de Janeiro. Neste caso ele facilmente se sentirá "em casa" na nova cidade. Aliás, vimos situações em que determinados sujeitos conseguem encontrar seu espaço pessoal com mais facilidade no Rio que em sua cidade natal. Também não podemos negar que a estrutura das primeiras moradias influi. É muito mais fácil sentir-se em casa em um apartamento próprio que em um pensionato superlotado e impessoal, mesmo com todos os fatores facilitadores. Mas a estrutura da casa não vai significar nada se o sujeito não reconhecer nela seus marcos pessoais.

Em suma, a casa do homem é um elemento simbólico, é composto de signos, ou seja, cada elemento que a constitui tem um significado especial para o sujeito. Mas também o espaço à sua volta é dotado de significado. A rua, o bairro e a cidade também são compostos de signos cujo significado foi sendo ali depositado pelo sujeito durante sua história, por isto ao ser

"transplantado" vai sofrer com a perda também destes referenciais.

Mesmo em nível mais concreto, é fácil imaginar a insegurança que atinge quem chega a uma cidade estranha, onde ainda é difícil conseguir localizar-se; esta insegurança foi descrita por vários entrevistados. Numa cidade com as dimensões do Rio de Janeiro, cuja grandeza por si só assusta, a tarefa de decifrar os caminhos e apreender a nova geografia torna-se ainda mais árdua. Até que o migrante identifique os locais significantes, até que estabeleça no novo espaço, núcleos de valor que o permita localizar-se e mover-se com tranquilidade no novo meio, é comum que a sensação de insegurança ou mesmo medo e angústia atinjam o migrante.

Dentro deste contexto, pudemos observar que os meios de transporte desempenham um importante papel, afinal, é através deles que a movimentação no novo meio é possível. Curiosamente (como vimos) quase a unanimidade dos entrevistados fala dos ônibus como ponto negativo da cidade. Para quem estava acostumado a mover-se livremente em sua cidade - onde as distâncias são muito menores e pode-se sempre saber onde se está pisando - o sistema de transporte de uma cidade com as dimensões do Rio de Janeiro, parece puro caos. Este sem dúvida é mais um fator de insegurança.

É certo que a tarefa de deciframento dos caminhos e de apreensão da geografia de uma metrópole como o Rio é quase impossível de ser cumprida integralmente, mesmo por quem sempre viveu nela. Mas esta também não é a pretensão do migrante. Tarefa mais importante para sua adaptação é "sentir" o novo lugar de

forma que este já não lhe pareça estranho e estabelecer com ele uma relação significativa; isto só é possível através de repetidas experiências através das quais se pode ir atribuindo ao novo ambiente, valores pessoais.

Não é fácil, portanto, desenvolver em relação à nova cidade, um sentimento de pertencimento. Mais triste, porém, é perceber que este sentimento também foi alterado em relação à cidade de origem. Além de mudanças na estética local, que fazem-na parecer diferente para aquele que volta ao lar após certa ausência, existem outros tipos de mudanças que parecem imperceptíveis (talvez pudéssemos chamar de mudanças culturais, ou mudanças de valor), mas que fazem com que a cidade natal pareça estranha a quem havia se afastado. Os "lugares da moda" são um bom exemplo, os lugares que despertam perigo também. Durante os trabalhos, pudemos compreender como o rompimento da relação "face-a-face" faz romper também o elo que tornava aquela cidade uma extensão do indivíduo. Ao migrar, o sujeito deixa de participar do dia a dia de sua cidade e com isto perde uma parte da sua história, responsável por novos marcos de valor depositados naquele espaço. É assim que ao voltar, também sua terra lhe parecerá estranha. Como Ulisses que ao chegar a Itaca - sua terra para a qual vinha lutando por retornar - não a reconheceu. A terra de seus ancestrais lhe parecia totalmente estranha. Também vimos exemplos concretos deste sentimento em nossos sujeitos.

Observamos ainda, que a forma como os sujeitos viam e hoje vêem sua cidade de origem, transforma-se em função da própria mudança para um grande centro, ao ampliarem seu universo podem ter uma visão "de fora" da cidade natal, menos comprometida

e com padrões bem mais amplos de comparação.

Continuando nesta metáfora pela qual representamos a experiência da migração como uma pirâmide, seu terceiro lado fala da temporalidade. Neste ponto, pudemos verificar as formas de como a questão do tempo pode ser vivenciada pelo migrante: o sentido da irreversibilidade e o da reversibilidade-simultaneidade temporais, e através das diferenças culturais que fazem com que o homem da pequena cidade do interior e o homem da metrópole tenham diferentes maneiras de lidar e mesmo viver o tempo.

Quanto às diferenças nas formas de lidar com o tempo entre o homem do interior e o da metrópole, foi fácil verificar, através dos relatos de nossos sujeitos, que o tempo no interior "corre" mais devagar que nas grandes cidades. É possível que isto se dê pelo fato de no primeiro o homem ainda encontrar-se em contato mais estreito com a natureza e suas leis, assim, o tempo é percebido em seu caráter cíclico, como são cíclicas as fazes da natureza. Já o homem urbano não percebe o tempo deste mesmo modo, para ele o tempo é formado de instantes fugazes que "valem ouro". O trabalho na cidade, normalmente é contado em razão das horas dedicadas a ele, enquanto no campo é mais ligado à produção (independente do tempo gasto para obtê-la); além do mais, o homem urbano pode encontrar uma grande oferta de atividades a serem desenvolvidas nas horas de lazer. Por tudo isto, existe na metrópole uma grande preocupação em não "perder tempo" e nela tudo, do trabalho até o divertimento, é regulado pelo relógio. Assim, ao chegar à metrópole, quem vem de cidades-de-interior, onde ainda impera a tradição rural, vai ter de

enfrentar um novo ritmo de vida.

Outra forma como a temporalidade pode atingir o migrante, refere-se ao sentido de simultaneidade e reversibilidade temporal. Este leva em consideração que o momento presente não é um instante vazio, ele é fruto da articulação de todos os momentos passados e dos projetos para o futuro, com os acontecimentos atuais. Assim, no caso do migrante, ele não pode descartar o que foi e viver só o momento presente. Os valores que trouxe de sua terra e mesmo os motivos que resultaram em sua vinda, são uma parte de seu passado que faz dele o que hoje é. Portanto, não há como descartá-los. Também o futuro influi e mesmo modifica o seu presente, enquanto projeto de vida em direção ao qual ele segue. Um exemplo é a própria mudança de cidade, ela não só é a consequência de toda uma história pessoal do sujeito, como também da idéia de futuro que projetou para si.

A reversibilidade temporal também pode ser percebida levando-se em conta que num sentido simbólico, o passado não é imutável. Por tudo o que vimos sobre o trabalho da memória, sabemos que ela atua reconstruindo o vivido. Desta forma, ao ser recordado, o passado se modifica, ou seja, atualiza-se.

Paradoxalmente, vem também daí o principal argumento que autores como Schutz, utilizam para defender a irreversibilidade do tempo interior. "Ainda que se procure e deseje a repetição, o que pertence ao passado não pode ser reinstaurado em outro presente tal como aconteceu antes. Ao ser recorrente, o recorrente já não é mais o mesmo". Assim, sequer através da memória é possível voltar no tempo. Como afirma Magda

Soares (1991): "Procuro-me no passado e 'outrem me vejo', não encontro a que fui, encontro alguém que a que sou vai reconstruindo, com a marca do presente" (op.cit.pg37)

Entretanto, a forma como o migrante experimenta mais claramente a irreversibilidade temporal, é quando tenta retornar à sua cidade natal, aquela que mantém como referência de "sua terra". Esta cidade ficou no passado, existe apenas em suas recordações, também estas já modificada por constantes reatualizações. Ao tentar retornar à terra natal, ele na verdade tenta retornar ao passado, o que só pode resultar em frustração, já que aquela terra não existe mais na realidade, e como diz F. de Bicas, "ao retornar só se encontra fantasmas". Da mesma maneira, ao reencontrar os antigos amigos, poderá sentir o "vácuo" que se forma entre as vivências comuns do passado e o presente, a conversa será composta em sua maior parte só de lembranças e será impossível manter com eles o mesmo relacionamento que antes.

Completando a pirâmide, não poderíamos entender a experiência da migração se não compreendêssemos os conflitos de identidade que ela acarreta. Creio que este é o ponto onde se pode alcançar um maior número de conclusões.

Na base do sentimento de identidade estão as diferenças culturais. A unanimidade dos entrevistados nos levou a reconhecer a existência de diferenças culturais mesmo entre cidades próximas como Rio e Barra Mansa ou Juiz de Fora. Normalmente tem-se a impressão de que por possuírem alto grau de instrução, não deveria haver diferenças culturais significativas entre estes sujeitos e os cariocas de igual nível, como se

houvesse uma cultura de classe média, ou uma cultura acadêmica que superasse as diferenças culturais relacionadas ao lugar de origem. Vimos que não é bem assim. Mesmo estes sujeitos, trazem diferenças em termos de ritmo de vida, valores, linguagem, etc. que os fazem representar-se como diferentes dos cariocas, dos paulistas, ou de qualquer outra sociedade metropolitana.

Vimos ainda, os processos através dos quais, cada ser humano vai sendo "construído" dentro de determinada cultura. É como se o sujeito "recolhesse" do seu meio cultural original, traços que são sociais, e os assumisse como pessoais. Em suma, o que efetivamente somos tem a ver com a nossa cultura de origem, conseqüentemente, a forma como cada um se identifica, ou seja, como se reconhece, está ligado ao cultural.

Sendo assim, parece claro que vão surgir conflitos em relação à identidade, entre aqueles que migram para uma cidade com características culturais completamente diferentes da sua, sobretudo entre aqueles que se mudaram há pouco tempo, como são os nossos sujeitos. Estes já tiveram tempo de sofrer as modificações pessoais inerentes a este tipo de experiência, mas ainda guardam muito de sua cultura de origem.. Pudemos observar várias formas de conflito: desde aqueles em relação à posição social, até o medo de "perder a própria identidade" e não saber mais onde se colocar, passando por aquele que chamei de "conflito de pertencimento" e por questionamentos em relação ao que é idiossincrático e o que é culturalmente típico em seu comportamento. É claro que nem todos os sujeitos são atingidos pela totalidade destes conflitos, isto vai depender da experiência pessoal e das características próprias de cada pessoa. Como exemplo, vimos casos em que o migrante mesmo antes

da mudança, não "se identificava" com sua cultura de origem, mas sim com a carioca, mas estes casos constituem exceções à regra geral.

Neste ponto pudemos observar ainda, diferenças significativas entre o mineiro e o fluminense do interior. Por possuir uma cultura própria mais bem definida, o mineiro percebe melhor as diferenças culturais em relação ao carioca (algumas vezes, traz uma visão estereotipada da vida no Rio) e as mudanças próprias, provenientes da migração. Pelo mesmo motivo, ele enfrenta a visão estereotipada com que o carioca muitas vezes vê o seu povo, em alguns casos, desprezando diferenças individuais em função deste estereótipo. Já o fluminense geralmente sofre mais em outro sentido, ele nem sempre se percebe diferente do povo da cidade do Rio e ao chegar aqui é o carioca que vai lhe apontar esta diferença, o que pode gerar um primeiro choque ou provocar sentimentos de rejeição. Mas também estes não estão imunes aos conflitos de identidade que destaquei anteriormente.

O migrante em geral, ao chegar à metrópole, depara-se com a forma estereotipada com que o metropolitano vê aquele que vem do interior ou de outro estado. É como se ele fosse sendo permanentemente checado em relação a este estereótipo. Acontece que até dentro de uma mesma cultura, existem as idiossincrasias, nem todos os componentes de uma sociedade seguem todos os padrões culturais típicos de comportamento. O conflito que então pode surgir no migrante, é que de tanto ser comparado com o estereótipo, mais ainda, de tanto serem imputadas a ele características típicas de sua cultura, mas que nem sempre coincidem com os seus traços pessoais, o migrante já não sabe o que é idiossincrático e o que

é culturalmente típico em seu comportamento. Isto tem tudo a ver com o que aprendemos com Schutz sobre as medidas de anonimia e tipicidade dos atos sociais. Em casos como os que vimos, é comum que atitudes e gostos pessoais sejam tomados como típicos e vice e versa.

Outro tipo de conflito comum entre os migrantes, é o que se refere ao "sentimento de pertencimento". Este sentimento pode ser traduzido nas expressões "sentir-se ou ser daqui" e "sentir-se ou ser de lá", e representa aquilo que faz com que nos reconheçamos como parte de determinada comunidade ou de determinada cidade. Apesar de alguns entrevistados declararem que sempre se sentiram "daqui", o mais comum é que as raízes falem mais forte e o migrante mesmo estando no Rio há certo tempo, ainda se sente "de lá", aqui se referindo mais do que à sua origem, este é um "de" de pertencimento. Quando eles dizem "lá em casa", "o meu quarto", referem-se à casa que deixaram para trás, demonstrando que ainda se sentem como que morando lá, onde está seu ponto de referência, se sentem ainda pertencentes àquela cidade.

Mesmo não concordando com o conjunto de valores e normas culturais (a pauta cultural) que traz de sua sociedade de origem, o migrante não consegue retirá-lo de dentro de si, abortá-lo, esta é uma parte por demais importante de sua identidade. Por isto, o desejo de ser como o carioca pode provocar um sentimento de culpa no sujeito. Neste caso, é como se ele estivesse querendo romper com tudo o que sempre foi. O medo de perder a identidade também atua, pois se romper com suas raízes culturais, o que vai ser, já que não pode se dizer

carioca? Além disso, ele não conhece o que é ser diferente do que sempre foi. Se é assim com quem não se identifica com seus valores culturais de origem, imaginem com quem se identifica integralmente com eles! Claro que estes vão trazer ainda mais um discurso de defesa de suas raízes e de sua própria identidade enquanto pertencente àquela cultura. Existem até os casos em que a necessidade de preservar a própria identidade é tão grande que o migrante se sente compelido a se mostrar diferente do carioca, de marcar bem as suas diferenças culturais em relação a estes, ressaltando não apenas suas características enquanto forasteiro, como também os defeitos do carioca. Por trás deste sentimento pode estar um medo de se identificar com este último e da mesma forma perder suas raízes. Mais uma vez, percebemos aqui o medo do desconhecido. Assusta deparar-se com uma forma de ser diferente da que ele sempre teve como sua.

Porém, ao mesmo tempo que o migrante não pode abortar suas raízes culturais, sua identidade enquanto pertencente à sua cidade de origem, também não pode conservá-la intocada dentro de si - mesmo que queira - depois de estar vivendo em uma cidade com padrões culturais tão diferentes dos da sua. É por isto que o tipo de conflito de identidade que talvez mais atinja o migrante, seja o decorrente das modificações pessoais que sempre ocorrem como consequência da migração, ou seja, o conflito entre o que era e o que passou a ser. Este conflito toma maiores proporções quando o migrante, mesmo inconscientemente, tenta preservar dentro de si a pauta cultural que recebeu de seus pais, cujo desaparecimento seria como perder a identidade, e concomitantemente não consegue deixar de absorver parte da pauta cultural da cidade onde passou a viver. Alguns dos

valores que absorve da nova cultura são incompatíveis com seus valores culturais de origem, o que resulta em conflito. Além disto, o simples fato de estar só e por conta própria numa metrópole já faz amadurecer e, como consequência, traz mudanças pessoais. Ele já não é o mesmo que era antes e torna-se cada vez mais diferente das pessoas que ficaram em sua terra natal. Forma-se então uma espécie de limbo onde pode ser localizada a identidade do migrante, ele já não pode se dizer "de lá", já não se integra àquela cultura, nem tampouco pode se dizer "daqui", já que não é esta a cultura em que foi formado e que faz parte de sua identidade. O conflito então se instala, gerando sentimentos de angústia e mesmo de solidão por perceber que não encontra aqui seus "iguais" e nem mesmo aqueles companheiros de longas datas que ficaram em sua terra já podem ser considerados como tais, ele está sozinho tanto aqui como em sua terra natal.

Existem também outras formas de migração que vão acarretar conflitos de identidade semelhantes aos vistos acima. Um exemplo é a mudança de crença ou de religião. Dependendo do grupo religioso ao qual se incorpora, isto pode acarretar uma completa transformação, fazendo-o se afastar não só daquilo que ele mesmo sempre foi, como também dos antigos amigos e grupos a que pertencia. Outro bom exemplo é a migração entre classes sociais. Além das diferenças entre cidades, existem valores e outros traços culturais que são próprios de cada classe social. Suponhamos que por algum motivo, alguém que sempre pertenceu à classe pobre, passe a fazer parte da classe média ou mesmo alta, ele provavelmente irá enfrentar um conflito entre antigos valores e novas expectativas sociais, irá perceber que aquilo que sempre achou certo e incontestável, pode agora não ser bem aceito pelo

novo grupo. Em ambos os casos, os referenciais sociais que lhes serviam de base até então estão sendo forçosamente modificados, de forma semelhante à que acontece na migração entre cidades.

Na verdade, a maior parte do que foi visto até agora não atinge apenas o migrante. Sempre que grandes mudanças acontecem na vida de qualquer um, implicam em perdas de referenciais, inseguranças, readaptações e em crises parecidas com as que vimos até agora. Entretanto, quando falamos de migração, estamos falando de um tipo de mudança muito amplo, que atinge todos os campos da vida do sujeito, da casa aos padrões socio-culturais; e sabemos que onde as diferenças são maiores e melhor definidas (sobretudo as diferenças culturais), também são maiores as conseqüências. Qualquer um tem de se readaptar quando muda de bairro ou quando muda de profissão, mas em geral existem outros referenciais que se mantem e que sustentam a estabilidade do sujeito. O que se passa com o migrante é que ele se desloca não apenas para um lugar estranho, como também para uma cultura diferente da sua, com pessoas diferentes, atividades diferentes a serem realizadas, enfim um novo começo de vida onde tudo é, a princípio, estranho. O que certamente vai dar maior dimensão às conseqüências da migração.

Havia dito que na base da pirâmide estaria o sentimento de desenraizamento. De fato, podemos perceber que o sujeito pode se sentir desenraizado de diversas maneiras. Por exemplo, ao perceber que não pode contar na nova terra, com a presença de familiares que lhe serviam de referência, seja em relação aos limites pessoais, lhe fornecendo um guia do que pode ou não e deve ou não fazer, seja em relação à afetividade. O sujeito também pode se sentir desenraizado ao perceber que não

possui os referenciais espaciais necessários para se mover com segurança na nova cidade, nem possui aqui algo que possa chamar de lar, um espaço próprio. O mesmo em relação à dimensão temporal, isto é, ao perceber que até mesmo a forma de viver o tempo é diferente na cidade e ao sentir que não pode voltar atrás e recuperar o que perdeu, isto pode provocar a sensação de desenraizamento. Entretanto, a forma mais clássica como este sentimento se faz presente, é quando o sujeito sente que está perdendo os referenciais culturais. Estes referenciais forneciam a ele um "guia", ensinando-lhe a maneira socialmente correta de agir e reagir. A perda destes referenciais, que representam suas raízes, obviamente será sentido de forma dura pelo migrante. Como podemos ver, o sentimento de desenraizamento perpassa todas as dimensões analisadas.

A esta altura, após o quadro geral que foi apresentado, já se tem uma idéia da importância de se compreender em sua complexidade, a experiência da migração. Ainda assim, podemos definir algumas das formas de como o presente trabalho pode ser relevante em nosso campo de saber:

Por exemplo, pode contribuir para uma melhor delimitação da influência dos processos socio-culturais na experiência da migração. Da mesma forma, pode-se conhecer melhor quais os processos psicológicos envolvidos nesta experiência e de que modo se fazem presentes.

Mostrando estes processos, este estudo poderia levar o próprio migrante a compreender melhor o que se passa com ele mesmo em sua vivência. Além de contribuir para o abrandamento do preconceito que surge muitas vezes em relação ao migrante,

decorrente da falta de compreensão de que um outro ser semelhante a nós mesmos pode ter valores, idéias e sentimentos completamente diferentes dos nossos, levando-se em conta a pauta cultural na qual foi formado.

Outra contribuição seria mostrar que mesmo entre os representantes da classe média ou da classe universitária, os efeitos da migração e do desenraizamento se fazem presentes.

No campo específico da psicologia clínica, este estudo poderá contribuir de forma relevante. Afinal, um indivíduo que está sofrendo o processo de desenraizamento, não poderá ser bem compreendido se não mantivermos em mente toda a particularidade do seu momento de vida. Além disto, conhecendo bem estas particularidades, e todos os processos envolvidos, poder-se-ia afastar a possibilidade de que atitudes e comportamentos comuns durante a vivência da migração pudessem ser confundidos com comportamentos patológicos da parte de nossos clientes.

Não se pode dizer que não existam outras formas de como a experiência da migração se faça sentir, de qualquer forma, espera-se que este estudo possa abrir caminho a que se pense melhor ou com mais carinho na questão do migrante.

Enfim, não podemos deixar de ressaltar, que marca a vivência do migrante a condição de **híbrido cultural**. Poderíamos fazer uma imagem do migrante com um pé em sua cidade de origem, e outro no lugar em que pretende se estabelecer. Ao mesmo tempo em que existe uma parte dele em ambos os lugares, não está por inteiro em nenhum. Isto acontece em relação ao espaço que reconhece como pessoal, já que sua terra não é mais "sua", e

tampouco o é a nova terra, embora sinta-se ligado às duas. Também acontece em relação ao tempo, posto que a terra atual representa o futuro enquanto projeto de vida, e a terra natal o passado, sendo que o presente neste caso específico, representa a simultaneidade entre estes dois tempos. Finalmente o migrante se torna híbrido em relação à própria identidade cultural, já que não pode retirar de dentro de si traços que recebeu de sua cultura de origem, nem tampouco deixar de absorver parte da nova cultura na qual se insere. Esta situação de estar referido aos dois lugares e ao mesmo tempo não se encontrar em nenhum, esta condição de híbrido cultural, vai provocar no migrante a sensação de ser sempre um estrangeiro onde quer que vá.

Perdas e ganhos, mortes e renascimentos, são experiências que acompanham todo ser humano em sua passagem pela terra. Espero ter conseguido com este estudo, contribuir para uma melhor compreensão sobre este tipo especial de vivência humana, composta também por mortes e renascimentos. Mortes que representam todas as perdas que sofre o migrante, o afastamento em relação não só à terra de origem, seus amigos e amores de infância, sua família, sua casa, seu lugar; como também o afastamento em relação ao que sempre foi, seus valores, sua identidade enquanto pertencente àquela cultura, seu passado enfim. Em compensação, também faz parte da vivência do migrante o renascimento representado pelos ideais que o moveram em direção à metrópole, pelos projetos para o futuro que imagina para si, pelo novo que dia a dia vai sendo incorporado até que não se torne mais estranho. São estas dimensões de passado e futuro, perda e ganho, morte e renascimento que tornam tão especial a vivência destes que são estrangeiros em sua própria pátria.

Capelo, V. A. ( 1988 )

"Mudança e Memória: Histórias de vida de  
mulheres migrantes"  
NEM PUC-R.J.

Carneiro, M. J. (1986)

"Vidas Irrigantes" - in revista Ciência Hoje  
Vol. 4, número 24, pg.66 a 72.

Caruso, I. ( 1981 )

"A Separação dos Amantes: Uma Fenomenologia da  
Morte"

São Paulo, Diadorim / Cortez

Critelli, D.M. (1988)

"O Des-enraizamento da Existência" in "Vida e  
Morte: ensaios fenomenológicos"

Dichtchekenian, M.F. (org)

São Paulo, Companhia Ilimitada

Da Matta, R. (1987)

"A Família Como Valor" in "Pensando a Família no  
Brasil"

São Paulo, Espaço e Tempo

(1991)

"A Casa e a Rua"

Rio de Janeiro, Guanabara Koogan

D' Incao M.C. (1981)

"O Boia Fria"

Petrópolis, ed. Vozes

Durhan, E. ( 1973 )

"A Caminho da Cidade"

São Paulo, Perspectiva

Ferrarotti, F. ( 1983 )

"Histoire et Histoires de Vie"

Paris, ed. Libr. des Merrediens

Figueira, S. A. ( 1981 )

"O contexto social da Psicanálise"

Rio de Janeiro, Francisco Alves

( 1985 )

Modernização da família e desorientação: Uma  
das raízes do psicologismo no Brasil.

in "Cultura da Psicanálise"

São Paulo, Brasiliense

- Gerheim, F. (1993)  
"E, Marzão!"  
Reportagem para a revista "Domingo" do "Jornal do Brasil", ano 17, Nº 891, de 30 de maio de 1993
- Gist, N e Halbert, L. (1961)  
"A Cidade e o Homem: a sociedade urbana"  
Rio de Janeiro, ed. Fundo de Cultura
- Gomes, R.C. (1993)  
"Todas as Cidades, A Cidade - Literatura e experiência urbana" - Tese de Doutorado - FUC RJ
- Gourevitch, A.Y. (1975)  
"O Tempo como Problema de História Cultural" in  
"As Culturas e o Tempo" - Ricoeur, P. org.  
Ed. Vozes e ed. Universidade de São Paulo
- Guattari, F. (1992)  
"Caosmose: Um Novo Paradigma Estético"  
Rio de Janeiro, Editora 34
- Halbwachs, M. (1950)  
"A Memória Coletiva"  
São Paulo, Vértice, 1990 trad. do original francês, "La Mémoire Collective", Paris, P.U.F. (1950)
- Holanda, A.B. (1986)  
"Novo Dicionário da Língua Portuguesa"  
Rio de Janeiro, Nova Fronteira
- Klein, M. (1971)  
"O Sentimento de Solidão"  
Rio de Janeiro, Imago
- Kreutz, M. L. G. L. (1982)  
"Adaptação do Migrante ao seu destino: São Luiz"  
U.F.M. São Luiz
- Lauwe, P.H.C. (1987)  
"A Organização Social do Meio Urbano"  
in "O Fenômeno Urbano"  
Rio de Janeiro, ed. Guanabara

- Gerheim, F. (1993)  
"E, Marzão!"  
Reportagem para a revista "Domingo" do "Jornal do Brasil", ano 17, Nº 891, de 30 de maio de 1993
- Gist, N e Halbert, L. (1961)  
"A Cidade e o Homem: a sociedade urbana"  
Rio de Janeiro, ed. Fundo de Cultura
- Gomes, R.C. (1993)  
"Todas as Cidades. A Cidade - Literatura e experiência urbana" - Tese de Doutorado - PUC RJ
- Gourevitch, A.Y. (1975)  
"O Tempo como Problema de História Cultural" in  
"As Culturas e o Tempo" - Ricoeur, P. org.  
Ed. Vozes e ed. Universidade de São Paulo
- Guattari, F. (1992)  
"Caosmose: Um Novo Paradigma Estético"  
Rio de Janeiro, Editora 34
- Halbwachs, M. (1950)  
"A Memória Coletiva"  
São Paulo, Vértice, 1990 trad. do original francês; "La Mémoire Collective."  
Paris, P.U.F. (1950)
- Holanda, A.B. (1986)  
"Novo Dicionário da Língua Portuguesa"  
Rio de Janeiro, Nova Fronteira
- Klein, M. (1971)  
"O Sentimento de Solidão"  
Rio de Janeiro, Imago
- Kreutz, M. L. G. L. ( 1982 )  
"Adaptação do Migrante ao seu destino: São Luiz"  
U.F.M. São Luiz
- Lauwe, P.H.C. (1987)  
"A Organização Social do Meio Urbano"  
in "O Fenômeno Urbano"  
Rio de Janeiro, ed. Guanabara

- Leeds, A. (1977)  
 "A Sociologia do Brasil Urbano"  
 Rio de Janeiro, Zahar
- Mead, G.H. (1934)  
 "Mind, Self and Society"  
 Chicago, Chicago University Press
- Menezes, C. (1976)  
 "A Mudança: Análise de Ideologia de um Grupo de Migrantes"  
 Rio de Janeiro, Imago / I.N.S.
- Neruda, P. (1974)  
 "Confesso que vivi"  
 São Paulo, ed. Difel
- Nicolaci-da-Costa - A. M. (1987)  
 "Sujeito e Cotidiano"  
 Rio de Janeiro, Campus
- 
- Texto A (sem data)  
 "Questões Metodológicas Sobre Análise de Discurso"  
 PUC / RJ - Mimeo. Dep. de Psicologia
- 
- Texto B (sem data)  
 "Teorias Linguísticas, Concepções de Língua (gem) e Concepções de Análise de Discurso"  
 PUC / RJ - Mimeo. Dep. de Psicologia
- Oliveira, A. A. et alli (1982)  
 "Os Nordestinos em São Paulo: Depoimentos"  
 São Paulo, Ed. Paulinas
- Pollak, M. (1987)  
 "Memória, História de Vida e Conceituação de Identidade Social"  
 Notas e tradução de Monique Augras, Mimeo
- Pronovost, G. (1989)  
 "The Sociology of Time"  
 in "Current Sociology: The journal of the International Sociological Association"  
 Número 03, volume 37, pg.5 a 124  
 Londres, ed. SAGE

Quintas, F. (1986)  
 "Sexo e Marginalidade"  
 Petrópolis, ed. Vozes

Ricoeur, P (1975)  
 "As Culturas e o Tempo"  
 Ed. Vozes e Ed. Universidade de São Paulo

Rodrigues, A (1979)  
 "Estudos em Psicologia Social"  
 Petrópolis, Vozes

Samara, E. M. - (1983)  
 "A Família Brasileira"  
 São Paulo, ed. Brasiliense

Soares, M. (1991)  
 "Metamemória - Memórias"  
 São Paulo, ed. Cortez

Schutz, A. ( 1944 )  
 "The Strenger: An Essay in Social Paycolog" in  
 "Estudios Sobre Teoria Social" (1964)  
 Buenos Aires, Amorrotu ed.

(1964 )  
 "The Home Comer" in "Estudios Sobre Teoria Social"  
 Buenos Aires, Amorrotu ed.

Sorokin, P.A. (1964)  
 "Sociocultural Causality, Space, Time: a study of  
 referential principles of sociology and social  
 science"  
 New York, Russell and Russell

Sorokin e Merton (1937)  
 "Social Time: a methodological and functional  
 analysis"  
 American Journal of Sociology,  
 Março de 1937, pg.42-5 e 615-29

Tuan, Y.F. (1983)  
 "Espaço e Lugar"  
 São Paulo, DIFEL

Velho, G. (1981)  
 "Individualismo e Cultura"  
 Rio de Janeiro, Zahar Editores

Velho, O. ( org. ) ( 1987 )  
"O Fenômeno Urbano"  
Rio de Janeiro, Ed. Guanabara

\_\_\_\_\_ (1987)  
"Família e Subjetividade" in  
"Pensando a Família no Brasil"  
Rio de Janeiro, ed. Espaço e Tempo

Whitrow, G.J. (1988)  
"O Tempo na História"  
Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor

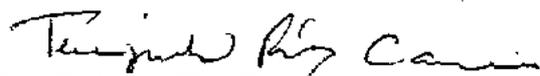
Winnicott, D.W. (1978)  
"Da Psiquiatria à Psicanálise"  
in "Textos Seleccionados"  
Rio de Janeiro, Livr. Francisco Alves

Wirth, L. (1938)  
"O Urbanismo Como Modo de Vida"  
in "O Fenomeno Urbano"  
Rio de Janeiro, ed. Guanabara, 1987

monografia apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/Rio,  
da aluna ANA ALICE TRINDADE MORALES AZEVEDO, intitulada  
"ESTRANGEIROS EM SUA PRÓPRIA PÁTRIA, um estudo sobre os processos  
psicológicos inerentes à migração". Fazendo parte da Banca  
examinadora os seguintes professores:



LUCIA RABELLO DE CASTRO  
(orientador)  
PUC/RIO



TEREZINHA FERES CARNEIRO  
PUC/RIO



ESTHER MARIA DE MAGALHÃES ARANTES  
PUC/RIO

Visto e permitida a impressão  
Rio de Janeiro, 28 de janeiro de 1994.



JURGEN HEYE  
coordenador dos programas de  
pós-graduação do Centro de  
Teologia e Ciências Humanas