



RBSE

Vol. 8 · N. 23 · Ago.2009

ISSN 1676-8965

ARTIGOS

Como os habitantes da cidade de João Pessoa, Paraíba, definem as noções de perda, dor, morte e morrer

Mauro Guilherme Pinheiro Koury

pp. 256-290

Cuerpo y relaciones terapéuticas: Una reflexión antropológica sobre la noción del “trastorno límite de la personalidad”

María Jimena Mantilla

pp. 292-342

Negotiating feelings in the field: Analyzing the Cultural Shock

Rachel Irwin

pp. 344-371

“Sou feio, pobre, sujo e alcoólico”: Emoções e sociabilidade dos moradores das ruas de João Pessoa – PB

Anne Gabriele Lima Sousa

pp. 373-416

Exiliados y Migrantes Colombianos en Suecia

Renzo Ramírez

pp. 418-459

DOCUMENTO

O desafio da razão: Manifesto para a renovação da história

Eric Hobsbawn - tradução de *Mauro Guilherme Pinheiro Koury*

pp. 461-476

RESENHA

Dossiê Norbert Elias: Uma resenha

Angelina Martins

pp. 478-482

Sobre os Autores pp. 484-485

EDITOR E CONSELHO EDITORIAL

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>

RBSE ISSN 1676-8965

· **Editor: Mauro Guilherme Pinheiro Koury** ·

· **CONSELHO EDITORIAL** ·

Alain Caillé

(Université Paris X/M.A.U.S.S. - França)

Alda Motta

(UFBA)

Bela Feldman Bianco

(Unicamp)

Cornelia Eckert

(UFRGS)

Danielle Rocha Pitta

(UFPE)

Eduardo Diatahy Bezerra de Menezes

(UFC)

Evelyn Lindner

(University of Oslo - Noruega)

Luiz Fernando D. Duarte

(UFRJ)

Maria Arminda do Nascimento

(USP)

Mariza Corrêa

(Unicamp)

Myriam Lyns de Barros

(UFRJ)

Regina Novaes

(UFRJ)

Ruben George Oliven

(UFRGS)

Thomas Scheff

(University of California - USA)

Expediente

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>

RBSE ISSN 1676-8965

A **RBSE** - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção é uma revista acadêmica do GREM - Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções. Tem por objetivo debater as questões de subjetividade e da categoria emoção nas Ciências Sociais contemporâneas.

The **RBSE** - Brazilian Journal of Sociology of Emotion is an academic magazine of the GREM - Group of Research in Anthropology and Sociology of Emotions. It has for objective to debate the questions of subjectivity and the category emotion in Social Sciences contemporaries.

Editor. Mauro Guilherme Pinheiro Koury

O **GREM** é um Grupo de Pesquisa vinculado ao Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba.

GREM is a Research Group at Department of Social Science of Federal University of Paraíba, Brazil.

Endereço / Address:

RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção

GREM - Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções

Ambiente dos Professores do CCHLA - sala 15

CCHLA / UFPB - Bloco V - Campus I - Cidade Universitária

CEP 58 051-970 · João Pessoa · PB · Brasil

Ou através do e-mail: grem@cchla.ufpb.br

RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção/ GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções/Departamento de Ciências Sociais/Universidade Federal da Paraíba – v. 8, n. 23, Agosto de 2009, João Pessoa – GREM, 2008.

(v.1, n.1 – abril de 2002) Revista Quadrimestral ISSN 1676-8965.

1. Antropologia – 2. Sociologia – 3. Antropologia das Emoções – 4. Sociologia das Emoções – Periódicos – I. GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções. Universidade Federal da Paraíba

BC-UFPB
CDU 301
CDU 572

ARTIGOS

Como os habitantes da cidade de João Pessoa, Paraíba, definem as noções de perda, dor, morte e morrer

Mauro Guilherme Pinheiro Koury

Resumo: Este artigo procura compreender como os habitantes da cidade de João Pessoa, capital do estado brasileiro da Paraíba, definem as noções de perda, de dor, e de morte e morrer. O que se espera é a compreensão das formas societárias existentes no imaginário dos informantes sobre o processo de morte e o processo de perda enquanto definições, e enquanto significados socialmente esperados de conduta e de valores frente a esses processos. **Unitermos:** Trabalho de Luto; Sofrimento e Dor; Morte e Morrer

Abstract: This article looks for to understand as the inhabitants of the city of João Pessoa, capital of the Brazilian state of the Paraíba, define the death and pain, loss slight knowledge, and to die. What one expects is the understanding of the existing social forms in imaginary of the informers on the process of death and the process of loss while definitions, and while meanings socially waited of behavior and values front to these processes. **Keyword:** Mourning; Suffering and Pain; Death and To Die

Este artigo faz parte de um conjunto de dados de uma pesquisa maior sobre *Luto e Sociedade no Brasil*, desenvolvida nas vinte e seis capitais de estados brasileiros, entre os anos de 1970 a 2000 (Koury, 2003, Koury, 2005 e Koury, 2009). Este trabalho analisa, apenas, parte dos dados referentes à cidade

de João Pessoa, capital da Paraíba, e procura compreender como os entrevistados definem as noções de perda, de dor, e de morte e morrer. O seu objetivo é o de inferir o tratamento imaginário em relação ao luto e a dor da perda por parte da população local, não objetivando, deste modo, uma seleção entre aqueles que vivenciaram o trabalho do luto dos que apenas o intuem, mas sem ainda o terem vivenciado. Os questionários aqui trabalhados foram aplicados indiferentemente a qualquer indivíduo, aleatoriamente selecionado, que se colocasse à disposição para respondê-los, independente da sua vivência ou não do luto por perda de um ente querido.

Foram aplicados 79 questionários na cidade de João Pessoa: 31 com indivíduos do sexo masculino e 48 com indivíduos do sexo feminino, com idades entre quinze a mais de sessenta anos. Os entrevistados com idade entre 15 a 25 anos acusam 37.98% do total da amostra, e os situados entre 26 a 39 anos representam, por sua vez, 25.32% da amostra total. Os entrevistados entre as idades de 40 a 59 anos, perfazem 20.25% do total da amostra, e para os de 60 anos ou mais, 16.45% da amostra total. Esta distribuição dos entrevistados por faixa etária, apesar de aleatória e não intencional na aplicação dos questionários corresponde à distribuição etária da população total da cidade de João Pessoa.

Os entrevistados se distribuem entre 53.16% de solteiros e 45.57% de casados, viúvos, separados e

divorciados, do total pesquisado. Apenas um entrevistado (1.27% da amostra total), não especificou seu estado civil.

Em relação ao grau de escolaridade, dois entrevistados, (2.53% do total da amostra), não responderam a questão. 41.77% cursaram o terceiro grau, e destes, 6.33% possuem cursos pós-graduados. 29.11% chegaram a cursar o segundo grau, 11.39% chegaram a cursar o primeiro grau, e 15.20% do conjunto dos entrevistados são analfabetos. É interessante notar que existe uma distorção entre o nível de escolaridade dos entrevistados e o nível de escolaridade existente na cidade de João Pessoa como um todo. Mesmo em uma pesquisa aleatória, observando o mapa de distribuição populacional por nível de renda da cidade, este fato pode ser analisado através da hipótese de uma maior rejeição por parte dos indivíduos com menor renda e menor escolaridade, em responder uma pesquisa onde o enfoque seja a dor e o luto. O que indica uma maior abertura e aceitação em contrapartida, entre os situados nas faixas de renda média e alta da população e entre os de maior nível de escolaridade.

Para corroborar com a hipótese levantada acima, as classes de renda familiar indicam um percentual elevado entre as faixas de renda média e alta. Os entrevistados situados nestas classes de renda perfazem um total de 53.17% do conjunto dos entrevistados: 12,66% para os da faixa alta, e 40.51% do total entrevistado entre os situados entre

a faixa média e média baixa. A classe de renda considerada baixa na pesquisa configura 31.65% do total dos questionários aplicados, e 15.18% da amostra não responderam sobre a renda familiar.

A pesquisa considera como classe de renda baixa os entrevistados com renda situada entre 01 a 05 salários mínimos. Como classe de renda média baixa, os com renda entre 06 a 10 salários mínimos. Os de classe de renda média foram considerados os situados com renda entre 11 a 20 salários mínimos. Os de classe de renda alta, os que possuíam uma renda igual ou superior a 21 salários mínimos.

Apesar da distorção aparente com a população total da cidade de João Pessoa, os dados sobre renda familiar obtidos na pesquisa, de uma forma geral correspondem com o *status* singular da cidade. Cidade eminentemente administrativa, - apesar do seu crescimento desordenado nos últimos trinta anos, aumentando o número de excluídos sociais em favelas e núcleos habitacionais desordenados que proliferam por toda a urbe, - João Pessoa ainda reflete um ar de cidade onde as classes de nível de renda médias têm um peso relativo sobre o conjunto populacional (Lima e Medeiros, 1990).

Os dados observados através da renda familiar dos entrevistados são referendados, por sua vez, pela distribuição profissional dos informantes: 24.05% dos entrevistados são estudantes, 21.51% são profissionais liberais, professores e militares, contra 20.25% dos trabalhadores de nível médio. Os

profissionais em profissão de trabalho braçal (capinadores, carroceiros, coletores de papel, entre outros), formam 12.66% do total da amostra, e 3.80% estavam, no momento de realização da pesquisa, desempregados. Aposentados ou pensionistas acusam 10.13% dos entrevistados, e 3.80% se disseram donas de casa; 3.80% dos entrevistados não responderam sobre a profissão exercida no momento da aplicação dos questionários.

Este artigo, apesar da caracterização acima dos entrevistados, analisa as respostas dos setenta e nove informantes de forma homogênea, não se preocupando nele, a não ser de forma circunstancial, em diferenciá-los por sexo, renda, estado civil, idade, e outros. Parte de um conjunto de dados quantitativos, mas visa uma leitura qualitativa e compreensiva dos mesmos, de uma forma homogênea, enquanto coletividade indiferenciada. Os resultados estatísticos, meras porcentagens de códigos norteadores e aglutinadores de questões propostas a setenta e nove informantes servem como ponto de partida para traçar um perfil sobre o imaginário João Pessoaense do final do século XX sobre a vivência e os significados do luto e seus processos rituais. Trabalhará assim com significados atribuídos pelos indivíduos que responderam aos questionários. Mesmo este artigo trabalhando de maneira uniforme os dados levantados, a coleta se fez dentro de uma amostragem aleatória entre os

principais bairros da cidade de João Pessoa e abarcando as diversas segmentações sociais e econômicas dos habitantes da cidade.

A análise aqui realizada não está interessada, como já indicado acima, em diferenciar as atitudes e as imagens do e sobre o luto e o morrer pelos diversos segmentos, mas tomar as questões e situá-las como um todo homogêneo. Está mais preocupado em verificar os conceitos uniformizadores de práticas que persiste como imaginário da cidade sobre o processo de luto, e se debruçará, especificamente sobre: como pensam e definem o luto, a perda, a morte e o morrer; quais as atitudes comuns do homem comum às diversas vivências de cada processo; como se situam frente à tradição e a atualidade do processo; preconceitos e rupturas na vivência da relação luto e sociedade, a partir das características individuais a dor da perda. Interessa a análise o sentimento comum da coletividade, como uma coletividade indiferenciada, para, através dessa indiferenciação, traçar metas para posterior aprofundamento e diferenciação.

É um teste sobre a significação e abrangência das respostas para a compreensão conceitual de uma situação limite: como a perda e o luto advindos do desaparecimento de um ente querido. Este trabalho é um exercício abstrato, por fim, com base em dados empíricos uniformes sobre uma situação comum, que aparentemente atinge a todos os indivíduos, independente do sexo, idade,

escolaridade, nível de renda, e outros mais. Interessa a este artigo, portanto, ver um universo de informações comuns que permeiam imaginários sobre uma situação específica, em um lugar e em um tempo também específico: a cidade de João Pessoa no final dos anos noventa do século passado.

Todos os entrevistados, independentemente de terem ou não vivenciado um processo de morte ou de perda de pessoas próximas foram solicitados a definirem e compararem as noções e perda, de dor, de morte, de morrer, e de luto. O que se espera é a compreensão das formas societárias existentes no imaginário dos informantes sobre o processo de morte e o processo de perda enquanto definições, e enquanto significados socialmente esperados de conduta e de valores frente a esses processos.

Neste artigo se tentará compreender as conformações imaginárias dos indivíduos que se dispuseram a responder este questionário, na cidade de João Pessoa, a partir das definições por eles elaboradas e das comparações e abstrações entre diversas categorias analíticas a eles apresentadas. Estas categorias que agora se passa a analisar dizem respeito às noções acima assinaladas e das relações entre elas.

Definição de Perda

Nesta sessão se busca compreender como os entrevistados definem a noção de perda.

Solicitados a definir o que entendiam por perda, a maior parte dos 79 entrevistados, 88.61 %, situaram-se em respostas aparentemente semelhantes, definindo o sentimento de perda como desaparecimento (34.18 %); como ausência (34.18 %); como dano (16.46 %); ou como um sentimento que implica em uma perda de si (3.79%). Os demais não souberam definir a noção de perda (8.86 %) proposta pela pesquisa, ou não responderam (2.53 %), conforme pode ser visto na Tabela 1.

Ao olhar mais de perto as diversas respostas imputadas como aparentemente semelhantes, pode-se ver que a semelhança é apenas residual. Na realidade parece tratar-se de dois grandes blocos de definições. O primeiro situa-se na definição de perda como ausência ou enquanto desaparecimento. O segundo, na definição de perda como dano ou como perda de si.

O primeiro bloco aparece com um total de 68.36% dos entrevistados, divididos em dois subblocos de 34.18%. O segundo, menor, porém de importância equivalente, com um total de 20.25% dos informantes. Este segundo bloco de definições também divididos em dois subblocos, de 16.46% e 3.79%, do total dos entrevistados.

As noções de perda enquanto ausência ou como desaparecimento, constantes das definições dos dois subconjuntos do primeiro bloco de respostas, lida com o conceito de perda como diferenciais. Os que definem a perda enquanto ausência, por um

lado, visualizam no afastamento físico ou moral do sujeito ou do objeto perdido o próprio sentimento do ato ou do efeito de perder algo ou alguém. O afastamento físico ou moral parece acarretar assim o sentimento de privação, seja este temporário ou permanente.

Diferente da perda por ausência, onde o sujeito ou o objeto é temporal ou espacialmente retirado da visão, da posse ou do domínio de quem a sofre, podendo ter caráter permanente ou não, a perda por desaparecimento parece provocar um sentimento no sujeito que a evoca de um processo de ruptura definitiva. Em um e no outro caso a tristeza parece acompanhar o processo. A sensação de fracasso na relação que se desfaz pela ausência ou pelo desaparecimento parecem provocar o mesmo afeto.

A definição de perda como desaparecimento, por outro lado, parece implicar para àqueles que assim responderam, em um conceito de perda que implica algo além do ficar temporalmente ou espacialmente privado de alguém ou de algo físico ou moral, que a noção de ausência permite supor. A perda por desaparecimento revela assim um ato e um efeito de perder que implica em uma privação permanente de alguém ou de algo. Se o desaparecer implica necessariamente em uma ausência, esta privação revela um processo onde a impossibilidade de retorno do objeto ou do sujeito perdido se coloca como o eixo norteador de sua compreensão.

A perda por desaparecimento parece revelar para quem o sofre o sentido contido na expressão morrer, no ficar suspenso em dor, na perda de movimento que o findar provoca. O fim parece envolver a representação imaginária por trás da noção de perda por desaparecimento. Seja este fim civil, isto é, perda de todos os direitos e regalias, moral, ou seja, perda de todos os sentimentos de honra ou afeto, ou relacionado ao findar da vida, perda física.

Tabela 1 - Definição de Perda

O que é uma perda para você?	Números absolutos	Números relativos
Ausência - tristeza	27	34.18%
Desaparecimento	27	34.18%
Perda de si	03	3.79%
Dano, algo ruim	13	16.46%
Não Sabe	07	8.86%
Não respondeu	02	2.53%
Total	79	100%

O segundo bloco de definições contido na Tabela 1 representa a noção de perda como dano pessoal ou perda de si. Diferente do primeiro bloco de opiniões, este segundo parece evocar como significado de perda um afetar o destino pessoal de quem a sofre. A perda parece provocar neste

conjunto de definições um sentimento de aniquilamento que leva o sujeito que a sofre a sentir-se privado de significações.

O processo de perda, nessa forma de entendimento, parece refletir não apenas a privação de alguém ou algo que se foi, mas também e principalmente, que esta privação provoca uma ausência ou um desaparecimento de si mesmo na perda ou como consequência direta dela. Uma marca em quem a sofre parece ser o significado inerente a esta definição de perda. O que permite compreendê-la como uma delimitação entre o eu antes e depois da privação.

Esta marca, esta delimitação do eu no antes e no depois da perda, parece inferir o destino pessoal de quem sofre uma perda e seus significados enquanto projeto de vida, à própria perda. O que ocasiona um vazio e uma falta de sentido à vida após a privação sentida.

Um óbice que se revela ou pode se revelar em ações anômicas, em desatinos, em não querer mais viver, em não mais encontrar liames que assegurem o seu relacionar-se com o mundo ao redor, com os outros. Já que o outro que espelhava e dava sentido ao seu ser no mundo desapareceu, ficando apenas a dor, o "algo ruim" revelado e impregnado no que ficou.

Definição de Morte

Na Tabela 2 se encontra a definição dos entrevistados a questão "o que é a morte para você?". Dos setenta e nove informantes, 6.33% não souberam responder a questão, e 2.53 % não a respondeu.

Dos que responderam, porém, 8.86 % atribuíram à morte o significado de determinação da natureza. Nos seres vivos, humanos ou não, a morte faz parte de um ciclo natural iniciando-se com o nascimento e prosseguindo com a maturação ou desenvolvimento e findando com a morte. A morte fazendo parte desta determinação orgânica, podendo originar ou ser reciclada em novas formas de vida ou não.

Semelhante a determinação da natureza, parece ser a noção de morte como o fim da existência que 27.85 % dos informantes definiram. Em ambos, a existência parece necessariamente ter um fim. Diferente da primeira noção, porém, o fim da existência parece revelar não uma determinação orgânica de um ciclo natural, mas um fim da existência humana como instância societal e pessoal. Parece implicar em uma compreensão do processo de morte como um "morreu acabou-se". Uma espécie de fatalidade que leva o sujeito que a reflete a visualizar a morte como um elemento que reflete a pouca importância dos indivíduos no mundo social. Tanta luta e tanto empenho para nada. A morte parece nesse caso refletir o *non sense*

dos indivíduos para a sociedade, o fim da existência pessoal sendo nada mais do que a demonstração de um desatino individual ao processo de apego a estrutura de poder e de posições e status sociais. A morte sendo comum para todos, no final.

Em contraponto com a definição da morte como o fim da existência, 8.86 % dos informantes a definiram como algo que não deveria acontecer. A morte é definida por sua negação. A não aceitação da morte como um elemento estruturador do significado da vida. Qual o sentido da vida se existe a morte? Parece ser a questão levantada por esta definição no imaginário dos entrevistados que a responderam.

Outra questão que parece também se encontrar na compreensão da morte através de sua negação é a necessidade da resposta humana de vida enquanto imortalidade. E nesse caso a morte parece remeter para um confronto entre dois elementos estruturais de um pensamento sobre o viver. De um lado, a existência da morte trás em si um significado intrínseco a falta de sentido da vida. A morte como o vazio que toda existência carrega, como fato inerente ao processo de viver. Por isso a necessidade de negar a morte como forma de negar o próprio vazio da existência e a falta de sentido da vida enquanto instância individual.

A existência da morte, por outro lado, trás também a inquietude do mistério. De um sentido oculto de vida além da vida. Uma crença sem

prova, um dogma em que se acredita ou não. O que causa insegurança, principalmente pela dor que provoca na separação de um corpo morto amado nos que ficam, e o desespero que provoca em não saber que se encontram além morte, em outro plano, tendo que lidar apenas com a presença constante da ausência que o corpo morto impõe. E com o lidar com a vida própria, pessoal, como uma destinação ao vazio como finalização. Por isso o negar a morte parece ser preciso, para esses entrevistados, como uma consequência necessária à vida, ao (bem) viver.

Tabela 2 - Definição de Morte

O que é morte para você?	Números absolutos	Números relativos
Transição	25	31.65%
Fim da existência	22	27.85%
Mudança inexplicável/mistério	11	13.92%
Determinação da natureza	07	8.86%
A morte não deveria acontecer	07	8.86%
Não Sabe	05	6.33%
Não Respondeu	02	2.53%
Total	79	100%

O que remete a definição de morte de outros 13.92 % dos informantes. Estes definiram a morte como um mistério, como uma mudança inexplicável ao processo de vida. Como os que

negam a morte, estes também a pensam através do mistério que essa mudança orgânica conduz.

A morte não pode ser entendida logicamente pelos vivos a não ser na representação de uma mudança de qualidade no fato da vida. Enquanto crença possível na imortalidade dos seres humanos como uma mudança inexplicável à vida a que todos têm de conformar-se, ou como um mistério a ser aceito.

Por fim, 31.65 % dos informantes definem a morte como uma transição. Como uma passagem para outra vida. Para estes, a morte é entendida como um momento de transição para uma nova vida. Permeada pela crença religiosa, essa definição se assenta em categorias de fé, onde a imortalidade da alma individual, e a qualidade da vida depois da morte, podem ser entendidas e até buscadas como sinônimo de salvação.

A vida terrena tem o sentido aqui de uma passagem para purificação do corpo. É na morte que existe de fato o nascimento para a vida eterna.

Definição de Morrer

Uma comparação da Tabela 2 com a Tabela 3 é interessante. Na tabela 3 se encontra as definições sobre o morrer para o conjunto dos entrevistados. Aparentemente, as definições encontradas para o conceito de morte encontram-se também para o de morrer. Esta aparência, contudo, permite algumas novidades conceituais.

A primeira delas é o encarar o morrer como um processo como o fez 6.34 % dos entrevistados. Definir o morrer como um processo é imputar ao conceito de vida uma morte em acontecendo. A morte na realidade parece não acontecer apenas no momento do fim pessoal de alguém ou algo. Ela se dá desde o nascimento. O processo de desenvolvimento da vida é uma seqüência contínua do ato de morrer: a morte se dá a todo o instante como um fato inerente à vida em si.

Tabela 3 - Definição de Morrer

O que é morrer para você?	Números absolutos	Números relativos
Deixar de existir.	28	35.44%
Morrer é um processo.	05	6.34%
Fim do ciclo biológico.	02	2.53%
Morrer como passagem	22	27.85%
Não Sabe	16	20.25%
Não Respondeu	06	7.59%
Total	79	100%

Por outro lado tem-se a definição do morrer como deixar de existir, entre 35.44 % dos entrevistados, e como fim do ciclo biológico, entre 2.53 % deles. Nos dois casos, como também pode ser visualizado na Tabela 2 sobre a definição de morte, o morrer é encarado como o fim de um processo, biológico ou de existência. Porém a ênfase dada, diferente da

resposta de morrer como um processo, não se encontra no processo, mas na finalização. Como final do ciclo da vida, ou como um terrível mero deixar de existir.

É interessante ver aqui que na definição de morrer como deixar de existir, a ênfase é na ausência ou no desaparecimento do corpo, como uma conseqüência aparentemente natural de fim de um ciclo. Diferente da noção de fim da existência, nomeada na definição de morte. Nesta, a morte parece trazer em si uma conotação de inquietação sobre o sentido da vida individual enquanto instância societal. Um estranhamento do indivíduo no mundo social, e seu relacionamento com a sociedade e com os outros indivíduos sociais.

Parece trazer uma carga pessoal de inquietude ao fato da vida individual e societária, a partir da significação da morte como um simples fim da existência. Diferente da noção de deixar de existir, na definição do morrer, onde uma aparente impessoalidade e distância entre o indivíduo que a produz enquanto conceito e o ato que ela provoca, enquanto concretude do morrer parece existir e permear o conjunto da definição.

O morrer é encarado de uma distância tão grande que o ato de deixar de existir definido parece não passar de mera racionalização, sem afetação na vida cotidiana dos indivíduos que a propuseram enquanto definição.

Configura-se, porém, como uma marca entre os informantes de João Pessoa a noção do morrer

como passagem. Assim como na Tabela 2 a morte foi definida como uma transição, na Tabela 3, 27.85 % dos entrevistados imputam a noção de passagem a compreensão do ato de morrer. O que parece afirmar um percentual elevado de informantes que qualificam a morte como um momento necessário à vida, não como uma negação, mas como elemento estrutural definidor de uma nova vida, da vida eterna. Crença baseada em códigos religiosos.

A religião parece ser ainda um elemento estruturado das relações pessoais da vida individual e da relação vida e morte entre os informantes. Uma instância pessoalizada de grande importância a conformação social e pessoal dos entrevistados.

Definição de Dor

Foi solicitada a totalidade dos informantes que dessem uma definição para a categoria dor. Um grande percentual, 13.92 % dos entrevistados disseram não saber definir a palavra dor, enquanto 6.33 % deles não responderam a solicitação. Dos demais, 6.33 % definiram a noção de dor pela diferença entre a dor orgânica, física, e a dor da perda, eminentemente psíquica. Apesar de alguns acharem que a dor da perda pode ter reflexos no organismo, fisicamente, ao ser somatizada, suas respostas evidenciaram os dois tipos de dor como categorias distintas.

Outro conjunto de entrevistados, 6.33 % do total, definiram a dor como um sentimento advindo da rejeição. O sentir-se humilhado, rejeitado, deslocado do espaço público e do outro referencial provoca uma sensação de dor. Dor que pode provocar segundo outro grupo de informantes, 15.19 % do total, um mal estar, "*um sufoco*", ou "*um aperto no coração*". Evidencias físicas de uma dor provocada por emoções intensas.

Um terceiro grupo, apesar de pequeno, composto de 2.53% do total dos informantes, não pode ser negligenciado, sendo bastante significativo para a análise que ora se empreende, define dor enquanto mensagem. Como uma expressão física de algo a ser revelado ou que foi negligenciado e precisa ser retomado como projeto de vida. A mensagem que a dor transmite é uma mensagem de ou para uma retomada da fé.

A necessidade de uma crença em um projeto societário, ideológico ou religioso, sobretudo este último, de amplitude mais geral que o espaço individual de realização do sujeito, parece ser o elemento principal evidenciado pelo discurso de dor enquanto mensagem. O que parece denotar uma nova busca de esperança na vida através da dor. A dor como mensageira da esperança, do fim do desequilíbrio, do fim da solidão e da tristeza, por ela provocada. A dor, enfim, como um novo mapeamento do sujeito que a sofre, reorganizando sua vida através do universal de práticas institucionais pessoalizadas.

Tabela 4 - Definição de Dor

Você poderia definir a palavra dor?	Números absolutos	Números relativos
Dor como sofrimento	39	49.37%
Dor como mal estar	12	15.19%
Dor como rejeição	05	6.33%
Diferença entre dor orgânica e dor da perda	05	6.33%
Dor enquanto retomada de fé	02	2.53%
Não Sabe	11	13.92%
Não respondeu	05	6.33%
Total	79	100%

A maior parte dos entrevistados, porém, 49.37 % do total, definiram a noção de dor através do sentimento de sofrimento. Dor para eles expressa o sofrer, e o sofrimento orgânico e mental parece ser eminentemente pessoal, de cunho individual, do sujeito que sofre. O homem assim é uma espécie de animal condenado a sofrer.

Esta idéia de sofrimento é uma idéia eminentemente judaico-cristã (Kristeva, 1988). Uma das tradições formadoras do imaginário ocidental moderno.

A idéia de sofrimento, assim, parece comportar em si toda a experiência humana de privação. Privação entendida aqui enquanto um elemento preliminar e indispensável à identificação como o objeto ideal perdido em algum tempo e em algum lugar. Objeto ideal impossível de ser encontrado,

mas, que se persegue tenazmente, a cada nova dor que provoca novo sofrimento, nova privação para uma nova identificação para uma nova busca, uma nova dor, uma nova privação, e assim por diante.

O sofrimento provocado pela dor causada pela falta do outro ou de algo idealizado, deste modo, é o desdobramento indispensável da satisfação presumida (Koury, 1999). O sofrimento seria, assim, o caminho indispensável para o reencontro do si mesmo como refazer-se a vida através do ensinamento que a dor do sofrimento provoca, servindo de estímulo ao ser que a sofre para reiniciar uma nova busca, para continuar a viver. Nova busca esta, sempre dolorosa e sempre prazerosa, enquanto novo ensinamento, novo refazer, novo desejo enquanto privação, e o reinício de uma nova busca...

Comparações entre perda e dor

É interessante notar que, dos 79 entrevistados que responderam a questão, conforme pode ser visto na Tabela 5, 86.07 % deles responderam afirmativamente a questão da existência de uma relação entre dor e perda. Um grupo bem menor dos informantes, 10.13 %, respondeu negativamente a questão. Apenas 2.53 % deles não souberam responder, e 1.27 % não respondeu a solicitação proposta. O que em certa medida corresponde ao já disposto nas tabelas acima

analisadas, sobre as definições propostas pelos entrevistados as noções de perda e de dor.

Tabela 5 - Relação entre Perda e Dor

Existe uma relação entre perda e dor?	Números absolutos	Números relativos
Sim	68	86.07%
Não	08	10.13%
Não Sabe	02	2.53%
Não Respondeu	01	1.27%
Total	79	100%

A Tabela 6, por outro lado, representa qual a relação existente entre perda e dor, para os entrevistados que responderam afirmativamente a existência de algum tipo de relação entre as duas categorias assinaladas. Dos sessenta e oito entrevistados que afirmaram haver algum tipo de relação entre as duas categorias, 7.35 % deles disseram não saber responder qual o tipo de relação existente, apesar de acharem haver algum tipo de relação entre dor e perda. Hum entrevistado, 1.47 % dos que responderam afirmativamente a questão, não respondeu sobre que ou qual relação existe.

Tabela 6 - Relação entre Dor e Perda - SIM

Existe uma relação entre perda e dor? Sim	Números absolutos	Números relativos
Dor como consequência da perda	42	61.76%
Dor enquanto perda eterna	09	13.24%
Diferença de intensidade entre perda de pessoas e objeto	11	16.18%
Não Sabe	05	7.35%

Não Respondeu	01	1.47%
Total	68	100%

Um número significativo dos entrevistados, 61.76%, afirmaram que a dor é uma consequência da perda. Nesse sentido, parecem estabelecer para o conceito dor uma relação direta com a noção de perda, através de uma subordinação da dor à perda. Ela é consequência. Não tem vida autônoma, por si, a não ser quando provocada. Sua existência parece assim necessitar de uma provocação a ela exterior e que a inaugura enquanto complemento.

Se utilizarmos, mesmo que de forma forçada, Bachelard (1990), diremos que a dor é o reverso da perda, está em seu interior, e se revela como o embrião contido na semente, como provocação de sua intimidade. Qualquer que seja a perda a dor vem como uma revelação da ausência, temporária ou não do objeto ou do ente que partiu.

Por outro lado, 16.18%, apesar de concordar com o enunciado da dor enquanto consequência da perda estipula diferenças de intensidade da dor se a perda for de objetos ou coisas da perda de entes queridos. Apesar de a dor existir e vir à tona a cada perda, de qualquer tipo e significado pessoal que possa ser estabelecido, a sua intensidade é dada ou é produto da qualidade da perda, se for por pessoas, parece ser a dor mais eficaz e mais forte.

Já 13.24% dos informantes revelaram que a dor se revela quando a perda é eterna. Quando a ausência se torna definitiva. A dor assim parece não significar o reverso de qualquer perda. Mas da

perda definitiva. É deste modo, uma marca que o ser humano que a sentiu se vê obrigado a carregar, como um fardo para todo o sempre.

Em todas as três categorizações de respostas, parece haver um sentido cristão imanente nos enunciados da relação entre dor e perda, que deverá ser explorado com mais vagar no decorrer da pesquisa. É necessário ter presente esse fato da origem judaico-cristã contida no imaginário da formação do homem brasileiro, e verificar como se estrutura essa relação imaginária no cotidiano organizacional do luto no processo de individualização do homem urbano contemporâneo.

Comparações entre Perda e Morte

Outra questão apresentada aos informantes, aqui representada nas tabelas 7, 8 e 9, foi sobre a existência de uma relação entre perda e morte. Dos 79 informantes, 81.01% responderam haver uma relação entre perda e morte, contra 18.99% que responderam negativamente a questão formulada, conforme pode ser verificado na Tabela 7.

Tabela 7 - Relação entre Perda e Morte

Existe uma relação entre perda e morte?	Números absolutos	Números relativos
Sim	64	81.01%
Não	15	18.99%
Total	79	100%

Dos que responderam afirmativamente a questão, 64 entrevistados, 15.62% quando perguntados qual a relação existente entre perda e morte disseram não saber responder ou simplesmente não responderam. 7.81% deles, porém, apesar de terem respondido afirmativamente, disseram que existem outras perdas que não tem relação com a morte. Dão para a morte, assim, o caráter aparente de uma perda irrecuperável, e levantando a hipótese de perdas temporárias outras que, se caracterizam como ausência ou distância objetual esta ausência ou distância é ou pode ainda ser recuperável.

Porém, 9.38%, por outro lado, afirmam a existência da relação entre perda e morte como um desencontro temporário, sempre. Parecem assim negar a morte como um desencontro definitivo, embora a separação seja dolorosa, a morte não é o fim. A relação pareceria assim estar presente no desencontro, que apesar de temporário, sempre, é também sempre sofrido e triste. Embora, com o conforto da eternidade e da possibilidade do reencontro futuro do ente querido que se foi, após a morte de quem fica. Uma relação religiosa, presente nas significações cristãs do imaginário do legado europeu que deu origem ao homem brasileiro.

Tabela 8 - Relação entre Perda e Morte - SIM

Existe uma relação entre perda e morte? Sim	Números absolutos	Números relativos
Impossibilidade de reencontro; fim	32	50%
Desencontro temporário; negação da morte	06	9.38%
Sentimento igual (perda e morte é a mesma coisa)	11	17.19%

Existem outros tipos de perdas que não tem relação com a morte	05	7.81%
Não Sabe	09	14.06%
Não Respondeu	01	1.56%
Total	64	100%

A resposta de 17.19% dos entrevistados indicou uma igualdade na intensidade dos sentimentos presentes na perda de qualquer tipo e na morte física. Para eles morte e perda é aparentemente a mesma coisa. Uma relação direta é assim atribuída aos dois conceitos através da igualdade de significados e atributos a quem sofre qualquer um deles. Toda perda provoca morte ou mortes e toda morte é perda.

O indivíduo humano parece, assim, para esses entrevistados, viver um contínuo de perdas ou mortes, - já que ambos os conceitos parecem ter o mesmo peso e significados enquanto valor, para eles. Viver é morrer um pouco a cada dia, diz um adágio popular, que parece dar sentido e síntese a essa expressão de igualdade conceitual apresentada pelos entrevistados à relação entre perda e morte. É importante verificar e aprofundar os caminhos imaginários da relação existente entre os informantes João Pessoaense, e os significados cristãos embutidos na expressão. O indivíduo apesar de ter a responsabilidade pelo seu destino, esse destino enquanto viver é sempre morte, é sempre o morrer um pouco a cada dia.

Interessante, porém, é perceber que 50% dos informantes responderam que a relação está na

impossibilidade do reencontro. Da morte com fim da existência. A morte assim sempre parece apresentar uma perda definitiva, enquanto significado anunciado ao ser que fica.

A não aparente crença em outra forma de encontro em outra vida ou nessa mesma vida, através da ressurreição, por exemplo, leva a enxergar a relação perda e morte como algo definitivo e absoluto. Todos os homens estão a ela sujeitos, dela não se pode escapar, e o significado da vida parece ser assim, para esses entrevistados, saber conviver com essa marca insuportável que é a separação final pela morte. A perda definitiva, já enunciada desde o nascimento de um indivíduo qualquer, desde a própria vida, que racionalmente não parece ter explicação, e para a qual o indivíduo nunca está preparado, mas a qual se subordina enquanto conformação. Nos diversos significados do termo, possíveis.

Tabela 9 - Relação entre Perda e Morte - NÃO

Existe uma relação entre perda e morte? Não	Números absolutos	Números relativos
Perda nem sempre significa morte	06	40%
Perda é recuperável, a morte não	04	26.67%
Não Sabe	02	13.33%
Não Respondeu	03	20%
Total	15	100%

A tabela 9 representa quinze entrevistados que responderam não haver qualquer relação entre perda e morte. Cinco deles, ou seja, 33.33%, disseram, porém, não saber responder por que não

há relação entre os dois conceitos, ou simplesmente não responderam quando perguntados por que não existe, na visão deles, tal relação.

Dos dez restantes, ou seja, 66.67%, 40% deles responderam que o conceito de perda é mais amplo do que o de morte. E que pode haver perdas sem que haja necessariamente morte. Os 26.67% restantes afirmaram que o conceito de perda é sempre relacionado a algo ou alguém que tem um desaparecimento temporário. A perda implica assim em algo recuperável. A morte, pelo contrário, representa o fim de um processo, a sua irrecuperabilidade irreduzível. Essa irrecuperabilidade deve ser aprofundada nas suas possíveis significações compreensiva sobre o processo de formação de uma individualidade do homem brasileiro contemporâneo, ficar atento ao conceito e como ele se apresenta em outras questões.

Comparações entre Dor e Morte

Foi proposto também aos entrevistados fazer uma relação entre as noções de dor e de morte. A Tabela 10 indica que 88.61% dos 79 entrevistados afirmaram haver algum tipo de relação entre os dois conceitos, contra 11.39% que afirmaram não haver qualquer tipo de relação. Apenas um entrevistado, 1.26% da amostra, respondeu não saber responder a questão proposta.

Tabela 10 - Relação entre Dor e Morte

Existe uma relação entre dor e morte?	Números absolutos	Números relativos
Sim	70	88.61%
Não	08	11.39%
Não Sabe	01	1.26%
Não Respondeu	-	-
Total	79	100%

Foi perguntado aos 88.61% que responderam afirmativamente a questão da existência de uma relação entre dor e morte, correspondente a 70 entrevistados, qual a relação que existia entre os dois conceitos. Destes 70 entrevistados, 78.57% responderam que a morte causa dor em quem fica. Seja pela ausência do que se foi, seja pela falta de contato dos que ficam com o ente querido morto.

A causa morte, assim, trás como conseqüência a dor enquanto emoção subordinada à provocação do morrer. Esta questão, talvez possa ser lida junto com as anteriores relações, através de Bachelard. É interessante também ver as análises contidas na coletânea *Souffrances* (Kaenel, 1994) sobre as semelhanças e diferenças entre os conceitos de dor e sofrimento. Podem ajudar a aprofundar a análise.

Tabela 11 - Relação entre Dor e Morte - SIM

Existe uma relação entre dor e morte? SIM	Números absolutos	Números relativos
A morte causa dor; falta	55	78.57%

Dor por não aceitar a morte	10	14.29%
Não Sabe	04	5.71%
Não respondeu	01	1.43%
Total	70	100%

Existe na opinião de dez dos setenta entrevistados que responderam a questão, porém, a dor causada não pela morte em si, mas pela não aceitação de sua existência. A extinção da vida, provocada pela morte, a separação inexorável com os que ficam, causa uma espécie de dor indignada pela fragilidade da vida e pelo aparente *non sense* do viver.

Embora esse sentimento apareça sempre provocado pela morte de alguém próximo, quando o indivíduo que fica se pergunta por que comigo, e se coloca como injustiçado frente aos demais e inferiorizado perante a vida que provocou tal separação absurda. Investigar melhor o alcance desse tipo de informação com a individualização e a individuação enquanto processos sociais. Verificar também se a que tipo de perfil esse tipo de individuação indignada apresenta, entre os entrevistados.

Conclusão

Este artigo teve por finalidade investigar os tipos de respostas que lidam com conceitos aproximativos e relacionados com o processo de

luto, como os de perda, dor, morte e morrer. Buscou também verificar as relações que os entrevistados faziam entre eles.

Esse tipo de busca compreensiva tem importância para a averiguação das formas consolidadas ou em mutações dos processos mentais que dão sentido e forma ao imaginário dos indivíduos na contemporaneidade de João Pessoa. Através de formas conceituais extraídas dos entrevistados pode-se averiguar como os homens se conformam enquanto pensamento e enquanto tensão frente a noções de valor moral individual e coletivamente pensadas, em um tempo e em um espaço específico.

Referências Bibliográficas

BACHELARD, Gaston. (1990). *A terra e os devaneios do repouso: ensaio sobre as imagens da intimidade*. São Paulo, Martins Fontes.

KAENEL, Jean-Marie von, (Org.). (1994). *Souffrances. Corps et âme, épreuves partagées*. Paris, Autrement.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (1999). "A dor como objeto de pesquisa social". *Ilha - Revista de Antropologia*, 1 (0): 73-84. ISSN 1517-35X

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (2003). *Sociologia da Emoção: O Brasil urbano sob a ótica do luto*. Petrópolis, Vozes.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (2005). *Amor e Dor: Ensaio em antropologia simbólica*. Recife, Edições Bagaço.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (2009). "Uma breve análise sobre o sentimento de luto na cidade de João Pessoa, PB". *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 8 (22): 94-132. <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>. ISSN 1676-8965.

KRISTEVA, Julia. (1988). *Histórias de Amor*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

Cuerpo y relaciones terapéuticas: Una reflexión antropológica sobre la noción del “trastorno límite de la personalidad”

María Jimena Mantilla

Resumo: Este artigo analisa o transtorno de personalidade limite desde uma perspectiva antropológica. Usando material etnográfico de uma pesquisa num hospital psiquiátrico na cidade de Buenos Aires, este artigo propõe que a "corporificação de sofrimento", evidente nestes pacientes pelo manejo do corpo em interações e pela "auto-agressão" (por exemplo, cortes no corpo), é uma consequência de disposições corporais gerada pelas praticas de intervenção, disciplinamento e sujeição nos corpos de pacientes durante suas trajetórias psiquiátricas.

Unitermos: transtorno de personalidade limite- disposições corporais- trajetórias psiquiátricas- corporificação de sofrimento

Abstract: This article analyzes the borderline psychiatric disorder from an anthropological perspective. Using ethnographic material from a larger research in a mental institution in Buenos Aires city, this article argues that “suffering embodiment”, evident in these patients through the management of the body in interactions and in self harms (e.g., cuts in the body), is a consequence of corporal dispositions generated by intervention, disciplining, and subjection practices on patients’ bodies during their psychiatric trajectories. **Keywords:** Borderline psychiatric disorder- corporal disposition - psychiatric trajectories- embodiment suffering

Introducción

El interés de este trabajo es proponer un análisis del “trastorno límite de la personalidad” desde una perspectiva antropológica a partir de un abordaje que centra la mirada en el cuerpo en tanto objeto de intervención psiquiátrica y en las formas de corporización del padecimiento.

Según el *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* (DSM IV) el trastorno límite se ubica dentro de los trastornos de la personalidad, y se caracteriza por “un patrón general de inestabilidad en las relaciones interpersonales, la autoimagen y la afectividad y una notable impulsividad”, también asociado al temor de padecer experiencias de abandono o rechazo, ya sean reales o imaginarios.

La definición y la entidad misma de este diagnóstico es materia controversial en el campo de la psicopatología en el cual se debate acerca de si el “trastorno límite de la personalidad” constituye un estado intermedio entre la psicosis y la neurosis, o si se le debe adjudicar una entidad propia (Slucki y Wikinski 2004). En general esta categoría es descrita con un alto nivel de ambigüedad clínica y es objeto de controversias por sus imprecisiones y dificultades en los abordajes terapéuticos. Desde la psiquiatría las discusiones oscilan entre si se trata efectivamente de una enfermedad mental o si debiera ser definido como un desorden de la conducta, mientras que en el campo psicoanalítico algunos profesionales descreen de su especificidad (Slucki y Wikinski 2004). Por su parte, las

perspectivas psiquiátricas actuales coinciden en señalar que se trata de un desorden de la regulación de las emociones, posiblemente de origen biológico (Apfelbaum y Gagliesi 2004). Existe coincidencia también en que se trata de una problemática más frecuente en mujeres jóvenes (Paris 1980, en Paris 1991); pacientes que han sufrido experiencias de abuso infantil y adolescente, que generan respuestas disfuncionales en sus terapeutas, activando reacciones agresivas que refuerzan las experiencias de abandono sufridas por estos pacientes (Apfelbaum y Gagliesi 2004). A su vez, según los profesionales de la salud mental constituye una de las patologías con mayor cantidad de reinternaciones en instituciones psiquiátricas (Paris 1991, Mantilla 2008).

Desde las ciencias sociales se ha señalado que el surgimiento de este tipo de patologías obedece a los cambios en el interior del campo psiquiátrico, ligado a nuevos paradigmas de atención dirigidos al comportamiento y a las relaciones interpersonales como foco de intervención (Paris 1991). Asimismo, se afirma que tras las reformas psiquiátricas acontecidas en la mayoría de los países desarrollados los pacientes con "trastorno límite de la personalidad" se constituyen como los nuevos pacientes crónicos, en reemplazo de los esquizofrénicos (Brickman 2004).

Por su parte, varios autores asocian la aparición de este tipo de patologías a transformaciones sociales que exceden el campo de la salud mental.

La mayoría de los trastornos de personalidad, entre los que se encuentra el “trastorno límite”, son explicados por la ruptura de la cohesión social, la configuración de familias disfuncionales, problemas de desempleo y ausencia de protecciones y de redes sociales y de integración comunitaria, entre otros (Paris 1997). El derrumbe del Estado de Bienestar, el despliegue del neoliberalismo y el quiebre de la llamada cohesión social que lograba sostener un estado benefactor (Minujin y Kessler 1995), conforman una realidad signada por la fragmentación social que penetra tanto en el tejido de la sociedad como en el núcleo de la subjetividad moderna y conlleva a la aparición de nuevos padecimientos en el campo de la salud mental (Stolkiner 1994a, 1994b; Saidón 1994). En ese sentido, las transformaciones sociales de carácter macro-estructural delimitan nuevas formas de sufrimiento. Como señala Alain Ehrenberg (2002) las transformaciones en el modelo de sociedad disciplinaria conducen a modificaciones importantes en el terreno de la subjetividad ligadas a la ausencia o disminución de regulaciones institucionales, que colocan al individuo como responsable de la estructuración de su identidad y de sus consecuencias en caso de no lograrlo.

Teniendo en cuenta los aspectos mencionados, el objetivo de este artículo es analizar el lugar de la

corporeidad en la experiencia de los pacientes¹ diagnosticados con trastorno límite de la personalidad. A los fines de esta presentación, la noción de trastorno límite de la personalidad es utilizada no como ratificación de su existencia como diagnóstico psiquiátrico sino como categoría nativa que agrupa e identifica a personas- pacientes psiquiátricos- con características particulares que son descriptas a continuación. Fundamentalmente el análisis se centra en el lugar del cuerpo en el trastorno de personalidad límite a partir de un recorrido que articula el cuerpo como centro de expresión y performatividad del sufrimiento con el cuerpo como objeto de las prácticas terapéuticas.

El artículo se estructura de la siguiente manera: en primer lugar describo las nociones e impresiones de los profesionales psiquiatras y psicólogos de un hospital psiquiátrico respecto de los pacientes con trastorno límite de la personalidad. En segundo lugar, analizo las modalidades y el manejo del cuerpo de estos pacientes en las interacciones con los profesionales “psi”. En tercer lugar, me detengo en la patologización del cuerpo femenino, teniendo en cuenta que se trata de un diagnóstico efectuado mayoritariamente en las mujeres. En cuarto lugar, analizo el lugar del cuerpo como objeto de las intervenciones y prácticas terapéuticas “psi”. La tesis de este artículo propone que la corporización del padecimiento que se evidencia en estos

¹ En este artículo la utilización del masculino es a los fines de facilitar la escritura.

pacientes a través del manejo del cuerpo en las interacciones y de sus formas de expresión mediante “autoagresiones”, en particular cortes en el cuerpo, es una consecuencia de las disposiciones corporales generadas por las prácticas de intervención, sujeción y disciplinamiento que se ejercen sobre los cuerpos de los pacientes en el transcurso de sus trayectorias psiquiátricas. Ello no significa que las dinámicas de intervención generen de forma automática un particular manejo del cuerpo sino que en tanto prácticas continuas e insistentes van delineando ciertas formas de ser y estar en el mundo donde muy posible que el cuerpo adquiera centralidad en la experiencia identitaria como en el caso de los pacientes señalados como borderline. El término disposición no indica una relación predeterminada sino la posibilidad de.

El análisis que se presenta surge de los datos etnográficos de una investigación más amplia cuyo objetivo es analizar las prácticas y discursos psiquiátricos y psicoanalíticos en un hospital de emergencias psiquiátricas de la ciudad de Buenos Aires. La recolección de información se efectuó a través de entrevistas en profundidad realizadas a profesionales y pacientes y fundamentalmente mediante la técnica de observación participante en diferentes espacios institucionales y no institucionales, así como el análisis de ateneos clínicos -espacios de encuentro entre profesionales donde se discute sobre el diagnóstico y tratamiento

de un paciente- y el seguimiento de casos particulares. En este trabajo se analiza material de las entrevistas, de observaciones y de situaciones acontecidas durante el transcurso del trabajo de campo.

La categoría de trastorno límite de la personalidad si bien corresponde a una clasificación psiquiátrica, es utilizada también por otras profesiones del campo de la psicopatología. La hegemonía médica en la construcción del diagnóstico impone un lenguaje y una visión particular sobre los trastornos psiquiátricos. Por ello, los psicoanalistas (se trate de médicos o psicólogos) se impregnan con esta clasificación, aún pese a que no la comparten como una entidad diagnóstica. A los efectos prácticos, los profesionales de esta investigación -aún con diferencias- utilizan, describen, sienten e intervienen desde "el trastorno límite". De este modo en el presente análisis no se hacen distinciones entre uno y otro saber, exceptuando algunas cuestiones puntuales.

Las interpretaciones expresadas en este artículo reflejan sólo en parte las prácticas y discursos "psi". Las intervenciones y visiones de los profesionales sobre los pacientes "borders" son heterogéneas y se expresan en una irremediable tensión entre el reconocimiento del sufrimiento que viven estos pacientes y las actitudes de rechazo e imposibilidad de ayuda con los recursos terapéuticos con los que cuentan los profesionales.

Trastorno límite de la personalidad: un abordaje desde la antropología del cuerpo

En las discusiones dentro del campo “psi”, así como en la cotidianidad del hospital, el trastorno límite de la personalidad se configura como un padecimiento asociado al “desborde”. No obstante, el desborde es un denominador común también en la experiencia de los profesionales. Desborde en las interacciones de pacientes y profesionales, en las categorías diagnósticas que no logran acordar un estatuto claro para dicho padecimiento ni establecer estrategias terapéuticas pertinentes y en la expresión y dramatización del sufrimiento.

Llantos, gritos, agitaciones, cortes imprevisto en las muñecas, en público. Corridas de los profesionales para atender la urgencia, indicar un lavaje de estómago por una sobreingesta de medicación o contener físicamente a alguien que no cesa de infligirse agresiones físicas. Infinitas llamadas a la guardia, reclamos de atención constante, amenazas de suicidio sino se cumplen sus pedidos o solicitudes poco convenientes en el marco terapéutico.

Atender a este tipo de pacientes implica un gran desgaste físico y emocional para los profesionales, quienes los describen como pacientes que establecen fuertes vínculos de dependencia hacia sus terapeutas.

Estas escenas, marcadas por la expansividad y la dramatización revelan la materialidad del cuerpo.

El tono denso de las mismas sugiere la dificultad de lidiar con los pacientes. El cuerpo se cristaliza como objeto de prácticas terapéuticas y como lugar de resistencia y de expresividad del padecimiento.

El surgimiento de la temática del cuerpo como núcleo de estudios e investigaciones en los fines de los setenta ha constituido un movimiento intelectual que ha comprometido diversas ciencias sociales y humanas: historia, filosofía, sociología, ciencias políticas, semiología, psicología y antropología son las principales disciplinas que han servido de anclaje para la delimitación de este campo de estudio. Algunas de las orientaciones principales son la perspectiva filosófica de Michel Foucault, la sociología crítica de Pierre Bourdieu, el análisis de la modernidad de Anthony Giddens, los aportes antropológicos de Mary Douglas, Schepher Hughes y Margaret Lock, entre otras.

Para indagar el lugar de la corporalidad en los “trastornos límites de la personalidad” abordo el cuerpo desde una perspectiva que integra distintos niveles de análisis y enfoques teórico-epistemológicos. En particular, interesa recuperar los tres sistemas teóricos para abordar el cuerpo que compendian Nancy Schepher Hughes y Margaret Lock (1987). En un primer nivel, las autores distinguen el cuerpo individual, abordado por los enfoques fenomenológicos. En esta línea Alves y Rabelo (2003) sostienen que tanto el abordaje de la biomedicina como algunas aproximaciones de las ciencias sociales transforman

el cuerpo en objeto o en mero portador de símbolos. Csordas señala que estas formas de conceptualizar el cuerpo dan por sentado el *embodiment*, en tanto fundamento existencial de la cultura y el self y propone adoptar el cuerpo ya no en carácter de objeto sino como base de la inserción práctica del ser-en-el-mundo y punto de partida metodológico y epistemológico de las ciencias sociales, que permite cuestionar los dualismos con que abordamos la realidad (mente/cuerpo, sujeto/objeto, naturaleza/cultura, etc.). El paradigma del *embodiment* asume la tensión fundamental entre el tener y el ser un cuerpo (Epele 2004).

En un segundo nivel se encuentra el cuerpo social, donde encontramos el enfoque de la antropología simbólica, en particular el abordaje de Mary Douglas (1978). Desde esta perspectiva el cuerpo se constituye en “símbolo natural” para pensar la relación entre naturaleza, sociedad y cultura. Mientras que para el psicoanálisis la experiencia del cuerpo refiere a manifestaciones inconscientes, la antropología simbólica trabaja en la dirección opuesta, tomando la experiencia del cuerpo como una representación de la sociedad.

Por último, en un tercer nivel, las autoras describen el cuerpo político, mirada que apunta a la regulación, vigilancia y el control de los cuerpos, coincidiendo con los enfoques post-estructuralistas, en particular a partir de los trabajos de Michel Foucault (1999, 2005 a, 2005 b).

En el campo de estudio de esta investigación encontramos dos formas hegemónicas de entender la problemática del cuerpo²: por un lado, en el discurso psiquiátrico la visión predominante del cuerpo es la del paradigma de la biogenética³. Por su parte, el psicoanálisis, si bien “rompe los cerrojos que mantenían al cuerpo bajo la égida del pensamiento organicista” (Le Breton 2002:18), interpreta el cuerpo como el locus donde se manifiestan los síntomas de la neurosis. En este sentido, el cuerpo es expresión de un conflicto psíquico.

Por el contrario, ambas perspectivas se sustentan en el dualismo mente-cuerpo, con la consecuente división disciplinar: la psiquiatría ocupándose del cuerpo a través de sus intervenciones farmacológicas y el psicoanálisis ocupándose de la subjetividad como producto individual, en especial de los aspectos simbólicos, desencarnados de la experiencia social y cultural en la que se producen los sufrimientos. El legado cartesiano produce visiones y prácticas dicotómicas y una tendencia a categorizar y tratar las aflicciones humanas como si fueran o totalmente orgánicas o totalmente psicológicas (Scheper- Hughes y Lock 1987: 9) El

² Cabe aclarar que el tratamiento de la problemática del cuerpo en ambas perspectivas: psiquiátrica y psicoanalítica excede el objetivo de este trabajo.

³ Los trabajos de investigación antropológicos de Lackof (2005), Barret (1998) Blackman (2007), entre otros abordan el tratamiento del cuerpo en los discursos “psi”.

desafío, tal como lo expresa Lisa Blackman (2007) es pensar la corporización sin desconocer a las dimensiones discursivas y materiales como entidades preexistentes que de algún modo interactúan.

El análisis que presento a continuación indaga en la problemática de la corporalidad integrando los aportes de las perspectivas acuñadas previamente.

Manipulación, expansividad y género

Como se señaló anteriormente, la materialidad y la expresividad del cuerpo adquiere un lugar preponderante en la interacción entre pacientes y profesionales. En esta sección, el interés se centra en la noción de manipulación, descriptiva de las formas de percibir a los pacientes. Me detengo en el significado de la manipulación a partir de un análisis de la prescripción de comportamientos corporales que rigen las interacciones sociales, transgredidos en el caso de estos pacientes. Luego, analizo el lugar del género y la patologización del cuerpo femenino como dimensiones involucradas en la noción de trastorno límite de la personalidad. La centralidad del cuerpo articula las impresiones que atraviesan el discurso sobre estos pacientes.

El cuerpo en las interacciones

A partir de los datos etnográficos relevados en esta investigación, es posible identificar los rasgos con los cuales los profesionales "psi" describen a

los pacientes con trastorno límite de la personalidad: "Pacientes mujeres manipuladoras, escénicas y demandantes". Las formas corporales de expresión de las emociones que caracterizan a estos pacientes son recibidas por los profesionales con actitudes de desconcierto, incomodidad y desconfianza y por su carácter excesivo se asemejan a representaciones teatrales. La siguiente situación ilustra lo expuesto:

Me encontraba con Darío en la puerta del bar del hospital cuando salió Romina (paciente recientemente internada) de la guardia llorando y gritando fuerte. Justo pasó por allí Ana, la psiquiatra que la atendía en externos. Romina se avalanzó sobre ella y le pedía por favor que la saque de la guardia. Ana permanecía inmóvil, mientras Romina la abrazaba y se retorció, el cuerpo de Ana estaba completamente rígido. En eso interviene Darío y me dice: "vamónos, no nos quedemos mirando". Lo noté incómodo, impaciente, pero no hice ningún comentario (registro de nota de campo).

El llanto, los gritos, el desenfado, los abrazos, la exposición corporal que se produce en este tipo de escenas frecuentes en la clínica "psi", molesta, desubica y desconcierta a los profesionales en tanto se escapa de las formas tradicionales de asumir el manejo del cuerpo en nuestra cultura. Como señala Le Breton (2006: 122):

La socialización de las manifestaciones corporales se hace bajo los auspicios de la represión. Si nos comparamos con otras sociedades más hospitalarias en cuanto al cuerpo, podemos decir que la sociedad occidental está basada en un borramiento del cuerpo, en una simbolización particular de sus usos que se traduce por el distanciamiento.

Los pacientes con trastorno límite de la personalidad llevan al máximo la ruptura de las pautas de manejo del sí mismo en las interacciones. Mediante sus formas de corporización del padecimiento se alejan de las expectativas corporales que condicionan las interacciones sociales, explicadas mediante el borramiento del cuerpo al que refiere Le Breton. La imposibilidad de mantener las formas que nuestra cultura promueve en los encuentros sociales constituye uno de los aspectos que explican el malestar de los profesionales.⁴ Mantener “la cara” -en el sentido que le da Goffman- refiere entre otros aspectos a modos específicos de posicionar los cuerpos en las interacciones y de manejo de las emociones ante los otros. La ruptura de las normas que regulan el manejo público de las emociones halla su punto culmine en las conductas impulsivas y de riesgo. La

⁴ La sociología goffmaniana, aborda las diferentes reglas que operan en los encuentros sociales y las formas de conservar una “línea” y un “rostro” como parte de las responsabilidades de cada actor (Goffman [1959 (1971)], [1967 (1982)],....)

mayoría de los profesionales encuentra que una de las principales características que perturba el vínculo con estos pacientes son las constantes amenazas suicidas que convierten a la relación terapéutica en una situación acuciante.

La molestia, el desconcierto terapéutico y el desánimo expresados por los profesionales, se corresponden con una imagen de ineficacia de las prácticas terapéuticas. Los psicofármacos no modifican sustancialmente la sintomatología y además estos pacientes son poco permeables a la psicoterapia. Como consecuencia no son considerados pacientes "interesantes": dentro de las divisiones nativas se los suele describir como "pacientes caños", es decir que no responden a los tratamientos "psi". De este modo, el fracaso de las pretensiones terapéuticas contribuye al malestar de los profesionales "psi" en el trato con estos pacientes.

Asimismo, las emociones registradas en los terapeutas se convierten en elementos que contribuyen al establecimiento del diagnóstico de trastorno límite de personalidad. El malestar, el cansancio y el desgano se expresan en la práctica clínica y son interpretadas a la luz de la "contratransferencia" -categoría psicoanalítica que describe los sentimientos que se generan en el terapeuta en el marco de la relación terapéutica. Bajo esta mirada registran sus propias emociones como señales - no del funcionamiento de su rol profesional- sino de la patología de los pacientes.

Según (Slucki y Wikinski 2004) la contratransferencia es tan intensa que puede hacer peligrar el tratamiento. Una posible consecuencia es la aparición en el propio terapeuta de impulsos agresivos hacia el paciente y puede darse también una cierta pérdida de los límites yoicos en la interacción con él.

De esta forma se desdibujan otras interpretaciones sobre las actitudes de rechazo. Una mirada diferente es la que proponen Kelly y May (1982) respecto de los "pacientes difíciles". Las autoras establecen que los pacientes son considerados como buenos o malos no por algo inherente a sí mismos o a su comportamiento sino como consecuencia de la interacción con los profesionales que los atienden. Las reacciones de los pacientes construyen legitimidad sobre el rol profesional. De aquí se desprende que la imagen que devuelven de los profesionales estos pacientes "refractarios al tratamiento", es la de un cierto fracaso de los conocimientos y herramientas terapéuticas "psi" a la hora de intervenir en estos casos.

Ahora bien, para comprender las actitudes de rechazo es necesario adentrarnos en otra noción comúnmente usada por los profesionales "psi" en torno a estos pacientes: "manipuladores"

Un paciente manipulador, modificaciones al interior de las relaciones terapéuticas

La internación a los pacientes borders, o con trastornos de personalidad, les sirve para demostrar lo mal que están. Entonces quieren internarse o quieren salir de la casa, huir de los quilombos internándose y van a la guardia y dicen me quiero matar, me voy a cortar las venas o se toman un montón de pastillas donde saben que no se van a morir porque lo tienen ya recontra aprendido, pero igualmente es un intento de dar noticia, si el paciente dice que lo va a volver a hacer... hay que internarlo igual (Entrevista con psiquiatra residente).

Los profesionales “psi” definen a estos pacientes como “manipuladores”. La noción de manipulación alude a sucesivos intentos por parte de los pacientes de forzar la internación u otras decisiones que corresponden a la esfera de los profesionales. Ocurre que mediante un tipo específico de performance⁵: basada en la dramatización de sus padecimientos, la expresión corporizada de sus sufrimientos y el uso de la amenaza y la advertencia, modifican las dinámicas de interacción entre profesionales y pacientes.

⁵ Utilizo el concepto de performance a partir de la perspectiva de la actuación que propone Goffman (1959) y puntualmente en el sentido que le da Javier Auyero (2001: 135) “Inspirándome en Goffman y en Taylor, entiendo la *performance* como un conjunto de prácticas mediante las cuales los actores se presentan a sí mismos y su actividad en interacciones públicas; actividad que sirve para influir en los otros interactuantes

Pareciera que este tipo de pacientes, de forma más activa que otros, disputan algunas decisiones que tradicionalmente corresponden a los profesionales: el uso de la medicación, la frecuencia de la psicoterapia, la necesidad de internación, entre otras decisiones terapéuticas. Obligan a los profesionales a redefinir sus estrategias de intervención, enfrentar reclamos de internación sustentados en amenazas de suicidio poco consistentes, hacer más frecuentes los espacios de entrevistas con los pacientes o directamente optar por internaciones preventivas.

La historia de Alicia, una paciente con una larga trayectoria psiquiátrica es ilustrativa al respecto. Frecuentemente solicitaba la internación, pese a que se consideraba que no poseía criterio médico, ella insistía con su necesidad de ser internada. Ocurría que se encontraba en una situación de precariedad respecto de la vivienda. Hospedada en un hotel del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires para las personas sin vivienda, Alicia percibía la concreta posibilidad de que tal programa social se cerrara. En ese contexto, se inscriben las "actuadas" demandas de internación. Ciertamente con el fin de lograrla acudía a diversas formas como admitir que escuchaba voces que le ordenaban un suicidio. Apenas Alicia vio confirmada su internación se recostó en la cama asignada y se tranquilizó. Los miedos, las voces, el rostro desencajado, la mirada "loca", fueron desapareciendo dando lugar a una actitud serena.

Recuerdo que tiempo más tarde le pregunté sobre las voces, a lo cual me respondió que nunca había escuchado.

A los tres meses de estar internada retoma el tratamiento ambulatorio a la vez que se muda a una casa de convivencia para pacientes psiquiátricos. Al poco tiempo de vivir allí comienza a tener problemas de convivencia con las otras personas de la casa y se dirige a su equipo tratante para pedir insistentemente otro lugar para vivir: "Yo me siento mal, muy mal, me voy a matar si no me voy de la casa, ¿vos querés que me mate?" increpaba a la trabajadora social que intervenía en el caso. En ese contexto, realiza una sobreingesta de medicación mezclada con alcohol que la conduce a otra internación psiquiátrica.

La situación de vulnerabilidad y escasez de apoyo y contención social hicieron que Alicia no tenga dónde ir a vivir y transcurra sus días circulando por diversas instituciones. Por ello, las formas expresivas de dar a conocer su sufrimiento y manipular las decisiones, son producto de años de socialización en ambientes institucionales. La experiencia de Alicia, sus actitudes "demandantes" y "manipuladoras", se inscriben en una historia de sufrimientos: insatisfacciones personales, fracasos afectivos, caída socioeconómica y una larga historia de dependencia de los psicofármacos y de los profesionales "psi".

Estas dramatizaciones, contrariamente, llevan a los profesionales a interpretar las actitudes

manipuladoras de Alicia como indicadores de una actuación producto de su patología, interpretación que desdibuja la presencia de las causas socioculturales de su padecimiento. En otros casos, la expresividad corporizada de estos pacientes desfigura la legitimidad de su sufrimiento como lo ilustra una psiquiatra entrevistada:

Entonces los pacientes vienen a un spa, vienen se drogan, se fuman un caño, van (al ombú) entendés, están con el noviecito que se hicieron nuevo, y claro, no se van a querer ir (...) Son pacientes que se pelean con el novio, se cortan y vuelven a internarse. Y ahí sí la puerta giratoria para mí es un bajón. La verdad que no sirve ni para la institución que ocupás camas, entonces te llega un paciente sí, no sé, con riesgo suicida y no tenés cama para internarlo, lo tenés que estar sosteniendo por ambulatorio porque no tenés cama, por ejemplo. Y las camas te la están ocupando borders, gente que en realidad para mi no se tendría que internar (Entrevista psiquiatra de planta).

Los pacientes son sospechados en sus reclamos y sus manifestaciones de sufrimiento a partir de una lectura sustentada en la comodidad que supuestamente obtienen en la internación. El criterio de internación se construye a partir de una dinámica entre motivos legítimos e ilegítimos, donde la internación no es adecuada si excede los usos prescritos desde las prácticas "psi". La

ilegitimidad de ciertas demandas provoca molestias a los profesionales que las reciben, especialmente en un contexto de escasez de recursos hospitalarios de internación, donde decidir que casos ameritan una internación es sustantivo. Mediante la demanda activa de recursos terapéuticos que realizan estos pacientes interpelan no sólo a los profesionales "psi" sino al paradigma de la peligrosidad, que configura el sustento principal de las decisiones de internación. Ya no se trata de un riesgo "virtual" el que legitima la internación sino un anuncio - actuado y excesivo- acerca de la certeza de un hecho riesgoso. Del análisis de la virtualidad del riesgo a la escucha de la certeza que proviene de un paciente que desea ser internado y se autodefine como peligroso -aún pese a las opiniones de los profesionales- el camino que recorre la clínica "psi" hoy modifica las dinámicas habituales de reconocimiento entre profesionales y pacientes.

La categoría de "pacientes manipuladores" interpela la figura del rol del enfermo que plantea Parsons (1984). La reciprocidad que inaugura el rol del enfermo es subvertida por estos pacientes que, apropiados de la demanda de recursos terapéuticos -medicación, internación, psicoterapia- evidencian la falibilidad de los mismos en su carácter terapéutico en tanto no producen los resultados esperados desde la óptica "psi" (mejoría de síntomas, cambios subjetivos, entre otros). La

internación o la medicación en tanto recursos terapéuticos manifiestan su ineficacia.

Parsons (1984) da cuenta de una serie de obligaciones que tienen quienes se enferman, entre ellas, querer curarse y someterse a la voluntad de los médicos. Sin embargo estos pacientes parecieran no contribuir a su recuperación: “el psiquiatra me preguntó: ¿cuándo te vas a dar de alta?”, contaba –con cierto tono irónico– una típica paciente “borderline”, dando cuenta del fracaso de sus obligaciones como paciente.

Un elemento central del modelo parsoniano de paciente es que la persona enferma no es responsable de su condición, pero sí de la vocación de restablecerse y las acciones que esto implica. En este sentido, la noción de irresponsabilidad es axiomática al concepto de enfermedad mental y se vincula con la noción de culpabilidad. Es decir, si se establece el diagnóstico de una enfermedad mental el sujeto se halla por fuera de la culpabilidad: sus acciones se subsumen a la enfermedad que padece. Sin embargo, en la práctica, la responsabilidad y la culpabilidad se entremezclan e interrogan a la clínica “psi”. La figura del trastorno límite evidencia de forma grotesca las tensiones entre ser culpable-responsable-víctima y victimario que atraviesan el campo de los trastornos mentales y que generan sensaciones ambiguas tanto en los profesionales como en los mismos pacientes y familiares, quienes oscilan entre responsabilizar a la enfermedad de las

conductas del paciente y culparlo a éste de falta de voluntad para cambiar.

Por el contrario, encontramos visiones alternativas a la caracterización de pacientes manipuladores, como lo expresa el siguiente entrevistado:

Esos pacientes, los que llaman manipuladores, bueno para mí en ese punto es indistinto, por supuesto, después vamos al caso por caso y... lo que creo es que no cualquiera, no cualquier sujeto recurre a un hospital para ser, digamos, apostando a ser un lugar en donde pueda habitar, donde poder habitar, no cualquiera. Digo, el que recurre a un hospital psiquiátrico, mucho más habiendo pasado por un hospital psiquiátrico, conociendo algunas coordenadas, me parece que ahí hay un... Me parece que es primero este, de nuestro lado para mí dignificar la cosa, dignificar en el sentido de que ahí hay un sufrimiento, independientemente que el sufrimiento tenga su beneficio, hay un sufrimiento en juego, un sufrimiento que se intenta trabajar, que se intenta elaborar, se intenta tramitar, por la vía de una internación (psicólogo de planta).

Este tipo de interpretaciones, generalmente asociadas a perspectivas psicoanalíticas, revelan una forma de definir a estos pacientes como sufrientes, es decir la búsqueda de internación es leída como una señal de sufrimiento. Sin embargo,

la explicación coloca a la institución como la respuesta a una necesidad de la estructuración subjetiva y no producto de una historia de corporización de la vulnerabilidad y el sufrimiento.

Bueno, este, justamente hay que hacer, a mi criterio hay que hacer toda una lectura de lo que implica la terceridad, lo que implica la sujeción a una norma, lo que implica para la estructuración del sujeto estar en... referencia.. me sale decir, a lo otro, a lo otro que él, a lo otro que de algún modo lo, lo delimita (Entrevista a psicólogo de planta).

Desde estas lecturas el lugar de la institución se constituye en parte de la estructuración subjetiva entendida como una construcción psíquica y no en el resultado de las necesidades materiales, sociales y afectivas que atraviesan las historias de los pacientes psiquiátricos.

Por último, es posible considerar el trastorno límite de la personalidad desde otros enfoques que consideran a las enfermedades y malestares actuales como componentes de procesos de resistencia y disenso social frente a la opresión económica-política (Epele 2004:51). En esta dinámica de redefiniciones al interior de la relación terapéutica donde los pacientes asumen un rol "manipulador", las acciones de los pacientes podrían implicar una demostración de resistencia frente a los dispositivos "psi". Al ser ellos quienes demandan internación, medicación o más psicoterapia, cobran un rol activo en las relaciones

terapéuticas susceptible de ser leído como resistencia.

Sin embargo, los procesos documentados en esta etnografía ponen en tensión la noción de resistencia. En sus acciones, a menudo intempestivas, los pacientes dan muestras de cierto nivel de fragilidad subjetiva, dependencia al tratamiento y, más aún, dificultades de encontrar un lugar en el mundo por fuera del campo psiquiátrico. En este modelo de sociedad básicamente individualista⁶ los pacientes se encuentran por fuera de circuitos sociales de integración y referencia colectiva. Además, las escasas posibilidades del sistema de salud mental de ofrecer tratamientos ambulatorios integrales colaboran con este tipo de demanda insistente de internación.

Tal como apunta Joan Sayre (2000) la búsqueda de la internación por parte de los pacientes se relaciona con el cuidado que un hospital puede proporcionarles, mucho más que con el reconocimiento de una enfermedad. En el caso de los pacientes "borders", en vez de interpretar las insistentes demandas de internación sólo como signos psicopatológicos, deberíamos pensarlas

⁶ Joel Paris (1993), Catherine Caldwell- Harris y Ayse Ayçiğec (2006), entre otros, abordan la problemática de los trastornos mentales en las sociedades de tipo individualista y de tipo colectivista haciendo una correlación entre los valores morales que promueven cada tipo de sociedad y las diferentes patologías que se promueven.

también como una expresión de las necesidades de espacios sociales de inclusión, trayectorias de vulnerabilidad y violencia que se reflejan en las historias de los pacientes.

La construcción de género en el diagnóstico de trastorno límite de la personalidad

En la sala de hombres me parece que a lo mejor hay más adicción, más toxicomanías, hay más psicosis como aplanadas. En la sala de mujeres es como muy explosivo, muy expansivo, muy escénico todo (psicóloga residente).

Sin duda, el diagnóstico de trastorno límite de la personalidad se efectúa en mayor medida entre las mujeres. Según los profesionales esto ocurre porque dicho trastorno se asocia con rasgos histéricos, “propia­mente femeninos”.⁷ En este contexto surge la pregunta por los procesos de medicalización y psicologización (Friedson 1978, Illich 1978 Conrad 1982, Conrad y Schneider 1985, Conrad 2007) de la femineidad, es decir ¿es posible asumir en la construcción del diagnóstico de trastorno límite de la personalidad estereotipos acerca del género? Entendiendo que la cultura moldea la construcción de significaciones en los discursos legos y científicos ¿es posible que exista

⁷ Un aspecto interesante a explorar son los vínculos y continuidades entre la figura del trastorno límite y la de la histeria en la historia de la psicopatología.

una tendencia a pensar a las mujeres como enfermas o anormales en especial aquellas que se alejan del paradigma de la normalidad?

Más allá de la construcción genérica de los diagnósticos -temática que excede este artículo- es significativa la asociación entre el diagnóstico y rasgos peyorativos asociados a la condición femenina:

Es como que hay cierto descreimiento del padecimiento porque es muy expansivo y escénico, totalmente. Es una praxis muy común: "ah, dejala, es una histérica", como si eso no implicara un sufrimiento o un padecimiento igual. Digamos, uno debería poder pensar que esa es la única manera que una paciente tiene de demostrar lo que le está pasando. Y por qué es esa la manera. Si, tal vez no tanto en la sala de mujeres, porque me parece que en la sala de mujeres es gente que le gusta trabajar con ese tipo de paciente. Pero si en la guardia que realmente está más mezclado y entonces bueno con pacientes hombres y mujeres, que sé yo, sí, eso se escucha digamos "sí se trató matarse 14 veces y no se mató nunca, bah, no se debe querer matar" (Entrevista con psicóloga residente).

Ciertamente, como expresa la entrevistada, este tipo de argumento es frecuente en la práctica "psi" y se suma al descreimiento de parte de los profesionales sobre la veracidad del padecimiento de los pacientes. La presunción peyorativa influye

en las prácticas de intervención, por ejemplo cuando se minimizan las acusaciones de las pacientes. La situación de Silvia, una paciente internada por una sobredosis de psicofármacos, ilustra este aspecto. Durante su internación se fue configurando como una paciente “border” y en ese marco sus acusaciones respecto de que el marido ejercía violencia física sobre ella no eran tenidas en cuenta en el tratamiento en tanto se consideraba que formaban parte de exageraciones propias de su patología. Sólo luego de un tiempo el equipo tratante solicitó una interconsulta con el servicio de violencia familiar de la institución y ello fue como consecuencia de la insistencia de la trabajadora social del equipo.

De forma inversa, “no ser una histérica” se convierte en un argumento que legitima el sufrimiento. En el siguiente pasaje se advierte como se procura legitimar el intento de suicidio de una paciente recién internada recurriendo a este argumento:

Dr. K: es una paciente que se cortó (describe el tipo de corte) dice: “no es una histérica, será una melancolía. Creo que va estar internada un par de días y después es para verla por externos” (nota de campo de la guardia).

Este proceso de banalización de los sufrimientos por tratarse de mujeres “escénicas” condensa una mirada patologizante de la femineidad y del cuerpo

femenino. Tal como expresa Barbara Brickman (2004) en su análisis acerca de las automutilaciones, la problemática de género y el discurso médico, los estereotipos de género influyen negativamente sobre la construcción patológica de la femineidad en el discurso psiquiátrico y psicoanalítico. Se describe a las mujeres como masoquistas y con tendencia a las autoagresiones dadas sus características de personalidad pasivas (Brickman 2004).

Las automutilaciones: pequeños cortes en el cuerpo o "delicate cutters" como los denomina Brickman (2004) son características relevantes de los pacientes borderline, sin embargo según (Adler y Adler 2007) se condicen también con otro tipo de población en especial jóvenes vulnerables socioeconómicamente. Asimismo Wirth Cauchon (2001) plantea la existencia del diagnóstico borderline en algunos varones a los que los discursos psicopatológicos interpretan como hombres con dificultades de asumir su masculinidad.

En su mayoría, advierte la autora, los hombres con padecimientos similares son cooptados por otros destinos institucionales, mayoritariamente por el sistema legal. Al respecto, los resultados de algunos estudios registran la existencia de cortes en el cuerpo y manifestaciones del tipo borderline de parte de hombres en otro tipo de instituciones, como las cárceles o institutos de menores (Miguez

2002, Back- Y- Rita y Veno 1974, Yarochevsky 1975, citados en Brickman 2004).

Los estudios de Adler & Adler (2007) y Arend (2004) plantean que los estereotipos de género, mujeres blancas y de clase media, imagen heredada de la histeria femenina, colaboran en la construcción de este diagnóstico.

En este sentido, más que una relación entre patología y género se trata de modos específicos de corporización del padecimiento, producto en parte del encuentro de dinámicas institucionales que producen un tipo de cuerpo y trayectorias de vulnerabilidad previa donde el cuerpo se ha constituido en objeto de violencia y en el centro del padecimiento. Desde esta óptica se desdibujan las automutilaciones como rasgo exclusivo de las mujeres.

El cuerpo como objeto de prácticas terapéuticas

Pacientes con un compromiso del cuerpo muy importante, donde el cuerpo está muy tomado en el punto donde son pacientes que se cortan, pacientes que se queman el cuerpo, que se marcan el cuerpo...como pacientes como muy actuadores, donde el cuerpo está como muy muy en primer plano todo el tiempo ya sea a nivel, bueno o porque están escuchando voces y entonces se mutilan, o se cortan o se bueno, ahí me parece hay una cuestión, o por lo menos esto es lo que yo identifiqué sobre todo en la sala de mujeres (psicóloga de planta).

Como se ha señalado, uno de los rasgos que identifican a los pacientes “borders” son las “manifestaciones autoagresivas”: automutilaciones y sobreingestas de psicofármacos. Pacientes con cortes en las muñecas que reclaman ser internados, otros que llegan a la guardia tras haber sido derivados de otros hospitales donde ingresaron por un “lavado de estómago” consecuencia de una sobreingesta de fármacos. En cualquiera de estas manifestaciones el cuerpo es el centro del padecimiento. Cuerpos que se marcan pero no siempre de forma severa, en general se trata de pequeños cortes justificados por los pacientes como “la única forma de parar los dolores del alma”. Los cortes y las agresiones sobre el propio cuerpo se constituyen en formas corporificadas de expresar el padecimiento, así como modos corporificados de resistencia y autoafirmación.

Ahora bien, ¿cómo podemos interpretar las autoagresiones de los pacientes por fuera del discurso patologizante? Para ello tenemos que analizar el lugar de las prácticas corporales en una institución psiquiátrica.

Foucault (1999) señala que el cuerpo es la primera inscripción de los dispositivos de poder. Pilar Calveiro (2005) siguiendo una perspectiva foucaultiana en su análisis sobre las relaciones de poder en la familia lo explica en estos términos:

El cuerpo se marca desde la infancia y las distintas formas de violencia se siguen inscribiendo en él. La marca es fundamental

porque queda en el cuerpo y en el recuerdo, es el reactivador, el disparador del miedo (Calveiro 2005:76).

Los cuerpos de los pacientes psiquiátricos se marcan desde su ingreso a la institución. El cuerpo se constituye en la sede del ejercicio de poder y control de los discursos y prácticas “psi”. El primer tratamiento que reciben los pacientes al entrar a la internación es básicamente corporal: las formas de administración de la medicación, a veces a través de inyecciones intramusculares, las contenciones físicas (es decir las ataduras a la cama por las extremidades que se les aplica a los pacientes cuando están “descontrolados” bajo una excitación psicomotriz), la modificación de hábitos de vestimenta y cuidado personal y el encierro son sólo algunas de las instancias donde el cuerpo es marcado. Dichas marcas, tal como lo muestra Goffman (1984), constituyen formas de construir una identidad psiquiátrica en tanto sus efectos moldean ciertos procesos del yo que resignifican y modifican la identidad anterior. Más que cuerpos dóciles producto de un poder disciplinario (Foucault 1999) se trata de cuerpos activos que encuentran un punto de anclaje en un nuevo sí mismo en tanto pacientes psiquiátricos. Como analiza María Epele (2002) en su trabajo sobre el uso de drogas y la práctica de inyectarse en mujeres latinas, las prácticas localizadas en el cuerpo pueden interpretarse desde la perspectiva foucoulitiana, como micro-políticas mediante las

cuales las estrategias de poder de la sociedad dominante encuentran su expresión.

Por su parte, los profesionales "psi" interpretan los cortes como expresiones psicopatológicas de los pacientes, es decir como síntomas que revelan el tipo de patología. "Pasajes al acto", "conducta de riesgo para sí", constituyen algunas formas de nombrar las marcas en el cuerpo. En general, ninguna de las interpretaciones por parte de los profesionales "psi" toma en cuenta los aspectos mencionados anteriormente. Sin embargo, la forma en que las prácticas "psi" actúan sobre el cuerpo de los pacientes lo ubica en el centro de las intervenciones desde los primeros contactos con el hospital psiquiátrico. La relación entre control social y control corporal abordada por Mary Douglas (1978) se revela en forma dramática en las prácticas "psi".

La transformación de las subjetividades que entran en contacto con el mundo psiquiátrico se expresa también en la modulación de las emociones y la regulación de los estados de ánimo de los pacientes y del personal. Algunos pacientes después de un tiempo de internación, comienzan a llevar adelante una serie de prácticas como "cortarse" (generalmente pequeñas auto mutilaciones en las muñecas) o pedir refuerzos de medicación, que dan cuenta de la incorporación de actitudes y formas de expresión comunes al interior de la institución.

El aprendizaje del “paciente psiquiátrico” consiste en incorporar el lenguaje psicopatológico como código de comunicación, así como una disposición a ser escuchado, medicado, reprendido y vigilado de forma constante. Más aún, implica aceptar, reconocer y buscar la mirada de los otros - tanto los miembros de la categoría de pacientes como los profesionales, enfermeros y demás miembros del personal- como una mirada dirigida hacia la búsqueda de signos de enfermedad mental (Mantilla 2008).

En este sentido, el uso del cuerpo por parte de los pacientes “borders” se presenta como un producto de esas disposiciones inscriptas, del efecto de cierto adiestramiento en marcar el cuerpo. Sin duda, para que un paciente se corte una y otra vez sin llegar a producirse una herida que le provoque la muerte tiene que haber cierto conocimiento práctico del cuerpo en tanto objeto de las marcas, del cuerpo en tanto señal de alarma que amerita un cuidado particular, del cuerpo como espacio donde se sitúan y definen las intervenciones sobre su propia identidad. Las contenciones físicas, el suministro de psicofármacos como forma de castigo, las apelaciones a una explicación etiológica de las causas del padecimiento asociadas a un mal funcionamiento cerebral y la localización del cuerpo en un espacio institucional definido, posicionan al cuerpo en el centro de la experiencia de ser paciente psiquiátrico. A partir de allí, el uso del cuerpo y las emociones en la experiencia de los

pacientes, reconvierte y construye un tipo de experiencia corporal constitutiva de su identidad. Nuevos sentidos, significados y prácticas de marcar el cuerpo forman parte del modo particular de experimentar el mundo “psi”.

Pero no se trata solamente de lo “social en el cuerpo” (Bourdieu 1999) sino de la estrecha relación entre cuerpo y emoción. Las emociones están en el cuerpo, se expresan en manifestaciones corporales, a través del desgaste físico o enfermedades, pero también mediante formas de posicionar el cuerpo en el espacio, actitudes que reflejan timidez, seguridad y enojo, el movimiento de la cara, los ojos, las manos, pueden darnos señales de cómo el cuerpo y la emoción se encuentran imbricados. Podría decirse, en el caso de los pacientes borderline -en tanto es posible encontrar historias de maltrato y violencia en sus experiencias familiares- que poseen un tipo particular de configuración emotiva (Jimeno 2004) en donde la expresión verbal de la emoción - expresión socialmente legitimada teniendo en cuenta el predominio racionalista que forma parte de nuestra cultura y que opone razón a emoción- no sea el medio en el cual estos sujetos fueron socializados y en su lugar, el cuerpo adquiera centralidad⁸.

⁸ Para un recorrido por el campo de la antropología de las emociones, ver el trabajo de Myriam Jimeno (2004), Manis Jenkins (1994), entre otros.

Según Lyon y Barbalet (1997:50) un adecuado entendimiento de la agencia social requiere un concepto de embodied agency. La emoción tiene un lugar en la agencia social como una guía que prepara al organismo para la acción social a través de las relaciones sociales que son generadas. El cuerpo no puede ser visto como sujeto a las fuerzas externas, las emociones mueven a las personas a través de procesos corporales⁹ y por ello deben ser entendidas como una fuente de agencia.

Con estas premisas, entender el sentido de las autoagresiones, supone pensarlas como acciones específicas, inmersas en un marco de relaciones sociales, orientadas bajo algún grado de intencionalidad y que requieren ser entendidas considerando contextos particulares de las trayectorias de los pacientes.

De este modo, para analizar el lugar de las agresiones sobre el cuerpo es de utilidad recuperar la distinción que plantea Míguez (2002) entre fines instrumentales y expresivos, en relación a la experiencia de jóvenes internados en institutos de menores. El autor trabaja esta distinción como formas diferenciadas. En este trabajo consideramos necesario entender ambos aspectos como elementos

⁹ Norbert Elias (1993) vincula los procesos corporales con el manejo de las emociones: le otorga un lugar central a la emoción en la socialización de las funciones naturales, físicas y sociales. Muestra como la regulación del comportamiento y la expresión de las emociones se modifican a través de los procesos sociales, en particular el sentimiento de vergüenza.

inseparables los “cortes”. La distinción planteada por Miguez reproduce la dicotomía razón-emoción, en tanto los cortes instrumentales se asemejarían más a los cálculos de un individuo racional y los expresivos a la mera conjugación de la emoción. La orientación instrumental –p.e. cortes para propiciar internaciones- no implica que sean acciones pensadas en los términos de “sacar provecho”, sino más bien determinados modos de ser en el mundo mediados por la adquisición de un sentido práctico (Bourdieu 1999: 241) propio de los dispositivos de construcción de identidad psiquiátrica que interpelan al cuerpo.

Por último, interesa destacar la distancia emotiva impresa en el relato sobre los cortes. Si bien los cortes se realizan en contextos de angustia y desesperación, en las narrativas de los pacientes son presentados como hechos del orden de lo natural en contraposición a la intensidad afectiva con la que se producen las escenas de los cortes y la expansividad descrita anteriormente. Retomando los aportes de María Epele (2002) acerca de la objetivación y la imagen corporal en el caso de las trabajadoras sexuales y usuarias de drogas, es posible comprender este tipo de cuestiones. La autora plantea que la objetivación del cuerpo femenino es expresada en las formas en que esas mujeres hablan acerca de su cuerpo, particularmente con la distancia con la que describen sus experiencias corporales dolorosas:

Esta experiencia diaria y dominante de tener un cuerpo objetivado es el resultado de diversas violencias que plagan la vida de estas mujeres (...). Cada una de esas experiencias ha sido reconocida como situaciones traumáticas que promueven disociación y distancia de la experiencia corporal (Epele 2002:61).

Tal como fue señalado, en el caso de las pacientes con trastorno límite de la personalidad, la objetivación del cuerpo se produce por un lado como producto de las insistentes marcas en el cuerpo-objeto de los tratamientos “psi”- y por otro lado, como expresión de las experiencias de maltrato, vulnerabilidad y violencia que se registran en las historias de vida de estas pacientes. La insistencia de estas prácticas construye disposiciones corporales donde las autoagresiones, la expansividad y emotividad constituyen elementos sustantivos en la estructuración del padecimiento.

Consideraciones Finales

Los pacientes diagnosticados con “trastorno límite de la personalidad” producen rechazo, desconcierto y desconfianza en los profesionales que los atienden. Ocurre que las formas de presentación del padecimiento de estos pacientes se caracterizan por el exceso, la urgencia, la demanda y la imposibilidad de respuestas satisfactorias de parte de los profesionales “psi”.

La expresividad, la dramatización, los cortes en el cuerpo, definen un tipo de performance que les permite a estos pacientes interactuar con los profesionales. A través de estos recursos expresivos intentan transmitir sus necesidades y angustias.

No obstante, sospechados de “estar actuando”, de “manipular” las decisiones terapéuticas, se desconfía de la veracidad de sus sufrimientos. Ocurre que los pacientes con trastorno límite de la personalidad, por la modalidad escénica de sus formas de presentarse a sí mismos, rompen con las reglas corporales que rigen implícitamente las interacciones y de este modo ponen en cuestión su propia legitimidad como actores ante las expectativas de los otros.

Asimismo, en tanto el trastorno límite se configura como un diagnóstico femenino, la patologización del cuerpo femenino y los estereotipos sobre el comportamiento según el género, influyen en la construcción de dicho diagnóstico.

La corporalidad como centro de las formas de interactuar con los profesionales y como expresión del padecimiento, invita a reflexionar acerca del lugar del cuerpo en la experiencia de estos pacientes.

Ahora bien, ¿cómo podemos interpretar la problemática del cuerpo por fuera de los discursos patologizantes? Los cuerpos de los pacientes psiquiátricos se marcan desde su ingreso a la institución. El cuerpo se constituye en la sede del

ejercicio de poder y control de los discursos y prácticas “psi”. El primer tratamiento que reciben los pacientes al entrar a la internación es básicamente corporal. En este sentido, el uso del cuerpo por parte de los pacientes “borders” en el caso de las autoagresiones: cortes y sobreingestas de medicación, se presenta como un producto de esas disposiciones inscriptas, del efecto de cierto adiestramiento en marcar el cuerpo. A partir de allí, el lugar del cuerpo y las emociones en la experiencia de los pacientes, reconvierte y construye un tipo de configuración emotiva constitutiva de su identidad. Nuevos sentidos, significados y prácticas de marcar el cuerpo forman parte del modo particular de experimentar el mundo “psi” que se manifiestan en las prácticas de cortes y autoagresiones.

Las formas de vivenciar y mostrar el cuerpo que efectúan estos pacientes, remiten a las explicaciones de Van Dongen (2003) quien analiza como el poder de las historias actuadas de estos pacientes se halla justamente en dicha capacidad performativa. Habiendo perdido el control de sus vidas desde el comienzo de su incorporación al mundo “psi”, los pacientes con trastorno límite de la personalidad intentan mediante la corporización de sus padecimientos, redefinir, negociar, recuperar -así más no sea ilusoriamente- el direccionamiento de sus propias vidas.

Referencias bibliográficas

ADLER Patricia y ADLER Peter (2007) The Demedicalization of Self-Injury: From Psychopathology to Sociological Deviance, *Journal of Contemporary Ethnography*, 36 (5) 537-570

AUYERO Javier (2001) *La política de los pobres. Las prácticas clientelares del populismo*. Buenos Aires: Manantial.

ALVES Paulo y RAVELO Miriam. (2003) "Medicina tradicional. Uma reflexão a partir dois conceitos de experiência e corpo". En Cáceres, C.; Cueto, M.; Ramos, M. y S. Vallenas (coord.) *La salud como derecho ciudadano. Perspectivas y propuestas desde América Latina*. Lima: UPCH, 335-348.

APFELBAUM, Sergio y GAGLIESI, Pablo (2004) "El trastorno límite de la personalidad: consultantes, familiares y allegados. Vertex 58 (15): 295-302.

AREND, Patricia (2004) *Review of Women and border personality disorder: Symptoms and Stories*, by Janet Wirth-Cauchon. New Brunswick, New Jersey and London: Rutgers University Press, 2001

BARRETT, Robert (1998) *La traite des fous. La construction sociale de la schizophrénie*. Le Plessis-Robinson: Insitut Synthélabo.

BLACKMAN, Lisa (2007) "Psychiatric Culture and Bodies of Resistance". *Body & Society* 13 (2):1-23

BOURDIEU, Pierre (1999) *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama.

BRICKMAN, Bárbara (2004) “‘Delicate’ Cutters: Gendered Self-mutilation and Attractive Flesh in Medical Discourse” *Body & Society*, 10 (4): 87-111.

CALVEIRO, Pilar (2005) *Familia y poder*. Buenos Aires: Araucaria.

CSORDAS, Thomás (comp.) (1992) *Embodiment and Experience. The existential ground of culture and self*. Cambridge: Cambridge University Press.

CAUCHON, Janet (2001) *Women and border personality disorder: Symptoms and Stories*, New Brunswick, New Jersey and London: Rutgers University Press.

CONRAD, Peter (1982) “Sobre la medicalización de la anormalidad y el control social”. En INGLEBY, David. (comp.) *La política de la salud mental*. Barcelona: Critica.

CONRAD, Peter (2007) *The Medicalization of Society. On the Transformation of Human Conditions into Treatable Disorders*. Baltimore: Johns Hopkins Universtiy Press.

DOUGLAS, Mary (1978) *Símbolos Naturales. Exploraciones en cosmología*. Madrid: Alianza

EPELE, María (2004) “Cuerpo, poder y uso de drogas” *Trampas* (25): 48-58

EHRENBERG, Allan. (2000) *La fatiga de ser uno mismo. Depresión y sociedad*. Buenos Aries: Nueva Visión.

ELIAS, Norbert (1993) *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

FOUCAULT, Michel (1999) *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI.

FOUCAULT, Michel (2005 a) *El poder psiquiátrico*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

FOUCAULT, Michel (2005 b) *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.

FREIDSON, Elliot (1978) *La profesión médica*. Barcelona: Península.

ILLICH, Ivan (1978) *Némesis Médica. La expropiación de la salud*. México: Editorial Joaquín Mortiz.

GOFFMAN, Erving. (1971) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.

GOFFMAN, Erving (1982) *Interaction Ritual*. New York: Anchor Books.

GOFFMAN, E. (1984) *Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires: Amorrortu.

JENKINS, Janis (1996) "Culture, Emotion and Psychiatric Disorder". En Sargent C. y Johnson T. *Medical Anthropology: contemporary theory and method*. United States: The Library of Congress.

JIMENO, Miriam (2004) *Crimen Pasional. Contribución a una antropología de las emociones*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia

KELLY, Mary y MAY, Deborah. (1982) "Good and bad patients: A review of the literature and a

theoretical critique”, *Journal of Advanced Nursing*, 7: 147-156.

LE BRETON, David (2002) *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión.

LAKOFF, Andrew (2005) *Pharmaceutical Reason. Knowledge and Value in Global Psychiatry*. New York: Cambridge University Press.

LEIDERMAN, Eduardo, BUCHOVSKY, Santiago, JIMENEZ, Mariana, NEMIROVSKY, Martín., PAVLOVSKY, Federico., GIORDANO, Sergio. y LIPOVETZKY, Gustavo (2004) “Diagnóstico y tratamiento del trastorno borderline de la personalidad: Una encuesta a profesionales”. *Vertex* 58 (15): 280-286

LYON, M. y BARBALET, J. (1997) “Society’s body: emotion and the “somatization” of social theory”. En Csordas T. (ed.) *Embodiment and experience*. New York: Cambridge University Press

MANTILLA, María (2008) “Prácticas y Discursos “psi” en torno a las internaciones. Etnografía de un hospital psiquiátrico de la ciudad de Buenos Aires. Tesis de maestría (en proceso de evaluación). Maestría en Investigación en Ciencias Sociales. Universidad de Buenos Aires.

MÍGUEZ, Daniel (2002) “Inscripta en la piel y en el alma: cuerpo e identidad en profesionales, pentecostales y jóvenes delincuentes”. *Religão e Sociedade*, 22 (1): 21-56.

MINUJIN, Alberto y KESSLER, Gabriel. (1995) *La nueva pobreza en la Argentina*. Buenos Aires: Planeta.

PARIS, Joel (1997) "Social factors in the personality disorders" en *Transcultural Psychiatry* 34 (4): 421- 452.

PARIS, Joel. (1991) "Personality disorders, parasucide, and culture" en *Transcultural Psychiatry* 28: 25-39.

PARSONS, Talcott (1984) *El sistema social*. Madrid: Alianza Editorial.

PRIOR, Lindsay (1991) "Mind, Body and Behavior: Theorizations of Madness and the Organization of Therapy", *Sociology*, 25 (3): 403-421.

SAYRE, Joan (2000) "The Patient's Diagnosis: Explanatory Models of Mental Illness". *Qualitative Health Research*, 10 (1): 71-83.

SAIDÓN, Osvaldo (1994) "La salud mental en los tiempos de ajuste". En *Políticas en Salud Mental*. Buenos Aires: Lugar.

SCHEPER HUGHES, Nancy y LOCK, Margaret. (1987) "The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology". *Medical Anthropology Quarterly*, 1 (1) 6-41.

SLUCKI, Daniel y WIKINSKI, Mariana (2004) "Una aproximación psicoanalítica a las personalidades límites". *Vertex*, 58: 274-279.

STOLKINER, Alicia (1994a) "Modernidad, individuación y manicomios". En *Políticas en Salud Mental*. Buenos Aires: Lugar.

STOLKINER, Alicia (1994b) "Tiempos posmodernos: ajuste y salud mental". En *Políticas en Salud Mental*. Buenos Aires: Lugar.

VAN DONGEN, Els (2003) Walking stories: narratives of mental patients as magic. *Anthropology and Medicine* 10 (2): 207-222.

Negotiating feelings in the field: Analyzing the Cultural Shock¹⁰

Rachel Irwin

Resumo: Choque cultural é um tipo de depressão e ansiedade experimentada por pessoas quando viajam ou se movem para um meio social e cultural novo. Embora várias experiências antropológicas relatem o choque cultural durante o trabalho de campo, este ainda é um assunto raramente discutido no meio acadêmico. Este artigo explora o tema do choque cultural e oferece algumas reflexões sobre como aliviá-lo, retiradas das próprias experiências do autor. **Unitermos:** Construção Etnográfica; Choque Cultural; Depressão; Noções de Risco; Emoções

Abstract: Culture shock is the depression and anxiety experienced by many people when they travel or move to a new social and cultural setting. Although many anthropologist experience culture shock whilst in the field, this is a subject that is rarely discussed in the academic setting. This article explores the issue of culture shock and offers some thoughts on how to relieve it, drawing on the author's own experiences. **Keywords:** Ethnographic Construction; Culture Shock; Depression; Notions of Risk; Emotions

Introduction

Meaning comes from the use of shared symbols and depression is a loss of meaning (Atwood Gaines, personal communication). This depression

¹⁰ Este artigo foi originalmente publicado no *Anthropology Matters Journal*, v. 9, n. 1, 2007. A RBSE agradece à autora a permissão para republicá-lo.

is the essence of culture shock. Culture shock is the anxiety and emotional disturbance experienced by people when two sets of realities and conceptualisations meet. The term was first named by Kalervo Oberg in 1960 who described it as 'precipitated by the anxiety that results from losing all our familiar signs and symbols of social intercourse' (1960:177). That is, if one defines and negotiates reality through the symbolic representations of life, then one must question this reality when faced with alternative representations. When the symbols used to describe and conceptualise the world are alien, this can lead to feelings of isolation or even a loss of identity. The security resulting from one's taken-for-grantedness disappears and one feels ill at ease. In a sense, culture shock is an illness resulting from the loss of meaning brought about when people from one symbolic reality find themselves immersed in another, typically through long-term travel.

Furnham and Bochner (1986) use the term 'sojourner' to denote a long-term, or nontourist, traveler, defining sojourn as a temporary but unspecified amount of time spent in a new and foreign environment (ibid:112). Becoming a sojourner is a quintessential aspect of the anthropologist's life and thus anthropologists are 'at risk' of culture shock. However, this is not widely discussed nor even widely mentioned within anthropological discourse, despite the fact that culture shock can negatively affect not only the

fieldwork experience, but also the production of ethnographic knowledge. I aim to open the discussion by firstly defining the term and its theoretical basis.

Secondly, I explicate the reasons for the neglect and denunciation of 'culture shock' within academic discourse. I then explore how the fieldwork experience is mediated through the illness of culture shock, using my own narrative of my time in rural western Kenya. Finally, I offer practical advice for preventing and negotiating culture shock.

Defining the term

Culture shock is not necessarily an acute illness. The 'shock' refers to the rapidity of the physical movement, but the emotions and feedback emotions may occur over a relatively long period of time. There are myriad symptoms and signs of culture shock, including general unease with new situations, irrational fears, difficulty with sleeping, anxiety and depression, homesickness, preoccupation with health, and feeling sick or nauseous. Simply stated, any sort of mental or physical distress experienced in a foreign location could be a symptom of culture shock. Oberg (1960) creates an exhaustive symptoms list, including excessive hand washing, excessive concern over water and food safety, fear of physical contact with 'natives', a feeling of helplessness and dependence on long-term residents of one's own nationality,

anger over delays and otherwise minor frustrations, excessive fear of being robbed or injured, concern over minor pains and cuts and abrasions. Finally, he describes that

terrible longing to be back home, to be able to have a good cup of coffee and a piece of apple pie, to visit one's relative, and, in general, to talk to people who really make sense. (ibid: 178)

Culture shock is about being out of place in a certain place and time. Oberg distinguishes four stages of culture shock—honeymoon, crisis, recovery, adjustment—which, although useful, are somewhat artificial. Firstly, the progression of culture shock is not necessarily linear. One may experience multiple stages at one time or may 'revert' to an earlier stage during a time of crisis or other activity. Also, each individual reacts differently and some may not progress to the final stage before returning home. Nonetheless, I assert that Oberg's model—barring a number of things—is on the whole convincing.

The first stage is the honeymoon, which can last a few days or up to several months. At this stage, everything is new, exciting, and fascinating. The 'natives' are polite, gracious, and most welcoming. Another way of describing this stage is that of the tourist's experience. We took a weekend safari several weeks into our stay in Kenya and stopped at a lodge. It was full of tourists from Europe who

had flown directly from Nairobi to the game park. They would have a few conversations with the Maasai employed by the lodge and would then return home and tell their friends over dinner how splendid Kenya is and how delightful and helpful the people are. As Oberg writes, '[the tourist] may well write a book about his pleasant if superficial experience abroad' (ibid).

Tourists generally return home before the honeymoon ends, whereas anthropologists, aid workers and others move beyond this to the second stage, in which one 'has seriously to cope with the real conditions of life' (ibid). Not only do simple tasks, such as purchasing food or washing up, become complete fiascos, but the 'natives' do not seem concerned at all. In fact, they may seem unsympathetic or indifferent (ibid).

A very common coping mechanism is aggression and frustration – a rejection of the environment that is causing discomfort (ibid: 177). According to Oberg, one takes 'refuge in the colony of [one's] countrymen and its cocktail circuit which often becomes the fountain-head of emotionally charged labels known as stereotypes'

(ibid: 178). The individual vents his or her dissatisfaction towards the host country when amongst fellow ex-patriots. This social discussion of grievances lends itself towards the production of national and ethnic generalisations. The production of ethnographic knowledge at this point is hazardous. Oberg describes this second stage as a

'crisis in the disease.' It is at this point that one will either stay or leave (ibid: 179).

If one stays, then the third stage starts as the visitor begins to learn the language and can negotiate daily life on his or her own. Difficulty still exists, but the visitor is able to handle it. The visitor even begins to help others who may be new to the situation. In the fourth stage, the visitor 'accepts the customs of the country as just another way of living' (ibid). Certainly, the visitor will not always understand what is occurring in social situations and may not notice nuances, but he or she has adjusted considerably.

At this point, there are things that he or she will miss about the country when leaving. This is the stage at which ethnographic construction can most productively take place.

Adler (1975) expanded on this concept, opening it into more stages, as discussed in Furnham and Bochner (1986:130-31). Firstly, there is the initial contact, at which time the sojourner's role identity is intact, as he or she is insulated by own culture.

Secondly, disintegration occurs as there is a growing awareness of differences. The subsequent phase – characterised by a rejection of new culture – is followed by a phase of reintegration. Then, as the sojourner becomes socially and linguistically capable of negotiating, a sense of autonomy develops. Finally, he or she reaches the independence stage, in which the individual is able to create meaning for situations, and differences are

enjoyed and accepted. Again, these are somewhat arbitrary and simplistic categories, as sojourners do not necessarily go through all of them or in that particular order.

The clash of differing symbolic realities and notions of risk

Most research on culture shock originates within the psychological disciplines and focuses on how various groups, such as immigrants, students, charity workers, and anthropologists adapt in new environments. Psychological literature (e.g. Furnham and Bochner 1986, Ward et al 2001) focuses heavily on 'differing cultural values', with the idea that 'bothersome' values, such as gender roles, conceptions of family, food, and immense poverty disturb many sojourners. For example, a female NGO worker may be particularly distressed at the way she is treated, or ignored, by the men in her region. Psychology approaches this experience by placing the crux of the problem in the individual's inability to create meaning and to negotiate through the new social environment. Socially incompetent individuals cannot express attitudes, feelings and emotions, nor can they adopt the proper proximal posture; they are generally unfamiliar with the rules of social behaviour (ibid:15). Furnham and Bochner use the term 'culture learning'; the goal of a sojourner is not to adjust per se, but to learn the salient characteristics of the new setting (ibid:14). The individual cannot

produce meaning until he or she understands how to comport oneself in a socially acceptable way.

Although the psychological and anthropological cannot be entirely separated, I find the psychological explanation to be reductionist and overly focused on the individual.

The processes and issues felt at the individual level, I would argue, are actually occurring at the social level, and therefore a more comprehensive explanation of culture shock is found within basic anthropological understandings. Geertz, for example, describes 'man' as 'an animal suspended in webs of significance that he himself has spun' (Geertz 2000:5). This is based on a view of reality as a corporate construction, produced and embodied in public symbols and actions. Douglas writes that rituals, which are based on these shared symbols, 'create a unity in experience' (2002:3). Symbols, however, are not at all limited to specific ritual events, but are an essential part of the social process (Turner 2004:536). People create and transmit meaning through shared symbols; without these symbols, meaning is lost and depression, anxiety, and paranoia arrive. Within an anthropological framework of symbols and meaning, then, culture shock is not reducible to the level of individual psychologies, but rather is concerned with social facts, in the Durkheimian sense (e.g. Durkheim 1951). Specifically, culture shock occurs when one is placed into an environment with different symbols and with

different notions of types of and acceptable levels of risk than what is 'normal' in one's own culture.

Depression, in the form of culture shock, occurs when the firm grounding in one's own symbolic world is lost. Since language and communication are based on a set of shared symbols, communicating with others is difficult. One begins to question the relevance of one's Weltanschauung (world view). Loss of identity occurs as one becomes integrated into the new society with its symbols and meanings. Overall, as the individual is unable to produce and share meaning, he or she is isolated from the community or society. Psychology treats meaning as an individual experience; anthropology recognises it as a shared and corporate entity.

Notions of risk are based upon the shared set of symbols that make up a 'cultural currency', and risk perception therefore can be understood to depend on shared culture, not individual psychology (Douglas and Wildavsky 1982:xix). The problem of risk exists at two levels. Firstly, the 'unknown' (the 'unfamiliar' or the 'other') is seen as dangerous, and secondly, clashing conceptions of risk lead to conflict. British beef is a telling example. During the outbreaks of mad cow disease in the UK in the late 1990s, US citizens were advised not to eat beef whilst on holiday in the UK and even now, many US citizens refuse to do so. Yet as British beef became familiar and 'normal,' long-term residents began to consume it without

concern. (See, also, Douglas and Calvez, 1990, for a further discussion of 'the other' and risk).

That is, as we begin to 'know' something it becomes less dangerous. Douglas and Wildavsky (1982:195) pose the question: if we cannot know the risks we face, how can we cope with unknown dangers? Knowledge seems to be the first step to acquiring certainty. However, knowledge is neither an obtainable nor static object, but is the changing product of social activity (ibid:192). Unfortunately for the sojourner, social activity and knowledge rely on shared symbols. The individual perception of risk is not individual in this case, but rather a learnt social process (ibid:6). That is, the public perceptions of risk and its acceptable levels are collective constructs. During my fieldwork I realized that there is a significant difference between what constitutes an acceptable risk amongst the Kisii and what constitutes an acceptable risk amongst Western Oxbridge students. I will return to this below.

In sum, risk is the joint product of knowledge about the future and consent about the desired outcome (ibid:5). In the culture shock experience, not only is knowledge scant, but the ability to produce and understand the symbolic and social basis of knowledge is minimal. One cannot even agree with one's neighbours on something so basic as the answer to the question: 'what is a risk?'

The role of the anthropology department

Culture shock is largely neglected within anthropology, even becoming anathema amongst anthropologists. For multiple reasons, researchers admitting to fear or depression during fieldwork may be ridiculed or dismissed as 'cowardly anthropologists'. I was once strongly encouraged to conduct fieldwork in a remote village rather than a larger town, so that I could be a 'courageous anthropologist'.

Chiefly, I would argue that this is closely linked to a sense of academic bravado and competitive virility. I was given the idea that there is something inherent about studying anthropology that protects one against 'culture shock', and that anthropologists are 'naturally' better at negotiating unfamiliar situations than other sojourners. As such, anthropologists can feel a certain 'culture shock' within their own academic community, because their experiences of culture shock 'in the field' remain unacknowledged, and they are feeling something that they believe they ought not to feel. Culture shock has become a taboo topic within the anthropological community.

In reality, however, even respected anthropologists suffer from culture shock.

Malinowski's diary (Malinowski 1967) is a good read for a number of reasons, but it is particularly interesting here because he often describes symptoms attributable to culture shock. He writes frequently of homesickness and depression, and of missing his mother. Malinowski was also

preoccupied with his own health. This may not be completely a result of culture shock, but would certainly seem to be exacerbated by it.

In one of his earlier entries from 1914, he discusses his insomnia, overtaxed heart, and nervousness. He is preoccupied with getting both enough exercise as well as quinine and arsenic, which he refers to as indispensable (ibid:13).

Before I move now to a discussion of my own experience of culture shock, I should mention that there may also be another reason for the neglect of culture shock within anthropology—one which is not at all malicious. As time passes, we tend to forget the negative aspects of our past experiences and highlight the good ones. Even now, I remember being upset and anxious in Kenya, but do not quite remember why. When I am having a difficult or stressful day, I find myself pining for our quiet house in Kenya. Even episodes that were terrifying at the time are transformed into hilarious anecdotes upon arrival home. Let me turn now to this experience, which I am already reworking in my memory.

Case study: experience and ethnographic knowledge production in western Kenya

The feelings that accompany culture shock can fundamentally impede fieldwork. Firstly, depression and anxiety affect one's ability to perform even the simplest tasks. Basic chores

become insurmountable, let alone the effort of conducting interviews.

This can also place a strain on personal relationships, especially those with informants. Secondly, it is quite common for frustration and anger to arise towards the society one is studying, thus affecting the way anthropological knowledge is produced. When the negative aspects of daily life are amplified through the emotions of culture shock, a feeling that one's own society is superior or more logical can easily manifest itself.

In the summer of 2005, I was volunteering for the Kenya Project Partnership, a UKbased charity that aims to create sustainable resource investment in rural Kenyan schools. Each summer 20 students from the Universities of Oxford and Cambridge work in pairs at village schools in the highlands of western Kenya, which are predominantly populated by the Gusii, or Kisii. I was living and working with another charity worker, whose experiences are pivotal to mine. We lived in a village located approximately 11 kilometres from Kisii, the ninth largest town in Kenya. During the time I spent there I was also carrying out fieldwork for my MPhil thesis, entitled 'Malaria Amongst the Kisii: A Social Anthropological Perspective', which examines how therapy management is affected by political economic forces and social relations.

I shall use Oberg's (1960) phases to draw out some of the process that I went through.

As discussed above, Oberg's model is simplistic, but offers a framework for structuring my narrative. However, it is useful to note that his four phases are not discrete, but overlapping. For the reader not fortunate enough to have worked in Africa, the matatu plays a large role in my narrative. A matatu is a minibus, usually a Nissan or Toyota, which is meant to carry 14 people, but typically carries 20 and possibly a goat. They drive at breakneck speeds, and despite their hilarious absurdity, the reality is that nearly 30,000 people die in Kenya each year as a result of vehicle accidents, and that matatus and buses are responsible for the majority of these (Odero et al. 2003:53, 55).

Neither I nor my co-woker had been outside the West before, so there was quite an adjustment to be made when we arrived in Kisii. At the time, I was not used to beggars on the street or dirt everywhere and open sewage drains. I was not used to the matatu touts shouting at me or to the vendors that would open the matatu windows and shove watches, calculators, or produce at me. Nonetheless, there was a bit of a honeymoon period, in that everything was new and exciting. Everyone was friendly and, after several months of preparation, it was exciting to actually be in Kenya. After spending the week in Kisii with the other charity workers in our organisation, we were sent out to our village, where we would spend the next two months. The first night alone was perhaps

when we properly entered the 'crisis phase'. Night fell before we could make it to the village, so we spent the night in the Kisii Hotel, which was owned by the chairman of the board of governors of the school at which we would be working. After we had set up our mosquito nets, we talked about what our mothers would have done, had they been there, and we decided that they would have cried in fear at the dirt, uncleanliness, and threat of disease.

There was a brief return to the honeymoon phase upon arriving to our homestead the next day. The house was lovely and everyone that we met was helpful and kind.

Nonetheless, crisis soon abounded. Neither of us slept well the entire time we were in Kenya, but this week was particularly bad. My partner also became irrationally concerned that we would be robbed and murdered at night. It did not help that the dogs barked continuously in the nighttime, and that the aluminium roof made sharp and cracking noises as it stretched with the gradual cooling of the temperature during the night. We also lacked electricity and, coming from suburban USA and London, did not quite know what to make of the dark. Health anxiety was also an issue for both of us, as we became preoccupied with the thought of malaria. I would commonly walk into the sitting room and find my partner taking his temperature. I would get anxious with any small cut or abrasion, finding that despite years of health education, the

acronym AIDS would come into my mind. We both carried our alcohol soap everywhere.

We were homesick. I remember a horrible conversation by lamplight in which we listed every pub, restaurant, and bar that we had been to in Oxford. It is similar to an entry from Malinowski, who writes: 'In the evening talked with Aville about the southern coast of England from Ramsgate to Brighton. This got me... I was depressed' (Malinowski 1967:28). When we went on a safari with the other charity workers less than a month into our stay, someone had brought along a copy of

Brideshead Revisited, which is the quintessential Oxford novel. We found ourselves sitting in a Land Rover in the middle of the Maasai Mara, practically longing to be back in the Bodleian Library.

Indeed, like Oberg's 'cocktail circuit', meeting up with other charity workers on the weekends became a coping mechanism as our frustrations and anger with Kisii increased. This is one of the least constructive periods for the production of ethnographic knowledge. Malinowski's diary presents a clear example of how personal feelings affect the production of ethnographic knowledge. In the introduction, Firth writes that 'few, perhaps those as highly strung as Malinowski, have cursed the people they were studying as heartily as he did' (Malinowski

1967: xiv). In the rural Kenyan context, delays and otherwise minor setbacks are a part of daily

life. It rains nearly every afternoon and most roads are un-tarmacked; at times it is impossible to get anywhere. In our frustrated phase, the Kisiis also seemed to be late for everything and nothing was ever on time. We would arrange to meet our head teacher in town at 9a.m. and she would arrive around noon, completely unapologetic.

Furthermore, she was consistently amused at our frustrations with time, which exacerbated the problems. This is probably the point at which I started saying things like, 'there's a reason why we colonised them'. Clearly, I did not mean this, but culture shock mediated ethnographic interpretations.

Certainly, interpersonal relationships greatly affect the production of ethnographic knowledge and it is difficult, if not impossible and futile, to separate out the affects of interpersonal relationships and ethnographic knowledge. For instance, when the girls at our school would laugh, we were convinced that they were laughing at us. This, compounded with my own personal shyness, initially kept me from making friends.

Oberg (1960:179-180) also writes that the 'natives' are perceptive. They will sense the frustration and aggressive attitude that one feels towards them and react accordingly. They may also act in a hostile manner or they may try to avoid contact with the visitor. Neither case is conducive to participant observation. That is, as frustration and anger increase, the quality of the relationships with

would-be informants suffers. Similarly, the inability to understand the 'fieldwork subjects' further adds to the creation of negative stereotypes. However, this is not primarily frustration and anger at the individuals concerned, but rather is a manifestation of the sojourner's inability to create meaning and negotiate the unfamiliar symbolic world.

Finally, the overall contributor to our disease was our own relationship. My coworker and I did not initially get on well. It was not that we actively disliked each other, but just that we were two people working with each other, rather than friends.

Our culture shock was mediated through our relationship and our relationship was mediated through our culture shock. That is, the anxiety and depression from culture shock was preventing us from acting 'like ourselves', thus hindering the relationship.

I spent hours fretting over what could be done and I felt inadequate as a charity worker; the one person I did not get on with was the one person I wanted to have as a friend.

According to Oberg, it is during the second phase that the individual will either stay or leave. Although we never fully left behind our frustrations and anxieties, we did stay and begin to adapt, or in Oberg's terminology, to 'recover'. We spent more time with the children at our school and with villagers. We got to know people better.

We could negotiate daily life. I began to feel comfortable walking in Kisii and even riding matatus on my own. This is the point at which we began to feel comfortable taking risks as if we were Kisiiis. Instead of getting angry at the matatu, one makes jokes about it. Similarly, when I found that one of my friends from USA would be arriving to work for a similar NGO, I felt comfortable offering advice. Furthermore, the relationship between my co-worker and I began to improve as we got used to each other, and we gradually became quite good friends. I cannot exaggerate the extent to which this improved not only the fieldwork experience, but also the will to work on my dissertation.

However, that Oberg's stages are not linear was proven by our last week in Kisii. Although we had gotten used to negotiating life, there were several events that 'sent' us back to previous stages. One afternoon as we were traveling from Kisii to the village, our matatu driver suddenly stopped, did a three-point turn, and sped along the dirt path, apparently—as we would later find out—fleeing from a police checkpoint.

We felt completely out of control as we banged on the window, frantically trying to get the driver to stop. That afternoon, we were talking to one of our neighbours who commented, 'those poor matatu drivers, it's so hard for them with all those police checkpoints'. We had definitely not yet developed a Kisii understanding of risk. The next day we were walking along in Kisii when a

seemingly intoxicated man who was walking past us grabbed my arm in a strong grip. I was furious until I looked down at my arm and realised he had drawn blood with his fingernail. I was quite disturbed and the following morning as we were walking through town I was shaking and terrified; I found myself looking at every man as if he were going to grab me.

If we never fully left the second stage, then, we certainly never fully adjusted into the fourth and final stage. Still, in many ways we did 'accept Kisii customs as just another way to live', and there are things about Kisii that I continue to miss. On our last morning in Kisii, we ate breakfast in the Kisii Hotel, which was a fitting end.

Remembering our terrified first night there, I realised I had grown to quite like the Hotel. Instead of seeing it as unclean and dangerous, I thought of it as a safe place. As our coach pulled away from the vendors selling all sorts of goods, I thought that even though Kisii is 'dirty' and 'dangerous' by Western standards, it had become somewhat 'normal' to me.

Negotiation of the illness

Let me turn now to a brief discussion of how first-time fieldworkers might negotiate the experiences of culture shock. The root of culture shock is the loss of meaning that originates in the inability to share symbols, i.e. to communicate and produce meaning.

There are ways in which one can prevent and deal with the experience in a practical way, through both passive and active learning. Passive learning is a starting point. The most obvious first step is to do the background reading on the community. It is also helpful to talk with people who have been 'out there' before to pick up on nuances not found in the literature.

Although background research is expected of all respectable anthropologists, we still experience culture shock in the field. It is here that we can begin the active learning. I use Furnham and Bochner's (1986) notion of 'culture learning' as a starting point: the best coping method is to learn behaviours appropriate to given situations. Oberg's (1960) first suggestion is to learn the language and meet one's neighbours through religious or community activities. This might seem sophomoric to anthropologists, but the reality is that when overcome with irrational fears and anxieties, it is hard to leave the house. The trick is to allow adjustment time. It is not necessary to conduct interviews on the first day. One should spend time making one's house and village 'familiar'. For me, our house became a 'safe place'. We made it feel homely and I enjoyed being there. Similarly, once we realised that everyone for at least a 5 kilometre radius knew our names, we were much less scared. Village life was wonderful after making friends and developing a sense of belonging. Furthermore, when we started doing sports with the children,

not only did we sleep better, but we had also made more friends.

The way in which one structures the day is also important. Oberg writes:

Although I am not certain, I think culture shock affects wives more than husbands. The husband has his professional duties to occupy him and his activities may not differ too much from what he has been accustomed to. (1960:181)

Barring criticism of his clearly 1950s beliefs, the point is that having something to do does make a difference. With regards to the balance between academic and charity or activist work, the role of an anthropologist is largely debatable (see Scheper-Hughes 1995). Nonetheless, in my case I found that having an actual job to do helped. I recognised that I was in Kenya to work at a school and to help students living in extreme poverty. For me, having a purpose outside anthropology was beneficial. It was also useful to keep two diaries, one for fieldwork notes and one for personal emotions. A personal diary is an excellent method of channeling the negative emotions and stereotypes that are produced. The only danger is that of not being careful and letting your personal journal slip out into the public domain, as in the case of Malinowski's infamous diary.

Finally, taking a holiday is key to well being. In the latter stages of culture shock, as one begins to

understand and negotiate the new symbolic environment, the new meanings start to take over. One's 'native' meanings can become confused with the new meanings, producing an identity crisis of sorts. Taking a holiday re-grounds one in one's 'native' symbolic world. Similarly, having a fieldwork partner is an asset, although not possible for everyone.

Conclusions

Culture shock is not about individual psychologies, but about the creation and dissemination of meaning. The unknown is 'risky', because the symbols used in creating risk are different. Anthropology itself is an antidote in that the purpose of fieldwork is to understand how meaning is produced and shared within a society.

However, the first hurdle in reaching this aim is adjusting to the new environment enough to actually function to conduct fieldwork. This includes not only dealing with fear and anxiety, but also the frustration and anger that can so easily impact on ethnographic knowledge. The second hurdle is that once new meanings become known, the anthropologist can lose sight of his or her 'native' meanings, leading to an identity crisis.

In referring to culture shock as 'anthropology's taboo', I am not using the term lightly. A taboo is meant to protect the local consensus on how the world is organized by reducing uncertainty and social disorder (Douglas 2002: xi). By this

definition, however, I suggest that keeping culture shock as a 'taboo' is actually harmful in that it weakens anthropology.

So what should the anthropology department do? Anthropology postgraduates are not children and do not need someone to hold their hand whilst in the field. Furthermore, the trials and tribulations of fieldwork can be enjoyable and are a true rite of passage.

Rather, I think that the role of the academic institution is twofold. Firstly, academic institutions must facilitate some sort of effective mentorship in which students become aware that coursework does not necessarily prepare them for culture shock.

Secondly, it ought to be made clear to budding anthropologists that it is all right— indeed normal—to experience culture shock. I am not less of an anthropologist because I didn't perform to the best of my capability in the field. I am not inadequate; rather, I just got my symbols and meanings a bit betwixt and only wish that more people would have warned me. Arguably, anthropology's strongest asset is its methodology. Therefore, if we are able to open up discussion on culture shock, as well as emotions in the field, it will strengthen both our methodological practices as well as our discipline.

References

ADLER, P. 1975. The transitional experience: an alternative view of cultural shock. *Journal of Humanistic Psychology* **15**, 13-23.

DOUGLAS, M. 2002. *Purity and Danger*, 2002 edition. London: Routledge.

DOUGLAS, M. and A. Wildavsky. 1982. *Risk and Culture: An Essay on the Selection of Technical and Environmental Dangers*. Berkley: University of California Press.

DOUGLAS, M. and M. Calvez. 1990. The self as risk taker: a cultural theory of contagion in relation to AIDS. *Sociological Review* **38**, 445-464.

DURKHEIM, E. 1951. *Suicide: A Study in Sociology*. New York: The Free Press.

FURNHAM, A. and S. Bochner. 1986. *Culture Shock: Psychological Reactions to Unfamiliar Environments*. London and New York: Methuen.

GEERTZ, C. 2000. *The Interpretation of Cultures*, 2000 edition. New York: Basic.

MALINOWSKI, B. 1967. *A Diary in the Strict Sense of the Term*. London: Routledge.

OBERG, K. 1960. Culture shock: adjustment to new cultural environments. *Practical Anthropology* **7**, 177-182.

ODERO, W. et al. 2003. Road traffic injuries in Kenya: magnitude, causes and status of intervention. *Injury Control and Safety Promotion* **10**, 53-61.

SCHEPER-HUGHES, N. 1995. The primacy of the ethical: propositions of a militant anthropology. *Current Anthropology* **36**, 409- 440.

TURNER, V. 2004 [1967]. Symbols in Ndembu Ritual. In *Anthropological Theory* (eds.) R. McGee and R. Warms, 478-495. Boston: McGraw Hill.

WARD, C. et al. 2001. *The Psychology of Culture Shock*. New York:Routledge.

“SOU FEIO, POBRE, SUJO E ALCOÓLICO”: Emoções e sociabilidade dos moradores das ruas de João Pessoa - PB

Anne Gabriele Lima Sousa

RESUMO: Este artigo apresenta algumas reflexões sobre a construção de uma subcultura da vida de rua pelos distintos tipos de indivíduos em situação de rua da cidade de João Pessoa - PB. Dispostos no cotidiano citadino a partir de uma lógica de invisibilidade social, por, na maioria dos casos, não estarem imersos nos padrões de conduta prática e nos moldes estéticos fundamentais para a participação benquista na vida pública ocidental contemporânea, o estudo busca compreender, a partir das referências emocionais construídas e reconstruídas ao longo das suas biografias, como se configura de um modo peculiar de vida, revelando estratégias de diferentes naturezas, para a garantia de sobrevivência em uma condição de extrema desigualdade. **UNITERMOS:** Subcultura de rua, desigualdade social, estratégias de sobrevivência.

ABSTRACT: This article presents some reflections about the construction of a subculture from street lifestyle by distinctive types of individuals at street situation from João Pessoa - PB. Disposed on a civic everyday from a logic of social invisibility for, in most of the cases, not being immerse in the standards of practical conduct and fundamental aesthetic templates for the good stake in the contemporary western public life, the study aims to comprehend the emotional references constructed and reconstructed over their biographies, how it's shaped a particular lifestyle, revealing strategies from different natures, for the guarantee of survival into an extreme inequality condition. **KEYWORDS:** Street subculture, social inequality, strategies of survival.

Este artigo tem por objetivo apresentar algumas reflexões acerca das relações intersubjetivas construídas pelos indivíduos adultos em situação de rua na cidade de João Pessoa - PB. As considerações aqui explanadas consistem em uma análise parcial dos dados colhidos até o momento,

durante o trabalho de campo da pesquisa intitulada *Valores, emoções e construção de identidades de moradores das ruas de João Pessoa, Paraíba, Brasil*. A pesquisa supracitada busca, a partir da apreensão dos processos simbólicos que permeiam as histórias de vida dos indivíduos adultos em situação de rua, compreender como se constrói uma subcultura da vida de rua na cidade de João Pessoa – PB, para a composição de uma tese para a obtenção do título de doutora em sociologia, pela Universidade Federal de Pernambuco.

Parte-se do princípio defendido pela Sociologia das Emoções (Koury, 2001, 2003, 2004 e 2005), de que as experiências emocionais singulares são produtos das relações entre os indivíduos, a cultura e a sociedade. A análise, nesta direção, recai sobre a compreensão dos elementos inerentes à intersubjetividade dos atores, buscando os fatores socioculturais que encontram expressão em emoções individuais, sentidas e vivenciadas pelos moradores de rua, no cotidiano social dos modos de vida que lhes são próprios.

Busca-se, paralelamente, fazer uma incursão entre os estudos de Sociologia da Vida Cotidiana (Certeau, 1990; Goffman, 1988 e 1989; Martins, 2000 e 2003), Sociologia do Reconhecimento (Souza, 2003 e 2006; Taylor, 1995 e 1997a) e Sociologia da Cultura (Bourdieu, 1992, 2001 e 2007), promovendo o debate teórico-metodológico entre distintas áreas de concentração, mas que se interligam na análise do comportamento social contemporâneo.

Ao tomar as emoções como elemento organizativo dos processos individuais e coletivos no jogo social, busca-se apreender a construção das sensibilidades e as percepções de mundo dos indivíduos em situação de rua de João Pessoa, na forma como se localizam socioespacialmente e negociam os seus papéis subjetivos cotidianamente, para a compreensão da constituição de uma subcultura da vida de rua, a partir das auto-interpretações de seus atores sociais, das suas estratégias de sobrevivência e do modo como classificam os demais indivíduos em situação de rua, diferenciando-se e estabelecendo hierarquias.

Contornos da Pesquisa

A compreensão da dinâmica encenada pelos indivíduos adultos em situação de rua tem se dado através de um esforço etnográfico, de descrição e interpretação das práticas e das rotinas que permeiam as relações inerentes ao campo, permitindo um conhecimento mais detalhado sobre ele.

O contato com os atores da pesquisa se deu, inicialmente, por intermédio das ONGs e dos demais órgãos que desenvolvem atividades com esta população, tais como oficinas, distribuição de refeições, assistência médico-hospitalar, manutenção de abrigos e casas de passagem. O acompanhamento das atividades das organizações, com o intuito de observar e me fazer ser percebida e reconhecida, visou, principalmente, minimizar o

estranhamento da população em relação à figura de pesquisadora estrangeira ao grupo, para a construção de uma relação de confiança recíproca, favorecendo a natureza do processo interativo, necessário para o desenvolvimento das demais etapas da pesquisa.

Este contato inicial, regado de conversas informais com os atores da pesquisa durante as atividades mencionadas, também permitiu mapear o recorte espacial para o qual a pesquisa intensiva deveria se direcionar, através da identificação dos espaços de maior concentração de indivíduos em situação de rua em João Pessoa - PB.

O esforço exploratório de construção de um mapa das áreas de maior concentração de indivíduos em situação de rua na capital paraibana levou à eleição dos seguintes espaços: as adjacências do Mercado Público Central, do Terminal Rodoviário, da Lagoa do Parque Solon de Lucena, do Supermercado Bom Preço do bairro de Jaguaribe e da Feira de Artesanatos do bairro de Tambaú. As áreas citadas, com suas dinâmicas específicas, compreendem espaços de grande movimentação de pessoas cotidianamente, e são utilizadas como "abrigos" informais para a maior parte dos indivíduos em situação de rua que habitam os espaços públicos de João Pessoa. A escolha dos espaços pelos indivíduos, nos casos abarcados pelo trabalho de campo, dá-se em consonância com as características identitárias dos

atores e com os modos de vida empreendidos por eles no cotidiano das ruas.

As conversas informais estabelecidas durante a fase exploratória do trabalho de campo também permitiu identificar os informantes-chaves para o aprofundamento das questões relevantes para a pesquisa. Buscou-se, sobretudo, abarcar indivíduos com características diferenciadas, de modo a abraçar um diversificado conjunto de percepções sobre o mundo social do qual fazem parte, bem como a identificar os diferentes tipos que compõem esta população, no que tange aos seus padrões de inserção e estilos de vida adotados na rua.

A partir dos informantes-chaves, inicialmente selecionados, a escolha dos demais informantes para a pesquisa intensiva tem utilizado como recurso o modelo bola de neve, onde o diálogo com um informante revela outros personagens significativos para a compreensão do fenômeno social investigado, e assim sucessivamente.

Para salvaguardar a qualidade das narrativas dos informantes, previamente à realização das entrevistas, o esforço metodológico se deu no sentido de dissociar a minha posição de pesquisadora da imagem institucional do órgão que intermediou a primeira aproximação com os atores. Esse esforço se fez necessário, uma vez já estabelecido o contato, para que fosse possibilitada a construção de relações mais estreitas e de confiança com os informantes, permitindo um acesso mais entranhado ao conjunto de

experiências e de significados que dão sentido às trocas interacionais, ambíguas e contraditórias, providas do multipertencimento nas distintas situações de inserção, nas redes de sociabilidade em que eles fazem parte.

As entrevistas orais para a apreensão das experiências biográficas dos atores sociais da pesquisa buscam penetrar em suas subjetividades de forma mais intensa possível, a partir de encontros sucessivos com o mesmo informante, acompanhando suas rotinas e seus trajetos no cotidiano da cidade, no intuito de captar suas práticas, bem como os distintos elementos inerentes às suas trajetórias sociais, culturais e emocionais. Busca-se, ao mesmo tempo, perceber ênfases e contradições nas suas narrativas.

A fase intensiva do trabalho de campo contou, até o momento, com 18 entrevistados que, somados às dezenas de informantes que colaboraram com a pesquisa exploratória, têm possibilitado a apreensão de um amplo conjunto de informações e interpretações sobre os vários mundos sociais que compõem as distintas trajetórias de rua em João Pessoa.

Servindo-se da memória afetiva como ferramenta de elaboração das lembranças e de localização e inscrição do sujeito em um contexto sociocultural específico, a pesquisa tem buscado perceber como se dá a construção de suas identidades sociais e de suas redes de sociabilidade, bem como analisar como se configura os processos de enraizamento e

pertença entre os diferentes grupos de indivíduos que compõem a população em situação de rua.

Descortinando o tema

No panorama complexo e dinâmico de desorganização social que permeia a cidade contemporânea, protagonizado pela sua heterogeneidade de indivíduos, grupos de interesses e valores socioculturais, é comum que a obediência a certos formalismos e padrões comportamentais que caracterizam a integração de um indivíduo aos seus respectivos meios sociais esteja em constante processo de releitura e adaptação. Ao contrário do que acontece em comunidades mais tradicionais e socialmente organizadas, onde as funções sociais, de acordo com o que é socialmente aceitável, são razoavelmente bem cumpridas, na cidade contemporânea os sentidos coletivos perdem cada vez mais espaço para um processo de individualização crescente (Elias, 1994), onde a maior fluidez dos papéis sociais gera alterações no quadro de tarefas aceitas dentro de um princípio de controle e organização social (Rosa, 1973).

Certeau (1990) afirma que, na contemporaneidade, os diferentes indivíduos sociais urbanos inventam o cotidiano a partir de inúmeras estratégias e táticas de resistência, escapando silenciosamente e de maneira específica à conformação que lhes é inculcada na imposição de regras, normas de conduta e modelos de vida

prática. Segundo o autor, o estabelecimento de táticas de resistência consiste em calcular as ações de modo a buscar a manipulação das relações de força, quando o indivíduo está inserido em um espaço de estranhamento, ou seja, em um terreno que não lhe é próprio. Essas artes de fazer o cotidiano, baseadas nas táticas, alteram os objetos e os códigos, levando a uma reapropriação dos espaços e de seus usos de modo singular.

As estratégias de sobrevivência, segundo Martins (2003), consistem nos recursos utilizados pelos indivíduos em posição de exclusão para interpirem-se àquilo que não os quer incluir.

Para Simmel (1983), qualquer recusa de agir é provida de sentidos e motivos subjetivos, por isso, é movida por racionalidades específicas. A negação de determinadas práticas de ação pode levar à transformação de todo o jogo relacional, constituindo possibilidades para a configuração de outros processos sociais.

Por outro lado, os indivíduos criam expectativas em relação ao comportamento uns dos outros. Ao exercer comportamentos contraditórios aos possivelmente esperados por um meio social específico o indivíduo pode ser compreendido pelos demais sob a acusação de “desvio” (Becker, 1963).

A conduta classificada como desviante, por mais diversificada e relativizada que seja, é sempre vista sob um prisma de anormalidade e inferioridade,

associada, muitas vezes, à poluição, ao perigo, à imoralidade e/ou ao desequilíbrio (Velho, 1985).

Os atores sociais abarcados por esta pesquisa, os indivíduos urbanos adultos em situação de rua, população situada no nível mais baixo da estrutura de classes, com características que os posicionam como o contrário, ou o negativo, dos tipos aceitáveis de indivíduos estabelecidos socialmente, por adquirirem visibilidade a partir da não participação legítima, arbitrária ou inevitável, das convenções sociais reclamadas para a aceitabilidade e reconhecimento no cenário social urbano contemporâneo, estão localizados em uma posição de estigmatização (Goffman, 1988).

Essas convenções, associadas a papéis sociais e a padrões de conduta, possuem determinados valores, como casa (em uma concepção que a compreende enquanto espaço privado e endereço fixo), trabalho (ocupação formal e fixa) e família (dentro do modelo tradicional de estrutura familiar), como fundamentais na conformação de uma moralidade responsável pela classificação positiva ou negativa dos indivíduos, de acordo com a sua posição em relação a esses elementos.

O estigma criado pela valoração negativa ligada à dissociação desses modelos, fundamentais para a participação benquista na vida pública ocidental contemporânea, coloca os indivíduos em situação de rua em uma condição de extrema exclusão.

Além disso, a materialidade através da qual o corpo desses indivíduos é percebido, ao contrariar

os moldes de etiqueta corporal, socialmente instituídos, justificam a sua impossibilidade de integração ao cenário público de forma assentida.

A dissociação desses padrões classifica esses indivíduos como não-adequados à vida pública urbana, por situarem-lhes como o contrário, ou o negativo, dos tipos aceitáveis de indivíduos.

Segundo Martins (2000), estranhos e prejudiciais ao espaço, sobretudo à sua imagem, os trajetos desses indivíduos causam desconforto e embaraço aos demais habitantes urbanos, onde o seu afastamento assume os traços de medo de contágio.

Ao mesmo tempo, a vivência em uma sociedade onde a inserção, aceitabilidade e, principalmente, o reconhecimento dos indivíduos estão diretamente ligados à sua capacidade de consumir, a total privação econômica protagonizada pela maioria dos indivíduos em situação de rua os afastam da participação direta na cultura de consumo. Consequentemente são excluídos de qualquer possibilidade de se tornar perceptível e, sobretudo, de qualquer direito ao respeito (Escorel, 1999).

Isto se dá porque, no imaginário social predominante na atualidade, a pobreza econômica é vista como solo da desagregação moral e, neste sentido, a condição de pobreza extrema é sempre passível de se converter em marginalização (Telles, 1990). O indivíduo em situação de rua, nesta direção, é reduzido à condição de coisa descartável (Martins, 2003), percebido por grande parte da sociedade a partir de classificações pejorativas,

como marginais, vagabundos, bêbados, loucos, ladrões, entre outras representações, que refletem a ótica hierarquizada e o princípio de repugnância a partir do qual são qualificados (Serrano, 2004).

Além da postura de desprezo, outra postura assumida pelas outras parcelas da população urbana, é responsável pela reafirmação da inferioridade dos indivíduos em situação de rua. Trata-se, das expressões de compaixão, que demarcam o lugar do outro, subalterno, digno de piedade e caridade, distanciando-o da posição de igualdade (Coelho, 2003).

Para Snow e Anderson (1998), se, de um lado, esses indivíduos são objeto de medo e desprezo, pois se considera que eles ameaçam o bom funcionamento social, por outro lado, são dignos de compaixão, pois se acredita que eles consistam em vítimas das forças sociais e do azar. Há, em ambos os casos, o reconhecimento da sua subalternidade frente aos demais.

A realização desta pesquisa tem buscado dar voz aos protagonistas dessas relações, dando realce às suas subjetividades e à construção de significados acerca de si mesmos e dos demais indivíduos, em meio aos processos interativos aos quais são submetidos em sua vida cotidiana nos espaços públicos citadinos, bem como às emoções despertadas por tais vivências, analisando os elementos e práticas sociais que mediam a instituição de uma subcultura da vida de rua.

Entende-se por subcultura de rua o conjunto de comportamentos, rotinas e orientações que se configuram a partir de processos de adequação dos indivíduos às condições associadas à vivência na rua, permeados pela instituição de códigos morais próprios, que surgem da confluência de coerções estruturais, culturais e situacionais e dão origem a uma ordem de interações peculiares, em um contexto específico (Snow e Anderson, 1998).

A Vida de Rua na Cidade de João Pessoa

As trajetórias sociais heterogêneas percebidas no trabalho de campo, onde as entrevistas centradas nas biografias dos atores evidenciam emoções de diferentes naturezas, baseadas em revelações e confidências pessoais, têm descortinado diferentes valores morais, mecanismos de inserção, estratégias de sobrevivência e formas de sociabilidade, fundando estilos de vida distintos entre os indivíduos em situação de rua, atores desta pesquisa.

Apesar da incompletude da pesquisa não permitir considerações definitivas e aprofundadas sobre os seus resultados, baseando-se em uma leitura parcial dos dados coletados até o momento, algumas características podem ser elucidadas, a fim de apresentar certas questões que permeiam o cotidiano da vida de rua na cidade de João Pessoa.

O *I Censo Brasileiro da População em Situação de Rua* foi realizado pelo Ministério do Desenvolvimento Social (MDS) em outubro de 2007, abrangendo 71

grandes cidades brasileiras, incluindo João Pessoa. Até o ano citado, os indivíduos em situação de rua nunca haviam existido para os Censos oficiais do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Os resultados nacionais do Censo identificaram o contingente de 31.922 adultos em situação de rua nas cidades onde a contagem foi realizada. Em termos locais, a pesquisa apontou a existência de 205 habitantes com mais de 18 anos em situação de rua em João Pessoa.

Os números indicados pela pesquisa referida, no entanto, revelam-se irresolutos, tendo em vista a densidade flutuante de grande parte dessa população, devido à intensa mobilidade sócio espacial que os envolvem.

O nomadismo figura como uma das características mais comuns da vida de rua. Diante da supervalorização do trabalho formal como única possibilidade de inserção e reconhecimento do indivíduo pobre em certas estruturas sociais contemporâneas, a migração por entre cidades, estados e países apresenta-se como uma densa prática exercida por indivíduos situados em classes menos favorecidas economicamente, oriundos, principalmente, de áreas geográficas precárias, que se dirigem aos centros urbanos na procura por alternativas de sobrevivência material.

A busca por trabalho regular, nos esforços por sobreviver nas ruas, ou mesmo como única forma de retirar-se da condição de morador de rua,

quando frustrada, exige um conjunto diversificado de atividades que se revelam como estratégias de subsistência, validando determinadas práticas como integrantes de uma subcultura comum à vida nas ruas.

Assim, à medida que os indivíduos empreendem esforços em buscar soluções para sair das ruas e esses esforços são mal-sucedidos, há uma reorientação comportamental, de modo a tentar transformar a vivência na rua, dentro dos recursos disponíveis, menos penosa possível. O empenho em procurar emprego formal, neste contexto, é substituído pela busca em desenvolver aptidões, na instituição de estratégias compensatórias para garantir recursos imediatos de subsistência, de maneira informal (Snow e Anderson, 1998). Neste sentido, atividades não reconhecidas no mundo do trabalho convencional, mas cujo intuito concentra-se na obtenção de dinheiro ou de outros bens materiais para uso pessoal ou troca, tais como, pedido de doações, captação de lixo, confecção de artesanatos, vigilância de carros, apresentações artísticas em praças ou semáforos, venda de drogas ou furtos, entre outras, revelam-se práticas correntes, inerentes à subcultura que permeia o cotidiano de grande parte dos indivíduos em situação de rua.

Como atesta Maria do Socorro (11), 31 anos, natural de João Pessoa-PB, na rua há dois anos,

¹¹ Os nomes dos entrevistados foram substituídos por pseudônimos, como forma de preservar suas identidades.

desde que saiu do presídio, após seis anos de cumprimento de pena por tráfico de drogas:

“Desde que eu cheguei aqui eu tentei. No início eu procurei [*emprego*] demais. Porque eu queria mudar de vida mesmo. Tenho uma filha, que nem pude criar. Queria que ela sentisse orgulho da mãe, começasse a ter amor por mim. Mas a senhora acha que quem já foi preso tem mais chance nessa vida? Quem fosse em cana devia morrer por lá mesmo. É um inferno, mas que ninguém passa fome (...). Nem pedindo as pessoas ajudam. O que eu mais escuto é ‘Uma mulher tão nova, devia tá trabalhando’. Como se fosse simples (...) Eu tive que voltar a fazer a única coisa que eu sabia fazer na vida [*vender drogas*]. Que eu sei desde que sou pequenininha, que aprendi com meu pai, que Deus o tenha. Eu não tenho mais o ponto, mas já tinha contato, foi fácil. Foi o único jeito que tinha pra ter o comer de todo dia. Aqui você tem que se virar como pode. Tem gente que consegue outras coisas, que tem a ficha limpa. Eu não. (...) Medo de voltar [*para o presídio*]? Eu? Mas é lógico que não. É o que eu digo, a cadeia é lucro pra quem não pode ter mais nada”.

Os trechos de entrevista reproduzidos acima expressam a percepção que a informante tem da desvantagem de oportunidades disponíveis à sua condição de ex-presidiária destituída das convenções e vínculos imprescindíveis à sua participação assentida nos campos da vida pública

urbana contemporânea, em relação aos que dispõem de certos requisitos de aceitabilidade social. Revelam, ao mesmo tempo, sua desesperança no que tange ao resgate da cidadania e da dignidade, necessária ao encaço da autoestima que poderia estimular seus anseios de fuga da conjuntura que a cerceia.

A opção pelo exercício da atividade não-reconhecida no mercado formal e legal, apresentada como alternativa de obtenção de recursos desde sua socialização primária (12), em meio às facilidades proporcionadas pelas relações sociais que mantivera com outros participantes da atividade, apresenta-se como forma de se virar tão bem quanto possível para a garantia de sobrevivência material, em uma concepção que privilegia o hoje, em detrimento de expectativas futuras.

A narrativa de D. Salete, 51 anos, natural de Areia - PB, na rua há 5 anos, por falta de vínculo familiar, há 3 anos em João Pessoa, após 33 anos vivendo entre outros estados do norte e do sudeste, corrobora a afirmação acima:

“Aqui na rua a gente tem que se preocupar com o dia de hoje. Não tem como pensar em futuro sendo feia, pobre e alcoólica, né? A pessoa tem que ter senso do ridículo (...) Eu tô dizendo pra doutora, olha que eu já vivi em

¹² A informante cresceu no seio do tráfico de drogas, uma vez que essa era a atividade exercida pelo pai e pelos irmãos mais velhos.

rua em Belo Horizonte, no Rio de Janeiro, no Recife e agora aqui em João Pessoa. Eu só tô viva hoje pra contar a história porque eu nunca parei pra pensar no que iria fazer no dia de amanhã. Tem que cuidar do dia de hoje. A pessoa tem que se preocupar no que vai comer hoje, como vai dormir, em se proteger das violências do mundo. O dia seguinte é outra história (...) Na rua é assim, todo mundo que já entende como é sabe disso, você não sabe o que pode aparecer amanhã, quem vai encontrar. Vamos se preocupar em viver hoje, que o dia de amanhã Deus cuida. Se a gente ta aqui é porque Ele quis, né? Agora temos que se virar”.

No processo de captação de recursos materiais de subsistência, a partir de táticas e de improvisos que permitam a competitividade no mercado informal urbano, a criatividade revela-se como um elemento de suma importância na busca por esboçar estratégias de sobrevivência na rua, pois nunca há a garantia de que os alicerces que possibilitaram a sobrevivência hoje, amanhã permanecerão os mesmos.

Neste sentido, a pesquisa tem revelado que, nas atividades informais que figuram entre as estratégias de sobrevivência dos indivíduos no cotidiano da rua, a materialidade através da qual o corpo desses atores adquire visibilidade, se, por um lado, como já citado anteriormente, é responsável pela sua não-adequabilidade à vida pública urbana, por causar desconforto nos demais habitantes, por

outro lado, funciona também como recurso utilizado intencionalmente por parte dos atores, como modo de despertar emoções nos demais grupos urbanos, em um esforço por estimular suas disposições em exercer caridade. Com este propósito, ferramentas como roupas, patologias físicas ou mentais, expressões faciais, práticas consideradas anti-higiênicas, são manifestados, não apenas como consequência das precárias condições as quais são submetidos na vivência nas ruas, mas também como instrumentos racionalmente selecionados, com o intuito de incitar práticas filantrópicas nos outros indivíduos. Isto porque, como afirma Sr. Raimundo, 65 anos, natural de João Pessoa-PB, há três anos na rua por alcoolismo:

“Se não for assim, ninguém dá [doações]. Se te verem limpo, pensa que tu tem condição. Pobre tem que ser sujo, tem que ter o pé sujo. Tem que olhar pro pé. Se não for assim, ninguém ajuda. Pra conseguir um trocado tem que mostrar que não tem como se limpar”.

O conjunto de atividades informais exercidas pelos indivíduos em situação de rua, se, por um lado, servem como medidas paliativas de sobrevivência cotidiana, por outro lado, seu caráter irregular e instável impede que sirvam como soluções alternativas para que os indivíduos que almejam sair das ruas, o consigam.

Outro fator relacionado aos processos migratórios vivenciados por grande parte dos

indivíduos em situação de rua em busca de trabalho, e que também faz parte da subcultura da vida de rua, é a conseqüente instabilidade dos vínculos construídos na rua, dificultando sua solidificação.

Para Martins (2000), esses deslocamentos territoriais vivenciados por indivíduos que já preliminarmente suprimiram seus valores sociais de referência em prol da busca por oportunidades, são intensificados pelo não-reconhecimento de um espaço como um lugar de familiaridade e de formação de vínculos, levando o indivíduo a deslocar-se incessantemente por diferentes regiões físicas e morais. Esse desenraizamento revela a ausência de integração do indivíduo com as redes de sociabilidade do meio em que habita, levando-o a migrar em busca de um espaço de participação e de reconhecimento, que lhe ofereça a sensação de pertencimento.

Essa busca por um espaço de participação propicia a rápida construção de laços entre pares de rua, diante da fácil disponibilidade de convívio, como função compensatória e instrumental. Essas relações, ao mesmo tempo em que geram uma relativa rede de proteção, oferecendo uma sensação de menor insegurança em relação aos perigos urbanos, frente ao grande número de estranhos com quem dividem os espaços públicos, assumem também dimensões superficiais e instáveis, devido à intensa mobilidade que caracteriza os modos de

vida empreendidos pelos indivíduos em situação de rua.

Esse contexto de instabilidade produz um jogo de reflexos, onde os movimentos migratórios na busca pela sobrevivência material dificultam o estabelecimento de vínculos fortes e de relações duradouras, ao mesmo tempo em que a não permanência dos vínculos e o enfraquecimento das redes próximas de proteção ampliam a propensão aos deslocamentos territoriais.

Apesar da maior parte da população em situação de rua de João Pessoa ser proveniente do próprio estado, e de muitos, inclusive, possuírem parentes na própria cidade, quase a totalidade dos informantes abordados pela pesquisa já migraram para outros estados em busca de trabalho ou da construção de vínculos que lhes oferecessem conforto emocional, em meio às conjunturas protagonizadas pelos mesmos ao longo de suas vidas.

A pertença, segundo Koury (2001) é o fundamento da percepção dos sujeitos da sua auto-imagem e do seu lugar no mundo. Entre os entrevistados, principalmente entre os idosos, o retorno à cidade representa a busca por reencontrar suas raízes, diante do sentimento de pertença com o local de origem e da impossibilidade de construção de laços efetivos com os locais por onde migraram. Como revela o relato de Sr. Biu, 82 anos, natural de João Pessoa-PB, na rua há sete anos por

alcoolismo, há 2 anos de volta a João Pessoa, após 45 anos vivendo entre cidades da região sudeste:

“João Pessoa é o meu lugar. Eu voltei porque voltei, ué. O homem tem que honrar sua terra (...) Eu nem documento tenho mais, não senhora. Ia ficar em outro canto e ser enterrado como um indigente, gente que veio de lugar nenhum. Eu tô na rua, mas eu vim de um lugar (...). O cidadão pode rodar o mundo todinho, mas na hora de morrer tem que ter a decência de ser enterrado na terra dele mesmo, e não nas terras que é dos outros (...) Tenho ninguém aqui, não senhora. Quando fui embora tinha 6 filhos aqui. Mas já faz muitos anos, devem tá aqui, por aí. Não sei, não fui atrás não. Já era tudo gente crescida, não precisa de mim não (...) Mas se eu morrer, alguém já vai ter ouvido falar de mim. Alguém que me conheceu quando eu ainda era gente distinta. Alguém lá dos bairros que eu já morei (...) Gente de rua não conta, porque esses são amigos de ninguém. Não é gente que se compre não (...) A doutora me vê assim, não tem quem diga, mas eu já fui gente. E bem aqui na Paraíba mesmo”.

Percebe-se que, mesmo diante das rupturas originais que levaram aos deslocamentos, a impossibilidade da construção de vínculos suficientemente sólidos com os locais por onde migraram, favorecem o retorno às origens como modo de buscar um lugar de familiaridade, a partir do qual podem reconhecer a si mesmos. As memórias afetivas, através de um apego à auto-

imagem constituída em torno de um passado distante, representam os fragmentos de uma ânsia por reafirmar, a partir dos elementos valorizados para tal qualificação, o seu próprio valor nos últimos anos de vida, violado em suas experiências intramundanas nos anos vividos da rua.

No que tange às causas que levam ao desabrigo, estas não têm origem exclusivamente estruturais, nem tampouco individuais, mas residem na interação entre esses dois elementos, assumindo uma forma espiral, onde um fator deflagra o outro, simultaneamente.

Nos casos identificados no trabalho de campo até o momento, a erosão de uma rede de apoio familiar solidária tem se apresentado como o princípio-motor de ingresso dos indivíduos nas ruas.

A família, na sociedade contemporânea, é percebida como um dos principais eixos organizadores da vida, por ser fonte de suporte material e afetivo dos indivíduos, e principal instituição formadora de seus valores, atitudes e padrões de conduta, com a função de integrá-los em redes sociais e comunitárias. É qualificado socialmente como o agente primário de socialização e como o amortecedor institucional entre as estruturas sociais do mundo mais amplo e as estruturas psíquicas do indivíduo. (Goldani, 2002). Neste contexto, a dissociação do indivíduo do seu lugar nesta estrutura, imprime-lhe a condição de desajuste social.

Ao mesmo tempo, a deficiência das bases relacionadas a essa estrutura pode levar a uma desorganização das estruturas emocionais dos indivíduos. Quando os indivíduos não conseguem suportar as adversidades, ou não encontram no plano familiar amparo para as suas dificuldades, o ingresso na rua muitas vezes se revela como fuga, ou mesmo como única alternativa à crise instaurada.

Como consequência, entre os indivíduos ingressos na rua a partir do rompimento com a rede de apoio familiar, a desconfiança é um elemento que permeia todas as suas relações no novo modo de vida adotado por ele.

De acordo com a narrativa de Francisco, 31 anos, natural do Rio de Janeiro-RJ, na rua há nove anos, após ter sido violentado sexualmente pelo pai, há um ano em João Pessoa:

“Cara, se tu não pode confiar no teu próprio pai, se teu irmão não te ajuda, se tua mãe, que é a única pessoa que se deve confiar nessa vida, não está mais aqui. Vê, depois de tudo o que já passei, ainda pensei que pudesse mudar de vida aqui [*o irmão mora há muitos anos em Cabedelo – PB, motivo pelo qual o informante se deslocou ao estado*](...) Se tu não pode mais pedir ajuda de quem te conhece a vida inteira, sabe quem você é, tu vai acreditar na intenção de quem tu só conheceu ontem? Pra cima de mim? Isso é pra gente boba, que não conhece a malandragem das coisas (...) A senhora mesmo, a gente tá aqui conversando, a

senhora parece legal comigo, mas eu não posso garantir que a sua boa vontade de me escutar é boa mesmo, ou se amanhã a senhora pode fazer alguma coisa que me ofenda. A senhora até me desculpe a honestidade. (...) Eu digo assim, conheço um bocado de gente onde eu vá, mas durmo com um dos olhos abertos. Porque na vida é cada um por si. Amanhã aquele que te dá a mão, de uma hora pra outra te dá uma punhalada porque você tá no caminho dele. A vida deixa o camarada malandro. E a rua te deixa mais malandro ainda. Não pode dá o vacilo (...) Da rua não se leva ninguém. Um pode ajudar o outro hoje, mas amanhã é outra história. Se eu sair da rua amanhã, não vou mais nem lembrar de quem conheci aqui. Na vida é cada um por si, isso eu aprendi, dona (...) Essa é a lição que a vida dá”.

No caso explanado, as expectativas familiares frustradas, primeiro, em relação à figura paterna, depois, a falta de apoio do irmão (devido ao fato do informante ser usuário de craque), são refletidas nas formas do indivíduo olhar para os demais indivíduos e fazer projeções em relação a eles, baseadas na constante desconfiança. A construção dos laços e a sociabilidade empreendida na rua assumem dimensões superficiais, em decorrência da fragilidade dos seus vínculos familiares.

Associado à falta de uma base familiar sólida, o álcool figura, não apenas como um dos principais personagens da composição de uma subcultura da vida de rua, mas como um dos principais fatores de

fragmentação familiar e causa de ingresso nas ruas. As experiências narradas pela maior parte dos informantes têm revelado o alcoolismo (e também outras drogas, em menor proporção) mais como o estopim da crise que deflagrou na situação de rua, do que apenas uma via de fuga alternativa das adversidades em que são sujeitados em seus contatos intramundanos. Uma relação, porém, não anula a outra, como mostra a história de Josinaldo, 55 anos, natural Pilar - PB, na rua há oito meses, por alcoolismo:

“Bebia de brincadeira mesmo. Depois do trabalho, todo dia, e perdia o horário de ir pra casa. A mulher fazia a janta quentinha e a janta esfriava e eu não chegava (risos). Eu já tava dormindo mais na rua do que em casa mesmo, aí quando ela disse que eu não entrava mais em casa achei foi bom, porque assim não precisava mais arrumar desculpa. Que eu perdia mais tempo pensando na história que ia arrumar, por isso demorava de chegar (risos). Aí na rua mesmo não falta gente do mesmo jeito. O dia todinho tomando cachaça, porque cachaça não falta não. Pode faltar comida, mas cachaça tem todo dia (...). Antes eu dormia na rua de tanto beber. Agora, como não tenho uma casa pra onde voltar mesmo, quando dorme em qualquer canto, aí você fica vendo os perigos, as coisas que vão acontecendo que a gente tá lá, então você tem que beber senão não vai conseguir dormir. Se não beber vai ficar com medo. A pessoa junta a fome com a vontade de comer e pronto, deu

certinho! (risos) Meu santo é forte (...) Eu não peço ajuda não [*para a família*]. Todo mundo não sabe que eu tô aqui? Então pronto. Se não querem ajudar é porque não querem. Todo mundo já pensa que você vira gente ruim na rua, aí nem procura. Eu também não quero. Prefiro ficar aqui agüentando humilhação de quem eu não conheço, do que família ficar me jogando na cara as coisas, é bem melhor assim, Tá bom assim, sem me encherem o saco”.

Nos trechos de entrevista reproduzidos acima o álcool se apresenta como protagonista, tanto da ruptura familiar que levou ao ingresso na rua, quanto como uma das principais práticas exercidas pelo informante no cotidiano na rua, seja por lazer compartilhado entre grupos de indivíduos imersos na rua sob as mesmas condições, seja como mecanismo de fuga psíquica dos riscos a que está sujeito na exposição integral nos espaços públicos.

É comum, entre os indivíduos recém-imersos na rua, a negação da sua condição de desabrigo, estabelecendo distinções de diferentes espécimes entre eles e os outros com quem compartilham a experiência de rua. Durante o trabalho de campo, no contato com os atores que ingressaram na rua recentemente, tem sido habitual escutar justificativas para a situação em que se encontram, qualificando-a de circunstancial, através de expressões do tipo: “eu tenho casa, estou só passando uns dias na rua”, “estou aqui por um desentendimento, mas quando a raiva passar eles me aceitam”, “eu não sou igual a esse povo de rua,

eu tenho família, tô só dando um tempo de casa”, “não sou de rua, estou aqui só o tempo de arrumar um trabalho”.

A fuga em relação à sua própria localização no mundo, através da auto-exclusão do indivíduo do contexto de pertencimento à rua, baseia-se nas mesmas referências morais de inserção social (casa, família, trabalho) utilizadas pelos demais grupos urbanos para estigmatizá-los. A busca por reafirmar seu vínculo com essas referências tradicionais se dá como uma busca do indivíduo escapar do estigma lhe associado, distanciando-se condição de hostilidade que está sujeito nas suas relações cotidianas. Apresenta-se, sobretudo, como modo de reforçar o seu valor como ser humano, em uma concepção internalizada que concebe o morador de rua como um ser desajustado e destituído de referências morais.

Os esforços por atestar os significados da sua existência, a partir da não identificação com a condição de morador de rua, porém, são derrotados através de determinadas circunstâncias cotidianas, geradas pelos sucessivos encontros com indivíduos inseridos em grupos de maior status, que, através de ações e reações de repulsa, reproduzem os lembretes do status de extrema inferioridade que tange esta população estigmatizada. Como ressalta Kelly, 35 anos, natural de João Pessoa-PB, na rua há três anos, devido à inaceitabilidade da sua homossexualidade pela família:

“Tem vez que eu tô bem distraída, às vez até esqueço que eu tô vivendo esse pesadelo. Aí passo na calçada do comércio olhando as vitrines e chega o funcionário ‘Chispa, chispa daqui logo’ (...) Essa hora é quando eu sinto mais agonia de desgosto da vida. Porque uns tempo atrás, eu podia chegar nos canto que me atendiam, mas agora eu não posso nem chegar perto, que já me botam pra correr (...) Parece que fica escrito na cara da pessoa que ela tá vivendo por aí”.

À medida que o tempo na rua vai cristalizando a vivência em seu interior, os indivíduos passam a se familiarizar com as circunstâncias que a permeia, passando a atribuir sentidos a si mesmos e reivindicando suas identidades sociais no interior da conjuntura em que se encontram (Snow e Anderson, 1998).

O reconhecimento de si mesmo como pertencente ao espaço da rua carrega consigo toda a carga interiorizada que concebe a rua como espaço de desorganização, evidenciando com isso um acordo de subalternidade do indivíduo em relação ao seu valor próprio e ao significado da sua existência na rua.

Segundo Taylor (1997a), no mundo social existe uma normatividade permeada por uma ordem hierárquica de valores comuns ao todo social, inerentes às interpretações que fazemos dos indivíduos e grupos sociais e às nossas próprias auto-interpretações. Esta normatividade funda

consensos que permeiam as formas de agir e pensar dos indivíduos, responsáveis pelas expectativas de comportamentos que temos uns em relação aos outros, e fazendo com que os indivíduos inseridos nesses imperativos morais os legitimem, ao agir, partindo da sua posição social, exatamente como se espera que eles ajam.

Nesta direção, as narrativas dos atores da pesquisa acerca das circunstâncias cotidianas experimentadas por eles revelam um consenso inculcado socioculturalmente no modo como olham para si e se colocam no mundo, através de um auto-reconhecimento do seu estado de inferioridade frente aos demais, a partir da interiorização dos mesmos critérios utilizados pela autoridade externa para classificá-los como inferiores. Como declara D. Salete:

“Eu já fui gente de família, eu só agora que sou de rua (...) Esse povo de rua assim, é tudo gente ruim. Tem muita gente ruim na rua, a maioria é gente que não presta (...) Não presta porque é tudo assim, vagabundo mesmo, feio, ignorante (...) [*Sobre um presente que ia ganhar de uma senhora para a qual ela prestou serviço*] A dona disse que eu podia escolher a blusa até no shopping mesmo. Ela só ia pagar (...) Entrei nada. Eu sou feia assim, sem educação, né? Eu não tenho estudo não, eu sou ignorante mesmo. Aí tu acha que o segurança ia deixar? O shopping todo bonito, pra gente chique, aí entra uma uma pessoa velha toda suja lá, iam pensar logo que eu ia roubar (...) Eles tão é

certos. Aqui na rua é cheio de ladrão mesmo. Gente bonita chique, não tem que se misturar com gente ruim não. Eu mesma se fosse gente de dinheiro ia fazer desse mesmo jeito. Ia muito querer essa gente feia me rodeando! Eu não! Eu não sou a favor de quem quer se meter em lugar de gente que tem dinheiro não. A pessoa tem que se colocar no seu lugar” (Salete, 51 anos).

Como podemos perceber no relato, há, entre esta população, uma naturalização da desigualdade, compondo regras de convivência em seu interior. Os indivíduos em situação de rua se comportam e percebem as situações, a partir da concordância de que valem menos que os demais indivíduos, têm menos direitos e são menos dignos de respeito (Souza, 2003 e 2006). Nesta concepção, onde “a pessoa tem que se colocar em seu lugar”, a diferença e a necessidade passam a ser encaradas como habituais; condição dada pela natureza e assumida como um fado do qual não se pode fugir (Bourdieu, 2001 e 2007).

Os indivíduos urbanos em situação de rua, em meio às semelhanças e dessemelhanças que caracterizam suas aspirações e os repertórios comportamentais inerentes aos seus estilos de vida, compõem tipos identitários diversificados que, mediados por um código moral característico das artimanhas que permeiam a vivência flutuante na rua, dão substância a um jogo interativo

hierárquico, onde a solidariedade e a disputa caminham lado a lado na luta pela sobrevivência.

Os indivíduos imersos no cotidiano da rua aprendem paulatinamente em suas rondas cotidianas a levar em conta as distinções e os códigos espaciais e simbólicos da comunidade, aprendendo onde e quando transitar (Snow e Anderson, 1998).

Inseridos em um modo de vida caracterizado pela subversão de parte das regras convencionais de convivência, tais como as instituídas no ambiente doméstico tradicional, a pesquisa tem buscado apreender as regras introduzidas pelos indivíduos no seu cotidiano, a partir da experiência na rua, posto que a sua sobrevivência dependa de certos entendimentos territoriais, para o estabelecimento de uma ordem que permita a convivência com os demais, ainda que se trate de uma ordem ilegítima.

Neste sentido, a procura pelo lugar de descanso, ou o retorno aos seus lugares, só lhes é permitida de forma assentida quando a cidade dorme, e quando a invisibilidade ganha à cena. Do mesmo modo, para que a utilização de um espaço por parte desta população lhe seja consentida, quando a cidade acorda os espaços já precisam estar liberados, para que se tornem utilizáveis pelos demais grupos urbanos. O referido exemplo de norma de conduta não é imposto de modo formal aos indivíduos em situação de rua, mas, informalmente, os mesmos sabem que atrelada à

submissão a esta regra está a sua permissão para utilizar esses espaços, de modo que não cause desconforto no cotidiano da cidade. Percebe-se, com isso, que a concessão tolerada dos espaços públicos aos indivíduos em situação de rua está diretamente ligada às suas capacidades de permanecerem imperceptíveis. Fora desta condição, os mesmos são qualificados como prejudiciais ao espaço, devendo retirar-se para que subsistam.

Outro princípio que orienta o código de sobrevivência na rua consiste na posição desses indivíduos em relação à violência. Como percebido nas narrativas explanadas nas páginas precedentes, a violência representa um dos principais elementos que constituem a vida de rua, orientando grande parte das relações instituídas neste contexto. A sobrevivência dos atores na rua depende da adoção de posturas ativas e passivas no interior de uma conjuntura onde a violência está intrínseca, com vistas a saber lidar com os eventos lhes apresentadas cotidianamente. Legitimam-se, com isso, distintas práticas atuando como estratégias de sobrevivência que compõem uma subcultura da vida de rua.

Assim, a inserção de um indivíduo em determinados espaços onde outros já se encontram estabelecidos, depende da aprovação destes, que, muitas vezes, só é dada a partir da obtenção de vantagens pessoais, sob pena de o indivíduo recém-chegado ficar exposto a perigos de diferentes

naturezas. Na prática, funciona da seguinte forma. O indivíduo que deseja penetrar em determinado território monopolizado por outros indivíduos deve oferecer algum tipo de pagamento, como bebidas, drogas, alimentos, entre outros, para que seja aceito. No caso das mulheres, muitas vezes, o ritual é cumprido através de favores sexuais que devem ser prestados em favor dos que participam daquela área, para a garantia de sua sobrevivência naquele espaço. Kelly lembra suas primeiras experiências na rua:

“Até a pessoa se tornar conhecida leva tempo, a pessoa tem que agüentar um bocado de coisa (...) Toda vez que eu chegava num canto novo pra dormir, tinha que agradar quem tava ali. Tinha vez que precisava agradar 4, 5 homens na mesma noite. Tinha vez que só fazia ter nojo. Mas era o jeito, né? (...) Às vezes era o povo de rua mesmo, mas também tinha vez que era os vigia da rua, os pedreiros das obra, que tinha que fazer pra me deixarem pousar por ali. Pelo menos não tavam me arrancando pedaço. E depois iam me proteger, né? Porque se fosse em outro canto era arriscado até chegar alguém fazendo maldade (...) Quando os outros já te conhece, já passa a respeitar mais. Hoje ninguém mexe mais comigo. Mas de início não pode contrariar”.

Percebe-se que para a inserção dos indivíduos recém-imersos na rua em determinados territórios, é preciso uma submissão às regras impostas, onde

a violência media a maior parte das práticas, para a garantia da sua sobrevivência. Na percepção da informante, inserida em um meio onde certos tipos de violência são banalizados, a violência da qual muitas vezes foi vítima representava o preço da sua proteção, que a preservaria da “maldade”, concebida como a ameaça exterior àquele território.

Como forma de transgredir esse tipo de imposição, o casal de irmãos David e Luzia, 21 e 34 anos, respectivamente, naturais de Mari - PB e criados em Sítio Novo - MA, nas ruas de João Pessoa há 11 meses, devido à falta de recursos para o retorno ao Maranhão, apresentam-se para os demais indivíduos com quem interagem no cotidiano da rua como marido e mulher. A decisão foi tomada na primeira noite em que se viram em situação de desabrigo, quando Luzia, apresentada como solteira, precisou prestar favores sexuais em troca do espaço de acolhimento. Desde então, os irmãos, ao se deslocarem para outro bairro em busca de abrigo, passaram a fingir viverem maritalmente, para a garantia da integridade física de Luzia. Segundo David:

“Os caba pensa que mulher que vive na rua é mulher do mundo. Só respeita quando a mulher é comprometida, que tem um macho do lado tomando conta. Aí ninguém mais mexe com ela. Vê que não é mulher solta (...). Tem que respeitar a condição de mulher casada. Mas tem que guardar segredo todo tempo. Já tivemo até que beijar de verdade pra

acreditarem. Mas se não fizesse era pior. Aí era mal demais”.

Observa-se que a atitude de defesa do casal de irmãos, ao simular uma situação no intuito de burlar o código de ingresso em determinados territórios no cotidiano da rua, de forma a garantir sua proteção dos perigos externos, toma a mesma regra como legítima. O código é aceito como inerente ao espaço, algo que não pode ser destruído. A criatividade em tramar uma condição que os libertasse da obediência à norma local, tem como propósito safar-se individualmente do código lhes imposto, não a abolição da ordem lhes apresentada.

Os mecanismos de ação e reação selecionados pelos agentes na rua, quando possuem a violência como norteadora das relações delineadas no seu cotidiano, revelam-se a partir de diferentes artimanhas, como se pode conferir nos relatos abaixo:

“Ah! Todo mundo anda com alguma coisa pra se defender sim. Nem que só pra dormir. Quem disser que não tem é porque tá mentindo (...). Faca, vidro, pau, pedra, qualquer coisa serve. Porque se não for assim muita gente vem mexer. Tem que tá esperando” (Jacinto, 40 anos, natural de Sertânia - PE, nas ruas de João Pessoa há 1 ano, por desemprego).

“Olha, eu faço assim, finjo que não vejo [o tráfico de drogas]. É aquela coisa, se você não se mete, ninguém se mete com você também. E você até se sente mais protegido. O segredo é se fingir de morto, aí você fica vivo. Pode explodir uma bomba que eu nem me mexo. Deixo o pau rolando lá. Fico que nem rádio velho, nem ligando” (Genaro, 60 anos, natural de Pau dos Ferros - RN, na rua há 2 anos, por alcoolismo, há 6 meses em João Pessoa).

As estratégias de sobrevivência assumem formas diversificadas, incalculáveis. Seja pela submissão às regras impostas, seja pela criatividade que opera em prol de transgredi-las, seja pela permanente precaução ou a lei do silêncio, ou até mesmo como a busca de impor medo no outro, como percebido em outros casos. Cada uma, ao seu modo, representa práticas que visam à convivência da maneira considerada mais adequada por cada um com os elementos que atuam sobre suas experiências na rua.

A forma como os indivíduos adaptam os códigos de conduta, de modo a lidarem com os fatores que constituem as vivências nos espaços públicos, somado às suas outras escolhas, delineiam os diferentes modos de vida na rua.

Neste sentido, as posições dos indivíduos quanto aos fatores que os levaram para as ruas, o tempo de moradia nas ruas, suas aspirações de sair ou permanecer, suas disposições a enraizamentos ou desenraizamentos territoriais, bem como suas posturas em relação ao álcool ou outras drogas,

suas escolhas em relação ao modo de dormir e de adquirir dinheiro e bens materiais, e o modo de perceberem a si mesmos, o mundo social e a se localizarem e interagirem com ele, funda semelhanças e geram distinções entre pautas comportamentais, descortinando tipos identitários distintos, arrolados a estilos peculiares de vida.

Algumas Considerações

As linhas precedentes objetivaram levantar algumas questões identificadas durante o trabalho de campo da pesquisa, que tem buscado a compreensão dos elementos simbólicos que compõem uma subcultura da vida de rua em João Pessoa - PB.

As relações aqui explanadas consistem em uma leitura pouco aprofundada das entrevistas e não devem ser tomadas como definitivas, devido à não conclusão da pesquisa empírica e da análise dos dados coletados até o presente. Deste modo, outros elementos poderão ser identificados até o seu desfecho, podendo alterar as percepções sobre o objeto e os rumos da análise.

A memória social constituída pelas experiências biográficas dos indivíduos adultos em situação de rua, em meio às constantes reorganizações socioespaciais vivenciadas ao longo de suas vidas dentro ou fora da rua, revela-se a partir de contínuos processos de ressignificações, onde passado, presente e futuro adquirem sinais de descontinuidade. O olhar sobre as narrativas

apreendidas durante o trabalho de campo indica uma instabilidade na forma como o passado é reconstruído, ora a partir de embelezamentos favoráveis, ora ressaltando intensas dores e desilusões.

A diversidade de contextos revelados pelas histórias de vida arrolada às vivências dos indivíduos na rua incita-os a assumirem posições distintas frente aos fatores que se impõem às suas interações cotidianas, imputando-lhes contornos peculiares que revelam tipos distintos de atores em situação de rua.

A pesquisa, atualmente, tem se dedicado a perceber a partir das diferentes formações identitárias em ação e relação no cotidiano da vida nas ruas, como são geradas as fronteiras e as hierarquias, nos trajetos e escolhas que configuram os modos de vida empreendidos pelos que adotam (por escolha ou por imposição) a rua como abrigo e nela constroem suas redes de sociabilidade.

As distintas estratégias de subsistência selecionadas pelos diversificados tipos de agentes imersos na rua, entre outros elementos, dão alicerce uma subcultura de rua, fundada em rotinas e orientações instituídas por grupos de indivíduos que, a partir de suas similaridades e diferenças, compartilham dilemas e interesses correspondentes. A inevitabilidade da adoção de comportamentos adaptativos e de repertórios de sobrevivência que são cotidianamente reinventados pelas inconstâncias inerentes à vida nas ruas, e que

revelam estilos de vida distintos, institui uma ordem com códigos morais próprios.

Traça-se, desta forma, os contornos de uma organização ilegítima de vida, instituída no interior de um contexto socioespacial no qual seus personagens são rejeitados, mas do qual se vêm pertencentes.

Bibliografia

BECKER, Howard (1963). *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*. New York, The Free Press.

BOURDIEU, Pierre. (2007). *A Distinção: crítica social do jugamento*. Porto Alegre, Editora Zouk.

_____ (2001). *A Produção da Crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos*, Porto Alegre, Editora Zouk.

_____ (1992). *O poder simbólico*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.

CERTEAU, Michel de (1990). *A invenção do cotidiano. Artes de fazer*. Petrópolis, Vozes.

COELHO, Maria Cláudia. (2003). "Dádiva e emoção: obrigatoriedade e espontaneidade nas trocas materiais". *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 2, n. 6, <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>

ELIAS, Norbert (1994). *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

ESCOREL, Sarah (1999). *Vidas ao léu: trajetórias de exclusão social*. Rio de Janeiro, Fiocruz.

GOFFMAN, Erving (1989). *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*. Petrópolis, Vozes.

_____ (1988). *Estigma. Notas Sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada*, 4 edição, Rio de Janeiro, Guanabara.

GOLDANI, Ana Maria (2002). "Família, gênero e políticas: famílias brasileiras nos anos 90 e seus desafios como fator de proteção". *Revista Brasileira de Estudos de População*, v.19, n.1, jan/jun.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro (2005). *Amor e dor: Ensaios de antropologia simbólica*. Recife, Bagaço.

_____ (2001).
"Enraizamento, pertença e ação cultural". *Cronos*, v. 2, n.1, janeiro/junho.

_____ (2004).
Introdução à Sociologia da Emoção. João Pessoa, Manufatura, GREM.

_____ (2003). *Sociologia da emoção*. Petrópolis, Vozes.

MARTINS, José de Souza. (2000). *A sociabilidade do homem simples*. São Paulo, HUCITEC.

_____ (2003). *A sociedade vista do abismo*. Petrópolis, Vozes.

PAUGAM, Serge (2003). *Desqualificação social - ensaio sobre a nova pobreza*. São Paulo, Educ-Cortez.

ROSA, Cleisa Moreno Maffei (2005). *Vidas de Rua*. São Paulo, Hucitec.

ROSA, F.A. de Miranda (1973). *Patologia Social: uma introdução ao estudo da desorganização social*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editores.

SERRANO, César Eduardo Gamboa (2004). *Eu mendigo: alguns discursos da mendicância na cidade de São Paulo*. Recife, Dissertação de mestrado. Universidade de São Paulo. Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade.

SIMMEL, Georg (1983). "A natureza sociológica do conflito". In, Simmel. (Coleção Grandes Cientistas Sociais) Evaristo de Moraes Filho (Org.), São Paulo, Ática.

SNOW, David & ANDERSON, Leon. (1998). *Desafortunados: Um estudo sobre o povo da rua*. Petrópolis, Vozes.

SOUZA, Jessé. (2003), *A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernização periférica*. Belo Horizonte, Editora da UFMG.

_____ (2006). *A invisibilidade da desigualdade brasileira*. Belo Horizonte, Editora da UFMG.

TAYLOR, Charles (1995). *Argumentos filosóficos*. São Paulo, Edições Loyola.

_____ (1997a). *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. São Paulo, Edições Loyola.

TELLES, Vera da Silva (1990). "A pobreza como condição de vida: família, trabalho e direitos entre as classes trabalhadoras urbanas". São Paulo em Perspectiva. São Paulo, Revista da Fundação SEADE, v. 4, n.2.

VELHO, Gilberto (1985). *Desvio e divergência: uma crítica da patologia social*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

Exiliados y Migrantes Colombianos en Suecia¹³

Renzo Ramírez

Resumo: Este artigo estuda a migração colombiana no Reino da Suécia. Analisa a evolução dos processos e políticas de migração oficial e suas diferentes fases. Focaliza a composição socioeconômica e profissional da colônia colombiana residente na cidade de Gotemburgo e o processo de integração à sociedade sueca nos últimos vinte anos. Os núcleos familiares, os espaços associativos da comunidade e o grupo de mulheres e refugiados são os principais objetos de análise. **Unitermos:** Migração colombiana; Famílias, mulheres, emigrantes, Suécia

*

Abstract: This paper studies Colombian migration to Sweden. It focuses on its development, processes and official policies. It analyses the socio-economic composition and work background of Colombian migrants in the city of Gothenburg as well as its process of integration to the Sweden society during the last twenty years. The study centers the analysis on family cores, associative strategies of the community, and emphasizes on women and forced exiles. **Keywords:** Colombian migration, families, women, emigrants, Sweden.

Evaluar la migración colombiana y su proceso

¹³ Uma primeira versão foi publicada na *Revista de Estudos Sociais* n. 21, 2005.

de integración social en el exterior es una tarea compleja¹⁴. Se sabe que una de las motivaciones es la búsqueda de mejores salarios y bienestar; que países como Venezuela, Ecuador, Panamá y Estados Unidos son naciones receptoras en las últimas décadas; y que la movilización, de igual modo, se relaciona con la inseguridad y violencia que padece el país (Urrea, 1986). El fenómeno ha despertado interés en agencias privadas e instituciones públicas, interesadas en evaluar desde una perspectiva macro y cuantitativa el impacto migracional en la esfera financiera y demográfica (Banco Interamericano de Desarrollo, a) n.d. y b) 2003; Revista Global Hoy, 2004; Roldan, 2004; Universidad Autónoma de Madrid y Universidad Pontificia Comillas, 2003).

Pretender un estudio macro sobre la migración colombiana está fuera del alcance del presente artículo, pero estudiar un ejemplo concreto: el caso de los colombianos residentes en Suecia o Konungariket Sverige (Reino de Suecia), sí lleva a una mejor comprensión y aproximación al fenómeno. La carencia de antecedentes sobre el tema constituyó la motivación principal para iniciar un proyecto de investigación, cuyo objetivo general se orientó a explorar, comprender y explicar el proceso de emigración e integración de la colonia en Gotemburgo, Suecia¹. Y, en

¹⁴ El autor agradece la colaboración de la Sociedad Colombia-Suecia y la colonia de colombianos residentes en Gotemburgo, por la realización del trabajo de campo y presentación del presente artículo.

particular, a intentar responder las siguientes preguntas: ¿cuáles fueron las causas que motivaron el proceso migracional? ¿Cómo es el proceso de integración del grupo en la sociedad? ¿Qué dificultades tuvieron los inmigrantes en los primeros años? La respuesta a los anteriores interrogantes conllevó a contextualizar el caso a partir de los antecedentes sobre corrientes migratorias y políticas en Suecia; para, de esa manera, abordar la migración colombiana. Los factores de análisis se limitaron a explorar los núcleos y espacios de integración de la colonia, estudiar el papel de las mujeres y familias refugiadas, y analizar la vinculación reciente de la comunidad en el mercado laboral.

Método y fuentes

La carencia de un acervo documental exigió del uso de técnicas orientadas a elaborar y sistematizar el material primario. El punto de partida fue la elaboración de una encuesta escrita, cuyas preguntas se escogieron después de una fase de discusión e indagación previa con algunos colaboradores iniciales del proyecto².

La investigación se dirigió a colombianos naturales, nacionalizados e hijos de familias biculturales. La elección de las preguntas tuvo en cuenta tres aspectos: emigración, integración y rol sociocultural de los residentes. Se evitaron preguntas que pudieran afectar la privacidad o

sensibilidad de los encuestados. Del mismo modo, se elaboraron diálogos conversacionales y entrevistas abiertas con miembros de la comunidad. La intención consistió en conocer historias de vida y en tratar los aspectos y preguntas anteriormente señalados. En esencia, fue el método etnográfico -entendido como la observación y análisis de grupos humanos particulares y sin haber estado guiado por una teoría previa- el que contribuyó a recoger la información sobre los diferentes aspectos de la vida social y cultural del grupo³.

Antecedentes: flujos y políticas migracionales

En Suecia los procesos migracionales tienen una larga tradición, en especial con los países vecinos, y datan de tiempos inmemoriales. En distintas fases, grupos étnicos diferentes logran constituir comunidades inmigrantes, que por algún tiempo mantuvieron su identidad cultural, pero que luego terminan integrándose al conjunto de valores y formas de la sociedad sueca (Adolfsson, 2005; Dalhede, 2001). La presencia de alemanes, finlandeses, valones y judíos, entre otros, en el campo cultural, tecnológico, administrativo, económico y político, es destacada (Reuter, 2005). Desde finales del siglo XVIII y hasta las primeras décadas del XX, la inmigración es poca en comparación con el enorme éxodo sueco hacia el continente americano (Lext, 1977). Esa tendencia se invierte especialmente en la segunda mitad del siglo pasado, cuando el país se convierte en tierra

de inmigración y la afluencia de personas de todo el planeta -y en lugar desatado, la de refugiados-, por primera vez plantea grandes desafíos culturales (Runblom, 1998).

Hechos trascendentales de la historia sociopolítica europea y mundial convierten a Suecia en un espacio de refugio temporal para inmigrantes. Encontramos entre otros, la Guerra Civil en Finlandia (1899-1904), la Revolución Bolchevique (1917), la histeria antijudía de la Alemania Nacional Socialista de Adolfo Hitler (1933-1945), la Segunda Guerra Mundial (1939-1945), la Revuelta Húngara (1956), la invasión Rusa a Checoslovaquia (1968), la Guerra de Vietnam (1961-1975), las cruentas dictaduras en Latinoamérica en los años setenta, las recientes guerras y conflictos en el Medio Oriente y Europa del

Este (<http://es.wikipedia.org/wiki/Suecia#Demograf.C3.ADA>). Las anteriores circunstancias caracterizan, de igual modo, cuatro fases de la política de inmigración sueca a juzgar por la versión oficial. La primera comprende desde la I Guerra Mundial hasta mediados de la década cuarenta, en la que Suecia mantuvo una actitud sensiblemente restrictiva con relación a los refugiados y la propaganda antisemita. La deportación de judíos y refugiados procedentes del Báltico, ocupado por Adolf Hitler y Stalin (Iósiv Visariónovich Dzhugachvili) en su turno, caracterizó este periodo.

La segunda se inicia en 1939, cuando la política de refugio no fue generosa y, simultáneamente, Suecia da inicio a una nueva era de inmigración con la importación de mano de obra. Es a partir de este momento y en tal sentido que Suecia se convirtió en un país de inmigrantes (Ministry for Foreign Affaire, 2002). Pero, si la coyuntura internacional es una constante en el diseño de políticas de inmigración, las decisiones también se apoyaron en las condiciones sociolaborales anteriores a la II Guerra Mundial, cuando el rol social del núcleo familiar y la estructura del sistema político impedía a las mujeres cumplir una función laboral significativa (Frangeur, 2004). Como consecuencia de ello, la mano de obra extranjera se convirtió en una posibilidad para que los nacionales suecos encontraran mejores trabajos y además pudieran tener acceso a una mejor educación. Otra motivación tiene relación con la dramática disminución de la población sueca y la necesidad de expansión económica, lo cual determinó la presencia de extranjeros tanto para la construcción de la actual base industrial como para aumentar el nivel de población. La afluencia de obreros de los otros países nórdicos aumentó considerablemente después de 1954, cuando Suecia firmó un convenio de mercado común nórdico del trabajo (Garrido, 1999). La tercera se da a partir de los años 70 por la llegada desde Latinoamérica de decenas de refugiados y solicitantes de asilo, en su mayoría con

motivaciones políticas. Esta circunstancia no es ajena al contexto europeo, pues el tema de los refugiados, como lo señala Catherine Wenden (2004) aparece a mediados de los años 70, cuando los países europeos cerraron sus fronteras a los emigrantes económicos, y cuando las crisis del Tercer Mundo provocaron flujos de solicitantes de asilo.

Y la cuarta fase se da en los años noventa al producirse cambios en las políticas de migración que restringen el flujo de emigrantes, consecuencia del alto índice de solicitantes de asilo, el impacto social de las reformas económicas, la crisis del modelo de bienestar y los cambios en la política exterior sueca.

La migración latinoamericana

La evidencia más importante, parafraseando a Simón Bolívar, de un "americano meridional" en Escandinavia es la visita de don Francisco de Miranda (1750-1816). Líder de la causa independentista, conocido como el primer criollo universal, visita a Suecia en 1787 con el objeto de buscar apoyo económico y logístico, y en función de su ideal político (Sahlin, 1990). Sin embargo, el principal auge migratorio latinoamericano se da como consecuencia de las dictaduras militares del Cono Sur y el conflicto en Centroamérica a partir de los años 70. Chilenos, bolivianos, uruguayos, argentinos, brasileños y salvadoreños constituyen,

en orden de importancia, los grupos más representativos de emigrantes en las últimas décadas (Lundberg, 1984). En Gotemburgo son chilenos y bolivianos los grupos mayoritarios (Verdinelli, 1984).

Los primeros llegan como consecuencia del golpe militar del general Augusto Pinochet Ugarte en 1973, y los segundos, a raíz del golpe militar de Luis García-Meza Tejada en 1980 (Mella, 1990). Los suramericanos llegan en calidad de refugiados o asilados políticos. La situación política de ambos países cambia a finales de los años 80, trae como consecuencia proyectos de repatriación gubernamental de apoyo a los inmigrantes que deseaban volver a sus países de origen y se manifiesta en subsidios económicos. En el caso de Bolivia, se crea un plan retorno hacia 1985 y con la restauración chilena del poder civil en 1990, se desarrolla un proyecto de repatriación con el mismo fin. Lo anterior representa una actualización de las políticas sobre repatriación en las dos últimas décadas (Lundberg, 1994). Y, de igual modo, el inicio de un proceso de transformación y asimilación sociocultural para quienes optaron por no retornar a sus lugares de origen, apoyados entre otras razones por motivos familiares, económicos y académicos (Narea, 1998).

La migración colombiana

Colombia es un país de larga historia migratoria. En el siglo XX los antecedentes, según Álvaro Reyes (1985), datan de los años 40. Las causas han sido poco estudiadas. Pero se sabe que entre las décadas 60 y 80 hay un aumento significativo y estable de emigrantes; y que, en los últimos años, de acuerdo con fuentes oficiales, se estima en un diez por ciento la población colombiana residente en el exterior (Banco de la República, 2002). Los factores que han impulsado la migración son diversos. Por ejemplo, la crisis de empleo en la economía colombiana convierte a Venezuela y Ecuador en los principales receptores de colombianos en los años 70 (Reyes, 1985); el aumento de violencia y criminalidad registrado en la década siguiente, de igual modo influye (Pearse, 1990); en cambio en los últimos quince años, además del conflicto armado, la crisis económica, el desempleo y las ganas de ampliar los horizontes se puede señalar, según Diego Beltrand (2003) jefe de misiones de la Organización Internacional para las Migraciones, OIM-, la globalización, la facilidad de viajar, los atractivos que se ofrecen al cambiar de residencia presentados por los medios de comunicación y el aspecto intelectual. De hecho, países como Estados Unidos y Canadá se han convertido en los principales receptores de colombianos (ACNUR, 2004).

Las cifras son evidentes. Los datos de la OIM indican que en los años 70 vivían fuera del país

216.900 colombianos, mientras que en los 80 había más de un millón. Pero se calcula que entre 1996 y 2001, una cifra parecida sale del país y no regresa; y que en la actualidad, según el Ministerio de Relaciones Exteriores, entre cuatro y cinco millones de colombianos residen en el exterior (Beltrand, 2003).

En el caso de Suecia, 226 es el dato a quo de colombianos, que en 1973 marca el comienzo de registros oficiales en el Buró Central de Estadística (Statistika Centralbyrån, 1973).

El cálculo no incluye a niños en adopción nacidos en Colombia, lo cual, y por la tradición de casi cuarenta años de apoyo organizacional a padres adoptivos suecos, merece tenerse en cuenta. Según un estudio de Agneta Gunnarsson (1995) y confrontando la versión con los datos del Buró Central de Estadística en 1993, se registran 5.700 colombianos, de los cuales 4.500 tienen ciudadanía sueca y 1.127 son nacionales colombianos (Statistika Centralbyrån, 1993). ¿Cómo explicar estos números en términos de quiénes son exiliados, adoptados, reunificados familiarmente o estudiantes huéspedes? Es evidente que el número que agrupa a colombianos con ciudadanía sueca en su mayoría son hijos adoptados por familias nórdicas. Y que en el grupo restante, unos 736, aproximadamente, son colombianos que desde 1987 entran al país en calidad de solicitantes de asilo humanitario o político (Statistika Centralbyran, 1987-2003)5.

Lo anterior deja ver que hay un salto cuantitativo en la cifra de colombianos residentes entre 1987 y 1993, la cual aumenta de 797 a 1127 (Statistika Centralbyran, 1987/1993). Los indicios muestran un incremento de solicitantes de permiso de residencia, también evidente en grupos latinoamericanos que tradicionalmente mantienen un índice alto de inmigración (Statens Invandraverket, 1993)⁶. Y que el grupo colombiano aceptado por reunificación familiar, de igual forma aumenta. Así lo confirma las siguientes cifras, que no incluyen a los hijos miembros.

Tabla 1
Residentes por reunificación familiar

Año	1950-67*	1968-77*	1978-87	1988-93	Suma
Residentes por reunificación familiar	.	.	66	408	474

No obstante, el número de solicitantes aceptados disminuye de modo considerable entre 1993 y 1998 (Statistika Centralbyran, 1987-2003). La explicación tiene relación con el efecto causado por el boom de refugiados que vive Europa entre 1992 y 1994 (Statens Invandrarverk, 1998)⁷. El hecho es que si en 1992 se ofrecieron 105 permisos, en 1993 el número se reduce a 45 (Statens Invandraverket, 1993).

Es la década en la que Colombia registra un alto índice de desplazamiento causado por el conflicto militar interno. Pero es también cuando Europa vive la crisis del asilo político, evidente en el alto número de solicitudes registrado y en la creación y búsqueda de controles para limitar los flujos de solicitantes (Wenden, 2004).

El epílogo del fenómeno migratorio colombiano parece darse en 1998 al exigirse por vez primera el visado a nacionales; sin embargo, el número de colombianos inmigrantes aumenta en los últimos años, sin que se vea afectado el promedio total de residentes y sin que el número tenga relevancia en comparación con el flujo de refugiados provenientes de otras partes del planeta⁸. En un contexto general, los cambios geopolíticos motivados por el derrumbamiento del sistema socialista en Europa del Este y los conflictos nacionalistas cambiaron definitivamente el panorama de las políticas suecas de refugio. Hoy la prioridad en materia de refugio es Serbia, Montenegro y Rusia, aunque -en número muy inferior- se registran refugiados de Afganistán, Irak y Azerbaiyán (Migrationsverket, 2004).

En cambio para los colombianos son los Estados Unidos, Costa Rica, Canadá, Gran Bretaña y Panamá los países de mayor albergue hasta el momento (UNHCR, 2004). De otra parte, el panorama estadístico general en los últimos años parece indicar que un alto número de inmigrantes es aceptado por su solicitud de reunificación

familiar⁹. Y que los colombianos en Suecia conforman un grupo minoritario en cualquier relación comparativa que se haga, a tal punto que las cifras oficiales nórdicas prefieren registrarlo en el ítem de "Otros Países".

Emigraciones colombianas en Gotemburgo

El distrito de Gotemburgo y Bohus tiene una población aproximada de 754.793 habitantes, de los cuales 95.898 o el 12,75 % nació en el extranjero. El grupo mayoritario de extranjeros proviene de Irán y es de 46.865 habitantes. En cambio, en el contexto de países latinoamericanos, Chile es el caso más representativo con 1.766 habitantes (Statens Invandraverket, 1993)¹⁰.

Los escasos datos oficiales sobre los emigrantes colombianos demuestran que se trata de un proceso de migración reciente. Las evidencias señalan que los primeros antecedentes datan de finales de los años 50 y se producen con la llegada de decenas de miembros de la Armada Colombiana a las ciudades de Gotemburgo y Malmo. La compra de los destructores "20 de Julio" y "7 de Agosto" realizada por iniciativa del gobierno del general Rojas Pinilla permite que decenas de jóvenes cadetes participen en cursos de capacitación e instrucción para el manejo de la tecnología adquirida entre 1957 y 1959. Muchos de

ellos lograron establecer vínculos familiares con mujeres suecas y regresaron a Colombia, otros en cambio se radicaron en Escandinavia.

A finales de los años 60 y comienzos de los 70, se registra un número reducido de nuevos emigrantes colombianos en Gotemburgo. Su importancia radica en que se trata de la primera migración espontánea de la cual se tienen evidencias. Algunos de ellos llegaron en calidad de estudiantes del sur de Europa y hoy son distinguidos profesionales en el medio; otros, en cambio, llegaron por reunificación familiar al contraer matrimonio con jóvenes investigadores que desarrollaban trabajos de campo en Colombia. Los motivos de sus solicitudes se Resumen en: reintegración familiar, ofertas de trabajo y razones humanitarias.

El porcentaje más alto se registra para el periodo 1985-1995. En esta "tercera generación" de emigrantes se evidencia un nuevo motivo: el fenómeno de violencia en el país, circunstancia que explica una aceptación de colombianos en condición de refugiados políticos y humanitarios. En el trabajo de campo realizado se contabilizaron 169 colombianos radicados en Gotemburgo¹¹. De este número es verificable que un 74% de los residentes llegaron directamente de Colombia, mientras que un 15% vivieron anteriormente en algún país europeo u otro sin identificar. La nueva generación de colombianos vive en zonas donde el conjunto de extranjeros es minoritario. Y en su

mayoría, son inmigrantes que estaban radicados en otras ciudades suecas¹².

Núcleos y espacios de integración

Para la comunidad residente, la Sociedad Colombia-Suecia y los núcleos familiares cumplen un papel importante de integración¹³. La experiencia migracional en Escandinavia referencia a las asociaciones y grupos de extranjeros como los espacios que permiten una identidad lingüística, pero también como lugares de encuentro, donde se puede recibir información sobre el funcionamiento de la sociedad sueca y, al mismo tiempo, se ofrece ayuda a extranjeros y refugiados para mantener contacto entre sí, preservando aspectos de su cultura (Statens Invandraverket, 1990). A pesar de los resultados, no siempre positivos como lo señala Nestor Verdilli (1984), debido a la tendencia al aislamiento total de la sociedad por parte de los grupos integrados, no es extraño que el grupo coincida con ciertas características que identifican a colonias colombianas en otros países¹⁴.

Por ejemplo, el perfil de la migración es heterogéneo y fragmentado en términos de su origen regional, social y étnico. Las estructuras sociales colombianas se replican y se generan redes formales e informales. En los emigrantes de primera generación, se conserva la identidad regional y se mantienen relaciones estrechas con el país, en especial de orden económico, social, cultural y político. Además, se presentan choques

culturales y limitaciones lingüísticas y de comunicación con la sociedad del país receptor. No obstante lo anterior, la Asociación se distingue por organizar actividades de integración social y cultural; lo cual se explica en la necesidad de crear un espacio de comunicación donde participen todos sus miembros. Los llamados "encuentros" sociales giran alrededor de dinámicas educativas y de aprendizaje, y en función de socializar tradiciones y hábitos colombianos. Entre otras actividades se destaca la organización de cursos sobre culinaria criolla, idioma materno y danzas folclóricas. Y, de igual modo, se programan paseos, fiestas, comidas y caminatas ecológicas.

La familia nuclear es el otro espacio social de importancia para los colombianos. Los componentes culturales de la estructura familiar, no siempre representan una identidad cultural colombiana, pues varias están integradas por ciudadanos suecos o de otras nacionalidades. El mayor porcentaje -un 59% del total-, lo representan familias biculturales de colombianos y suecos; mientras que el 36 % está compuesto por padres colombianos; sólo un 5% está constituido por colombianos y miembros de otra nacionalidad. Dichos porcentajes señalan que un 64 % de infantes tiene una identidad étnica bicultural¹⁵. Las familias están integradas principalmente por padres e hijos, no incluyen parientes ni en segundo ni tercer grado de consanguinidad (sobrinos, nietos, primos, etc.). El

grupo representativo lo componen familias con dos hijos: un 37%. Mientras que para familias con un hijo el porcentaje es del 32 %, y para el caso de familias con tres hijos es del 26 %. Un 5 % lo representan hogares con más de 4 hijos, por lo general, de colombianos separados¹⁶. Considerando el núcleo familiar como un factor de estabilidad social, cuando se pregunta sobre el retorno al país, un 75 % consideró dicha posibilidad, sólo después de "realizar sus objetivos en Suecia". Estos objetivos no fueron tenidos en cuenta dentro de la encuesta. Sin embargo, en ciertos casos de repatriación, son mujeres esposas que por desadaptación sociocultural entre otros motivos deciden regresar a Colombia. Hay que tener en cuenta que un 48% de los residentes actuales en Gotemburgo llegaron con sus respectivas familias.¹⁷

Mujeres y familias

El caso de las mujeres y núcleos familiares requiere particular atención. El fenómeno migratorio y de desplazamiento interno colombiano conllevó a cierto número de hombres y mujeres a solicitar protección y amparo bajo los criterios del derecho internacional humanitario y políticas de asilo desde finales de la década del 80. Se trata de una generación de emigrantes en exilio que por lo general incluye a hombres como víctimas principales de hechos violentos y de

persecución política. Sin embargo, ellos siempre estuvieron acompañados de otras víctimas: la esposa, la madre, los hijos y su entorno familiar. Donny Meertens señala en tal sentido que las mujeres colombianas, de hecho, sufren los efectos indirectos de la violencia política, por ser ellas encargadas de la supervivencia de la familia bajo cualquier circunstancia: como viudas, jefes de hogar, familiares de presos políticos o desaparecidos (Meertens, 1995).

Pero así como la mujer es una víctima yuxtapuesta de la violencia y el conflicto social -en el que participan en buen grado hombres-, la migración femenina se debe mirar teniendo en cuenta la inequidad social y económica de la sociedad natal. El limitado acceso a la educación y al mercado laboral, así como la exclusión, marginación y desconocimiento de los derechos propios de la mujer, conllevan a una motivación económica o búsqueda de una sociedad más justa. Son el futuro poco prometedor y la búsqueda de un mejor bienestar factores que influyen en la decisión. Ello se deduce de la frecuente queja y opinión que sobre el país se tiene, aunque raras veces se reconoce de manera abierta como el motivo principal del exilio. Pareciera entonces que el *sine qua non* es particular a un gran número de mujeres no involucradas en el conflicto o fenómeno migracional y que en algunos casos se manifiestan razones políticas, sociales y personales, y en otros el motivo de facto es una

realidad difícil de desmentir. En esos casos la identidad ideológica y política de los esposos, amigos o incluso excompañeros de militancia se evidencia en el devenir cotidiano y en el consecuente activismo político y humanitario en favor de sus ideales.

El exilio no sólo conlleva a la continuidad temporal de sus quehaceres y hábitos; sino que implica cambios en la dinámica del hogar. Al igual que las mujeres radicadas en Colombia, y comparando las observaciones de Meertens, algunas se convierten en jefes de hogar, ya que se presenta una tendencia a que las relaciones de pareja se rompan por las tensiones, el miedo, las dificultades de supervivencia en el nuevo medio, las responsabilidades invertidas, e incluso por la desconfianza y las inculpaciones en los casos en que la mujer desconocía las actividades políticas de su compañero. Y aún cuando no se destruyen las relaciones de pareja, muchas mujeres terminan siendo responsables de la supervivencia económica y emocional de la familia, mientras que los hombres se distancian o se refugian en el alcohol (Meertens, 1995).

El contacto con una sociedad industrializada de tradiciones culturales e identidad étnica distinta implica una adaptación a nuevas normas de comportamiento, así como una asimilación y práctica de derechos y deberes, anteriormente desconocidos. Las primeras etapas de adaptación parecen significar una continuidad de los roles

según el sexo en los núcleos familiares. El hombre sigue siendo el jefe del hogar, lo cual significa el mantenimiento del liderazgo familiar, sobre una mujer que desarrolla labores domésticas y unos hijos que rápidamente asimilan la nueva cultura en los planteles educativos.

El primer obstáculo de los grupos familiares es el acceso a la información y dificultad en la comunicación, debido al desconocimiento de una segunda lengua, ello a pesar de contar en las primeras entrevistas con la ayuda de intérpretes y folletos instructivos en el idioma materno. En el caso de familias con hijos, es el hombre quien primero participa en los cursos de aprendizaje del idioma sueco; la mujer sigue por un tiempo atenta al cuidado de los hijos, especialmente cuando éstos no están en edad escolar. Para las madres el aprendizaje del idioma parece ser lento. Pero, son ellas quienes siguen pendientes de los cambios en las costumbres y hábitos de sus hijos.

En lo concerniente a la interacción bicultural, algunas mujeres se interesan por fortalecer la identidad cultural, regional y nacional de sus hijos. En cambio otras prefieren valorar y asimilar como propios ciertos modales, que conocen y asimilan por intermedio de los hijos, los medios de comunicación y las experiencias de otros inmigrantes. Los hijos, como es natural, empiezan a desarrollar sus habilidades bilingües, aunque por lo general el idioma materno tiende a debilitarse. Y, los padres empiezan a manifestar

un sentido de complacencia y tolerancia hacia los hijos y sus decisiones; además de adquirir, en algunos casos, un espíritu de ahorro y, en otros, una tendencia hacia el consumo de bienes anteriormente difíciles de adquirir. Lo anterior implica la obtención de información y conocimiento sobre los mecanismos de funcionamiento de las instituciones estatales y los derechos y deberes de los individuos en la sociedad de la que se vive. Así, en el proceso de adaptación sociocultural y de aprendizaje del idioma, la mujer entra en contacto directo con las instituciones de un Estado caracterizado por un envidiable estándar de vida bajo un sistema mixto de capitalismo con tecnología de punta y beneficios extensivos de bienestar social. Es a partir de esa relación Estado-individuo, que el núcleo familiar del que ella es miembro, se individualiza, no sólo por los derechos adquiridos en su condición de mujer, sino porque se entra a valorar la capacidad laboral e intelectual de cada uno de sus miembros. El modelo patriarcal ya no tiene como material de subsistencia la propiedad. Y es cuando la fuerza de trabajo individual en el mercado reemplaza el sentido de propiedad y la unidad relevante pasa a ser el individuo y no la familia. Lo anterior hay que contextualizarlo en el seno de una sociedad de formación evangélica - luterana.

La mujer entiende que su papel socioeconómico es diferente al de su país. Los cambios se reflejan

en el trabajo doméstico, en su autonomía y privacidad, en la toma de decisiones, y sobre todo en la reindivificación y autodeterminación económica individual. El hombre ve decrecer su función tradicional traída del hábitat nativo. De ahí el surgimiento de conflictos de pareja en asuntos domésticos, subordinación o dependencia de la mujer o la misma organización social del núcleo familiar. Las líneas de conflicto se plantean entonces en torno a la responsabilidad doméstica, aunque las mujeres continúan siendo, y se reconocen a sí mismas en ese papel, los soportes familiares, ancladas en su función de esposa y madre¹⁸. De esa manera, la mujer en el exilio tiene que sobrellevar los traumas propios del desplazamiento, el choque cultural, la decadencia de la autoridad patriarcal y los cambios funcionales según el género.

En la medida en que el hombre ve relegar su papel en el núcleo familiar es más notoria la participación de la mujer en círculos de estudio o asociaciones de carácter ideal *ideella föreningar*¹⁹. Son los espacios donde participa, organiza o lidera cursos de formación abierta o incluso eventos de carácter político o cultural. En ciertos casos es visible la politización en su activismo, idealizado con más fuerza en el exilio, pero es común observar que la mujer colombiana se destaca por su amplia participación en grupos de apoyo. Poco a poco la mujer adquiere un mejor dominio del idioma y, por lo tanto, son más

evidentes sus vínculos laborales, en un medio donde la participación de las mujeres en el mercado laboral es el doble que la media de la Comunidad Europea²⁰.

No pocas veces, la mujer continúa su preparación académica o profesional, a través de cursos de capacitación intermedia y prácticas laborales en el sector público o privado. Otras, especialmente adolescentes, logran incorporarse al sistema de educación superior, con miras a lograr una mejor preparación para competir en el mercado laboral.

A pesar de las dificultades y limitaciones naturales en el proceso de adaptación sociocultural en el norte europeo, la mujer se siente más protegida y respaldada, en cuanto a sus derechos y posibilidades laborales. Lo anterior, sumado a su condición de madre, la lleva a pensar en el común de los casos en "el futuro de sus hijos". Circunstancias y factores que influyen para que muchas de ellas, se adapten rápidamente al modo y condiciones de vida que exige una sociedad industrializada y competitiva; sin desconocer la existencia de casos en que ellas prefieren pensar en el retorno debido a razones familiares, personales y de adaptación cultural.

En resumen, la función de la mujer colombiana en el contexto escandinavo está en los moldes de una sociedad de bienestar que la beneficia y protege gracias a una serie de derechos y deberes que son reglamentados y fiscalizados por el

Estado. Ella se ve protegida de la subyugación o subordinación en los núcleos familiares; al tiempo que ve dinamizar su participación social y laboral fuera del hogar. La mujer experimenta un cambio cualitativo favorable aunque el impacto de la migración y la convivencia en un medio ajeno a sus tradiciones y costumbres implica cierta transformación del papel tradicional de la pareja en la familia. En términos generales, ellas también sobrellevan la supervivencia económica, cultural, social y emocional de la familia, sin estar preparadas para ello y sin haberlo propiciado.

El mercado laboral

Los procesos de integración en una sociedad se dinamizan por la estabilidad económica y laboral, y también por la factibilidad que ofrece el conjunto sociocultural. De hecho, y como bien lo señala Claudia Gónima (1997), en un estudio sobre la migración latinoamericana en Alemania, es la estructura del mercado de trabajo, la demanda de mano de obra, así como el grado y la velocidad del desarrollo económico de la sociedad receptora, lo que constituye las condiciones estructurales que atraen migrantes de otros países y regiones. Pero una vez iniciado el proceso, la sociedad receptora ve afectado el mercado de trabajo lo cual puede generar cierta jerarquización en las ocupaciones, y, de igual modo, un proceso transversal de integración y adaptación que merece analizarse. En la década del 90 la sociedad sueca sufre grandes cambios. Las reformas neoliberales pasan

al orden del día. La crisis económica, la privatización del sector público y la automatización del sector industrial crearon un gran porcentaje de cesantes. El modelo de Estado del Bienestar sueco entra en una fase de grandes transformaciones y, de igual modo, el modelo político socialdemócrata (Bergström, 1991).

El mercado de ofertas de trabajo, que en décadas anteriores era rico para las clases trabajadoras y en particular para los emigrantes, se reduce. Gotemburgo se convierte en una de las ciudades con mayor índice de desempleo. Las cifras así lo indican. En 1995 el índice de desempleo oficial es del 6,8%, y el desempleo informal llega al 11,4% (DI, 1995). Sin embargo, la cifra de desempleo en los colombianos de Gotemburgo es diferente, el 19% estaba cesante, un porcentaje bastante alto si tomamos la media de Suecia y Gotemburgo. El dato se puede explicar porque la mayoría eran migrantes que llevaban poco tiempo residenciados y era escasa su red social en el medio; porque no pocos se encontraban en un proceso de adaptación y asimilación social, cultural y lingüística; y porque ellos mismos reconocían como limitaciones: el bajo nivel idiomático, la discriminación, las formalidades burocráticas y la misma carencia de ofertas de empleo²¹.

No es casual, entonces, que en ese tiempo se discuta sobre el papel de los extranjeros. Y, que se debata sobre cuestiones como la segregación en las grandes ciudades, la discriminación laboral, los

brotos de racismo y la disgregación entre las mismas colonias extranjeras y la sociedad en general. La capacitación y nuevas competencias era la única alternativa para los desempleados. No es para menos, la colonia estaba conformada por bachilleres académicos, ex estudiantes universitarios y profesionales, de los cuales un buen número siguió carreras intermedias. El grupo revelaba una formación académica media-superior, tomando en cuenta los parámetros colombianos, y no registraba ningún caso de analfabetismo²². El interés flotante en el momento de la encuesta era vincularse en el mediano plazo a actividades laborales de tipo académico-intelectual. Un 30% aspiraba a trabajar en actividades microempresariales y sólo un 9% en el sector industrial. Nadie deseaba dedicarse a trabajos domésticos o actividades agrícolas²³.

La limitación idiomática, anteriormente señalada, explica porqué la mitad de colombianos estaba dedicada al aprendizaje del idioma sueco, y que los mejor homologados, estudiaran cursos de especialización, carreras intermedias y universitarias. La mayoría había terminado el curso básico de idioma para extranjeros: GRUND SFI, y realizado cursos de homologación primaria y secundaria según el programa de educación sueca, aunque un 9 % confesaba haber concluido una carrera universitaria y otro similar no haber concluido ninguna de las anteriores²⁴. En el orden de prioridades el ideal era el siguiente: una tercera

parte de colombianos deseaba invertir en bienes raíces y la formación de pequeñas industrias, otra en ayudar a proyectos humanitarios o familiares en Colombia, y un porcentaje parecido estaba interesado en viajar a cualquier parte del mundo. La mitad de ellos no había visitado el país natal y en gran parte el escaso turismo se había limitado a los países escandinavos y algunas regiones del Norte de Europa²⁵.

Finalmente, en el anterior contexto una tercera parte se consideraba entre insatisfecho y muy insatisfecho con lo que estaba haciendo. El restante se mostraba, contrario a tal afirmación, muy satisfecho. Los efectos de una cultura diferente también se manifestaban en los comportamientos. La mitad consideraba que su rol sociolaboral había cambiado mucho desde su llegada al país escandinavo²⁶.

Conclusión

Hemos hecho una lectura a escala micro de un grupo de residentes colombianos en la ciudad de Gotemburgo, Suecia. El resultado se debe a la colaboración ofrecida en gran parte por los miembros de la Sociedad Colombia-Suecia. Se trató, en esencia, el perfil de una migración reciente en un país con larga tradición y experiencia en el acogimiento de emigrantes. El contexto sociopolítico y económico de Suecia y Colombia se refleja en la esencia sociocultural y laboral de esta generación de inmigrantes. El clima de inseguridad socioeconómica y de violencia, las

políticas de refugio y la reestructuración estatal de corte neoliberal son los ejes centrales que contextualizan los procesos vividos en los años 90.

En esencia la intención principal con el presente artículo es dejar la memoria de un pequeño grupo de colombianos y familias biculturales, que llegaron a Suecia motivados por diferentes causas, y con quienes fue posible observar un proceso de asimilación y adaptación social. Resaltan, en particular, los cambios observados en los grupos familiares y en los roles sociolaborales según el sexo. Y la apuesta de casi todos por mejorar sus condiciones laborales en una década de duros y fuertes cambios. Sin duda, la situación hoy es diferente. Muchos ya están integrados y desempeñándose en labores profesionales u oficios que escogieron en los primeros años. Dejemos entonces abierta la posibilidad para desarrollar otros estudios que permitan hacer comparaciones, con otros grupos nacionales, en otras latitudes, en otras culturas; o con los mismos colombianos observados en este trabajo.

Notas

1 Gotemburgo es el principal puerto marítimo de Escandinavia y la segunda ciudad en importancia después de Estocolmo.

2 Angélica Pérez, Per Frykenvall, Doris Rivera, Luis Silva y Renzo Ramírez contribuyeron al diseño de la

encuesta, la cual contó con el apoyo de Studieförbundet i Göteborg, la Sociedad Colombia-Suecia y la Asociación Simón Bolívar.

3 El trabajo de campo se realizó entre 1994 y 1998 en Gotemburgo.

4 Existieron movimientos de refugiados previos motivados por el golpe militar en Brasil (1964), la intervención norteamericana a República Dominicana (1965) y la crisis del Caribe (años 60).

5 La cifra se obtiene de la suma de inmigrantes colombianos que reciben permiso de residencia desde 1987 hasta 1993.

6 Colombia registra 344 casos en 1993, aunque en este año le superara ligeramente Chile y Perú.

7 1994 es el año en que se presentó la última recepción masiva de refugiados, 44.875 en total. Al año siguiente la cifra se redujo a 5.642.

8 En los últimos años 1999-2003 la cifra de colombianos residentes es de mil en promedio. Cf. Statistiska Centralbyran (1999-2003) y confróntese datos en Statens Invandraverket (1984-2003).

9 En el 2003, las solicitudes de permisos por reunificación familiar abarcan un 51 %, mientras que un 20% se justifica en calidad de miembros de la Unión Europea, un 12 % en calidad de estudiante huésped, y un 12 % por motivos políticos o humanitarios. Cf. Migrationsverket (2003).

10 Las estadísticas oficiales no ofrecen datos sobre el orden cronológico de arribo, el status de refugio y

las razones de solicitud del permiso de residencia de los inmigrantes en Gotemburgo.

11 El 55% lo representó miembros del sexo masculino y el 45% del femenino. El grupo mayor de 19 años constituía el 58%, lo que también traduce que un porcentaje bastante alto estaba integrado por niños y adolescentes. Esta cifra incluye 8 colombianos que estaban tramitando el permiso de residencia. Fuente: Encuesta, Trabajo de campo, Gotemburgo, 1996.

12 El mayor núcleo de extranjeros residentes en Gotemburgo habita en orden de importancia en las siguientes zonas: Bergsjön, Lärjedalen, Gunnared, Biskobsgården y Kortedala. Un promedio de 40-50% de sus habitantes son extranjeros. Estas zonas son considerados espacios de disgregación sociocultural o ghettos en la sociedad gotemburguense. Cf. Goteborg Posten, 1995.

13 Léase información sobre la Asociación Colombia-Suecia

<http://hem.passagen.se/asocolombia/contacto.htm>

El grupo de colombianos asociados representa el 46 % del total de los colombianos residentes. Los datos obtenidos demuestran que el grupo no asociado en su mayoría lo componen colombianos que no viven en núcleos familiares. Para el caso de los colombianos asociados, el fenómeno es diferente, los núcleos familiares representan el 83 % del total y sólo un 17 % son colombianos solos. Fuente: Encuesta, Trabajo de campo, Gotemburgo, 1996.

14 Verdelli realizó un estudio sobre los grupos

latinoamericanos residentes en Hammarkullen.

15 Encuesta, Trabajo de campo, Gotemburgo, 1996.

16 Encuesta, Trabajo de campo, Gotemburgo, 1996.

17 Encuesta, Trabajo de campo, Gotemburgo, 1996.

18 Para profundizar en este aspecto ver un interesante debate en Jelin, 1995.

19 La asociación ideal -ideell förening- es una persona jurídica que representa una relativa forma de organización libre que puede ser autónoma en su estructura y normatividad. Se diferencia de una "sociedad económica" es que se dedica a actividades de tipo ideal en la esfera científica, política, religiosa u otra que se considere importante entre sus miembros. Es una entidad independiente y depende de la actividad de sus socios, lo cual exige colaboración y dedicación grupal en las actividades propuestas. La asociación tiene como base fundamental sus estatutos, los cuales determinan el objetivo y las reglas para desarrollar las actividades y objetivos propuestos. El registro de los estatutos es la prueba de su existencia. La funcionalidad de una asociación está en tres partes: la asamblea anual de socios, la junta directiva y el fiscal.

20 En 1990 la participación femenina ascendía a cerca del 85% de las mujeres suecas entre los 20 y 64 años. Cf. Vågerö, 1992.

21 De este grupo, varios llevaban entre dos y tres años sin trabajo remunerado y en los pocos empleados resalta su participación en actividades de

tipo pedagógico, el sector de la salud y la industria. A muchos les había tomado menos de un año vincularse al mercado laboral. Encuesta, Trabajo de campo, Gotemburgo, 1996.

22 Interesante señalar que una parte de la comunidad afirmaba que sus últimas actividades antes de llegar a Suecia habían sido académicas, en calidad de estudiantes o educadores. La vinculación del grupo en el mercado laboral colombiano era alta antes de iniciar la emigración. Encuesta, Trabajo de campo, Gotemburgo, 1996.

23 Encuesta, Trabajo de campo, Gotemburgo, 1996.

24 Encuesta, Trabajo de campo, Gotemburgo, 1996.

25 Encuesta, Trabajo de campo, Gotemburgo, 1996.

26 Encuesta, Trabajo de campo, Gotemburgo, 1996.

Referencias

ACNUR (2004). Los refugiados en cifras. 05.02.2005.
<http://www.acnur.org/biblioteca/pdf/3023.pdf>

Adolfsson, M. (2005). Invandrarna - våra förfäder. Invandrare och folkblandningar Sverige från urtiden fram till idag. Versión 4.0. 10.02.2005.
<http://www.geocities.com/forfader/index.html>

Banco de la República (2002). La remesa de trabajadores en Colombia. Reportes del Emisor. Investigación e información económica, 38.

Banco Interamericano de Desarrollo (S.F.). Estudio

sobre las remesas enviadas por emigrantes latinoamericanos residentes en España a sus países de origen. Informe Final.

Banco Interamericano de Desarrollo (2003). Las remesas de emigrantes de España a América Latina.

Beltrand, D. (2003). Entrevista. 05.02.2005. <http://www.conexioncolombia.com>

Bergström, H. (1991). La socialdemocracia en crisis, (Año electoral 1991). Estocolmo: Instituto Sueco.

Board, J. B. (1995). Suecia: Crisis de un modelo. Estocolmo: Instituto Sueco.

Dacyl J. W. (1992). Världens flyktingar. Stockholm: Utrikespolitiska Institutet.

Dalhede, C. (2001).1600-talets invandring. De europeiska invandrarnas handels- och släktförbindelser var till stor nytta i Sverige: Forskning & Framsteg, 2.

Frangeur R. (2004). 1930-talets kvinnorörelser och dagens -Svensk feminism i medgång. Documento presentado en NIKK:s nordiska kvinnorörelsekonferens, Island.

Garrido L. (1999). Los inmigrantes en Suecia. Invandraren, 1-4.

Gonima Valencia, C. P. (1997). Inmigrantes latinoamericanos en Alemania. Una aproximación social y cultural. Medellín: Universidad de Antioquia (Monografía para optar el título de Antropóloga).

Gunnarsson, A. & Stenvång, E. (1995). Colombia, Kontrasternas land. Stockholm: UBV.

Huber, E. & Stephens, J. D. (1993). El Estado sueco del bienestar en la encrucijada. Estocolmo: Instituto Sueco.

Laukkane, M. & Östräs, A. (1986). Invandraverket Sverige - det nya folkhemmet? Lund.

Lext, G. (1977). Studier rörande svensk emigration till Nordamerika 1850-1880: registrering, propaganda, agenter, transporter och resvägar. Göteborg : Landsarkivet.

Lundber, S. (1984). Drömmen om återvändandet. Latinamerikas exempel. En: Att ta emot flyktingar, en antologi om flyktingar och flyktingmottagning. Norrköping: Statens Invandraverket.

Jelin, E. (1995). Familia y Género. Estudios Feministas, 2, 3.

Mella, O. (1990). Chilenska flyktingar i Sverige. Stockholm.

Meertens, D. (1995). Mujer y violencia en los conflictos rurales. Análisis Político, 24.

Migrationsverket (2004). Verksamheten i siffror. 06.02.2005. <http://www.migrationsverket.se>

Ministry for Foreign Affairs (2002). Migration 2002 - in English. Stockholm (Material de información).

Narea, X. (1998). Migración y transformación cultural. Artistas latinoamericanos en Suecia. VISIO, Revue internationale de sémiotique visuelle, 2,3.

Ramírez Bacca, R. (1998). Exilio y Género: El caso de la mujer colombiana en Suecia. *Invandraren*, 3-4, 28-29.

Reuter, M. (S.F). *Finländare i Sverige 1, Bakgrunden till migrationer från industrialismens genombrott till i dag*. 04.02.2005. http://finnpro2000.netfirms.com/fin_i_s.ht

Revista Global Hoy (2004). Latinoamérica y las remesas. 3-4. 5.02.2005. <http://www.gloobal.net>

Reyes, Á. (1985). Efectos de la migración de colombianos al exterior sobre los mercados de trabajo en Colombia. Proyecto de migración hemisférica, Colombia, 2, 1-60.

Roldan Ortega, J. J. (2004). Sociodemografía de la población colombiana en España: una población feminizada que se consolida a finales del siglo XX. Ponencia presentada al IV Congreso sobre la migración en España, Girona, 10-13 de noviembre de 2004.

Runblom, H. (1998). Suecia como sociedad multicultural. Estocolmo: Instituto Sueco.

Statens Invandraverket (1994). Statistik, Norrköping: Statens Invandraverket.

Statens Invandraverket SCB (1993). På tal om invandrare. Halmstad: Statens Invandraverket.

Statens Invandraverket (1990). Sverige information, Norrköping: Statens Invandraverket.

Sahlin G. (1990). Miranda i Sverige 1787: Miranda en

Suecia 1787. Huddinge: Tennbergs grafiska.

Svensson, N. (1995). Förorten, fördelningen och fördomarna. Göteborg Posten, 2.

Statens Invandraverket (1984-2003). Asylsökande till Sverige under 1984-2003, Tabel 2. 06.02.2005. <http://www.migrationsverket.se/pdffiler/statistik/tabs2.pdf>

Statens Invandraverket (1993). Statistik.

Statens Invandrarverk (1998). Statistik

Statistika Centralbyran (1973). Foreign citizens by period and country of citizenship. 06.02.2005. <http://www.ssd.scb.se>

Statistika Centralbyran (1993). Colombia, Foreign Citizens by Period and Country of Citizenship. 06.02.2005. <http://www.ssd.scb.se>

Statistika Centralbyran (1987-2003). Colombia, Inmigrants 16-74 of Age by National Background, Latest country of Residence, Period and Sex. 06.02.2005. <http://www.ssd.scb.se>

Statistika Centralbyran (1987-2003). Colombia, Foreign Citizens by Period and Country of Citizenship. 06.02.2005. <http://www.ssd.scb.se>

Statistika Centralbyran (1999-2003). Colombia, Foreign Citizens by Period and Country of Citizenship. 06.02.2005. <http://www.ssd.scb.se>

UNHCR (2004). Statistics. 06.02.2005. <http://www.unhcr.ch/cgi-bin/texis/vtx/statistics/>

Universidad Autónoma de Madrid & Universidad

Pontifica Comillas (2003). Migración Colombia en España.

Urrea Giraldo, F. & Universidad del Valle (1986). Evaluación de la migración internacional de colombianos en el mercado laboral: informe final del contrato FNR 314. Cali: Universidad del Valle.

Verdelli, N. (1984). I latinamerikanska flyktingar i Goteborg. En: Statens Invandraverket (Ed.), Att ta emot flyktingar, en antologi om flyktingar och flyktingmottagning. Norrköping.

Vågerö, D. (1992). Mujeres, trabajo y salud en Suecia. Estocolmo: Instituto Sueco.

Waikla, R. (1995). Arbetslösheten sjunker något. Dagens Industri, 131.

Wenden, C. (2004). El fenómeno migratorio en Europa. En: M. Andebeng Alingué (Ed), Migraciones internacionales: un mundo en movimiento. Bondades y retos de las migraciones. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 79-126.

Otras fuentes

Encuesta, Trabajo de campo, Gotemburgo, 1996. Entrevistas a miembros de la Sociedad Colombia Suecia.

Páginas Web

<http://hem.passagen.se/asocolombia/contacto.htm>. 20.07.2004.

<http://www.immi.se/asyl/198097.htm>. 24.07.2004.

<http://www.disaster->

info.net/desplazados/investigacion.htm. 20.07.2004.

<http://www.migrationsverket.se>. 24.07.2004.

<http://www.migrationsverket.se/pdffiler/statistik/tabs2.pdf>. 06.06.2005.

<http://www.unhcr.ch/cgi-bin/tehis/vtx/statistic/>.
24.07.2004.

<http://es.wikipedia.org/wiki/Suecia#Demograf.C3.AD>. 20.07.2004.

<http://finnpro2000.netfirms.com/dokument.ht>.
04.02.2005.

<http://www.conexioncolombia.co/>. 05.02.2005.

<http://www.migrationsverket.se/pdffiler/statistik/tabs2.pd>. 06.02.2005.

<http://www.presidencia.gov.co/cne/2003/junio/17/13172003.ht>. 06.02.2005.

<http://www.acnur.org/biblioteca/pdf/3023.pdf>.
06.02.2005.

<http://www.ssd.scb.se>. 06.02.2005.

<http://members.tripod.com/~trubbe>. 10.02.2005.

<http://www.geocities.com/forfader/index.htm>.
10.02.2005.

DOCUMENTO

A RBSE faz uma homenagem ao grande historiador Eric Hobsbawn, e brinda o leitor com a tradução do seu discurso de encerramento ao *Colóquio sobre Historiografia Marxista*, promovido pela Academia Britânica, em novembro de 2004. Neste discurso, Hobsbawn passa em revista as grandes linhas teórico-metodológicas da historiografia contemporânea, com especificidade para a marxista, e discute os grandes desafios para o entendimento da sociedade e do humano na história. Independentemente de se concordar ou não com as suas posições, erige um belo libelo à renovação da história, como desafio da razão. (Nota do Editor, MGPK).

O desafio da razão:

Manifesto para a renovação da história

Eric Hobsbawn

"Até agora os filósofos não fizeram mais do que interpretar o mundo; se trata agora de mudá-lo."

Os dois enunciados das célebres *Teses sobre Feuerbach* de Karl Marx inspiraram os historiadores marxistas. A maioria dos intelectuais que aderiram ao marxismo a partir da década de 1880 – entre eles os historiadores marxistas – o fizeram porque queiram mudar o mundo, junto com os movimentos operários e socialistas; movimentos que se converteram, em grande parte, sob a influência do marxismo, em forças políticas

de massas. Essa cooperação orientou naturalmente os historiadores que queriam mudar o mundo para certos campos de estudos – fundamentalmente, a história dos povos ou da população operária – campos de estudos estes que, se bem atraíam os intelectuais de esquerda, não tinham originalmente nenhuma relação particular com uma interpretação marxista. De modo inverso, quando estes intelectuais, a partir da década de 1890, deixaram de ser revolucionários sociais, também, deixaram de ser marxistas.

A revolução soviética de outubro de 1917 reavivou esse compromisso.

Recordemos que os principais partidos socialdemocratas da Europa continental abandonaram inteiramente o marxismo apenas na década de 1950 e, às vezes, um pouco mais tarde. Esta revolução propagou inclusive o que poderíamos chamar de uma historiografia marxista obrigatória na URSS e nos Estados que adotaram logo regimes comunistas. A motivação militante se viu reforçada durante o período do antifascismo.

A partir da década de 1950 se debilitou nos países desenvolvidos – porém não no Terceiro Mundo – embora o considerável desenvolvimento do ensino universitário e a agitação estudantil tenham gerado na década de 1960, dentro da universidade, um novo e importante contingente de pessoas decididas a mudar o mundo. Contudo, apesar de desejarem uma mudança radical, muitas delas já não eram abertamente marxistas, e algumas já não eram completamente.

Essa renovação culminou una década de 1970, pouco antes do início de uma reação maciça contra o marxismo, mais uma vez por razões essencialmente políticas. Essa reação teve como efeito principal – salvo

para os liberais que ainda crêm nele – a aniquilação da idéia sobre a qual é possível predizer, apoiando-se na análise histórica, o êxito de uma forma particular de organizar a sociedade humana. A história se dissociou da teleologia.

Levando em conta as incertas perspectivas que se apresentam aos movimentos socialdemocratas e social-revolucionários, não é provável que assistamos a uma nova onda de adesão politicamente motivada ao marxismo.

Porém, evitemos cair em um centrismo ocidental excessivo. A julgar pela demanda de que são objeto os meus próprios livros de história, evidencio que se desenvolve na Coréia do Sul e em Taiwan, desde a década de 1980, na Turquia, desde a década de 1990, e existem sinais de que avança, atualmente, no mundo árabe.

A virada social

O que ocorreu com a dimensão interpretação do mundo do marxismo? A história é um pouco diferente, embora paralela. Concerne ao crescimento do que se pode chamar de a reação anti-Ranke, da qual o marxismo constituiu um elemento importante, mesmo que nem sempre o reconheceu prontamente. Este processo retratou um duplo movimento.

Por um lado, esse movimento questionava a idéia positivista segundo a qual a estrutura objetiva da realidade era, por assim dizer, evidente: bastava aplicar a metodologia da ciência, explicar porque as coisas ocorreram de tal ou qual maneira, e descobrir *wie es eigentlich gewesen*¹⁵. Para todos os historiadores, a historiografia se manteve e se mantém enraizada em uma

¹⁵ Como se sucedeu, na realidade.

realidade objetiva, isto é, a realidade do que ocorreu no passado; contudo, não parte de fatos, porém, de problemas, e exige que se investiguem para compreender o como e o porquê estes problemas, - paradigmas e conceitos, - são formulados da maneira em que o são em tradições históricas e nos diferentes meios socioculturais.

Por outro lado, esse movimento intentava aproximar as ciências sociais da história e, em consequência, englobá-la em uma disciplina geral, capaz de explicar as transformações da sociedade humana. De acordo com a expressão de Lawrence Stone, o objeto da história deveria ser o de “*levantar as grandes questões do por que*”. Essa virada social não veio da historiografia, mas, das ciências sociais, algumas delas um tanto quanto incipientes, - que se afirmavam, então, como disciplinas evolucionistas, quer dizer, históricas.

Até à medida que se possa considerar Marx como um dos pais da sociologia do conhecimento, o marxismo, apesar de ter sido denunciado erroneamente em nome de um hipotético objetivismo cego, contribuiu com o primeiro aspecto deste movimento. Da mesma forma, o impacto mais conhecido das idéias marxistas, a importância outorgada aos fatores econômicos e sociais, - não era especificamente marxista, embora a análise marxista tenha pesado bastante nessa orientação. Esta se inscrevia no movimento historiográfico geral, visível a partir da década de 1890, e que culminou nas décadas de 1950 e 1960, em benefício da geração de historiadores a que pertencem, e que teve possibilidade de transformar a disciplina.

Essa corrente socioeconômica superava o marxismo. A criação de revistas e de instituições de história econômico-social foi, às vezes, obra, - como na Alemanha, - de socialdemocratas marxistas, como

aconteceu com a revista *Vierteljahrschrift*, em 1893. Não ocorreu assim na Grã-Bretanha, nem na França, nem nos Estados Unidos. E, mesmo na Alemanha, a escola de economia marcadamente história não possuía nada de marxismo. Apenas no Terceiro Mundo do século XIX, isto é, a Rússia e os Bálcãs, e no do século XX, a história econômica adotou uma orientação, sobretudo, social-revolucionária, como todo o conjunto das ciências sociais. Como consequência, se viram muito atraídas por Marx. Em todos os casos, o interesse histórico dos historiadores marxistas não se centrou tanto na base, isto é, na infraestrutura econômica, como nas relações entre a base e a superestrutura. Os historiadores explicitamente marxistas sempre foram relativamente pouco numerosos.

Marx exerceu influência na história, principalmente, através dos historiadores e dos pesquisadores das ciências sociais, que retomaram as questões que ele levantava, tendo brotado ou não outras respostas. Por seu turno, a historiografia marxista avançou muito em relação ao que era na época de Karl Kautsky e de Georgi Plekhanov, em boa medida graças a sua fertilização por outras disciplinas, fundamentalmente a antropologia social, e por pensadores influenciados por Marx e que complementavam o seu pensamento através de Max Weber.

Sublinhou-se o caráter geral dessa corrente historiográfica, não por vontade de subestimar às divergências que ela contém, ou que existiam no seio dos seus componentes. Os modernizadores da história se colocaram as mesmas questões e se consideraram comprometidos com os mesmos combates intelectuais, ou se inspiraram na geografia humana, na sociologia durkheimiana e nas estatísticas, como na França, através da escola dos *Annales* e Labrousse, o uma sociologia

weberiana, como a *Historische Sozialwissenschaft* na Alemanha federal, ou, ainda, no marxismo dos historiadores do Partido Comunista, que foram os vetores da modernização da história na Grã Bretanha, ou que, ao menos, fundaram a sua principal revista.

Uns e outros se consideravam aliados contra o conservadorismo na história, mesmo quando suas posições políticas ou ideológicas eram antagônicas, como Michael Postan y seus alunos marxistas britânicos. Essa coalizão progressista encontrou uma expressão exemplar na revista *Past & Present*, fundada em 1952, e muito respeitada no círculo dos historiadores. O êxito dessa publicação se deveu a que os jovens marxistas que a fundaram se opuseram deliberadamente a exclusividade ideológica, e que os jovens modernizadores provenientes de outros horizontes ideológicos estavam dispostos a unirem-se a eles, pois sabiam que as diferenças ideológicas e políticas não eram um obstáculo para se trabalhar juntos. Essa frente progressista avançou de modo espetacular entre o final da Segunda Guerra Mundial e a década de 1970, no que Lawrence Stone chama de "*o amplo conjunto de transformações na natureza do discurso histórico*". Isso se deu até a crise de 1985, quando se produziu a transição dos estudos quantitativos para os estudos qualitativos, da macro-história à micro-história, das análises estruturais às narrativas, do social aos temas culturais. Desde então, a coalizão modernizadora está na defensiva, do mesmo modo que seus componentes não marxistas, como a história econômica e social.

Na década de 1970, a corrente dominante na história havia sofrido uma transformação tão grande, em particular, sob a influência das grandes questões colocadas à maneira de Marx, que escrevi essas linhas:

"Com freqüência é impossível afirmar se um livro foi escrito por um marxista ou por um não marxista, a menos que o autor anuncie a sua posição ideológica. Espero com impaciência o dia em que não se precise perguntar se ou autores são ou não marxistas". Porém, como também já indicava, estamos muito longe de semelhante utopia.

Desde então, ao contrario, foi necessário sublinhar com uma maior energia o que o marxismo pode contribuir para a historiografia. Coisa que não ocorria há muito tempo. Ao mesmo tempo, porque é preciso defender a história contra quem nega a sua capacidade de ajuda para compreender o mundo, e porque novos desenvolvimentos científicos transformaram completamente a agenda historiográfica.

No plano metodológico, o fenômeno negativo mais importante foi à edificação de uma série de barreiras entre o que ocorreu ou o que ocorre na história, e a nossa capacidade para observar esses fatos e entendê-los. Esses bloqueios obedecem à negativa em admitir que exista uma realidade objetiva, e não construída pelo observador com fins diversos e mutantes, ou ao fato de sustentar que somos incapazes de superar os limites da linguagem, isto é, dos conceitos, que são o único meio que temos para poder falar do mundo, incluindo o passado.

Essa visão elimina a questão de saber se existem no passado traçados e regularidades pelos quais o historiador pode formular propostas significativas. Não obstante, existem também razões menos teóricas que levam a essa negativa: se argumenta que o curso do passado é demasiado contingente, isto é, que é necessário se excluírem as generalizações, pois, praticamente, qualquer coisa pode ou poderia ocorrer ou

ter ocorrido. De maneira implícita, esses argumentos aparecem em todas as ciências. Passemos por alto os intentos mais fúteis de voltar às velhas concepções: atribuir o curso da história aos altos responsáveis políticos ou militares, ou à onipotência das idéias ou dos valores; reduzir a erudição histórica à bisca, - importante, mas insuficiente em si, - de uma empatia com o passado.

O grande perigo político imediato que ameaça à historiografia atual é o *antiuniversalismo*: "*minha verdade é tão válida como a tua, independentemente dos fatos*". Esse *antiuniversalismo* seduz naturalmente à história dos grupos identitários em suas diferentes formas, para a qual, o objeto essencial da história não é o que ocorreu, porém o que afeta aquilo que ocorreu aos membros de um grupo particular. De uma maneira geral, o que conta para esse tipo de história não é a explicação racional, senão a significação; não o que ocorreu, contudo, como experimentam o ocorrido os membros de uma coletividade que se define por oposição às demais, em termos de religião, de etnia, de nação, de sexo, de modos de vida, ou de outras características.

O relativismo exerce atração sobre a história dos grupos identitários

Por diferentes razões, a invenção maciça de contraverdades históricas e de mitos, e outras tantas tergiversações ditadas pela emoção, alcançou uma verdadeira época de ouro nos últimos trinta anos. Alguns desses mitos representam um perigo público, como, por exemplo, nos países como a Índia, durante o governo hinduísta; nos Estados Unidos e na Itália de Silvio Berlusconi; para não mencionar muitos outros novos nacionalismos, acompanhados ou não de um acesso de integrismo religioso.

De todo o modo, se por um lado esse fenômeno deu lugar a muito palavreado e bobagens nas margens mais distantes da história de grupos particulares: nacionalistas, feministas, homossexuais, negros e outros; por outro lado, gerou desenvolvimentos históricos inéditos e sumamente interessantes no campo dos estudos culturais, como o “*boom da memória nos estudos históricos contemporâneos*”, como o denominou Jay Winter. *Os Lugares da Memória*¹⁶, obra coordenada por Pierre Nora, é um bom exemplo.

Reconstruir a frente da razão

Ante todos esses desvios, é tempo de restabelecer a coalizão de quem deseja ver na história uma investigação racional sobre o curso das transformações humanas, contra aqueles que a deformam sistematicamente com fins políticos, e, nesse sentido, de maneira mais geral, contra os relativistas e os pósmodernistas que se negam a admitir que a história ofereça essa possibilidade. Dado que entre estes relativistas e pósmodernos existem os que se consideram de esquerda, se podiam produzir inesperadas divergências políticas capazes de dividir os historiadores. Portanto, o ponto de vista marxista resulta em um elemento necessário para a reconstrução da frente da razão, como o foi nas décadas de 1950 e 1960. De fato, a contribuição marxista provavelmente seja ainda mais pertinente agora, dado que os outros antigos componentes da coalizão renunciaram: como a escola dos *Annales* de Fernand Braudel, e a antropologia social

¹⁶ Nora, Pierre (Dir.) *Les Lieux de mémoire*, Gallimard (Bibliothèque illustrée des histoires), Paris, 3 tomos : t. 1 La République (1 vol., 1984), t. 2 La Nation (3 vol., 1987), t. 3 Les France (3 vol., 1992)

estrutural-funcionalista, cuja influência entre os historiadores foi tão importante. Esta disciplina se viu, particularmente, perturbada pela avalanche em direção à subjetividade pósmoderna.

Entretanto, embora os pósmodernistas neguem a possibilidade de uma compreensão histórica, os avanços das ciências naturais devolvem à história evolucionista da humanidade toda a sua atualidade, sem que os historiadores tenham ainda dado conta inteiramente. E isto de duas maneiras. Em primeiro lugar, a análise do DNA estabeleceu uma cronologia mais sólida do desenvolvimento desde o aparecimento do *homo sapiens* enquanto espécie. Em particular, a cronologia da expansão dessa espécie originária da África para o resto do mundo, e dos desenvolvimentos posteriores, antes do aparecimento das fontes escritas. Ao mesmo tempo, colocou de forma manifesta a brevidade da história humana, de acordo com os critérios geológicos e paleontológicos, e eliminou a solução reducionista da sóciobiologia darwiniana.

As transformações da vida humana, coletiva e individual, durante os últimos dez mil anos, e particularmente, durante as dez últimas gerações, são demasiado consideráveis para serem explicadas por um mecanismo de evolução inteiramente darwiniano, pelos genes. Essas transformações correspondem a uma aceleração na transmissão das características adquiridas, por mecanismos culturais e não genéticos; se podia dizer que se trata de uma revanche de Lamarck contra Darwin, através da história humana. Mas não serve muito disfarçar o fenômeno sob metáforas biológicas, se

falando de *menes*¹⁷ em lugar de *genes*. O patrimônio cultural e o biológico não funcionam da mesma maneira.

Em síntese, a revolução do DNA requer um método particular, histórico, de estudo da evolução da espécie humana. Além do que, dito de passagem, brinda um marco racional para a elaboração de uma história do mundo. Uma história que considere o planeta em toda a sua complexidade como unidade dos estudos históricos, e não de um entorno particular ou de uma região determinada. Em outras palavras, a história é a continuação da evolução biológica do *homo sapiens* por outros meios.

Em segundo lugar, a nova biologia evolucionista elimina a estrita diferenciação entre história e ciências naturais: já eliminada, em largos termos, pela historização sistemática destas ciências nas últimas décadas. Luigi Luca Cavalli-Sforza, um dos pioneiros da pluridisciplinaridade da revolução do DNA, fala do “*prazer intelectual de encontrar tantas similitudes entre campos de estudos tão diferentes, alguns dos quais pertencem tradicionalmente aos pólos opostos da cultura: a ciência e as humanidades*”. Em síntese, esta nova biologia nos libera do falso debate sobre o problema de saber se a história é uma ciência ou não.

Em terceiro lugar, nos remete, inevitavelmente, à visão de base da evolução humana adotada pelos arqueólogos e pelos pré-historiadores, que consiste em estudar os modos de interação entre nossa espécie e seu meio ambiente, e o crescente controle que ela exerce

¹⁷ *Menes* seria, essencialmente, o equivalente cultural dos *genes*: a informação passada através da imitação no interior de uma cultura específica, ao contrário da instrução genética, biologicamente herdada.

sobre o mesmo. O qual equivale, essencialmente, a levantar as perguntas que Marx já fazia. Os modos de produção, ou que nomes queiram lhe dar, baseados nas grandes inovações da tecnologia produtiva, das comunicações e da organização social, e, também, do poder militar, são o núcleo da evolução humana. Essas inovações, e Marx foi consciente disso, não ocorreram e não ocorrem por si mesmas. As forças materiais e culturais e as relações de produção são inseparáveis; são as atividades de homens e mulheres que construíram a sua própria história, porém, não no vazio, não de fora da vida material, nem, tão pouco, de fora do seu passado histórico.

Do neolítico à era nuclear

Em consequência, as novas perspectivas para a história também deve nos levar a essa meta essencial de quem estuda o passado, mesmo que nunca seja, cabalmente, possível de ser realizada: a história total. Não a história de tudo, porém a história como uma teia indivisível, de onde se interconectam todas as atividades humanas. Os marxistas não são os únicos que propuseram este objetivo: Fernand Braudel também o fez. Porém, os marxistas foram quem o perseguiu com mais tenacidade, como dizia um deles: Pierre Vilar.

Entre as questões importantes que suscitam estas novas perspectivas, a que nos leva a evolução histórica do homem resulta essencial. Trata-se do conflito entre as forças responsáveis da transformação do *homo sapiens* desde a humanidade do neolítico até a humanidade da era nuclear, por um lado, e por outro, as forças que mantém imutáveis a reprodução e a estabilidade das coletividades humanas, ou de outros meios sociais, e que durante a maior parte da história as tem contrabalançado de modo eficaz.

Esta questão teórica é central. O equilíbrio de forças se inclina de maneira decisiva em uma direção. E esse equilíbrio, que talvez supere a capacidade de compreensão dos seres humanos, supera decerto a capacidade de controle das instituições sociais e políticas humanas. Os historiadores marxistas, que não entenderam as consequências involuntárias e não desejadas dos projetos coletivos humanos do século XX, quem sabe, possam desta vez, enriquecidos por sua experiência prática, ajudar a compreender como chegamos à situação atual.

Tradução: *Mauro Guilherme Pinheiro Koury*

RESENHA

Dossiê Norbert Elias: Uma resenha

WAIZBORT, Leopoldo (Org.). *Dossiê Norbert Elias*, São Paulo, Edusp, 2001.

Dossiê Norbert Elias é uma coletânea de artigos originalmente produzidos para uma mesa redonda promovida pela Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Ciências Sociais - ANPOCS, como parte das comemorações do centenário de nascimento do autor. A mesa redonda, intitulada: *Norbert Elias: 100 anos*, foi coordenada por Leopoldo Waizbort, e trouxe autores brasileiros importantes para refletirem sobre o sociólogo alemão, principalmente, quando se amplia o interesse acadêmico nacional sobre sua obra.

A coletânea produzida a partir da mesa redonda acima referida, deste modo, é mais do que oportuna, ela revigora e introduz ao leitor brasileiro os diversos matizes teóricos e metodológicos eliasianos, e sua possível apreensão nos estudos sobre o Brasil. A coletânea, infelizmente, hoje esgotada, assim, introduz os leitores em leituras críticas e ajuda ao reconhecimento da unidade da obra de Elias que, aos poucos, vem sendo disponibilizada em boas traduções no Brasil.

Os autores, capitaneados por Leopoldo Waizbort instigam os leitores a meditar sobre as possibilidades analíticas da obra de Elias, e para as novas possibilidades abertas para uma releitura

sobre o Brasil entre os pesquisadores em ciências sociais. Quais os debates, quais as fontes, que consequências metodológicas a obra de Elias oferece, são o pano de fundo desta coletânea, na sua ênfase para introduzir criticamente o pensamento eliasiano na academia brasileira e para um público mais amplo e ávido de novos conhecimentos.

A coletânea reúne, na realidade, um instigante debate sobre as provocações de Elias para as ciências sociais, e como estas podem ser lidas no cotidiano do fazer científico sobre a cultura e sobre o social no Brasil. O *Dossiê Norbert Elias*, reúne artigos de Leopoldo Waizbort, Heloísa Pontes Federico Neiburg, Jessé Souza e Sérgio Miceli.

O primeiro artigo trata de Norbert Elias como um renovador das ciências sociais. Aproxima Norbert Elias de Marcel Mauss, e procura mostrar similaridades entre os dois autores no exame do *sentido* e do *simbólico* no exame dos fenômenos culturais e sociais.

O segundo artigo discute sobre o naciocentrismo das ciências sociais e as formas de conceituar a violência política e os processos de politização da vida social. Remete para a significância de algumas das noções empregadas por Elias, particularmente, para aquelas que provêm os pesquisadores de instrumentos capazes de ampliar as bases do pensamento para a análise do poder, da violência e da anomia. Este segundo artigo, ajuda a entender melhor sobre o processo formativo de Norbert Elias

e do campo analítico e de debates por ele aberto. Enfatiza, também, a atualidade das críticas de Elias às noções de violência e de pacificação, chamando a atenção para a importância dessas categorias como instrumentos analíticos.

O terceiro artigo discute as relações e as convergências entre as análises de Norbert Elias e Max Weber e aponta elementos para se refletir sobre a singularidade cultural e social brasileira. Delineia uma comparação entre as importâncias temáticas sobre o processo de controle dos afetos e da racionalidade: enquanto Elias busca a dinâmica interna que movimenta e dá sentido ao processo civilizador, Weber sublinha a especificidade do racionalismo ocidental.

A comparação entre os autores permite deste modo, ao leitor, marcar as distâncias analíticas em relação à postura intelectual dos autores e do seu campo de debates, e desenvolve exemplos sobre os usos contemporâneos de noções de Weber e Elias sobre o homem cordial e o processo civilizador, presentes em autores nacionais diversos: desde Euclides da Cunha e Sérgio Buarque de Holanda, a Edward Said, entre outros.

O quarto artigo, por sua vez, aproxima Norbert Elias de Georg Simmel. Na sua análise focaliza semelhanças entre os dois autores, principalmente para as noções de sociedade, grupo e todo. Afirma que, para Elias, só existe o indivíduo na sociedade, implicando que toda investigação sobre relações sociais remete a uma interação infinda, e

conformadora da vida social. O que o aproximaria da análise simmeliana. O que torna a pesquisa social mais complexa e com uma ação reflexiva sobre os entrelaçamentos e as interdependências que ligam os homens em teias significativas, em suas múltiplas e variadas relações. Chama a atenção, por fim, para a centralidade da noção de conflito, nas análises de Elias e Simmel.

O quinto e último artigo, finalmente, discute a questão da determinação em Norbert Elias. Esta análise leva o leitor para algumas questões cruciais da investigação sociológica. Para este artigo, a percepção de Elias entrelaça domínios que vêm sendo analisados de forma isolada e autônoma, denotando perdas ao entendimento de como operam e da conexidade das relações sociais.

As inter-relações e interdependências entre os diversos domínios, deste modo, é uma demonstração da concepção de sociedade em Norbert Elias: o leitor é conduzido por Elias a experimentar uma *totalidade expressiva* da sociabilidade. A análise da sociedade, portanto, nada mais é do que o estudo da circulação de tensões, constrangimentos, prestações e contraprestações sociais.

A coletânea: *Dossiê Norbert Elias*, assim, leva o leitor brasileiro a ler e entender a análise eliasiana como uma nova forma reflexiva que tem revolucionado a linguagem conceitual das ciências sociais e, sobretudo, da sociologia, ao desestruturar os diagramas habituais de determinação em que se

apoiavam e ainda se apóiam as análises sobre o social e sobre a relação entre cultura e sociedade.

A coletânea: *Dossiê Norbert Elias*, por fim, salienta o campo de debates para a compreensão de um programa eliasiano de pesquisa, e a preocupação em produzir uma sociologia singular que partisse do estudo dos processos sociais, os tomando como uma espécie de jogo infindo e microscópico das relações sociais.

A coletânea, em anexo, traz uma cronologia da vida do autor, e um levantamento extenso de suas publicações.

A leitura deste Dossiê, deste modo, é de inegável valor para todos aqueles que, academicamente ou não, se interessam em refletir sobre as ciências sociais contemporâneas e suas releituras a partir dos clássicos, tendo como norte de observação a obra de Norbert Elias.

Angelina Martins

Sobre os Autores

Angelina Martins. Pesquisadora do CECS – Centro de Estudos sobre Cultura e Sociedade. Manaus, Amazonas.

Anne Gabriele Lima Sousa. Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco e Pesquisadora do GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções da Universidade Federal da Paraíba.

Eric Hobsbawn. Historiador Marxista mais importante do século XX.

María Jimena Mantilla. Mestra em Investigación en Ciencias Sociales e Doutoranda na Universidade de Buenos Ayres - CONICET.

Mauro Guilherme Pinheiro Koury. Professor do Departamento de Ciências Sociais, Coordenador do GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções e do GREI – Grupo Interdisciplinar de Estudos em Imagem, da Universidade Federal da Paraíba.

Rachel Irwin. Mestra em Antropologia Médica pelo Green College, Universidade de Oxford, Grã Bretanha.

Renzo Ramírez. Doutor em História pela Universidade de Gotemburgo, Suécia. Professor Associado do Departamento de História e diretor do Grupo de Investigação em Historia Social da Universidade de Antioquia.

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO
<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>
RBSE ISSN 1676-8965

· **NORMAS PARA PUBLICAÇÃO** ·

1. **A RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção ISSN 1676-8965** é uma publicação quadrimestral, com lançamentos nos meses de abril, agosto e dezembro de cada ano. Pode ser lida de forma inteiramente grátis no site: <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>
2. Todos os artigos apresentados aos editores da RBSE serão submetidos à pareceristas conceituados para que emitam sua avaliação.
3. A revista aceitará somente trabalhos inéditos sob forma de artigos, entrevistas e comentários de livros. Exceto autores convidados ou artigos que o Conselho Editorial achar importante republicar.
4. Os textos em língua estrangeira, quando aceitos pelo Conselho Editorial, serão publicados no original, se em língua

- espanhola, francesa, italiana e inglesa, podendo por ventura vir a ser traduzido.
5. Todo artigo enviado à revista para publicação deverá ser acompanhado de uma lista de até cinco unitemas que identifiquem os principais assuntos tratados e de um resumo informativo em português, com versões em inglês, com 100 palavras no máximo, onde fiquem claros os propósitos, os métodos empregados e as principais conclusões do trabalho.
 6. Deverão ser igualmente encaminhados aos editores dados sobre o autor (filiação institucional, áreas de interesse, publicações, entre outros aspectos).
 7. Os editores reservam-se o direito de introduzir alterações na redação dos originais, visando a manter a homogeneidade e a qualidade da revista, respeitando, porém, o estilo e as opiniões dos autores. Os artigos expressarão assim, única e exclusivamente, as opiniões e conclusões de seus autores.
 8. Os artigos publicados na revista serão disponibilizados apenas online. Toda correspondência referente à publicação de artigos deverá ser enviada para o e-mail do **GREM** grem@cchla.ufpb.br (preferencialmente) ou para:

Mauro Guilherme Pinheiro Koury (Editor) - DCS
/CCHLA /UFPB

RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção
GREM - Grupo de Pesquisa em Antropologia e
Sociologia das Emoções

Ambiente dos Professores do CCHLA - sala 15

CCHLA / UFPB - Bloco V - Campus I - Cidade
Universitária

CEP 58 051-970 · João Pessoa · PB · Brasil

9. **Regras para apresentação de originais.** Os textos submetidos aos editores para publicação na revista Estudos Históricos deverão ser digitados em Word, fonte Times New Roman 12, espaço duplo, formato de página A-4. Nesse padrão, o limite dos textos será de 30 laudas (ou aproximadamente 50 mil caracteres com espaços) para artigos e 5 laudas para resenhas, incluindo-se as notas e referências bibliográficas. O arquivo deve ser enviado por correio eletrônico ou apresentado em disquete.
10. **Notas e remissões bibliográficas.** As notas deverão ser sucintas e colocadas no fim de cada página. As remissões bibliográficas não deverão ser feitas em notas, e sim figurar no corpo principal do texto. Da remissão deverá constar o nome do autor, seguido da data de publicação da obra e do número da página, separados por dois pontos.

Exemplos: Segundo Cassirer (1979, p. 46), a síntese e a produção pelo saber... O eu que enuncia "eu" (Benveniste, 1972, p. 32)...

11. **Referências bibliográficas.** As referências bibliográficas deverão constituir uma lista única no final do artigo, em ordem alfabética. Deverão obedecer aos seguintes modelos:

- a. Tratando-se de livro:
 - i. Sobrenome do autor (em letra maiúscula), seguido do nome;
 - ii. Data da publicação;
 - iii. Título da obra (itálico);
 - iv. Número da edição;
 - v. Local de publicação;
 - vi. Nome da editora.
 - vii. Exemplo: KOURY, Mauro
Guilherme Pinheiro. (2008).
De que João Pessoa tem Medo?
Uma abordagem em
Antropologia das Emoções. João
Pessoa, Editora Universitária
/ Edições do GREM.
- b. Tratando-se de artigo:
 - i. Sobrenome do autor (em letra maiúscula), seguido do nome;
 - ii. Data da publicação;
 - iii. Título do artigo entre aspas;
 - iv. Nome do periódico por extenso (itálico);
 - v. Local de publicação;

- vi. Volume e número do periódico;
 - vii. ISSN.
 - viii. Exemplo: WACQUANT, Loïc. (2007). "Notas para esclarecer a noção de habitus". *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 6, n. 16, pp.5 a 11. ISSN 1676-8965.
12. Quadros, mapas, tabelas, mapas etc. deverão ser enviados em arquivo separado, com indicações claras, ao longo no texto, dos locais onde devem ser inseridos.
13. As fotografias deverão vir também em arquivos separados e no formato **jpg ou jpeg** com resolução de, pelo menos, 100 dpi.

· NORMS TO PRESENTATION OF
MANUSCRIPTS ·

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html> ·

RBSE ISSN 1676-8965

The RBSE is a review published every April, August and December with original contributions (articles and book reviews) within any field in the Sociology or Anthropology of Emotion. All articles and reviews will be submitted to referees. Every issue of RBSE will contain about seven or eight

main articles and one to three book reviews. All manuscripts submitted for editorial consideration should be sent to GREM by e-mail or floppy disk and a print copy to the following address:

Mauro Guilherme Pinheiro Koury (Editor) - DCS
/CCHLA / UFPB

RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção
GREM - Grupo de Pesquisa em Antropologia e
Sociologia das Emoções

Ambiente dos Professores do CCHLA - sala 15
CCHLA / UFPB - Bloco V - Campus I - Cidade
Universitária
CEP 58 051-970 · João Pessoa · PB · Brasil

Or

E-Mail: grem@cchla.ufpb.br

Manuscripts and book reviews typed one and half space, should be submitted to the Editors by e-mail, with notes, references, tables and illustrations on separate files. The author's full address and the institutional affiliation should be supplied as a footnote to the title page. Manuscripts should be submitted in Portuguese, English, French, Spanish and Italian, the editors can translate articles to Portuguese (RBSE's main language) in the interest of the journal.

Articles should not exceed 6000 words in length including notes and references, and book reviews 1000 words.

Edições do GREM, 2009.

Copyright © 2002 GREM

Todos os direitos reservados.

Os textos aqui publicados podem ser
divulgados,
desde que conste a devida referência
bibliográfica.

O conteúdo dos artigos e resenhas aqui
publicados
é de inteira responsabilidade de seus autores.

