

Migração: emergentes questões e condições de um mal-estar

Migration: Emerging Issues and Conditions of Malaise

WALLACE ARAUJO DE OLIVEIRA

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Brasil.
wallacearaujo1982@hotmail.com

DIOGO MATHIAS BRUM

Universidade Federal Fluminense (UFF), Brasil.
mathiasbrum@outlook.com

REGINA GLÓRIA NUNES ANDRADE

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Brasil.
reginagna@terra.com.br

Abstract

In this article we seek to understand the suffering experienced by migrant people through the dialogue written in the chapter *O Mal-estar da Migração* [Migration and its Discontents], which is part of a Master's thesis in Social Psychology of Universidade do Estado de Rio de Janeiro. In the chapter analyzed, the situation of social vulnerability and violation of human rights is considered through the aspects in Freud's *O Mal-estar na Civilização* [Civilization and Its Discontents]. Our goal is to deepen this dialogue, using the psychoanalytic conceptual matrix to understand the suffering caused to the migrant when confronted with new cultures. From the Sociological perspective of Norbert Elias in *A Sociedade dos Indivíduos* [Society of Individuals] (1994), we aim to understand how the concepts of individual and society can help in understanding the search of the migrant for support outside his original community and how he shapes his identity from this experience. In a complex network of affectations, the migrant body, when carrying and communicating its bonds, has in its practices a redesign of spaces and attitudes that reflect the interaction of cultures that, in turn, shape and are shaped by individual expressions in a collective process. Individuals learn to articulate transitions and point out issues that circulate in them and through them, pressured by conditions that society imposes on them in the service of their cultural ideals, often outlining ethnic, racial, and other prejudices.

Keywords: Migration; Suffering; Helpless; Individual; Society; Social Vulnerability; Malaise.

Resumo

No presente artigo buscamos compreender o sofrimento experimentado por pessoas migrantes, partindo da proposta de interlocução presente no capítulo *O Mal-estar da Migração*, que compõe dissertação de mestrado em Psicologia Social da Universidade do Estado de Rio de Janeiro. No capítulo em questão, considera-se a situação de vulnerabilidade social e de violação de direitos humanos, tangenciando aspectos presentes em *O Mal-estar na Civilização* de Freud. Nosso objetivo é aprofundar esse diálogo, utilizando a matriz conceitual psicanalítica para compreender o sofrimento causado ao migrante ao ser confrontado com novas culturas e tratamentos sociais. Incluímos à discussão a perspectiva sociológica de Norbert Elias em *A Sociedade dos Indivíduos* (1994) para compreender como os conceitos de indivíduo e sociedade podem ajudar no entendimento da busca do migrante por amparo fora da sua comunidade originária e de que maneira ele molda sua identidade a partir dessa experiência. Numa complexa rede de afetações, o corpo migrante, ao carregar e comunicar seus vínculos, tem em suas práticas um redesenho de espaços e atitudes que refletem a interação de culturas que, por sua vez, moldam e são moldadas por expressões individuais em um processo

coletivo. Os indivíduos aprendem a articular transigências e a apontar questões que circulam nelas e através delas, pressionados por condições que a sociedade lhe impõe a serviço de seus ideais culturais, não raro delineando preconceitos étnicos, raciais e de outras naturezas.

Palavras-Chave: Migração; Sofrimento; Desamparo; Indivíduo; Sociedade; Vulnerabilidade Social; Mal-estar.

1. Introdução

Corpo, mundo e relações sociais. É partindo desse tripé que o presente artigo busca compreender o mal-estar na migração, cujo movimento se dá mediante a constantes ameaças e desafios. Com base no relatório Tendências Globais (Global Trends) do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR) de 2019 (UNITED NATIONS, 2020), sabe-se que 79,5 milhões de pessoas foram forçadas a se deslocar em todo o mundo. Esse número revela a expressiva existência de perseguição, conflito, violência, violação a direitos humanos ou eventos causadores de severa desordem pública em todo o mundo.

Origens e motivos são marcas dos corpos que migram, com suas buscas e necessidades nem sempre supridas ou acompanhadas. Um sofrimento com muitas camadas se instaura em vínculos sociais que se despedaçam enquanto tentam-se novos modos de existir, outros contatos e a transposição de barreiras. Grandes transformações que distanciam um ideal de bem-estar humano, seja no país de origem ou no país de refúgio, mapeiam desesperados pedidos de ajuda.

No entanto, há que se reconhecer possíveis testemunhos de resistência, insensibilidade, preconceito e intolerância contra pessoas que escaparam de conflitos armados e testemunham uma crise humanitária de grandes proporções. Uma relação de confiança nem sempre é estabelecida e, com isso, o acolhimento, a proteção e a integração ficam por vezes comprometidos. Afinal, conforme apontado pelo Programa de Atendimento a Refugiados e Solicitantes de Refúgio (PARES) da Cáritas Arquidiocesana do Rio de Janeiro, “um(a) refugiado(a) nunca conseguirá se integrar em uma sociedade que não está preparada para recebe-lo(a)” (CÁRITAS, 2020).

Assim, passeando pelas fontes de sofrimento, entendidas sob a teia conceitual da psicanálise de Freud (1930/1976) e pela construção de sociedade sob a ótica de Norbert Elias (1994), analisamos o enfrentamento de desafios, a busca por amparo e as nuances de vulnerabilidade experimentadas no corpo do migrante que, por sua vez, tenta sobreviver frente aos conflitos.

Nos últimos anos, o avanço da crise migratória junto com o medo de uma nova recessão econômica e o surgimento de discursos racistas e xenófobos criaram um cenário político hostil à imigração. Este cenário tem sido um terreno fértil para novos movimentos e partidos anti-imigração em toda a Europa, incluindo a Espanha. Uma explicação para esse fenômeno pode ser a percepção de que a imigração produz efeitos negativos sobre o sistema de bem-estar, a economia e a identidade cultural dos países receptores (Moldes-Anaya, Jiménez y Jiménez, 2019, p. 59; tradução nossa)

2. Afinal, por que e pelo que sofre o homem? Uma visão psicanalítica sobre a origem do sofrimento

O que pedem eles [os homens] da vida e o que desejam nela realizar? A resposta mal pode provocar dúvidas. Esforçam-se para obter felicidade; querem ser felizes e assim permanecer. (Freud, 1930/1976, p. 94).

Compreender a migração humana é compreender o motivo e o propósito do movimento humano: do corpo e da alma humana. Iniciamos este artigo com uma provocação sobre o que talvez seja a principal motivação humana: a busca pela felicidade.

A busca em si é propulsora do movimento. Buscar é “ir ao encontro de (alguém ou algo); encaminhar-se para, dirigir-se” (Houaiss, 2009, s/p). Nesse sentido, a busca por felicidade implica o movimento de procurar algo que, no sentido psicanalítico, foi perdido para nunca mais ser encontrado; é “fazer tentativa para; esforçar-se por; empenhar-se, pretender” (Houaiss, 2009, s/p) desvencilhar-se de uma falta, a falta de felicidade, ou, simplesmente, do sofrimento.

A psicanálise apresenta uma importante reflexão no sentido de mostrar que essa busca não visa a algo novo, mas sim à recuperação de algo perdido. Sob o arcabouço da teoria psicanalítica freudiana, é possível pensar que felicidade se refira a algo que o sujeito já teve, mas que perdeu e agora anseia encontrar novamente. Talvez ainda reste nele um resquício do sentimento de possuí-la que o motiva a persistir em sua busca. “Há, porventura, algo mais natural do que persistirmos na busca da felicidade do modo como a encontramos pela primeira vez?” (Freud, 1930/1976, p. 101).

2.1. Da felicidade primordial ao sofrimento

Para compreender a busca do ser humano por felicidade, remontaremos aos primeiros dias de vida da criança, ao que Freud (1976) chama de “fase primitiva do sentimento do ego” Freud cunhou o termo *ego 1*, inicialmente, para se referir à sede da consciência, mas adiante deu-lhe o status de instância psíquica, tornando-o em grande parte inconsciente (Roudinesco; Plon, 1998, p. 210).

Em sua fase primitiva, o bebê não diferencia o mundo interno do mundo externo. O recém-nascido encontra-se alienado à mãe, em tal união que não é capaz de diferenciar-se dela. Ele tem a vivência de um corpo despedaçado, já que ainda não há unidade subjetiva; logo, o corpo da mãe é uma extensão do seu próprio. O bebê nem mesmo pode perceber que ela é um “outro”, dada a intensidade de sua ligação. Ela é sua constante fonte de prazer e o seu seio é a fonte de prazer mais desejada de todas. O bebê vive um estado fusional de satisfação, perfeitamente independente das vicissitudes do mundo.

A referência de Freud (1930/1976, p. 101) a um estado de “felicidade do modo como a encontramos pela primeira vez” alude a um “estado de completude”, isto é, à ideia de um sentimento de satisfação, de amparo, de que nada falta; aqui, o desejo pelo que chamamos de felicidade.²

1. Nas versões consultadas das obras de Freud encontramos a palavra “ego” que, em outras traduções, também pode aparecer como “eu”. Ambas se referem à palavra alemã *ich* (Roudinesco; Plon, 1998, p. 210). Também encontramos a expressão “ideal do ego”, que no Brasil também é traduzida para “ideal do eu”, ambas traduções do alemão *Ichideal* (*Ibid*, p. 362).

2. Esclarecemos que nesta análise restringimos nossas referências ao sujeito da neurose, porque é nela que claramente encontramos a estrutura do sujeito que busca a satisfação de um desejo que não encontrou sua realização. “A predominância da vida da fantasia e a ilusão nascida de um desejo irrealizado é o fator dominante na psicologia das neuroses” (Freud, 1921/1976, p. 104).

Mas esse estado de plena satisfação não perdura. Essa ligação com o todo termina quando a criança, pela primeira vez, é privada do seio da mãe pela intervenção da figura paterna, que tem a função de introduzir a lei que interdita a criança de seu primeiro objeto de amor e assim a impede de ter uma satisfação completa. A mãe é um objeto intenso e exclusivamente amado, sua atenção é constantemente exigida e é inconcebível para a criança a possibilidade de vir a compartilhá-la. No entanto, seus desejos não equivalem à realidade, sua mãe não responde mais prontamente às suas demandas, e logo a criança se depara com as suas ausências e com a presença de um outro com o qual tem que dividi-la.

Isso é o que marca a passagem do momento pré-edípico para o momento edípico. O Complexo de Édipo marca a impossibilidade de completude de todo indivíduo. Quando a fonte de prazer do ego -que lhe era constante e que, por isso mesmo, parecia-lhe inerente ao próprio ego- apresenta-se indisponível, essa fonte revela-se externa e, pela primeira vez, contrasta-se com o ego na forma de um objeto; o ego, que anteriormente incluía tudo, passa a diferenciar entre o que é interno (que pertence ao ego) e o que é externo (o mundo externo) (Freud, 1930/1976).

Nesse momento, surge uma existência exterior ao bebê, que não havia antes. A ligação com a mãe, anteriormente plena, em um instante se rompe e apresenta ao bebê a existência de um mundo desconhecido. O sujeito passa então a estar em busca de algo que o complete ou ao menos por algo que o ampare frente ao desamparo do mundo. Essa falta é o que o move em busca de amparo ou de uma sensação de completude, visando, por um lado, a “uma ausência de sofrimento e de desprazer; por outro, à experiência de intensos sentimentos de prazer” (Freud, 1930/1976, p. 94).

A descoberta de um mundo externo a si mesma causa uma grande transformação na vida mental da criança. A existência de algo fora dela mesma com que precisa se relacionar torna possível a sua constituição como sujeito, o que a diferencia da alienação imaginária com a mãe. Como vimos, a mãe é a primeira escolha objetual da criança, a quem dirige seus desejos. Seu mundo confortável de pleno prazer, que antes era tudo o que existia, passa agora a ser apenas parte do todo existente. O bebê sente-se ameaçado por diversos fatores externos e desconhecidos, possivelmente mais fortes e muito terríveis, que ameaçam sua obtenção de prazer. Ele se encontra de repente desamparado, necessitando de quem possa protegê-lo desses tantos males que o cercam.

Assim, o sujeito está sempre atrás de algo que o complete, seu objeto primordial. O conceito de pulsão ilustra bem isso. Uma pressão constante, cuja fonte é corporal, que busca a satisfação por meio do objeto. Como não há objeto primordial, ela se satisfaz através de objetos substitutivos ou parciais. Como Mendonça aponta (2012), Lacan afirma que a falta de objeto é a própria mola da relação do sujeito com o mundo.

A proibição de realizar seus desejos, a barreira intransponível que há entre o sujeito e a sua completude podem estar entre as razões do grande sofrimento experimentado pelo homem.

2.2. As fontes do sofrimento humano

Como vimos, a experiência da infelicidade pode ser entendida como decorrente da própria passagem do bebê ao momento edípico e do conseqüente surgimento de um mundo exterior a ele, ameaçador e inseguro. A percepção desse exterior traz consigo a experiência do desamparo diante de um mundo inóspito, que ameaça a felicidade em diversas direções. Freud (1930/1976, p. 95) destaca três delas.

A primeira fonte reside no próprio corpo, “condenado à decadência e à dissolução, e que nem mesmo pode dispensar o sofrimento e a ansiedade como sinais de advertência” (Freud, 1930/1976, p. 95). Aqui incluem-se as enfermidades, as privações físicas (fome, sede etc.) e quaisquer outras aflições experimentadas em nosso corpo físico. O sofrimento experimentado, nesses casos, é sinal de advertência que provoca um movimento em busca de soluções para interromper a seu próprio desencadeador.

A segunda fonte refere-se às forças do mundo externo, que “pode voltar-se contra nós com forças de destruição esmagadoras e impiedosas” (Freud, 1930/1976, p. 95) Freud refere-se a este posteriormente como “o poder superior da natureza” (Freud, 1930/1976, p. 105). Dessa afirmação que Freud refere-se aos fenômenos naturais que infligem ao homem grande sofrimento, como terremotos, tsunamis, furacões, inundações, dentre outros.

Quanto às duas primeiras fontes, nosso julgamento não pode hesitar muito. Ele nos força a reconhecer essas fontes de sofrimento e a nos submeter ao inevitável. Nunca dominaremos completamente a natureza, e o nosso organismo corporal, ele mesmo parte dessa natureza, permanecerá sempre como uma estrutura passageira, com limitada capacidade de adaptação e realização. Esse reconhecimento não possui um efeito paralisador. Pelo contrário, aponta a direção para a nossa atividade (Freud, 1930/1976, p. 105).

Finalmente, a terceira, destacada por Freud como talvez a mais penosa de todas, é aquela decorrente das relações interpessoais, ou “a inadequação das regras que procuram ajustar os relacionamentos mútuos dos seres humanos na família, no Estado e na sociedade” (Freud, 1930/1976, p. 105). Nesse sentido, podemos refletir de antemão que o sofrimento experimentado na migração decorre de uma crise humanitária de desajuste social.

Embora as duas primeiras fontes possam ser consideradas inevitáveis (como as limitações causadas pelo envelhecimento dos nossos corpos ou a impetuosidade dos desastres naturais), esta terceira pode parecer controlável à primeira vista (se supusermos, como o fazem muitos manuais de autoajuda disponíveis em profusão, que ela depende unicamente do comportamento humano e que este pode ser plenamente controlável).

Freud contradiz a possível percepção de que o sofrimento oriundo das relações humanas é evitável, afirmando que,

O sofrimento que provém dessa última fonte [nossos relacionamentos com os outros homens] talvez nos seja mais penoso do que qualquer outro. Tendemos a encará-lo como uma espécie de acréscimo gratuito, embora ele não possa ser menos faticamente inevitável do que o sofrimento oriundo de outras fontes (Freud, 1930/1976, p. 105).

Em uma larga escala, o esforço para evitar conflitos relacionais é institucionalizado por meio de normas sociais implícitas ou explícitas, eivadas de constantes conflitos de interesse quase nunca plenamente atendidas. Em nível internacional, são instituídas pelas diplomacias estatais, que se debruçam sobre a penosa tarefa de cumprir intermináveis regras de conduta às quais os países mais ou menos voluntariamente se submetem, para que, ao primeiro sinal de sua inconveniência, sejam desrespeitadas quase sempre impunemente por quem detiver o maior poder. Freud considera que,

Quanto à terceira fonte, a fonte social de sofrimento, nossa atitude é diferente. Não a admitimos de modo algum; não podemos perceber por que os regulamentos estabelecidos por nós mesmos não representam, ao contrário, proteção e benefício para cada um de nós. Contudo, quando consideramos o quanto fomos malsucedidos exatamente nesse campo de prevenção do sofrimento, surge em nós a suspeita de que também aqui é possível fazer, por

trás desse fato, uma parcela de natureza inconquistável – dessa vez, uma parcela de nossa própria constituição psíquica (Freud, 1930/1976, p. 105).

2.3. A figura do pai instituída na pátria e seu papel controverso na proteção contra o sofrimento

A sensação de que o comportamento humano pode ser regrado e controlado e que isto pode prevenir o sofrimento –em especial no que se refere à terceira fonte de sofrimento, isto é, das relações humanas– baseia a formação de uma “sociedade civilizada”. Em termos edipianos, essa sociedade ocupa o lugar do pai, porque ao mesmo tempo que ela priva o sujeito de realizar seus prazeres –introduzindo a lei–, ela é forte o bastante para protegê-lo das ameaças do mundo externo.

Lembremo-nos de que, após a experiência de desamparo, a criança busca proteção na figura da mãe, em quem espera encontrar-se novamente amparada. Mas sua ligação com a mãe é ameaçada por outra figura. Há alguém mais forte que rivaliza o amor da mãe com a criança: o pai. Essa figura paterna é forte e possui algo que a criança não tem. Esse algo é aquilo que torna a figura paterna o seu ideal.

O pai, que ameaça a satisfação do prazer da criança, é aquele que com ela se identifica, pois ele, como a criança, compartilha o amor pela figura da mãe e ao mesmo tempo possui o que é necessário para proteger a criança dos males externos. Freud explica que a rivalidade com o outro diante da impossibilidade de alcançar seu objetivo transforma-se em identificação. “Originalmente rivais, conseguiram identificar-se umas com as outras por meio de um amor semelhante pelo mesmo objeto” (Freud, 1921/1976, p. 153).

Diante do impasse da ameaça deste outro e das ameaças do mundo externo, o bebê se identifica com o pai, sujeitando-se a e buscando nele a proteção contra as ameaças do mundo exterior. O sujeito identifica-se com o pai, com a sua “pátria” ou “a terra paterna” (Houaiss, 2009, s/p), que é mais forte e contra quem nada pode fazer, mas, ainda que com ela rivalize, vale-se dela para sentir-se seguro. “O homem civilizado trocou uma parcela de suas possibilidades de felicidade por uma parcela de segurança” (Freud, 1921/1976, p. 137).

Todavia, a organização dos homens em sociedades civilizadas, como sabemos, está longe de prover segurança a todos. Não fosse assim, estaríamos livres de todos os problemas que acometem as sociedades e sobre os quais somos diariamente informados. Embora seja legítimo lutar pela transformação da sociedade para que se torne mais justa, do ponto de vista psicanalítico, a tensão entre indivíduo e sociedade sempre estará presente, uma vez que essa tensão se origina da rivalidade que há na relação edipiana do sujeito com a pátria, a qual ao mesmo tempo que o protege, o separa da satisfação plena dos seus desejos.

Quando, com toda justiça, consideramos falho o presente estado de nossa civilização, por atender de forma tão inadequada às nossas exigências de um plano de vida que nos torne felizes, e por permitir a existência de tanto sofrimento, que provavelmente poderia ser evitado; quando, com crítica impiedosa, tentamos pôr à mostra as raízes de sua imperfeição, estamos indubitavelmente exercendo um direito justo, e não nos mostrando inimigos da civilização. Podemos esperar efetuar, gradativamente, em nossa civilização alterações tais, que satisfaçam melhor nossas necessidades e escapem às nossas críticas. Mas talvez possamos também nos familiarizar com a idéia de existirem dificuldades, ligadas à natureza da civilização, que não se submeterão a qualquer tentativa de reforma (Freud, 1921/1976, p. 137-138).

3. Indivíduo e sociedade em mútua construção e transformação

Vimos até aqui como a psicanálise freudiana explica a origem do sofrimento humano — tanto em sua origem interna (com a falta e o desamparo) quanto em sua origem externa (corpo, natureza e sociedade) — e como isso conflui para a construção de uma sociedade civilizada supostamente capaz de proteger o sujeito desse sofrimento.

Interessa-nos explorar o papel dos diversos indivíduos na formação dessa chamada “sociedade”, entendendo até que ponto ela serve ao propósito de atenuar as agruras humanas. Nesse contexto, faz-se mister entender como o sofrimento que a sociedade não consegue evitar move o indivíduo a buscar novos lugares sociais, aos quais mais ou menos pode se ajustar, onde encontra ou não acolhimento, onde deseja atenuar seu sofrimento. O que faz o indivíduo migrar e buscar em outras sociedades um novo lugar.

Retomamos, para tanto, a questão do antagonismo (ou rivalidade) entre o sujeito e a sociedade explorado por Freud (1921/1976; 1930/1976), abordando-a sob viés sociológico do alemão Norbert Elias (em “A Sociedade dos Indivíduos”, 1994). O autor aborda a questão da relação entre a pluralidade de pessoas (que tradicionalmente chamamos de “sociedade”) e a pessoa singular (que chamamos “indivíduo”), explorando a problemática da noção que está por trás dos termos “indivíduo” e “sociedade” que transportam um significado antagônico:

[...] as palavras de que dispomos, os conceitos que influenciam decisivamente o pensamento e os atos das pessoas que crescem na esfera delas, fazem com que o ser humano singular, rotulado de indivíduo, e a pluralidade das pessoas, concebida como sociedade, pareçam ser duas entidades ontologicamente diferentes (Elias, 1994, p. 7).

3.1. Uma sociedade de indivíduos?

Norbert Elias (1994) propõe esta questão: que tipo de formação é esta “sociedade” que compomos em conjunto, mas que não foi planejada por nenhum de nós nem por todos nós juntos? O modelo de explicação sócio-histórico, que busca a origem dos fenômenos e procura atribuir-lhes causalidade e finalidade, a seu ver, é insuficiente pelo fato de não explicar fenômenos como a linguagem, o Estado, a evolução dos estilos artísticos ou o processo civilizador. Tampouco útil seria um modelo que transcende o indivíduo, dando vida a um ser social independente, pois nele não se consideram as metas e os atos individuais.

Se por um lado a ideia da não existência de uma sociedade, mas de apenas uma porção de indivíduos, diz aproximadamente tanto quanto a afirmação de que “não existem casas, apenas tijolos isolados e um monte de pedras” (Elias, 1994, p. 17), por outro, a concepção de sociedade como uma totalidade é sempre incompleta.

Na ciência que lida com fatos dessa espécie, encontram-se, de um lado, ramos de pesquisa que tratam o indivíduo singular como algo que pode ser completamente isolado [...] Por outro lado, encontram-se correntes, na psicologia social ou de massa, que não conferem nenhum lugar apropriado às funções psicológicas do indivíduo singular. [...] A sociedade se afigura, nesse caso, simplesmente como uma acumulação aditiva de muitos indivíduos. [...] na realidade não existe esse abismo entre o indivíduo e a sociedade. [...] O que nos falta -vamos admiti-lo com franqueza- são modelos conceituais (Elias, 1994, p. 15-16).

Outro equívoco seria estabelecer grau de importância maior para o indivíduo ou para a sociedade. Para Elias, a sociedade não pode funcionar bem se as necessidades individuais

forem negligenciadas. Por outro lado, o bem-estar individual não pode ser alcançado em uma sociedade cheia de perturbações, tensões e conflitos. Para que a relação entre indivíduo e sociedade possa ser compreendida, é necessário abrir mão dessa antítese.

3.2. A relação funcional entre indivíduo e sociedade

A relação entre os indivíduos e a sociedade é singular. Para compreendê-los, seria “necessário desistir de pensar em termos de substâncias isoladas únicas e começar a pensar em termos de relações e funções” (Elias, 1994, p. 25).

O relacionamento indivíduo-sociedade cria uma ordem invisível, que não pode ser diretamente percebida, mas que restringe os possíveis comportamentos do indivíduo. Neste ponto, vemos uma confluência com o que vimos no capítulo anterior: a sociedade ocupa o lugar do pai, porque ao mesmo tempo que ela priva o sujeito de realizar seus prazeres -introduzindo a lei-, ela é forte o bastante para protegê-lo das ameaças do mundo externo.

Encontramos em Totem e Tabu (1913/1976) uma análise da formação das leis e proibições sagradas -que mais tarde evoluirão para um complexo sistema de ritos e normas religiosas- como garantia de preservação de vida dos componentes da tribo. “Entre os australianos, o lugar das instituições religiosas e sociais que eles não têm é ocupado pelo sistema do ‘totemismo’” (Freud, 1913/1976, p. 21). O totem é a garantia para o grupo de uma proteção contra as intempéries da natureza e os perigos do seu mundo, “[...] é o seu espírito guardião e auxiliar, que lhe envia oráculos, e embora perigoso para os outros, reconhece e poupa seus próprios filhos” (Freud, 1913/1976, p. 21). Nesse mesmo texto, a existência de leis e proibições de “severa obrigatoriedade” -contra os desejos incestuosos- no totemismo é destacada como o atrativo do interesse da psicanálise nesse sistema arcaico de organização social. “[...] todas as suas violações ‘são encaradas com a maior repulsa e punidas com a morte’” (Cameron, 1885 *apud* FREUD, 1913/1976, p. 24).

O ser humano limitado pelas normas sociais, na visão de Elias (1994) estaria restrito a uma gama de possibilidades determinadas de acordo com o local em que nasceu, a cultura de sua família, as ocupações existentes na comunidade onde vive etc.

A relação entre indivíduos, seja direta ou indireta, cria um contexto funcional que, embora “não seja uma criação de indivíduos particulares, ou sequer de muitos indivíduos, tampouco é algo que exista fora dos indivíduos. [...] E é a essa rede de funções que as pessoas desempenham umas em relação a outras, a ela e nada mais, que chamamos ‘sociedade’” (Elias, 1994, p. 23).

3.3. O indivíduo socialmente criado

Para Elias, nenhum indivíduo pode se desenvolver como um “humano adulto” na ausência da relação com outros seres humanos. Não se podem, é claro, ignorar as diferenças individuais. Um recém-nascido tem potencial para desenvolver diversas características que lhe serão peculiares, mas “[...] A individualidade que o ser humano acaba por desenvolver não depende apenas de sua constituição natural, mas de todo o processo de individualização” (Elias, 1994, p. 28).

Aquilo no que as crianças se transformam, e, com menos vigor, continuam a se transformar na vida adulta, está absolutamente vinculado à sociabilidade humana. Não se pode desvincular a pessoa do seu contexto, da sua rede de relações, da sua sociedade, para entender e explicar sua individualidade.

[...] Só se pode chegar a uma compreensão clara da relação entre indivíduo e sociedade quando nela se inclui o perpétuo crescimento dos indivíduos dentro da sociedade, quando se inclui o processo de individualização na teoria da sociedade. A historicidade de cada indivíduo, o fenômeno do crescimento até a idade adulta, é a chave para a compreensão do que é a “sociedade” (Elias, 1994, p. 30). [...] O indivíduo sempre existe, no nível mais fundamental, na relação com os outros (Elias, 1994, p. 31).

Sabemos que não se exige da criança um comportamento como aquele exigido do adulto. No entanto, conforme cresce, a demanda pelo comportamento adulto exige que a criança, o adolescente, o jovem controle seus instintos, recalque atitudes não aceitáveis e as internalize.

Essa internalização cria um mundo “de dentro” que causa uma falsa impressão, cada vez mais nítida, de que há um abismo separador entre o indivíduo e a sociedade. Uma vez que seu mundo interno não é compartilhado com os demais indivíduos, ele seria exclusivamente individual. É importante observar, no entanto, que a criação desse mundo “de dentro” se deu necessariamente pela relação com o mundo “de fora”, pelas demandas sociais, e que, portanto, não há individualização que não seja socialmente criada.

Elias destaca que a essa individualização, a esse “de dentro”, dão-se nomes diversos: mente, alma, psiquê etc. Essa institucionalização, no entanto, para ele, traz consigo uma ideia de estaticidade, de que seja algo que está ali como está um órgão outro qualquer do corpo humano. O ser humano, não obstante, é um ser da relação dinâmica com o outro, com o “de fora”; não é “[...] simplesmente um continente fechado, com vários compartimentos e órgãos, um ser que, para começo de conversa, em sua organização natural, nada tem a ver com outras coisas e seres, mas é organizado, por natureza, como parte de um mundo maior” (Elias, 1994, p. 37).

A psiquê humana possui uma maleabilidade, uma liberdade que, segundo Elias (1994) advém do desprendimento hereditário e que é justamente o que permite o desenvolvimento de uma auto-regulação do organismo em relação aos outros. O autor explica que, diferentemente dos animais, nos quais o instinto já determina a relação com os demais, o ser humano possui como que um livro em branco, onde essas regras e leis da relação serão inscritas.

Ao mesmo tempo em que essas “páginas em branco” admitem uma diferenciação maior entre indivíduos, o que parece dar força à individualização, o que nelas é escrito advém da relação deste indivíduo com os demais. Portanto, o comportamento social será, pela falta de uma pré-determinação hereditária, fortemente vinculado à rede de relações entre indivíduos.

A mesma liberdade que confere ao ser humano uma individualização, pelo fato de esta ser moldada pelas relações sociais, fortalece a dependência que os homens têm uns dos outros para que se desenvolvam.

[...] E nessa peculiaridade da psique humana, em sua maleabilidade especial, sua natural dependência da moldagem social, reside a razão por que não é possível tomar indivíduos isolados como ponto de partida para entender a estrutura de seus relacionamentos mútuos, a estrutura da sociedade. Ao contrário, deve-se partir da estrutura das relações entre os indivíduos para compreender a “psique” da pessoa singular. Se o indivíduo isolado ingressasse na sociedade humana como Adão, como um adulto pronto num mundo estranho, seria realmente preciso um milagre ou uma harmonia prefixada para explicar por que as partes e

o todo, a composição psicológica dos indivíduos e a estrutura de uma sociedade, num dado momento, correspondem uma à outra e se modificam conjuntamente (Elias, 1994, p. 39)

Não se podem ignorar, é claro, as características individuais que influenciam naquilo que a criança será quando atingir a idade adulta. Elias compara essas características a uma pedra bruta, que pode ser mais dura ou mais macia, mas que será moldada pelas mãos da sociedade.

3.4. As diferentes formas de individualização

O processo de individualização é em grande parte motivado pela relação que o indivíduo possui com os demais membros de sua comunidade. Elias (1994) aponta que em civilizações “menos desenvolvidas”, observa-se uma interdependência maior entre membros de uma família. É nela que se busca proteção e estabilidade social. Em civilizações “mais desenvolvidas”, o papel de protetor e provedor é exercido pelo Estado, no entanto, sem as características da relação parental. Nelas, o indivíduo possui maior autonomia sobre suas decisões e não mais necessita de um arcabouço familiar para encontrar provisão; antes, é dotado de instrumentos sociais que lhe permitem uma relação impessoal com o outro, ainda que dele necessite para viver.

[...] em estágios anteriores, o grupo familiar era a unidade de sobrevivência primordial e indispensável dos indivíduos. Ela não perdeu inteiramente essa função, em especial para as crianças. Entretanto, em épocas mais recentes, o Estado — e, ainda mais recentemente, o Estado parlamentar com certas instituições previdenciárias mínimas — tem absorvido essa função da família, como muitas outras. Inicialmente sob a forma do Estado absolutista e depois sob a do Estado unipartidário ou pluripartidário, o nível nacional de integração assumiu, para um número cada vez maior de pessoas, o papel de unidade primária de sobrevivência, papel que parece indispensável e permanente (Elias, 1994, p.168).

Outro fator operacionalizador do desenvolvimento de uma identidade-eu é a memória. É esta capacidade de armazenar informações de experiências anteriores que permite que a pessoa de dez anos de idade identifique-se, apesar das enormes transformações sofridas ao longo do tempo, como sendo a mesma pessoa aos sessenta anos. “[...] Essa faculdade é capaz de preservar os conhecimentos adquiridos e, portanto, as experiências pessoais de fases anteriores como meio de controle ativo dos sentimentos e do comportamento em fases posteriores numa medida que não tem equivalentes nos organismos não-humanos”. Segundo Norbert Elias, “[...] Quanto maior a margem de diferenciação nas experiências gravadas na memória dos indivíduos no curso do desenvolvimento social, maior a probabilidade de individualização” (1994, p. 154).

Não obstante, o autor chama atenção para o fato de que:

A identidade da pessoa em desenvolvimento repousa, acima de tudo, no fato de que cada fase posterior emerge de uma fase anterior, numa seqüência ininterrupta. O controle genético que dirige o curso de um processo é, ele mesmo, parte desse processo. E o mesmo se aplica à memória, seja ela consciente ou inconsciente. Embora o conteúdo da memória seja fixo, até certo ponto, assim se transformando num elemento que ajuda a moldar o caráter e o rosto, ele também se modifica de maneiras específicas à medida que a pessoa amadurece e envelhece. (Elias, 1994, p. 156).

Neste ponto, faz-se necessário destacar o valor das experiências pregressas e memórias do sujeito migrante na constituição do seu ego. Estas, não raro, sofrem tentativas de apagamento quando eles se inserem em uma nova sociedade e esta, em nome de uma integração unilateral, busca pelos seus instrumentos estatais apagar as memórias indelévels que esses migrantes carregam consigo e que os constituem como indivíduos.

A esse respeito, Victor (2016, p. 13) chama a atenção para o exemplo do que ocorreu com os imigrantes brasileiros que “para se provarem cidadãos brasileiros, deveriam receber a língua portuguesa como sua única língua”. A autora destaca que “parte da nossa população – os índios, os imigrantes – tem uma língua anterior à língua portuguesa que conta a sua história e ajuda a construir a sua identidade” e questiona: “O que esperamos que esses indivíduos façam com essa sua outra língua que faz parte do seu sujeito, que edifica a sua identidade [...]? Esperamos que eles simplesmente a deixem de lado? Essa não pode ser uma opção” (Vitor, 2016, pp. 11-12).

3.5. O papel do Estado na construção de uma identidade

Sob um ponto de vista mais amplo, Elias explora o debate da influência da entidade “Estado” sobre a personalidade das pessoas. O autor explica que a identificação-nós com as formas mais simples de organização, como as tribais, resiste à forma Estatal que se consolidou na maior parte das sociedades do mundo durante a modernidade, o que gerou diversos conflitos sociais e econômicos. “[...] a imagem-do-nós, todo o habitus social dos indivíduos, está inamovivelmente ligado por intensa carga afetiva à identidade tradicional do grupo, no plano do Estado nacional” (Elias, 1994, p. 180).

Ao mesmo tempo, o desenvolvimento das civilizações para um patamar mais elevado proporciona uma integração internacional que demanda a criação de uma entidade supra-estatal que dê conta desse processo. “[...] A pressão do desenvolvimento, particularmente técnico e econômico, e toda a pressão da competição internacional estão forçando a integração humana a ultrapassar o estágio dos Estados nacionais, rumo à formação de Estados unificados”, e por essa razão

já é mais do que hora de levarmos a sério o problema da evolução e da função do Estado nacional como questão a ser investigada pela sociologia dos processos. Isso implicaria uma análise das diferenças do desenvolvimento dos Estados nacionais em relação às diferenças correspondentes na estrutura social de personalidade das pessoas em questão (Elias, 1994, p. 181).

No entanto, uma identificação supranacional não possui ainda carga afetiva para os grupos nacionais. Isso ocorre porque a transição para uma identificação-nós sempre demanda uma dolorosa morte social do grupo menor, à qual se resiste quando não há, em contrapartida, um sentimento de pertencimento mais amplo que supra instantaneamente essa perda. Mas o avanço da integração não cessa. Já chegamos ao momento em que “[...] É a humanidade inteira que constitui agora a última unidade eficaz de sobrevivência” (Elias, 1994, p. 184).

4. O mal-estar na migração

Retomando as considerações trazidas a este artigo pela atemporal obra freudiana *O mal-estar na civilização* (1930/1976), podemos nos apropriar da compreensão de desamparo e

mundo externo para nos aproximarmos do campo das vulnerabilidades e das incertezas do homem.

Freud, como vimos, tomava as ilusões como sintomas da neurose. Ele considerava que a vida psíquica é ameaçada por inúmeros acontecimentos dos quais não se tem domínio. A infelicidade civilizatória se explica, em sua análise, pela troca do sofrimento neurótico (de desamparo, de privação do prazer) pela infelicidade comum (resultante da identificação com o pai e submissão às suas restrições), dando margem a muitos desdobramentos. Não há como viver sem experimentar eventuais infelicidades e personificar, assim, os descontentes.

O que assinalamos aqui é, ainda, o desafio ao próprio desamparo, quando um migrante sustenta o fôlego motivado por sua busca por sobrevivência, inquieto em sua vulnerabilidade e buscando um rumo com os recursos de que dispõe. Desesperos, emoções e estranhamentos diversos atravessam e se instalam no corpo migrante, uma vez que, “recorrendo às exigências pulsionais, uma dor que é social, humana, individual e coletiva, presentifica o desamparado na urgência de deslocamento, sendo um motor da migração” (Oliveira, 2019, p. 27).

O migrante rompe com anteriores vínculos para irromper em novo lugar, desenhando os meandros pelos quais passa e se articulando na tentativa de reagir e corrigir violações de direitos sofridas (Oliveira, 2019, p. 24).

4.1. O deslocamento

O migrante, cuja pátria não mais é capaz de provê-lo de proteção, transita entre territórios, lançando-se numa nova busca por alívio ao seu sofrimento, carregando consigo a memória indelével de sua identidade moldada pela sociedade que abandona, para fazer valer em outro lugar o que considera ser seus ideais.

A demarcação de outras formas de vida e circunstâncias em outros lugares que não o de origem estão no pulsar de uma resistência, na busca por superar o sofrimento causado pela escassez de recursos. Questões acidentais emergem em proporções que fazem da permanência algo insustentável.

Ao mesmo tempo que experimenta um rompimento -com a pátria ou a lei paterna, no sentido psicanalítico ao qual vimos nos referindo-, o migrante vive por um instante a sensação de não estar sob qualquer jugo ou limite: o sujeito desliga-se de um mundo para unir-se a outro onde reivindique não mais a sobrevivência, mas o direito de ser quem é.

O rompimento, entretanto, não pode ser total. Ainda que procure suprir necessidades e compensar os impasses do vínculo com sua pátria, as memórias e as culturas marcam o corpo pertencente a sua terra de origem. A vida se reorganiza e redireciona na superação dos impasses, com todos os custos dos recomeços que obrigam a uma integração sociocultural em novo lugar.

4.2. A identidade social

De acordo com Oliveira (2019, p. 25), o sofrimento migratório não é um só, mas muitos entre mobilizações, emoções e questões, levando a atentar para o mundo que emerge e o mundo que migra a partir disso, além do que o migrante deixa e o que carrega consigo. Novos enfrentamentos são possíveis e isso inclui ordens das mais diversas (social, política, cultural, econômica).

Nos modos de existir tão situados quanto passíveis de modificação, até mesmo do lugar por onde passam ou se refugiam, as mobilidades norteiam a noção de um mal-estar que se instala e cria fronteiras sociais enquanto se resiste e combate os revezes da vida.

Numa complexa rede de afetações, o corpo migrante a comunicar vínculos tem em suas práticas a explicação da sociedade na qual se insere por meio de um redesenhar de espaços e atitudes que refletem a interlocução de culturas que trazem a individualidade para um processo coletivo ao aprender a articular transigências e apontar questões que circulam nele e através dele. Neste sentido, é preciso criar consciência do que carregamos como herdeiros em meio ao processo de crise, fazendo-nos reconhecer identidades, culturas, memórias. Quando se fundam as culturas, uma outra se cria, ou muitas outras, cujo processo em movimento demarca, em seu próprio fluxo, o que vai se metamorfoseando entre pessoas e temporalidades (Oliveira, 2019, pp. 35-36).

Para Oliveira (2019, p. 36), temos nossa individualidade apesar de uma vivência coletiva. Condições de existência são criadas junto a valores pessoais, cultura e personalidade diante da sociedade, nas quais reside nossa subjetividade em fluxos internos e externos, influenciando e sendo influenciado pelo meio, analisando e criando juízo de valor individualmente num mundo coletivo.

A transformação do migrante enquanto indivíduo social é, assim, um fenômeno presente e contínuo que se institui com a constante experiência do novo caldo social no qual imerge, misturado às suas experiências sociais e individuais anteriores. Conforme vimos anteriormente, “A identidade da pessoa em desenvolvimento repousa, acima de tudo, no fato de que cada fase posterior emerge de uma fase anterior, numa sequência ininterrupta” (Elias, 1994, p. 156).

4.3. A interlocução de mundos

No entanto, o sentido e o propósito da vida migrante trazem impressões legítimas de força, cujo alcance é monumental se pensarmos a sobrevivência em uma condição vulnerável. Os lugares se borram, os sentidos são confundidos, mas os sujeitos constroem ou reconstróem o mundo à sua maneira de sobreviver, nos fazendo pensar de acordo com sua força tanto ativa quanto reativa frente aos dispositivos de poder.

Múltiplos são os sentidos que preenchem o modo de se inserir e estar no mundo enquanto migrantes, sobretudo no que aponta Oliveira (2019, p. 30) quanto ao corpo ser “um instrumento de captura que se desloca na experiência de ser afetado e transformado”.

Os relacionamentos consigo e com o mundo são alterados. Isso inclui a recomposição ou o apontamento dos laços sociais, ainda mais quando se está em outro lugar, com uma nova constituição de vida que tenta diferenciar a exclusão, a segregação ou o conflito.

4.4. Novos desafios sociais

O risco da busca por sobrevivência em outro lugar é constantemente pautado pela violação a direitos humanos, fazendo fundir dinâmicas, percursos e subjetividades enquanto os migrantes são produzidos em sua dimensão real de vida.

Com as mudanças e deslocamentos desenfreados, buscar ou aguardar respostas e cooperações partem das urgências de muitas histórias que se fundem nas rotas migratórias e carregam consigo a tentativa de se resguardar de conflitos ou violações. É nessa imersão que o migrante se qualifica, no estado de desamparo absoluto ao não ter fronteiras corporais, para além das fronteiras geográficas.

A disposição do corpo migrante para o enfrentamento dos problemas sociais, políticos e humanitários que lhe fogem do controle só encontra consolo ao fazer valer suas necessidades vitais. Ainda assim, não se perdem de vista as recusas, os preconceitos, e as complexas influências em que a vida se estrutura ou desestrutura.

Tudo o que vivemos nos modifica como parte das contingências da vida. O ser migrante é muito criativo em seu exercício de forças e percepções para lidar com o sofrimento e sua mobilidade. Novas culturas e tratos sociais colocam o que atua nesse corpo em questão, como fonte de compreensão do que está em aberto ou não dentre suas marcas e rastros possíveis. Pressões diversas que sacrificam vidas, estabelecem desafios e desenham discrepâncias como restrições, xenofobia, limitadas políticas públicas, entre outros.

Os fluxos de diferentes naturezas trazem a complexidade e a imprevisibilidade da demanda migrante. Cruzam-se fronteiras, encontram-se outras, e se reforça a precarização de vidas que buscam dignidade e segurança em situações de ordem pública, internacional e humana, num desenho de distâncias e proximidades, em que o migrante lida a todo momento com o seu mal-estar.

Na busca por garantias de proteção, afastamento de desgraças, amortecimento de preocupações e benesses que não só as econômicas, notamos, em Oliveira (2019, p. 31), uma ilusão de construto que não dá conta das urgências migrantes ou humanas. Tratados ignorados como, por exemplo, na violação de direitos humanos, sucumbe a outros tratamentos de uma vida capital. Freud indica:

Já é tempo de voltarmos nossa atenção para a natureza dessa civilização, sobre cujo valor como veículo de felicidade foram lançadas dúvidas. Não procuraremos uma fórmula que exprima essa natureza em poucas palavras, enquanto não tivermos aprendido alguma coisa através de seu exame. Mais uma vez, portanto, nos contentaremos em dizer que a palavra ‘civilização’ descreve a soma integral das realizações e regulamentos que distinguem nossas vidas das de nossos antepassados animais, e que servem a dois intuítos, a saber: o de proteger os homens contra a natureza e o de ajustar os seus relacionamentos mútuos (Freud, 1930/1976, p. 109).

4.5. Padrões e preconceitos

Cada estratégia traçada como impulso vital de sobrevivência ultrapassa as fronteiras de estatísticas e supostas normalidades ou supostos padrões.

Todo migrante carrega em si suas questões e motivos para compor seu desacordo, sua rota e seu mal-estar, que criam novas percepções. Tais caracterizações possuem em si a comparação com os padrões sociais da “normalidade” que legitima a vida na sociedade. Dessa forma, aqueles que não vivem de acordo com os padrões da “normalidade” são vítimas de um estranhamento e repulsa por parte dos que se consideram dentro desses padrões (Mattos & Ferreira, 2004).

Sem dissociar cultura de civilização, o pensamento freudiano salienta uma constante luta entre o isolamento e a liberdade, indivíduo e comunidade, em seus muitos modos de expressão de controle e poder. Ainda que haja um esforço pelo social, parte da humanidade figura dissocial segundo crenças e resistências intraespecíficas. Nesta reflexão, o modo como o migrante se vê, é visto ou recebido em outro lugar que não o seu, ilustra contraposições que passam pela zona do ego (Oliveira, 2019, p. 28).

A estranheza e a ameaça revelam que o ego e o objeto introduzem o princípio da realidade em que o pertencente a si ou emanante do outro supõem inclusões e separações

correspondentes às demarcações de limites também sociais enfrentados por migrantes. Comparações estreitas (de crença, de poder, de separação etc.) que vão do individual ao social compõem um contexto egóico quando nem sempre há sensibilização no outro, desconsiderando a diáspora que carrega em si a angústia de seres que também bebem da fonte de um mal-estar civilizatório. Segundo Freud (1930/1976, p. 93), “a vida tal como a encontramos, é árdua demais para nós; proporciona-nos muitos sofrimentos, decepções e tarefas impossíveis”.

Essas compreensões nos levam a entender as questões difíceis da vida de um migrante -enquanto sujeito em busca de um retorno ao amparo original ou de proteção contra o sofrimento, oriundo de uma sociedade e uma cultura particulares- em meio à elevada crise humanitária e multicausal, que, conforme Oliveira (2019, p. 20), estabelecem novos encontros e criam condições de revirar o que está posto em sua realidade.

5. Considerações finais

No presente artigo buscamos compreender o mal-estar na migração. As relações conceituais que aqui estabelecemos apresentaram-se como um exercício teórico, mas não como solução definitiva para este complexo tema. Elas nos servem enquanto possibilidade de caminho a ser trilhado para o entendimento de como o sofrimento acomete o ser humano, qual a sua origem, e de que forma o homem encontra na migração uma tentativa de aliviá-lo. Consideramos este método de investigação relevante para o objeto de estudo proposto, pois por meio dele importantes relações puderam ser estabelecidas.

Buscamos, inicialmente, em Freud (1930/1979), uma explicação psicanalítica para o sofrimento humano. Investigamos a existência de uma ligação entre o sentimento de quase completude experimentado pelo sujeito na relação mãe-bebê. Promovemos uma reflexão sobre o desenvolvimento do sujeito desde os primórdios de sua infância e buscamos compreender as possíveis razões por que o sujeito ingressa na busca pelo alívio de seu sofrimento e em como a migração poderia se apresentar como uma solução para ele.

Perguntamo-nos sobre qual seria a razão da busca do homem por felicidade. Devido ao desamparo original, pudemos entender o estado de fusionamento do recém-nascido com sua mãe como uma tentativa de se amparar e de se completar, o que talvez seja experiência mais próxima de um estado de plena satisfação. A migração poderia, sob essa ótica, ser compreendida como uma tentativa de resgatar esse gozo ou a própria relação mãe-bebê já marcaria uma repetição cuja origem jamais podemos remontar?

Interligamos também as noções de falta, objeto e desamparo como uma tentativa do sujeito de diminuir a angústia. Pensamos na migração como forma de aplacar a falta inerente ao sujeito.

Vimos também que os modelos unilaterais de explicação dos fenômenos sócio-históricos são insuficientes, enquanto base teórica, para explicar fenômenos que, em sua lógica, seriam de origem puramente individuais ou puramente sociais. Isto porque esses fenômenos se dão na relação indissociável indivíduo-sociedade.

Exploramos, ainda, a noção de individualização como processo interrelacionado ao estágio de desenvolvimento de uma comunidade, entendida como parte do próprio fenômeno social. “A questão é se o desenvolvimento da humanidade, ou a forma global de vida comunitária humana, já chegou ou poderá algum dia chegar a um estágio em que prevaleça um equilíbrio mais estável da balança nós-eu” (Elias, 1994, p. 165).

Interessante foi, também, refletir sobre as etapas da identificação individual com um todo cada vez mais expressivo até a formação de identidades nacionais, observando como a ampliação do grupo com o qual a identificação “nós” se equivale depende da superação de fatores diversos de apego e proteção do grupo menor. Uma nova compreensão dos termos “indivíduo” e “sociedade” se faz necessária, considerando o entendimento de que o ser individual só existe por, ao mesmo tempo, ser um ser social; e que a sociedade só existe na relação entre os seres individuais. Ambos são apenas faces de um mesmo fenômeno, constituindo-se um grave equívoco abordá-los como se fossem entidades ontologicamente opostas.

Analisamos, ainda, os reflexos dessas teorias no enfrentamento de desafios, na busca por amparo e na vulnerabilidade experimentadas pelo migrante na tentativa de sobreviver aos conflitos. O migrante rompe com vínculos anteriores para irromper em novo lugar na tentativa de reagir e corrigir violações de direitos sofridas em sua origem. Desprovido da proteção de sua pátria, ele transita entre territórios, lançando-se numa nova busca por alívio ao seu sofrimento, carregando consigo a memória de sua identidade para transformar e ser transformado enquanto indivíduo social.

Sua transformação enquanto indivíduo é, assim, um fenômeno presente e contínuo. Seus novos relacionamentos consigo e com o mundo buscam são, entretanto, confrontados por novos desafios, como a exclusão, a segregação e conflitos identitários. A disposição do corpo migrante para o enfrentamento dos problemas sociais, políticos e humanitários que lhe fogem do controle só encontra consolo ao fazer valer suas necessidades vitais. Sua resistência por introduzir-se como sujeito sob novas leis e tratos sociais é sua esperança por reencontrar-se com um estado original de bem-estar.

Tanto a imprevisibilidade quanto a complexidade são desafios enfrentados na precarização de um viver migrante. Há fluxos de diferentes naturezas enquanto tentativas de proteção são postas em xeque dada a demanda de casos. Cruzam-se, de certo modo, algumas fronteiras para encontrar outras, reiterando necessidades e subsídios de vidas que buscam dignidade e segurança em situações de ordem pública, internacional e humana (Oliveira, 2019, p. 38).

6. Referencias bibliográficas

- CÁRITAS, Rio de Janeiro (2020) *Programa de Atendimento a Refugiados e Solicitantes de Refúgio*. Disponível em: <http://www.caritas-rj.org.br/> [Acesso em: 10 set. 2020].
- Elias, Norbert (1994) *A Sociedade dos Indivíduos*. Organizado por Michael Schröter; tradução de Vera Ribeiro, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- Freud, Sigmund (1976/1913) *Totem e Tabu*. [1913] In: Freud, Sigmund, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro, Imago, v. 13.
- Freud, Sigmund (1976/1921) *Psicologia de grupo e análise do ego*. [1921] In: Freud, Sigmund, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro, Imago, v. 18.
- Freud, Sigmund (1976/1930) *O mal-estar na civilização*. [1930] In: Freud, Sigmund, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, v. 21, 1976.
- Houaiss, (2009) *Dicionário eletrônico da língua portuguesa*, Brasil, Objetiva, versão monousuário 3.0.

- Mattos, R.M. & Ferreira, R.F. (2004) *Quem vocês pensam que (elas) são? - Representações sobre as pessoas em situação de rua*, Porto Alegre, Psicologia Social, v.16.
- Mendonça, Ligia Gama e Silva Furtado de (2012) *Há mulher na estrutura perversa?* Dissertação (Mestrado em Pesquisa e Clínica em Psicanálise)-Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
- Moldes-Anaya, Sergio; Jiménez Aguilar, Francisco y Jiménez Bautista, Francisco (2019) *Percepción de la inmigración en España desde la Investigación en Conflictos, Regions & Cohesion*, Vol. 9(3), pp.58-82.
- Oliveira, W.A. (2019) *Vidas migrantes: rastros, relatos e travessias psicossociais na cidade do Rio de Janeiro*. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social)-Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
- Roudinesco, Elisabeth; Plon, Michel (1998) *Dicionário de Psicanálise*, Rio de Janeiro, Zahar.
- UNITED NATIONS (2020) *Global trends-forced displacement in 2019*, Copenhagen, UNHCR.
- Vitor, A.D.M.A. (2016) *Educação bilíngue: uma cartografia e as particularidades de um caso brasileiro*. Dissertação (Mestrado em Estudos de Linguagem) – Programa de Pós-graduação em Estudos de Linguagem, Niterói, Universidade Federal Fluminense.

Agradecimientos • Acknowledgement

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001”

Proceso Editorial • Editorial Process Info

Recibido: 08/12/2020 Aceptado: 20/12/2020

Cómo citar este artículo • How to cite this paper

Araujo de Oliveira, Wallace, Brum, Diogo Mathias y Nunes Andrade, Regina Glória (2020) Migração: emergentes questões e condições de um mal-estar, *Revista de Cultura de Paz*, Vol. 4, pp. 305-322.

Sobre el autor • About the Author

Wallace Araujo de Oliveira. Mestre e Doutorando em Psicologia Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), na área Contemporaneidade e Processos de Subjetivação, é bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior-Brasil (CAPES). É pesquisador do Projeto Vidas Paralelas Migrantes (CAPES-COFECUB) e do Laboratório AfeTAR (UERJ). Possui Graduação em Licenciatura Plena em Turismo pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ) e Curso Técnico Profissionalizante em Administração pelo Colégio Casimiro de Abreu (COCA). Atualmente é Docente do Curso de Pós-Graduação *Lato Sensu* em Turismo Cultural e Educação Patrimonial, no Instituto de Pesquisa e Memória dos Pretos Novos (IPN) e dos Cursos Técnicos do Colégio FLAMA, além de membro do Observatório de Carnaval (OBCAR-UFRJ). Artista-Bailarino reconhecido pelo Sindicato dos Profissionais de Dança do Rio de Janeiro (SPDRJ) e com formação pelo Centro de Artes Nós da Dança (CAND), compõe a Companhia Aérea de Dança desde 2003, traçando uma trajetória tanto artística quanto acadêmica, cujo enfoque se direciona aos estudos de arte, sociedade e cultura.

Diogo Mathias Brum. Diogo Mathias Brum é mestrando do Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem da UFF, inscrito na linha de pesquisa: História, política e contato linguístico; é graduado em Psicologia pela UERJ e pós-graduado em Língua Portuguesa pela FISIG; é também graduando do curso de Letras Português-Alemão da UERJ, tendo realizado parte dos estudos na Friedrich-Schiller Universität Jena, na Alemanha, com bolsa de estudos pelo programa UNIBRAL/CAPES, onde desenvolveu pesquisas na área de tradução e interpretação de lendas alemãs e lendas indígenas brasileiras. Mathias é professor de Língua Alemã, integra a Diretoria da Associação de Professores de Alemão do Estado do Rio de Janeiro (Apa-Rio) e atua na coordenação de Ensino Técnico e Profissional do Colégio Pedro II.

Regina Glória Nunes Andrade. Graduada em Pedagogia (1965) em Psicologia (1974) pela Universidade Federal da Bahia e Doutorado em Comunicação Social pela Escola de Comunicação UFRJ (1988) sob a orientação do Prof. Muniz Sodré de Araújo Cabral. Realizou Estágios Pos-doutoral na Université Paris V-René Descartes (1993) com o Prof. Michel Mafessoli e na Escola de Comunicação UFBA (2001) com o Prof. Antonio Albino Rubim e na Universidade Federal Fluminense com a Prof. Marialva Barbosa (2008). Estágio de pos Doutorado no Université de Paris Descartes - 2017-2018, Projeto CAPES COFECUB, Vie Paralleles Migrants - Perspectives Brasil - França, Professora Associada da UFRJ (aposentada- 2000), Professora Titular da UERJ (aposentada-2014), Professora convidada das Universidades: de Pau et de Pays de l'Adour - Bayonne-França (2005-2012), Agostinho Neto - Angola (2006-2013). Tem experiência na área da Psicologia Social, com ênfase nos seguintes temas: subjetividade, identidade cultural, autoestima, jovens, comunidades carentes e pobreza, cultura brasileira, negritude e Favelas cariocas. Autora de vários artigos nacionais e internacionais na área da Psicologia Social. Coordenadora atual de dois Grupos de Pesquisa do CNPq-UERJ: Territórios Sociais e Pesquisas Participativas em Comunidades. Organizadora dos livros Território Verde e Rosa - FAPERJ Cia de Freud (2010) e de Territórios sem Fronteiras -FAPERJ -Cia de Freud (2014). Presidente atual das seis edições dos Colóquios Internacionais Fronteiras e Diversidades Culturais (2011-2018), com pesquisadores brasileiros e internacionais, coordenadora de Convênios internacionais Capes-Cofecub (2011-2015-finalizado), atual vice coordenadora do Projeto CAPES COFECUB : 884/2017-2020- UNB-UERJ - Université Paris XIII e Université Paul Valéry (Montpellier III).