

Territorialidade, Liminalidade e Memória: um estudo de caso sobre o choque entre imaginários e (re)construção de identidades.

Lídia Maria Pires Soares Cardel*

Resumo

A proposta deste artigo é analisar como indivíduos socializados por meio de um processo ético específico de trabalho, de relações interpessoais e de parentesco, regido pela visão de mundo camponesa, se estruturam dentro de um processo migratório. O ponto central da pesquisa que embasou este artigo foi compreender a ótica pela qual o indivíduo proveniente de sociedades ditas tradicionais, vivencia a experiência do seu deslocamento no espaço social e familiar, elemento referencial da sua construção identitária, para um outro, desconhecido e distante. Partindo da hipótese de que as novas formas de sociabilidade do mundo urbano provocam fissuras na couraça construída pelos processos de socialização instauradores do ser social, ser migrante é estar ocupando espaços diferenciados e, sobretudo, estar quase sempre em um processo de extensa liminaridade. A crescente “desruralização” da população mundial é um exemplo ímpar de como estas duas dimensões se interpenetram e se confundem.

Palavras-chave: Migração, campesinato, território, liminaridade

Migração e Espacialidade

Na atualidade, é impossível afirmar que um processo de migração não resulte em alguma forma de desenraizamento do indivíduo inserido em um processo que envolve um deslocamento físico, social, cultural e psíquico do ser humano.

Existe uma vasta discussão teórica multidisciplinar e interdisciplinar entre demógrafos, sociólogos, historiadores, cientistas políticos, geógrafos, biólogos etc., que estabelecem diversos níveis de discussão, sobre os vários processos e formas de migração¹. De antemão, é necessário colocar que não tenho a intenção de discorrer

* Profª Adjunta do Departamento de Sociologia da Universidade Federal da Bahia e coordenadora do Núcleo de Estudos Ambientais e Rurais – NUCLEAR.

sobre esta visão multifacetada sobre o processo migratório. Não quero discutir o processo de migração em si, mas sua representação simbólica, elaborada pelos indivíduos que estão inseridos neste processo.

Meu ponto de partida será demarcado pela evidência empírica que as ciências sociais têm sobre a migração: o ato de migrar é o ato do ser humano de deslocar-se pelos espaços, e o espaço, por ser um elemento construído e elaborado pelos grupos sociais como um constructo identitário das relações sociais, é o marco de referência para se pensar sobre o significado do ato de migrar.

Construir espaços é demarcar territórios, elaborar diferenças, contrastes e estabelecer alteridades. Cada grupo social

tem uma gramática de espaços e temporalidades para poder existir enquanto um todo articulado e isso depende fundamentalmente de atividades que se ordenem também em posições diferenciadas, permitindo lembranças ou memórias diferentes em qualidade, sensibilidade e formas de organização... Assim é que cada sociedade ordena aquele conjunto de vivências que é socialmente provado e deve ser lembrado como parte e parcela do seu patrimônio (Da Matta;1985:31).

O espaço mostra-se não apenas como um elemento topologicamente visível, mas um ambiente que é ao mesmo tempo eterno e transitório, real e imaginário, coletivo e individualizado. Ele exprime uma ou várias éticas, uma ou várias visões de mundo.

O estudo de caso que dá base à análise central deste artigo é um relato etnográfico de um grupo social localizado no noroeste do Estado da Bahia, divisa com o Sul do Estado do Piauí, que, como vários grupos rurais, concebe o território como uma linguagem estreitamente vinculada às relações de parentesco; linguagem esta que expressa dialeticamente a identidade e o conflito do grupo em torno dos processos de herança controlados pelo processo migratório.

O território desta comunidade possui cerca de 24km². Contudo, a maior parte é constituída de solos arenosos e, portanto, considerada improdutiva. As faixas exploradas para a agricultura são designadas por uma clara divisão que norteia, de forma direta, toda a organização desta comunidade: o “terreno de chuva ou de caatinga” e o “terreno de brejo ou úmido”.

Apesar de estar localizada na inóspita região semi-árida, esta comunidade está instalada em uma geografia muito peculiar: em um ambiente entrecortado por riachos e pequenos açudes naturais conhecido como a região dos brejos. Por esta razão, ela é denominada pelos seus moradores como o Brejo de Olhos d'Água; uma comunidade centenária, com acesso recente aos serviços públicos de energia elétrica e de telefonia e que, no período da minha última estadia de trabalho de campo (2006/2007), contava com 822 habitantes, distribuídos em 112 famílias estabelecidas em 93 casas.

Vivendo primordialmente da lavoura de subsistência e do extrativismoⁱⁱ, esta comunidade exhibe aspectos de uma organização transumante. Na estação da seca, que pode durar meses ou até anos, a única opção de plantio é o pequeno terreno familiar na margem dos brejos. No período do inverno, os grupos familiares (compostos de duas a três gerações) deslocam-se dentro dos limites do território para o plantio no terreno de chuva. Aí permanecem, até o final da colheita, em casas construídas especialmente para este período transitório.

Esta organização espacial de Olhos d'Água estabelece, juntamente com as relações de parentesco, uma tipologia estrutural de inserção social. As pessoas moradoras e construtoras do cotidiano da comunidade são divididas em duas categorias que indicam os níveis de pertencimento e das relações interpessoais: os “de dentro” e os “de fora”, os “fortes” e os “fracos”.

As pessoas consideradas “de fora” da comunidade de Olhos d'Água não são somente as que não nasceram na própria comunidade, mas as descendentes destas que, apesar de se casarem com pessoas consideradas “de dentro”, são apontadas como “de fora” até onde a memória do grupo puder se lembrar da ascendência destes indivíduos. Já as pessoas consideradas “de dentro”, são pessoas reconhecidamente descendentes das duas famílias acatadas como fundadoras, ou seja, os indivíduos que se dizem parentes por descenderem, ou afirmarem descender, de um ou outro e/ou dos mesmos antepassados em comum.

O princípio norteador destas identidades é a unilinearidade. É o *status* do homem que identifica a categoria na qual serão integrados os filhos e filhas de qualquer união matrimonial. Este caráter distintivo está intimamente relacionado

com o fato de o homem ser considerado o “dono” de um empreendimento agrícola nas terras que estão à sua disposição. Na medida em que um indivíduo “de fora” se casa com uma pessoa “de dentro”, os filhos desta união poderão ser considerados imediatamente “de dentro” se as pessoas “de fora” forem mulheres. Porém, se forem homens, serão considerados “de fora” e só o possível casamento destes filhos, com as mais variadas estratégias que envolvem este tipo de união para esta comunidade, poderá enquadrá-los ou não na categoria dos “de dentro”.

Destarte, desde o mundo material até o mundo religioso, estes conceitos são invocados para delimitar e conceituar qualquer pensamento concernente às diferentes esferas da organização social desta comunidade: a organização do grupo doméstico e do seu patrimônio, o sistema de parentesco e compadrio e, principalmente, a organização territorial.

No universo do imaginário desta comunidade, o parentesco é uma construção elaborada de maneira complementar pela aliança e pela descendência. Casamento, descendência e compadrio se unem para construir uma linguagem que fala quem é “de dentro” ou “de fora”, quem é o “forte” e quem é o “fraco”, quem pode se casar com quem. Em última análise, o parentesco e o compadrio *falam* para os membros desta comunidade sobre os direitos ao uso da terra-território.

Os conceitos “forte” e “fraco” criam as imagens que dão vida ao cotidiano dos habitantes de Olhos d’Água. Por isto, a todo o momento e para todas as coisas sempre aplicam estas categorias como forma de substancialização do mundo vivido. “Dentro” e “fora”, assim como “forte” e “fraco”, são categorias ligadas às concepções de *Tempo* e *Espaço*. O tempo desta comunidade tem como marco zero o momento mítico da fundação de Olhos d’Água inscrito na memória do grupo: a chegada da família Cruz (1809/1811) e da família Moura (1840/1850), que deram início ao “mundus” de Olhos d’Água, espaço que se opõe a outras comunidades também instaladas na região dos brejos.

Como não poderia deixar de ser, a comunidade também é construída segundo uma lógica relacional. Em comparação com as comunidades circunvizinhas ela é “forte”, pois além do terreno de brejo, possui também o terreno de chuva. No

entanto, com relação ao mundo exterior ela é “fraca”, na medida em que não dispõe das opções de sobrevivência e trabalho que um grande centro urbano pode oferecer.

Da mesma forma que em um passado mítico e distante, Olhos d’Água foi uma comunidade “forte”, seus membros já foram, de acordo com a perspectiva de identidade e de memória do grupo, igualmente “fortes”. A passagem do tempo cria e recria os espaços territoriais e simbólicos da comunidade. Assim, as categorias “dentro” e “fora”, “forte” e “fraco” são pensadas e elaboradas nos interstícios destes planos.

As transformações espaciais ocorridas com o passar do tempo foram criando novas necessidades para esta comunidade. A migração para o “Sul” do país, principalmente para a cidade de São Paulo, foi a resposta encontrada pelos habitantes de Olhos d’Água para estas novas necessidades: uma resposta comum aos grupos camponeses que vivem uma dualidade com a modernidade. E é pelo uso da noção de “fraco” que a comunidade leva muitos a migrar, para que este grupo, através da transmissão unilinear patrimonial, ditada por uma tendência à ultimogenitura, se reproduza num paradoxo aparente como uma comunidade camponesa “forte” frente a seus membros.

Migrar, para esta comunidade, é uma estratégia fundamental de reprodução do grupo. A grande maioria dos filhos dos núcleos domésticos migra para sempre, ao passo que outros, inclusive os herdeiros, realizam migrações temporárias que podem durar dias, meses ou muitos anos, dependendo da estratégia adotada pelo grupo e da história traçada pelo indivíduo migrante.

Entretanto, o ato de migrar, apesar de envolver sempre o grupo social, é para o indivíduo algo único, uma mudança de rumo, de norte, uma desconstrução em direção a uma reconstrução infindável frente ao novo, ao porvir.

Partindo da hipótese de que as novas formas de sociabilidade do mundo urbano provocam rachaduras e fissuras na couraça construída pelos processos de socialização instauradores do ser social, ser migrante é estar ocupando espaços diferenciados e, sobretudo, estar quase sempre em um processo de extensa liminaridade. Apesar das estratégias de migração envolver muitas vezes uma ampla

rede de parentes (reais e espirituais) e de amigos e conhecidos, sair de um cotidiano conhecido é um momento único na saga individual de qualquer ser humano. É um momento de tensão entre o indivíduo e o todo social que o circunda.

Migrar é um caminho solitário do indivíduo e que faz parte da estrutura da comunidade. Esta afirmação parece paradoxal, mas na realidade a migração é estruturalmente fundamental para a comunidade de Olhos d'Água, na medida em que mantém o patrimônio indiviso. Entretanto, migrar e sair da comunidade onde nasceu e criou-se e de repente pisar em solo estranho, mesmo com parentes à sua volta, trabalhar em um lugar onde o trabalho cedido não está inserido em um contexto amigável de relações de parentesco e amizade, individualiza um ato que antes era coletivo. O migrante começa a perceber-se como um ser individualizado, vendendo sua força de trabalho que agora pertence só a ele e não ao seu grupo doméstico de origem. As relações pessoais conhecidas tornam-se suspensas, congeladas num tempo pretérito. O indivíduo é arrebatado por um turbilhão de novas relações e realidades, e estas devem ser de alguma forma cerzidas a este momento pretérito para que o indivíduo não perca as balizas que sinalizam os rumos do seu novo cotidiano.

Por esta ótica, a hipótese central que permeia esta análise é de que o processo migratório é um momento ímpar de tensão entre o indivíduo e o todo social que o circunda. Mesmo sendo a expressão de movimentos sociais, este processo estabelece para o indivíduo uma intensa e extensa vivência liminar de desconstrução e reconstrução identitária: o migrante, enquanto um ser construído pela mobilidade, convive de forma ampla com os espaços objetivos e subjetivos que o reificam enquanto um ser de mobilidade.

Existem, a meu ver, três conceitos-chave que são fundamentais para a compreensão da visão de mundo dos indivíduos e/ou grupos socio/culturais que vivem o processo de mobilidade: liminaridade, identidade e percepção espaço/temporal na relação indivíduo e sociedade. Estes conceitos se mostraram ferramentas epistemológicas úteis para a elaboração e o desdobramento da minha pesquisa.

Em linha geral, apesar das divergências teóricas e dos distintos objetos estudados, o que o conjunto de autores que trabalham com este tema demonstra é que

os motivos pelos quais os seres humanos deslocam-se pelos espaços são amplos e diversos. Por conseguinte, cada área do pensamento científico preocupada com este fenômeno constrói suas teorias de acordo com o enfoque dominante determinado pelo momento histórico e intelectual. Em sua maioria, as análises macro-sociológicas, históricas e bio-geográficas se impõem quantitativamente sobre as análises psico-culturais. Os últimos dois séculos da história da humanidade marcados pelo viés do capitalismo histórico ocidental, foram intensamente determinados pelos fluxos migratórios. Nesta perspectiva, não é de se admirar que os processos migratórios de grupos e/ou indivíduos sejam vistos pela ótica da reprodução e da mobilidade da força de trabalho, inseridos numa lógica de produção e de consumo.

Segundo E.Wallerstein, a dinâmica populacional não só é a base do atual sistema sócio econômico mundial, como também será o seu ocaso. À medida que este sistema entra em colapso,

a ordem social também rui... Já que nós temos um mundo polarizado social e demograficamente, nós teremos, inevitavelmente, grandes fluxos migratórios... Estes fluxos criarão um tumulto social interno nos países do norte. A demografia vai mudar de forma dramática..., haverá uma cascata de fluxos, que irá mais rápido do que jamais ocorreu, e nós teremos um efeito político mais radical, por causa de sua velocidade e de seu tamanho (1999:5-10).

A despeito deste fatalismo sociológico quase messiânico, o que se observa na vasta literatura sobre a migração é que a linguagem econômica é sempre privilegiada. E não poderia ser de outra forma, pois, como afirma Hobsbawm, “industrialização, urbanização e migração passam, desde o princípio do capitalismo, a andarem juntas” (apud Brasil;1979:10). As relações materiais que coordenam os princípios objetivos de existência, tão explícitas e aparentes, são aceitas como derivativos máximos da condição humana. Por conseguinte, boa parte das análises sobre os processos migratórios deixa de observar duas variáveis fundamentais: 1) o homem sempre foi um ser migrante, como apontam os estudos arqueológicos e antropológicos, independente do seu sistema social; e fundamentalmente, 2) o homem é um ser simbólico, e a única universalidade que une a humanidade com suas diferentes etnias e culturas é exatamente a sua característica mais subjetiva: a linguagem.

Todas as atividades objetivas e concretas dos seres humanos são constantemente re-trabalhadas pelo universo simbólico, que exhibe uma capacidade

infinita de criar diversidades. Esta dialética entre as formas objetivas e subjetivas de vida é geradora da dinâmica social e do devir histórico, ambos responsáveis pelo estabelecimento dos modos de vida.

A crescente “desruralização” da população mundial nas últimas décadas é um exemplo ímpar de como estas duas dimensões se interpenetram e se confundemⁱⁱⁱ. Esta mudança brusca, provocada pela modernização dos modos de produção e das forças produtivas, mudou o panorama da sociedade dita complexa, provocando um intenso turbilhão sócio-cultural, tendo como expressão máxima o “modus vivendi” metropolitano, que, “com sua heterogeneidade e variedade de experiência e costumes, contribuindo para a extrema fragmentação e diferenciação de papéis e domínios” (Velho, 1982:17), criou infinitas topologias de expressão, abrindo espaço para a vida psicológica individual.

A migração, por ser um processo de transposição do indivíduo através de ambientes sócio-culturais distintos, é uma das realidades mais ambíguas dentre os fatores que compõem o cotidiano das metrópoles.

O Estranho e o Estranhamento

Em sua obra antológica “O Estrangeiro”, escrita em 1957, Albert Camus traça um modelo fidedigno do homem urbano moderno por meio do seu personagem central, Mersault, um descendente de franceses, nascido e radicado em Argel. Este homem está imerso num cotidiano monótono: preso a um trabalho burocrático em um escritório de contabilidade, mora só, em um minúsculo apartamento, almoça quotidianamente no mesmo local e eventualmente encontra-se com uma mulher, a qual não sabe identificar como amiga ou amante. A partir da notícia da morte da sua mãe, recebida e vivenciada com total indiferença, sua vida fragmenta-se nas mãos dos poucos indivíduos que orbitam à sua volta. Com eles e por eles, e sem saber o porquê (já que todos lhe parecem seres estranhos e distantes), comete um crime, é julgado e condenado à morte. Este é o único evento concreto em sua vida.

Sendo um estranho numa realidade opaca, vivendo o descompasso típico de um ser em estado liminar^{iv}, para ele:

Nada, nada tinha importância e eu sabia bem o por quê. Também ele sabia por quê. Do fundo do meu futuro, durante toda esta vida absurda que eu levava, subia até mim, através dos anos que ainda não tinham chegado, um sopro obscuro, e esse sopro igualava, à sua passagem, tudo o que me haviam proposto nos anos, não mais reais, que eu vivia. Que me importavam a morte dos outros, o amor de uma mãe, que me importavam o seu Deus, as vidas que as pessoas escolhem, os destinos que as pessoas elegem, já que um só destino devia eleger-me a mim próprio e comigo milhares de privilegiados que, como ele, se diziam irmãos. Ele compreendia? Ele compreendia o que eu queria dizer? Todos eram privilegiados. Só havia privilegiados. Também os outros seriam um dia condenados. Também ele seria um dia condenado. Que importava se, acusado de um crime, ele fosse executado por não ter chorado no enterro de sua mãe? O cão de Salamano valia tanto quanto a mulher dele? A mulherzinha-autômato era tão culpada quanto a parisiense com quem Masson se casara, ou quanto Marie, que queria que eu me casasse com ela? Que importava que Raymond fosse tão meu amigo quanto Céleste, que valia mais que ele? Que importava que Marie oferecesse hoje a boca a um novo Mersault? Será que compreendia, portanto, este condenado? E que do fundo do meu futuro... Sufocava ao gritar tudo isso. Mas já me arrancavam das mãos o capelão e os guardas me ameaçavam. Foi ele, no entanto, quem os acalmou e me olhou por um momento em silêncio. Tinha os olhos cheios de lágrima. Voltou-se e desapareceu. (Albert Camus; 2001: 124-125).

Mersault - o personagem - é um ser alheio a tudo que o rodeia. Nada o interessa profundamente, pois ele, imerso no seu universo moderno, urbano e individualista, nada compreende com exatidão. Enfim, não consegue valorar a sua vida e a de outrem. Ao assassinar um jovem árabe, ele individualiza e expõe cruamente a fantasia da alteridade presente no imaginário colonialista. Por isto, seu ato causa tanto horror, sendo punido tão prontamente.

Na ficção, o liminar Mersault, ao assassinar a relação dual entre o *eu* e o *outro*, liberta-se do mundo e das regras que o cerceia. Na visão teórica de Alselm Strauss (1999), é nas zonas de ambigüidade que ocorrem as transformações que movimentam o todo social.

Este pensador, pertencente à segunda geração da Escola de Chicago, e um dos criadores da corrente sociológica que se convencionou chamar de Intencionismo Simbólico, elabora um conceito dinâmico de identidade, inserindo-o em uma perspectiva histórica estabelecida pelas relações entre trajetórias individuais e estrutura social, "percebendo os indivíduos como sujeitos e objetos de processos mais amplos" (Velho; 1999: 15).

Na obra de Camus (de contorno autobiográfico), a dialética sujeito-objeto é vivenciada com uma angústia típica dos desterrados. Mersault e Camus são, ambos, *pied-noirs*: franceses nascidos e criados nas entranhas dos territórios africanos ocupados.^v Para eles, a França constitui-se como o território do imaginário identitário, inalcançável e fora do cotidiano dos povos sub-saarianos subjugados. Nesta descontinuidade de códigos e linguagens, os conflitos e as diferenças que surgem no processo interativo estão bem mais visíveis, sendo relativamente fácil enxergá-las. Entretanto, como afirma A. Strauss, não só as sociedades compostas por grupos vistos como antagônicos estão em constante ebulição. Todas as estruturas e ordens sociais são, de alguma forma, provisórias e precárias, e os indivíduos são suas verdadeiras unidades constitutivas.

Olhos d'Água, com suas regras, mitos de origem e cotidiano rural bem ritmado, parece ser, sob um olhar estático, uma máquina social bem azeitada, cumprindo dioturnamente o seu movimento circular estrutural-funcional. Contudo, o recorte temporal do meu contato com esse grupo, entre 1987 e 2007, nos mostra o inverso. A dinâmica do nascer, viver e morrer dos indivíduos causa uma efervescência que transforma a concepção temporal, que à primeira vista parecia-nos circular, em elíptica. As crianças de 1987, que permaneciam passivamente atadas aos adultos em quase todas as atividades familiares e comunitárias, hoje são os adultos, muitos deles migrantes em São Paulo, que questionam a legitimidade das regras de herança e do comportamento tradicional do grupo de origem.

O paradoxo entre migração e reprodução do grupo social estabelece um vácuo no imaginário local sobre o porvir dos indivíduos que saem da comunidade. Assim, a migração como estratégia de manutenção do patrimônio camponês, transforma-se também em um "devaneio coletivo". Neste sentido, parto do pressuposto de A. Strauss de que "a interação entre os seres humanos tem um caráter dramático, e

[...] requer-se uma imaginária dramática para uma participação tanto real quanto imaginativa nela" (1999:70). E o que se constata é que as fantasias de cada indivíduo de Olhos d'Água sobre o seu projeto migratório e/ou de outrem, interagem com a realidade cotidiana por meio da transmissão oral das histórias, mitos, religiosidades, fofocas, arte, música etc, criando a base na qual se estabelece o território circulatório: o espaço subjetivo que liga Olhos d'Água à modernidade.

Leach (1992) afirma que em nossa tentativa de separarmos dois tipos de objetos ou de ações, estamos apenas criando áreas de fronteiras artificiais. De fato, a divisão metódica (seja ela êmica ou ética), é um artifício heurístico que visa a compreensão da essência da continuidade "natural" de qualquer elemento ou realidade. Estas áreas liminares, frutos das nossas construções socioculturais, interagem dialeticamente com as fantasia individuais, gerando angústias e ansiedades aos indivíduos e aos grupos.

Na literatura ou nos imponderáveis da vida cotidiana, heróis trágicos como Mersault explicitam as contradições do inconsciente coletivo. Suas falas e ações retalham o corpo amorfo do cotidiano, revelando a instabilidade das estruturas sociais. Assim, o papel do etnógrafo vai além da revelação da morfologia social do grupo estudado. Ele deve captar e demonstrar, em seu trabalho científico, as movimentações das placas estruturais.

Voltando ao nosso assunto principal, Olhos d'Água vem passando nos últimos vinte anos por dois processos visíveis de transformação. O mais recente, foi a implantação de infra-estrutura básica: a abertura de uma estrada vicinal transitável, antes inexistente, a chegada da energia, a construção de casas de alvenaria (com o conseqüente abandono da técnica de construção com adobe) e o acesso ao sistema público de telefonia. O acesso a estes serviços públicos foi viabilizado a partir de maio/junho de 2003. O segundo processo de transformação é bem mais antigo e remonta às primeiras décadas do século XX, quando esta população iniciou um movimento de deslocamento mais profundo e efetivo a partir das décadas de 1930 e 1940, com o início de uma migração mais intensa para o sudeste do país, e que está gravada intensamente no imaginário do grupo.

Numa coleta quantitativa minuciosa sobre os grupos domésticos, levantei os seguintes dados: Olhos d'Água possuía, em junho de 2003, 557 pessoas residentes e 175 pessoas fora da comunidade que estão vivendo, na sua maioria, entre São Paulo e Brasília. Dos 557 moradores, 205 (36,25%) são menores de 18 anos. Quanto à população em mobilidade, das 175 pessoas, apenas 11 (8,14%) são menores de 18 anos. Assim, para quase 3 adultos residentes, existe 1 adulto fora da comunidade. Com relação aos 353 adultos maiores de 18 anos residentes na comunidade, 181 já passaram pelo papel de migrantes e de acordo com as entrevistas realizadas, ainda cogitam vivenciar novas migrações. Um dado marcante é que do total de 175 indivíduos que estavam fora da comunidade, 105 eram mulheres (30,4% do total), e apenas 70 (12,17% do total), eram homens. Isto não é uma particularidade apenas desta comunidade, mas de todo o município. Segundo o censo de 2002, do total de 44.203 habitantes, 22.599 eram homens e 21.604 eram mulheres. Considerando que, neste mesmo período, o censo contabilizou "apenas" 597 pessoas não residentes no município (infelizmente, sem os dados da divisão por gênero), podemos inferir que existe uma tendência atual de uma maior migração da mão-de-obra feminina do que da masculina. Como veremos adiante, estes dados entram em choque com o discurso nativo sobre a migração.

Apesar da eficácia simbólica que os dados quantitativos exercem no meio científico sobre sua força em relatar a realidade, existe algo de errado no mundo dos números e das porcentagens do IBGE. Segundo o censo de 2002, havia 597 pessoas não residentes no município, como já foi enfatizado, sendo que deste total, 127 pessoas dirigiram-se para São Paulo. Considerando que este município é composto por 17 comunidades rurais, e que somente Olhos d'Água possuía, neste mesmo período, 175 não residentes, com um total de 96 residindo em São Paulo, conclui-se então que o censo oficial subestima a movimentação dos cidadãos pelo território nacional. Como aponta Teodoro Sampaio em seu diário de viagens pelo Rio São Francisco e a Chapada Diamantina (1879-1880), como também Donald Pierson (1950-1960), esta região é grande doadora de indivíduos^{vi} desde o século XVIII, por meio dos seus ciclos econômicos (pecuária e extrativismo, principalmente) inconstantes. E a partir das décadas de 1930, 1940 e 1950 do século passado, teve este processo mais acentuado devido ao início da industrialização no sudoeste do país.

Apesar do interior deste imenso município ser entrecortado por regiões de brejo, grande parte dos seus 12.299 Km² é marcada pela característica semi-árida da região noroeste do Estado da Bahia, contando com apenas 600mm/ano de precipitação pluviométrica. A concentração fundiária é enorme. Além das grandes agropecuárias surgidas na década de 1970, por meio do apoio da SUDENE (Superintendência de Desenvolvimento do Norte e Nordeste), e abandonadas na década de 1980 depois da má utilização e dos desvios das verbas públicas, poucas famílias^{vii} concentram a maior parte das terras férteis banhadas pelos rios Grande e São Francisco. Para uma população de 44.202 habitantes, os números absolutos da pecuária e das lavouras temporárias e permanentes levantados pelos órgãos oficiais demonstram a economia cambaleante da região^{viii}.

Olhos d'Água está inserida em tal contexto social, cultural e econômico mas apresenta características distintas do restante das outras comunidades rurais deste município. Como já foi dito, por estar inserida numa região de nascentes e brejos, o plantio para a subsistência ocorre o ano todo. Portanto, seus moradores não sofrem da fome crônica que assola os povoados do semi-árido nos períodos de seca prolongada. Contudo, esta particularidade ecológica não é economicamente suficiente, pois padece da falta de recursos, de atendimento sanitário e de saúde pública, sendo que em relação à educação formal, somente no ano de 2001 começou a funcionar uma escola rural a 14 km de distância, financiada pelos projetos da CODEVASF. Sendo assim, a sua população adulta é quase toda analfabeta ou semi-alfabetizada, e a mortalidade infantil e pré-natal é elevada.^{ix}

Enfim, todo este quadro negativo criou nesta região uma cultura da migração. Entretanto, o quadro econômico recessivo que o país atravessou após a era do "milagre econômico" iniciado no final da década de 1960, criou uma conjuntura nacional caótica para os grandes centros urbanos. Se antes, nos períodos mais acelerados do crescimento econômico brasileiro, estas cidades eram pólos de empregos para todo o tipo de mão-de-obra, inclusive para uma população analfabeta, hoje ela oferece para esta mesma população apenas uma pequena chance de subemprego e muita miséria econômica, social, e, sobretudo, humana, devido às exigências cada vez maiores de certo saber técnico, inclusive para trabalhos domésticos.

A Zona Leste da cidade de São Paulo, e principalmente o bairro de São Miguel Paulista, foi o espaço de acolhida que a maioria dos migrantes de Olhos d'Água optaram, e ainda optam, para se fixar. A relação com este espaço remonta à década de 1940, quando muitos migrantes (homens, na sua maioria) desta comunidade foram empregados pelas Indústrias Matarazzo e Alpargatas.

Este "período de ouro" da migração para São Paulo, em busca de um emprego com poucas exigências formais e remuneração mensal (algo difícil no espaço de origem) terminou, mas uma boa parte dos indivíduos de Olhos d'Água ainda continuam escolhendo São Paulo como ponto principal de chegada. De forma consciente, a rede de apoio criada há décadas é importante para esta escolha, mas ela não explica tudo. Os discursos atuais são muito ambíguos sobre o processo migratório. De um lado, a comunidade camponesa de Olhos d'Água precisa "expulsar" o seu excedente populacional para manter seus patrimônios vivos; de outro lado, as rotas migratórias criadas pelo grupo já não são mais seguras para o indivíduo. Originou-se então um impasse para este grupo, e é exatamente este momento crucial de mudança que as famílias e os indivíduos de Olhos d'Água vivem na atualidade. A migração ainda hoje é considerada uma iniciativa e um espaço masculino, mas os dados demonstram que atualmente as mulheres migram em maior número que os homens. Além disto, no imaginário de Olhos d'Água a migração foi sempre elaborada como algo positivo, como um movimento em busca de uma vida maravilhosa e sem grandes conflitos, como demonstram as histórias do grupo. Entretanto, o que a maioria dos indivíduos encontra ao chegar em São Paulo é a violência, o subemprego (quando existe), a moradia precária etc. Mesmo com todas estas contradições, Olhos d'Água continua incentivando seus futuros migrantes, e estes continuam a se lançar no espaço migratório.

Os dados quantitativos e os dados etnográficos coletados junto aos mesmos informantes parecem, a princípio, manterem uma relação absurda, mas, em se tratando de dados sobre comportamento humano, mostram apenas a "normalidade" do lapso existente entre a ação e as regras. Por exemplo, quando entramos diretamente no assunto sobre migração com algum nativo de Olhos d'Água, seja ele homem ou mulher, o tom da conversa é sempre masculino. Durante os relatos, o interlocutor tem sempre uma boa história sobre um rapaz ou um pai de família, mas

raramente toca nos nomes das mulheres que saíram. E quando questionados pelo paradeiro de fulana ou beltrana, ficam surpresos com a pergunta e relatam suas histórias resumidamente, apenas para satisfazer a curiosidade da pesquisadora.

Na realidade, por meio da minha longa experiência com este grupo, posso afirmar que os dados quantitativos têm mais utilidade pelo que eles não mostram, ou seja, pelo que eles camuflam por detrás dos números e porcentagens. Com relação ao assunto acima tratado, a quebra entre os dados quantitativos e os discursos revelam duas questões centrais quando se analisam grupos sociais camponeses: em primeiro lugar, o patrimônio como uma herança masculina; e, em segundo, os problemas que as transformações econômicas ocorridas nos grandes centros urbanos causam nas comunidades doadoras de mão-de-obra.

Os dados etnográficos levam-me a classificar analiticamente o processo migratório para este grupo social em seis áreas abrangentes e interativas: 1) Como um processo quantitativo (estatístico) onde é possível mensurar o número de indivíduos levados pelos fluxos de idas e vindas; 2) Como um rito de passagem, que expõe o indivíduo a uma extensa liminaridade; 3) Como um devaneio coletivo; 4) Como uma estratégia de reprodução do patrimônio camponês; 5) Como um projeto de vida que permeia as fantasias individuais; e por fim, 6) Como um processo interativo entre o urbano e o rural, provocador de profundas mudanças no grupo social de origem e na sociedade de acolhida. Obviamente, esta classificação é uma tipologia ideal utilizada como uma ferramenta metodológica. Os discursos dos informantes estão entremeados por subjetividades individuais e oscilações temporais e, por isto, a tipologia torna-se uma chave importante para o desvelamento dos seus significados.

Dentro desta perspectiva, dois aspectos chamaram minha atenção nas entrevistas com os migrantes que estavam na comunidade no período do trabalho de campo: o primeiro foi que o discurso estava sempre na primeira pessoa do singular, algo incomum nas falas de informantes de comunidades tradicionais e o segundo, foi o clima de incerteza dos informantes sobre os objetivos, as causas e as conseqüências deixados pelo deslocamento.

Um aspecto marcante é que a entrevista, quando pautada em anos de relação amistosa entre pesquisado e pesquisador torna-se, até certo ponto, uma forma de ab-reação por parte do pesquisado. Suas contradições, desejos e fantasias vêm à tona e o pesquisador é utilizado pelo ser falante como um balizador: aquele que prende o discurso a uma certa realidade.

Se nos primeiros trabalhos de campo com esta comunidade a minha condição de ser aprendiz, mulher, jovem e solteira, aproximava-me dos informantes mais velhos, donos da memória e do saber das regras, nos últimos trabalhos de campo, realizados por idas esporádicas entre os anos de 1999 e 2007, os informantes escolhidos foram pessoas que conheci ainda criança. O vínculo formado foi incomparavelmente mais profundo que há 20 anos atrás, pois hoje faço parte de um período da infância, da adolescência e da juventude de muitos dos que se tornaram migrantes.

Os dados quantitativos coletados na comunidade de origem sobre o número de migrantes, as rotas de migração e os espaços de acolhida, relatam apenas o que é de interesse da comunidade e dos seus grupos domésticos. A visão do migrante enquanto um *outsider* só será revelada por ele mesmo, e de forma mais vibrante, enquanto ele ainda estiver inserido no território circulatório. Como afirma Roger Bastide, “o apelo do ‘de fora’ - da sociedade global – seria da mesma natureza que a periodicidade das estações para as plantas ou os animais; é quem revela e suscita as metamorfoses, mas a metamorfose já está presente na semente ou na crisálida” (1975:08). Ou seja, acompanhar o indivíduo migrante no momento exato de sua inserção e construção do espaço de mobilidade, nos dá a possibilidade de ir além das funções estruturais da migração, adentrando nas particularidades e especificidades do indivíduo em estado de mobilidade e liminaridade.

As narrativas de dois informantes sobre a saga de cada um, desde o momento em que se lançaram no processo de migração até o cotidiano vivido por ambos nos dias de hoje, demonstram como os indivíduos que vivem movimentos extensos de ambigüidade, tentam construir pontes de ligação entre seus projetos de vida e suas volições às demandas da dura realidade externa.

E. Viana (38 anos declarados em 2001) é um dos raros migrantes nordestinos semi-alfabetizados que conseguiu tornar-se um vencedor em São Paulo. Nem por isto a concepção que elabora sobre sua história de vida é menos angustiada. A visão que constrói sobre si mesmo é de um ser fragmentado entre um antes (período pré-migração), paradoxalmente sub e sobrevalorizado, e um depois (período pós-migração) que nunca se concretiza:

Pesquisadora - Você estava me contando sobre o dia em que você veio para cá [São Paulo], e que foi Abdias quem te trouxe.

Informante - *"Eu tava vindo da roça e aí encontrei Zé Abdias. Aí, ele falou assim: - Oh! Vamos pra São Paulo ou não vamos?. Aí eu falei: - Vamos! Aí, meu pai falou: - Você não vai não! Já foi um, você vai também? Aí ele [Abdias] falou assim: - Eu vou dobrar o velho e você vem comigo. Isso foi num dia de tarde. Aí, quando foi no dia seguinte, meu pai falou: - Você quer ir mesmo? Falei: - Eu quero. [O pai] : - Rapaz, você não vai não. Aí eu falei: - Mas eu queria ir embora... Porque eu vou ficar fazendo o quê aqui? [O pai]: - Você ainda é de menor ainda, mas você quer ir embora mesmo? - Vou. [O pai] : - E o dinheiro da passagem? Não tinha dinheiro, né. Eu tinha uma coisinhas..., tinha um gravador..., umas coisinhas de roça lá. Aí eu peguei e vendi. Aí o dinheiro não dava. Aí meu pai falou assim: - Você vai, mas você vai pedir dinheiro pra voltar. Você vai me pedir dinheiro pra voltar. - Eu vou trabalhar e não vou pedir dinheiro pra voltar. Aí vim pra cá [São Paulo]. Família chateada..., minha vaga no carro... [Zé Abdias]: - Eu vou de ônibus e você vai de carro. Tinha um fusca do parente de Zé Abdias. Segui mais ele. Saí lá da Barra dia 03 de janeiro de 1983. Saí do brejo... Primeiro vinha pra Brasília. Os parentes dele [Zé Abdias] em Brasília. Nunca tinha visto uma televisão na minha frente!*

Pesquisadora - Você nunca tinha visto uma televisão com 17 anos?

Informante - *Nunca tinha visto televisão. Na Barra não tinha... Tinha televisão mas eu,...na Barra praticamente eu nunca ia na Barra. Aí eu cheguei na casa dos parentes de Abdias em Brasília. Aí a menina ligou a TV. Naquele tempo a televisão era até preto e branco. Que coisa estranha! Sei lá... A pessoa falando no quadro daquele. Ela falou assim: - Olha, eu vou dormir. Você desliga a televisão. Eu falei: - E agora? Como é que eu desligo a televisão? Como é que eu desligo essa coisa aí? Lá não tinha energia, não tinha nada, né. Então foi todo mundo dormir. Eu digo: - Como é que eu desligo essa televisão? Aí a televisão saiu fora do ar. Ficou chiando. A menina disse: - Você não vai desligar a televisão? Eu falei: - Eu não sei desligar não. - Você veio de onde? [risos]. - Eu vim da Bahia. - Mas lá não tem televisão não? - Tem não. Lá na roça, não tem não. Aí ela foi desligar a televisão. Aí ela falou assim: Ah, como é o seu nome? Gente fina pra caramba. Os parente dele [Zé Abdias] é gente fina mesmo. Aí ela falou assim: - É o seguinte: sei que você tá indo pra lá sem dinheiro, que eu sei como é que é. Meu pai quando veio falou pra nós como funciona lá. Ela ainda me deu umas três calças, duas camisas. Melhorou, né? Praticamente eu não tinha nada.*

De Brasília eu vim pra São Paulo depois de três dias. Cheguei aqui tarde. Abdias foi me pegar e aí fomos pra casa dele. Ele falou: - E agora? Você consegue ir embora pra casa de seu irmão só? Eu falei: - Eu não consigo nem ir ao mercado. Ele falou: vou deixar você no mercado e vou lhe deixar pra você voltar só. Ele me deixou lá e eu pensei: e agora? O que é que eu vou fazer? Aí eu fui. Ele me seguindo. Aí eu vi ele seguir atrás, né. Aí eu perdi o medo. Agora dá certo. Ele tá seguindo. No outro dia meu irmão Gildásio foi me buscar. Ele morava de aluguel. Morava num cômodo tão estreito que tinha uma mesinha,... um metro e pouco. Pra passar no corredor tinha que ter um irmão pra cada lado. Ele já era casado com Nilzete.^x

Fiquei aí, porque o emprego estava difícil. Falei : -Rapaz , eu vou embora! Meu pai falou que eu ia pedir o dinheiro da passagem, mas eu não vou pedir não. Eu vou trabalhar de qualquer coisa, mas eu não vou pedir o dinheiro pra ele. Aí um vizinho meu lá, ele falou assim: - É o seguinte, você quer trabalhar de servente de pedreiro? Eu nem sabia o que era servente de pedreiro. Eu trabalho de qualquer coisa. Eu falei: - Mas o que é servente de pedreiro? - Você veio da onde? Não sabre o que é servente de pedreiro? Eu falei: - Não! Eu só sei trabalhar de enxada. Ele falou: - É de enxada que você vai trabalhar. Você vai pegar o barro do lugar e por no outro. - Tá bom. O Sr. me ensina o que fazer. Trabalhei. Quando chegou à noite eu tava quebrado. Trabalhava de enxada, mas o emprego de pedreiro é pior. Carregando ..., carregando barro de um lugar pra outro. Aí eu trabalhei um tempo aí e já tinha outro serviço pra mim, uma pastelaria. Só que era no centro da cidade. E lá era japonês! Só que ele falava e eu não entendia nada, né. Tudo... que eu tava com a cabeça ocupada e não entendia o que ele falava. Eu trabalhava numa máquina de fazer pastel. Sei não... Não consigo não... Só fui dois dias só. Não deu certo. Ele mandava eu fazer as coisas, eu não entendia o que ele estava falando. Fica difícil, né? Aí comecei a trabalhar lá num sítio, de servente. É longe daqui [de Ermelino Matarazzo]. Deve dar uns..., acho que dá pelo menos uns cinco km, mais ou menos. Eu tinha todo dia que ir a pé e voltar porque eu não tinha dinheiro pra pegar ônibus. Nem tinha dinheiro pra nada, né. Eu saía, que eu morava nessa baixa aqui [Vila Cisper, entre os bairros Ermelino Matarazzo e São Miguel Paulista]. Eu saía cinco horas e aí eu entrava às oito horas. Ia a pé e chegava todo dia atrasado. Tá perto pra quem pega ônibus, só que eu não tinha dinheiro pra pegar ônibus. Ia e voltava. Todo dia eu ia e voltava... Trabalhei nesse serviço uns seis meses. Eu falei: - Vou embora! Não vai dar pra ficar aqui não. Aqui eu tô pior que lá [nos brejos]! Que lá eu trabalhava... Eu digo, aqui é pior que a Bahia. Não dá pra ficar não. Aí meu irmão trabalhava numa firma. Aí ele conseguiu pra mim. Só que ele conseguiu pra mim mas eu não tinha nenhum documento na época. Eu só tinha a reservista. O supervisor falou: - Você veio procurar emprego sem documento? E agora? - Eu vim pra trabalhar. Só não tenho documento. E eu não tenho como tirar o documento. Eu não tenho dinheiro, ... e onde pega a senha? Pega lá na praça Mauá. - Nossa! Eu não sei nem onde ficava Mauá. - Agora..., só que você tem que voltar só. - E como eu vou conseguir? Ele falou: - Vou te levar você hoje e te trago de volta. Aí, amanhã você vai pegar o trem. Vou te falar onde você vai descer. Você conta a estação, desce no Brás, conte de novo que desce em Mauá. Chega em Mauá, você se vira, né. Aí eu peguei um trem de manhã até o Brás, aí você conta oito estações, aí na oitava você desce. Aí, você pode ir a pé. Ele falou [o irmão mais velho]: - Você vai ver, você sai perguntando onde é a fábrica. Era uma petroquímica. Eu tava fazendo 18 anos... Aí, quando eu vinha embora pra casa na primeira semana, tinha que ficar seguindo as pessoas. Num conhecia quase ninguém, num queria conversar com

ninguém, sabe. Cheguei lá, não queria conversar com ninguém não. Eu vi um cara vindo... eu disse comigo: - É esse cara! O cara nem me conhecia e nem eu conhecia ele. Fui seguindo o cara. O cara fugindo de mim e eu atrás do cara. Aí o cara:- Você tá me seguindo porque cara? Eu falei: - É que nós trabalha junto. Porque eu não sei ir embora. - Você mora onde? Eu moro lá em Ermelino. Ele disse: - Ó, só se você for no ônibus de São Miguel, depois do Ermelino. Falou: - Você vai comigo e volta todo dia. Mas eu tinha que vim a pé da estação porque não tinha outro jeito, não tinha dinheiro pra pegar dois ônibus. Eu trabalhei nessa firma um ano. Com três meses que eu estava na firma, Gildásio [o irmão] foi mandado embora da firma. Ficou só eu. Entrei no tempo que a Nilzete [a cunhada] engravidou de Vagner. Gildásio parado, Nilzete parada..., ele parado. Era..., era trezentos, mas era uma mixaria o que eu ganhava. Eu falei: - Ih rapaz, e agora? Eu falei pro encarregado : - Eu preciso aprender uma profissão urgente. Aqui em casa tá todo mundo quase passando fome. Aí chegou o pessoal e falou assim: - Vou dar uma força pra você. Quer aprender? - Quero! - A partir de agora, na hora do seu almoço eu vou te ensinar. Eu vou comprar material pra sobrar pra você aprender. Aí, na hora do meu almoço eu não descansava. Eu ia aprender uma profissão! - Quer aprender o que? Eu digo: - Vou aprender solda que é mais fácil. Ele falou: - O pior de todos é a solda. - Mas eu quero é soldar! Aí, durante quatro meses eu já sabia soldar melhor que o profissional que tinha na fábrica. Aí o dono chamou e falou assim: - Você já sabe soldar? Eu falei: - Sei. - Eu tenho um serviço na Goodyear. Se você for aprovado na Goodyear eu te passo a oficial. Vai ganhar bem mais. Fiz o serviço e o cara gostou. Aí, sobe o encarregado da firma: - Daqui você não sai não. Aí o dono falou: - Você fica aqui. Você vai me ajudar que se você for pra Goodyear você vai de meio-oficial . O encarregado falou: - Você vai ficar de ajudante e eu vou por você de oficial direto. Nem de meio-oficial você vai ser. O encarregado foi muito gente fina comigo. Eu trabalhava praticamente direto. Todo Sábado e Domingo, dia e noite. Eu ia porque o dono disse que eu ia me pegar de soldador na fábrica. Porque em fábrica grande tinha que ter qualificação de soldador. Tinha um soldador e eu era ajudante dele. Quando era de noite, eu ficava soldando e ele ficava dormindo. Eu sabia soldar só que não podia, né. Aí o técnico da solda pegou eu soldando. Ele marcou a solda e falou assim: - Vou marcar esta solda. Se você passar no teste, a sua firma é obrigada a te classificar. E se você não passar, vai ser dispensado por justa causa. Eu pensei: - Ih!! Agora vai ser ruim... O técnico falou: - Eu sou responsável por ele. Me deram um teste e graças a Deus eu passei. Tava ganhando trezentos e pouco e fui ganhar novecentos e cinquenta. Aí começou a melhorar as coisas. Meu irmão Gildásio falou: - Eu vou embora. Ele foi embora e eu comprei as coisinhas dele, que ele tinha lá. Fiquei morando só, acho que uns seis anos. Eu trabalhei doze pra treze anos na mesma firma [SEMOI - firma terceirizada de manutenção de máquinas industriais]. Não! Foi assim. Dei nove anos, e depois mais oito anos na firma. Aí, ela faliu. Eu dei azar que ela faliu. Aí eu disse: - Agora não trabalho pra firma nenhuma! Foi em 1998, por aí. Eu fui fazer um curso no SENAI. Em seis horas eu fiz o curso completo pra ter o diploma. Imagina! Eu já soldava dezessete anos. Aí eu fui trabalhar por conta. Tou com essa firma de fazer carrinho de feira aí, peguei ela falida. Fiz um levantamento aqui, acho que ela tava devendo uns R\$ 80.000,00 (oitenta mil reais). Eu tava com um dinheirinho guardado. Tinha meu carro. Peguei dinheiro emprestado, de ajuda, de Geraldo [primo], de Aurinho [cunhado], de Cláudio [cunhado]. Comecei a me endividar. A mulher começava a chorar... que eu tava fazendo essas burradas na vida. Eu falei: - Ó, já tou lá dentro! Agora não tem mais jeito. Vou arriscar tudo que tenho. Aí comecei a trabalhar com

ele [um sócio, também migrante do município da Barra, da comunidade do Brejo do Bangüê], e devendo. O pessoal cobrando... Todo dia cobrando na firma. Cobrança, cobrança..., e a mulher chorava por causa da dívida. Eu falei: - Um dia nós sai dessa. Num tem mal que vem pra sempre não. Vamos trabalhar que um dia nós sai. Começamos a trabalhar..., e graças a Deus.....

E. Viana, um descendente de uma família alijada das duas linhas sucessórias diretas das famílias fundadoras, a Moura e a Cruz, é uma rara exceção frente à realidade enfrentada pelos migrantes de Olhos d'Água. Seus percalços começaram antes da migração, ao herdar do seu pai o "status" de ser considerado um "de fora"^{xi} da comunidade. Sua condição de "fraco" no interior da comunidade dava-lhe poucas chances de romper as condições miseráveis que cercam as famílias que não possuem, por herança, um terreno de brejo agriculturável o ano todo, e que é a única esperança de uma sobrevivência digna durante as secas.

A história de C. da Cruz (37 anos declarados em 2002), descendente direto das famílias Cruz e Moura, e herdeiro dos terrenos de brejo da comunidade, é muita parecida com a da maioria da população nordestina tragada pela cidade de São Paulo. Filho de um herdeiro migrante, teve uma infância e uma juventude mais digna do que E. Viana, vivendo no terreno de brejo que hoje ainda é trabalhado pelo seu velho pai, que, segundo contam os informantes, é tataraneto de um dos fundadores da comunidade, Sr. Abílio da Cruz. A narrativa de C. da Cruz não é tão firme como a de E. Viana, mas demonstra bem suas angústias de viver em um território de deslocamento:

Informante - *Desde criança, o pessoal aqui sai pra São Paulo trabalhar. E tem pessoa hoje aí, que tem sua casa melhor, seu carro. Foram trabalhar e conseguiram. E eu, o período que eu tô passando aqui fora [São Paulo], tá um pouco..., um pouco atrasado porque a indústria é pouco e eu não consegui qualificação. Foi em 1989. O primeiro emprego quem me arrumou foi meu cunhado. Ele falou: - Vem cá trabalhar com fogo, com solda.^{xii} Aí eu trabalhava pela SEMOI, de ajudante. Eu fui trabalhar na Alpargatas. Aí eu passei um periodozinho de um ano e pouco. Peguei meu salário, minha férias, décimo terceiro e coloquei tudo no banco. E daí fui tentar arranjar outro emprego. Consegui um emprego num restaurante. Meu salário era baixo, dois salário, salário e meio. Neste emprego eu passei só dois meses. Eu sempre tinha vontade de vim. Eu queria aprender alguma coisa assim, da cidade grande. Eu morava na roça até o momento e eu não conhecia nada. Eu tinha vontade de estar na cidade grande. Eu só não sei se agora vai ser muito tempo não. Se eu vou mais cinco ou dez anos. Sei não. O tempo é que vai dizer. Na época que eu*

vim [1989], a gente saía, vamos supor, na sexta-feira da Barra e chegava aqui no domingo de noite. Agora tá mais rápido. Quando eu desci do ônibus, um desespero! Parecia uma chuva braba! Só aquele barulhão na cabeça, e eu digo: - Isso aí é forte! Até aquela época parecia todo mundo maluco. Só o barulho que cai na cabeça dum pessoa faz com que ficar louco. Porque é barulho, viu?

Quando eu era moleque é o seguinte..., a gente foi criado assim... . Na época de meu pai ele sempre falava: - Ó, quando vocês tiver..., completar 15 anos, eu vou levar vocês pra servir o exército lá [São Paulo]. Eu fiquei naquele pensamento. Eu ficava no meio do mato... . Eu praticamente nasci no meio do mato. Ficava pensando: - Deve ser gostoso servir o exército assim. Um monte de gente. Meu pai falava que tinha uns campo pra jogar bola, e eu gostava de jogar bola. Só que aí ele enrolou a gente e eu passei dos 15, 16..., 17, e pensava comigo assim: - Um dia eu vou ter que ir. Porque eu morava com meu pai e ficava muito preso nele. Eu não sei se ele não queria que a gente saísse de lá também, né? Não deixar ele só. Acho que era isso. Então eu falava: - Um dia vou ter que ter minha independência. Vou ter que ter minha vida. Depois, eu preciso casar, preciso ter a minha família, como é que faz? Vou ter que ir pra São Paulo! Eu cresci pensando em fazer realmente isso. Aí, com 17 anos eu fui na cidade [de Barra] tirar alistamento escondido do meu pai. Fiz tudo escondido dele. Arrumei o dinheiro fazendo um servicinho e eu vim com o reservista e a certidão de nascimento. Na época, Dasinho, meu primo, foi dar uma passeada nos brejos e eu já tinha o dinheiro da passagem. Eu já tava pronto e com o pensamento de vim pra cá. Aí, quando o Dasinho foi, eu falei: - Ó Dasinho, eu vou com você. Falei só com mãe e ela não interferiu: - Você sabe o que está fazendo. Se quiser, pode ir. Aí eu vim e aí meu pai se assustou quando eu cheguei, mas também não falou nada. Não brigou comigo, não falou nada. Daí pra cá, eu comecei a direcionar a minha vida. Quando eu tava lá, eu ajudava mais na roça. A gente é nascido lá. A gente nunca esquece. Não tem um dia que eu não lembre de lá! Todo o dia eu lembro de lá. Então eu sempre tô naquela... . Eu olho... . Lá tem isso de bom. Se eu sair daqui eu penso em voltar. De repente chegar lá e plantar. Ficar por ali mesmo. Vai chegar a idade, né? É porque eu tou com 36 anos. Depois dos 40, se eu não conseguir mais nada pra me manter aqui, meu pensamento é de ir pra lá.

Pesquisadora - Você acha que se adaptaria lá novamente?

Informante - *Eu fui lá mês passado [outubro de 2001], na morte do meu irmão. Cheguei assim lá na Barra. Achei a cidade parada, a cidade não tem movimento. A cidade é parada. Lá nos Olhos d'Água parece tudo parado. Mudou umas tantas coisas. Agora tem energia, vai chegar o telefone, tem estrada. Você vem da cidade que às vez você tem que olhar a rua pra entrar. E aqui o pessoal não vê não. Você chega da cidade grande... . Chega, vem de uma cidade e vai pruma fazenda... . Só tem animal, gado, vaca, planta..., é devagar. Demora, demora um tempinho pra cair na real mesmo. Pra trabalhar no campo você chega fraco, sem força. Eu sei trabalhar no cabo da enxada, eu sei fazer tudo. Eu trabalho de machado, mas é bem diferente do que eu faço aqui, mexendo com iluminação, com placa de iluminação. Fica fraco. Fica forte de carne, cheio de carne, mas a musculação da gente..., você não sente que tá forte. Eu passo cinco horas dentro do transporte. Levo duas horas e meia pra ir e duas horas e meia pra voltar. Às vezes eu tô pensando lá na Bahia. Nos meus pais que já tão de idade. Pensando no meu terreno lá, como é que eu vou*

fazer. Penso que agora lá..., com certeza, não está bom não ..., mas que vai melhorar um pouco com a energia. Das coisas da roça, que andava montado a cavalo.

Pesquisadora - Nesta sua ida recente à Bahia, o que você sentiu?

Informante - *Eu virei as costas pra cidade. Sempre eu olho pra trás assim [faz o movimento com a cabeça]. A gente se despede, despede... . Na mente da gente fica assim: quem sabe eu volte um dia pra trabalhar ou pra passear, não sei. Você pergunta cada coisa difícil. Mexe com o sentimento.*

Pesquisadora - Quando você saiu do ônibus, o que você pensou quando viu a Barra?

Informante - *Eu pensei: - Agora eu tô tranqüilo. Durante um mês e meio, porque eu tava com férias já vencida, é só sossego. Ninguém vai me mandar mais. Ninguém vai...: - Faz isso! - Faz aquilo! Agora é eu, e eu mesmo! No dia que eu quero, eu trabalho. No dia que eu não quero, eu não trabalho. Eu vou descansar. Ninguém chega lá no brejo e fala: Olha, agora você não vai falar com Lídia não. Você vai agora é cortar cana e acabou. Vixe Maria! Quando eu tô trabalhando aqui [São Paulo], eu chego a virar noite. Hoje mesmo, eu entro no serviço sete e quinze da noite e saio sete horas da manhã, no outro dia. Tenho que entregar esse serviço amanhã e a minha parte tem que ser feita. Pra mim, que era bem fraquinho vindo da roça, tá bom em São Paulo. Mas a firma que eu tô tá meio ruim, sabe. Ainda não recebi o salário do mês, tá atrasado. Eu tô com umas idéias assim, diferente. Eu já tenho 19 anos aqui. Mas eu tenho um terreninho lá.*

A sensação de deslocamento dá a tonalidade base do discurso destes dois migrantes. Ambos mantêm a tradição do casamento endogâmico como uma estratégia para uma possível volta definitiva à comunidade, se porventura isto vier a ocorrer.^{xiii}

A migração vista pela ótica quantitativa, demonstra que o município da Barra, e por conseguinte Olhos d'Água, expulsam em maior quantidade os indivíduos que estão mais distantes do patrimônio. A migração feminina, que corresponde atualmente a 30,4% (cento e quinze indivíduos) do total de habitantes, é bem superior à masculina, que corresponde a 12,17% (setenta indivíduos) do total contabilizado em julho de 2002. Nos discursos relatados acima por dois tipos diferenciados de herdeiros, do "de fora" e inicialmente excluído da herança do patrimônio comunitário (o terreno de brejo), e do "de dentro" e herdeiro preferencial, as esposas, provenientes da comunidade de origem, são vistas como apêndices necessários. Na trajetória de sobrevivência dos migrantes, as sobrinhas e a afilhadas são trazidas pela corrente migratória como uma estratégia de dupla manutenção dos grupos familiares: os que cedem, desoneram o patrimônio, já que usualmente só os

grupos com excedentes de filhos podem realizar tal cessão; os que recebem, capitalizam uma mão de obra a mais para sobreviver no espaço da migração.

A saída de cada indivíduo da comunidade é sempre acompanhada de um pequeno drama familiar. O pai, detentor da ordem moral do patrimônio camponês (Woortmann e Bourdieu), e os filhos, travam uma queda de braço teatral, intermediado principalmente pela mãe (a guardiã e a matriarca do bem estar psíquico do grupo familiar), e por alguns parentes próximos. De forma (in)consciente a comunidade, os grupos familiares e os indivíduos sabem que o ritual da migração expõe o indivíduo a uma condição liminar sem uma temporalidade demarcada para a sua finitude. A herança para esta comunidade não está regulamentada por uma regra clara entre ultimogenitura ou primogenitura, o que torna a migração dos membros masculinos mais dramática para o grupo doméstico. Tanto E. Viana, um possível herdeiro de um grupo familiar considerado "fraco", como C. da Cruz, um legítimo herdeiro do patrimônio e da ordem moral do grupo social de origem, passaram pelo mesmo processo teatral do embate entre a integridade da comunidade, representada pelo pai que está preste a dubiamente perder/expulsar seu filho varão, e a anunciada volição do filho que "deseja" sair. O que parece, a princípio, uma peça do teatro tradicional japonês, representada apenas por membros masculinos, é, na verdade, uma tragédia grega (que chega a ter características tragicômicas para quem está de fora), com um importante coral feminino aparentemente submisso, mas efetivamente manipulador de como serão as condições de migração de cada indivíduo. As mulheres exercem, neste contexto, o que Victor Turner denomina de "poder dos fracos" na elaboração do processo migratório, estruturalmente tão importante para a comunidade de Olhos d'Água, e efetivamente estressante para os indivíduos.

Neste ponto, constata-se que o processo de deslocamento do indivíduo para este grupo social é um devaneio coletivo no sentido estabelecido por Anselm Strauss.

No sentido literal, cada pessoa elabora seu próprio devaneio, mas a conversa entre ambos segue o sonho tão de perto, enfeitando o falar ou o sonhar, que se trata de um devaneio coletivo. [...] . Grande parte do seu conteúdo, como o devanear comum, é estabelecida pela invasão do sonhador numa cultura comum a todos, embora a visão específica seja experimentada como coisa individual" (Ibden, 1999: 80 - 81).

Os discursos dos informantes acima relatados comprovam o quanto o imaginário do grupo elabora o contexto idealizado da migração, para as mais diversas gerações.

Para León e Rebecca Grinberg, a migração é bem sucedida quando o indivíduo possui duas variáveis ao seu favor: um ego amadurecido que consiga suportar a situação de solidão, e um grupo familiar com característica aglutinadora, ou seja, que não tenha como propósito "vomitar seus membros". Além desses dois pontos, eu apontaria ainda um terceiro, que vem complementar estas duas características. Considero que o sentido e o significado positivo da migração, para o projeto de vida individual, podem ajudar o indivíduo no processo de adaptação, aumentando sua motivação para lidar com os problemas a serem enfrentados, tais como: as mudanças de ambiente físico, as atividades de trabalho, os diferentes riscos de acidentes, novos hábitos alimentares, aglomeração urbana, entre outros. Esta significação, entretanto, não elimina a realidade liminar do deslocamento.

Os membros do grupo social que se dispõem a migrar, formam o elo interativo entre dois mundos antitéticos: o urbano e o rural. Na realidade, este elo é descontínuo, pois o território circulatório estabelecido pelos que migram possui regras e códigos próprios. Assim, a migração dos membros excedentes como uma estratégia de reprodução do patrimônio constitui, no dizer de Marx, a criação de um exército industrial de reserva estrategicamente reunido nas periferias dos grandes centros urbanos industrializados, e estabelece o maior paradoxo da modernidade: hordas de indivíduos apinhados em megalópoles, como São Paulo, com realidades identitárias complexas e em conexão precária entre si.

A cacofonia, que no dizer de C. da Cruz parecia uma "chuva braba", para E. Viana configurava-se como um labirinto. O território de um grande centro urbano, como São Paulo, divide-se não apenas por zonas, bairros, vilas, ruas e travessas, mas também, por *regiões morais*, na concepção elaborada por Robert Park e retomada por Nestor Perlonger.^{xiv} Na fala destes informantes, detectamos dois indivíduos segmentados, fruto da fragmentação espacial que vivenciam no cotidiano do deslocamento. A plurilocalidade exige dos migrantes de Olhos d'Água um confronto direto com sua identidade original forjada em uma comunidade rural com regras claras de comportamento. Neste processo de desterritorialização e reterritorialização,

o trabalho, associado a uma profissão, transforma-se numa âncora que fixa o indivíduo no mundo moderno, onde o trabalho, enquanto mercadoria, é o sujeito das relações sociais. Ou seja, o trabalho enquanto necessidade real e fonte de fantasias e desejos do migrante estabelece-se como uma região moral dominante, criadora da roupagem identitária modernizante do indivíduo deslocado.

A concepção de tempo torna-se também, inteiramente voltada ao trabalho-identidade. C. da Cruz é perspicaz ao tomar consciência que ao retornar à sua comunidade, no gozo de suas férias trabalhistas, o seu universo temporal voltaria a ter a *aura* ideológica da autonomia, da não sujeição.

Em processos de migração compulsória, como no caso das populações transplantadas por grandes obras, o sistema de representação da população expulsa é simplesmente ignorado, e porque não dizer, engolido pela ignorância da burocracia estatal^{xv}. O direito de ir e vir, estabelecendo um território circulatório, inexistente. Para comunidades que criaram a migração "voluntária"^{xvi} como uma estratégia de sobrevivência, as agruras do deslocamento são escamoteadas pelo sentimento gratificante, mesmo que ilusório, do eterno retorno. Com relação a Olhos d'Água, todos os que saíram da comunidade sabem que o equilíbrio entre o número de pessoas no grupo familiar e a exploração dos pequenos patrimônios (terrenos de brejo), é frágil. E o fato da migração feminina ser numericamente maior que a masculina, representa o fato das mulheres estarem alijadas da herança do patrimônio^{xvii}, com raríssimas exceções. Mas estas questões não podem e não devem ser verbalizadas por nenhum nativo, pois fazem parte da *psique* de Olhos d'Água.

Ao projetar a fala de dois migrantes homens, com status diferenciados adquiridos no seu lugar de origem (um "de dentro" e um "de fora"), e com resultados de vida tão distintos, o meu objetivo foi demonstrar que o discurso do indivíduo que se considera um vencedor dentro do processo de deslocamento e o daquele que se considera vencido expressam, ambos, a dor de uma enorme *falta*.^{xviii}

Da mesma forma que Mersault, o personagem de Camus, os migrantes de Olhos d'Água não conseguem ultrapassar plenamente a identificação primária com o lugar de origem, permanecendo de forma temporalmente arrastada na fase do espelho^{xix}, numa condição liminar de construção lenta de um novo eu. O território

circulatório criado pela força da realidade do deslocamento estabelece uma inclusão precária (ou uma inclusão no precário) para os migrantes da primeira geração. Entretanto, precário ou não, este é o lugar onde o sujeito migrante tem acesso às suas novas identificações estruturantes que irão adentrar no seu inconsciente, nas suas fantasias e desejos, transformando-o. A aquisição de um *status* econômico, como é o caso de E. Viana, alivia superficialmente a dor do estranhamento. Afinal, adquirir e utilizar bem uma linguagem dominante é um sinal de aceitação no mundo moderno. Nem por isto ele deixa de ser um retirante nordestino, um baiano com sotaque arrastado, estatura mediana, pele amorenada e morador da zona leste. E E. Viana tem plena consciência desta imagem, por isto não se identifica como um "baiano", mas como um soldador. Na sua tentativa de reconstrução identitária, ele já "nasceu no meio da solda", ou melhor, renasceu para sua nova vida por meio do seu trabalho, que se tornou o sujeito das suas novas relações sociais. Apesar de todos os percalços, E. Viana vive uma liminaridade positiva. Ele representa uma minoria.

A maioria dos informantes entrevistados não teve a mesma "sorte" de E. Viana. Em muitos discursos coletados com migrantes residentes em São Paulo e migrantes que retornaram de forma transitória ou não à comunidade de origem, a "fraqueza" e a "dor" foram palavras constantes.

A maior parte dos migrantes de Olhos d'Água com os quais trabalhei na segunda etapa do meu trabalho de campo (visitas esporádicas entre 1999 à 2002 e 2005 à 2007), eram indivíduos alijados do processo de herança dos seus grupos domésticos. Para eles, a migração não é apenas uma alternativa ou uma forma de capitalizar o tempo de espera da herança, mas, em muitas vezes, a única forma de sobrevivência. Para muitos destes, a mobilidade da migração está associada a uma *liminaridade negativa*.

A *liminaridade positiva e negativa* está baseada na representação que o *eu migrante* elabora sobre a construção que o *Outro* (o nativo do lugar de acolhida) faz sobre o *eu* que o migrante acredita encerrar em si. Toda a carga histórica, mítica e familiar deste *eu migrante* já não é mais suficiente para compreender com certa antecipação, as réplicas deste novo *Outro*. A capacidade que cada indivíduo tem de elaborar e criar um suporte identitário entre seu imaginário, seu mundo simbólico e

sua nova realidade, será o mecanismo que definirá o quão próximo um indivíduo migrante estará de uma *liminaridade positiva ou negativa*

Retornando a questão levantada por León e Rebecca Grinberg, a minha experiência, adquirida por meio de um longo contato com o grupo de origem destes migrantes, mostrou-me que os grupos familiares e a comunidade como um todo não apenas "vomitam seus membros" para fora do grupo social. Migrar é necessário para que os indivíduos, os grupos familiares e o patrimônio sobrevivam, mas cada ato individual de migração é trabalhado com um misto de sentimentos contraditórios. Se as regras do comportamento interno da comunidade de Olhos d'Água são claras por seguirem os rumos tradicionais da moral camponesa, a saída de um membro nunca é vivida como um acontecimento rotineiro, por mais que esta prática remonte oito décadas de experiência migratória. Assim, cada indivíduo que penetra no circuito do deslocamento cria uma nova história, muitas vezes intrincada e cheia de personagens principais e coadjuvantes, que ajudará a por em movimento tanto a sociedade de saída como a acolhida. Ordem e caos são elementos indissociáveis desta relação entre o projeto individual e as regras da dinâmica social.

Considerações finais

Três hipóteses nortearam esta pesquisa etnográfica: a primeira é que o processo migratório é um momento ímpar de tensão entre o indivíduo e o todo social que o circunda. Apesar de ser a expressão dos movimentos sociais, este processo estabelece para o indivíduo uma intensa e extensa liminaridade de desconstrução e reconstrução identitária; a segunda hipótese parte do princípio de que o confronto entre a ética estabelecida pelo imaginário camponês com as novas formas de sociabilidades do mundo urbano, acarreta, de alguma forma, um deslocamento e uma transformação na memória identidade e na memória individual dos migrantes; e por fim, a terceira hipótese refere-se à construção dos territórios objetivos e subjetivos. O migrante de Olhos d'Água, enquanto um ser construído pela mobilidade, convive de forma ampla com três espaços referenciais que o reificam enquanto um ser de mobilidade: o território-patrimônio, espelho das suas raízes; o território de vivência do local de acolhida, espaço do seu cotidiano de migrante; e o território circulatório, espaço intersticial que reproduz o processo contínuo da sua identidade.

Com relação à primeira hipótese, os discursos dos informantes demonstram o quanto é doloroso e difícil para o indivíduo o processo de deslocamento. A adaptação do migrante ao território de acolhida passa por muitas variáveis que não estão ligadas somente aos aspectos sociais, mas também aos aspectos intrínsecos das suas fantasias individuais e da sua psico-formação promovida pelos grupos familiares de origem. O membro de uma família que sabe ser desejado e amado no interior dos seus papéis de filho(a), esposo(a), irmã(o) etc., percebe o processo de liminaridade imposta pela mobilidade de forma mais positiva do que outro indivíduo migrante, que não possui o mesmo *background* familiar e psíquico.

De forma geral, a comunidade de Olhos d'Água, ao lidar por um tempo considerável com a migração dos seus membros mais jovens, criou tanto no interior dos grupos domésticos da comunidade, como também, com os grupos domésticos que estão há longa data no espaço de acolhida, uma rede protetora que apesar de frágil, consegue oferecer para seus membros migrantes, amparo nos momentos mais críticos. Desta forma, a migração pode ser classificada duplamente como um investimento grupal, no sentido material e um investimento individual, no sentido psicanalítico. Ou indo além, um projeto, que inclui interesses macroeconômicos do grupo de origem e os de vários grupos do território de acolhida, como também, o desenvolvimento funcional dos interesses individuais.

A distância entre o projeto imaginado e o construído no interior de uma realidade conhecida e o projeto a ser realizado no espaço de acolhida, dá o tom de como se desenvolve a inserção dos migrantes de Olhos d'Água no cotidiano da cidade de São Paulo. Entre o ideal (o modelo desejado) e as regras do território de acolhida, existe a falta, ou seja, a realidade nua e crua dos efeitos constantes da liminaridade sofrida, onde os significantes são flutuantes.

Metodologicamente, parti da proposta estabelecida por G. Simmel de aplicar à coexistência das sociedades o princípio das ações “infinitamente numerosas e infinitamente pequenas”. Ou seja, de que os resultados da observação etnográfica detalhada dos mínimos acontecimentos podem oferecer dados macroestruturais dos grupos sociais em questão. Chegamos, desta forma, à segunda hipótese: as transformações individuais sofridas pelos migrantes acarretam também transformações no grupo social dos quais são originários. Assim, o que a princípio se

apresenta como uma simples mobilidade espacial, mobilizada por interesses práticos, econômicos e materiais é na realidade, apenas a ponta do iceberg. As mobilidades populacionais, principalmente as que ligam comunidades tradicionais com as grandes urbes, acarretam mudanças constantes tanto no imaginário dos grupos identitários como no imaginário das sociedades de acolhida.

A “integração”, se é que podemos usar esse conceito para falar das histórias dos migrantes baianos em São Paulo, é uma via de mão dupla. Entrar no espaço de acolhida significa ter que compreender e aceitar as regras deste novo *locus* que presidirá a vida social do migrante, o que significa que muitas coisas se transformarão na vida do recém-chegado como, por exemplo, as vestimentas e a alimentação, para ficarmos nos aspectos mais visíveis de tais mudanças. Por outro lado, sobreviver às pressões cotidianas da liminaridade estimula o migrante a impor ao *locus* de acolhida, pedaços da sua própria identidade. Não é por outro motivo que a zona leste de São Paulo, principalmente o bairro de São Miguel Paulista, zona preferida dos brejeiros de Olhos d’Água, é conhecida como a “capital” da Bahia em plena São Paulo.

Por ser um ser essencialmente móvel, o migrante é criador e mantenedor dos territórios identitário e circulatório e um transformador do território de acolhida, sendo também um ser especialmente móvel dentro do tecido urbano em função dos tipos de atividades econômicas, sociais e culturais nas quais se insere, tornando-se especialmente exposto e visível, para o bem e para o mal.

Com relação à terceira hipótese, foi possível demonstrar por meio dos dados etnográficos coletados com os nativos de Olhos d’Água na comunidade de origem e com os advindos desta localidade e moradores de São Miguel Paulista e Ermelino Matarazzo, que o migrante é uma *persona* construída e reificada pela mobilidade. Na medida em que tanto os processos históricos nacionais quanto o ceticismo de várias áreas das ciências humanas desconsideram a existência objetiva de uma ética camponesa sertaneja, os migrantes advindos deste meio cultural – que até adentrarem no processo de mobilidade estão invisibilizados – tornam-se personagens hiper contextualizadas: são e estão todos confinados a serem “baianos” em São Paulo. Obviamente, não os baianos que nasceram e se criaram na Barra, em Xique-Xique, Cachoeira etc, mas “baianos” que saíram de lugares “esquecidos” e “desconhecidos”

e que ao invadirem por décadas (quase como uma diáspora) a cidade de São Paulo e desestabilizarem um certo *modus vivendi*, tornaram-no frágil, a ponto de receberem da população que se diz paulistana, o estigma social que o reificam como a imagem negativa do que é ser verdadeiramente um cidadão paulistano, digno de estar em São Paulo.

A migração, por ser ao mesmo tempo um processo social e individual, requer uma metodologia complexa e criativa para que seus aspectos e suas conseqüências sejam desvendados. Optei por unir os dados qualitativos e micro-analíticos aos dados quantitativos, às análises teóricas e aos dados secundários de cunho macro-analíticos, por achar que por meio deste tortuoso caminho conseguiria dar um tom mais equilibrado a um tema tão estudado e tão apaixonadamente discutido no senso comum. Assim, por meio de conceitos-chave como: processo migratório, liminaridade, memória, mobilidade e território objetivo e subjetivo, elaborei um diálogo teórico entre a Antropologia Contemporânea, a Escola Sociológica de Chicago utilizando de forma *adoc*, alguns conceitos-chave da Psicologia Social e da Psicanálise Freudiana e Lacaniana para estabelecer os limites e a compreensão da relação do indivíduo com o todo social. Neste contexto, à luz dos conceitos psicanalíticos como: falta, desejo e projeto (um conceito híbrido) e dos conceitos sócio-antropológicos como: redes de parentesco, regras de pertencimento e amizade, procurei estabelecer os princípios de como o indivíduo migrante convive e sobrevive aos significados flutuantes que surgem quando este se lança plenamente no processo de alteração espacial e de modos de vida.

Em resumo, partindo de uma revisão crítica sobre o tema migração e mobilidade, estabeleci a distância e a complementaridade epistemológica existente entre os dados estatísticos e os dados etnográficos apresentando os dois campos onde a pesquisa foi realizada: a comunidade rural de Olhos d'Água, distrito do município de Barra-Ba, e os bairros da zona leste de São Paulo, mais precisamente São Miguel Paulista e Ermelino Matarazzo, território de acolhida dos migrantes baianos oriundos do grupo rural acima citado. Em busca destes “argonautas” e do por quê queriam realmente ser argonautas, busquei na análise das histórias de vida, dos relatos e das construções destes sobre o território circulatório por eles construídos, como

sociedades tão antagônicas como Olhos d'Água e São Paulo criaram laços tão duradouros e tão paradoxais.

Os baianos advindos de Olhos d'Água e a grande maioria dos seus conterrâneos provenientes diretamente dos sertões baianos para São Paulo, não são loucos e nem tão pouco migram para se tornarem marginais. Eles estão, isto sim, embebidos num turbilhão de mudanças provocadas pela mobilidade. Ao adentrarem no espaço de acolhida, ingressam num processo amplo e extenso de liminaridade que se estende aos territórios circulatorios, e em menor grau, no espaço identitário. Neste contexto, as desestruturações que poderão advir são conseqüências deste processo límbico de imposição, negociação e reconstrução das identidades individuais e sociais. Assim, quando observamos que em pesquisas quantitativas sobre epidemiologias das doenças mentais ou sobre o aumento da violência nos grandes centros urbanos, os “excluídos”, que engrossam os dados negativos de tais pesquisas são em grande parte, indivíduos em situação de mobilidade, vemos o quanto temos que caminhar academicamente para desconstruir a ligação simplista que tais pesquisas realizam entre a migração e o aumento da violência. Entre o conceito de migração e os de violência urbana e desestruturação mental existe um lapso teórico, científico e êmico a ser desvendado.

Notas

ⁱ . Ver, como referência, os seguintes autores : Bongaarts, J. (1983); Berquó, E. (1990); Frias, L.A (1992); Lotka, A (1969); Davis, K. (1967), entre outros.

ⁱⁱ . Não entraremos aqui, no impacto causado na dinâmica interna da economia dos grupos domésticos com a implantação das políticas públicas de distribuição de renda implementadas pelos governos de Fernando Henrique Cardoso (benefício da aposentadoria rural) e de Luís Inácio Lula da Silva (Bolsa Família). Estas políticas estabeleceram mudanças importantes nas estratégias de reprodução social, mas não promoveram grandes transformações na organização deste grupo social.

ⁱⁱⁱ . O rápido processo de “desruralização” pela qual vem passando a sociedade brasileira transformou o perfil das suas populações rural e urbana. Segundo dados do IBGE, em 1970 44,1% da população brasileira vivia na área rural; em 1980, eram 32,4%; e segundo o censo de 1996, apenas 22,7% compunham a população de origem rural.

^{iv} . Mersault, da mesma forma que Albert Camus, seu criador, é filho de imigrantes franceses. Em meio a sua narrativa, seu *locus* identitário é confuso, pois era um francês que nunca havia estado na França e não reconhecia o espaço do habitat que o rodeava como seu, já que este pertencia a uma gente alheia ao seu mundo.

^v. Albert Camus viveu sempre a ambigüidade de ser 'pied-noir' na França e um descendente de colonizador na Argélia. O escritor peruano Mário Vargas Llosa considera, por isso, que Camus foi sempre um homem de fronteira.

^{vi}. Teodoro Sampaio, um engenheiro que ajudou a elaborar o primeiro Plano Diretor da cidade de São Paulo, descreve o município de Barra da seguinte maneira: "Percebia-se que a cidade era um foco intermitente de comércio, mas arriscado a apagar-se uma vez que lhe tirassem o suprimento que vinha de fora. De fato, o município da Barra é reconhecidamente pobre do ponto de vista agrícola. Não tem quase lavoura alguma, já pela pouca fertilidade do seu solo, já pela fraca capacidade de sua população para os misteres agrários. A criação de gado é a sua melhor indústria (Ibidem, 2002:118-119)".

^{vii}. Como a família Camandaroba, a família Wanderlei, entre outras. Já as ilhas temporárias que se formam no período da seca, no São Francisco, foram invadidas por plantadores de *Canabis Sativa*. Estas ilhas eram espaços livres, utilizadas pelas populações ribeirinhas para o plantio de lavoura de subsistência.

^{viii}. O município possui, pelo último censo sócio-econômico de 2002, 41.500 (quarenta e um mil e quinhentos) cabeças de bovinos (menos de 1 por habitante), 1.850 (um mil e oitocentos e cinquenta) porcas criadeiras, 19.200 (dezenove mil e duzentos) galinhas, 1.730 (um mil e setecentos e trinta) muare^{viii}, 8.300 (oito mil e trezentos) caprinos, 6.150 (seis mil e cento e cinquenta) ovinos, 4.050 (quatro mil e cinquenta) vacas ordenhadas produzindo 1.731 (um mil setecentos e trinta e um) litros/ano; e, por incrível que pareça, apesar de ser uma região conhecida pela quantidade e qualidade de extração de mel, os dados do censo afirmam que esta atividade é inexistente.^{viii} Com relação à produção agrícola, Barra produziu em 2000 insignificantes 110 (cento e dez) toneladas de algodão herbáceo (em capulho/em natura), 10 (dez) toneladas de alho, 12 (doze) toneladas de arroz em casca, 31 (trinta e uma) toneladas de batata doce, 14.350 (quatorze mil e trezentos e cinquenta) toneladas de cana de açúcar (uma das principais culturas dos Brejos de Olhos d'água, além das culturas de subsistência), 32 (trinta e duas) toneladas de cebola, 357 (trezentos e cinquenta e sete) toneladas de feijão, 9 (nove) toneladas de fumo, 10 (dez) toneladas de mamona, 980 (novecentos e oitenta) toneladas de mandioca, 202 (duzentos e dois) toneladas de milho, 75 (setenta e cinco) toneladas de tomate, 18 (dezoito) toneladas de banana, 42 (quarenta e duas) toneladas de coco-da-baía, 57 (cinquenta e sete) toneladas de laranja, 30 (trinta) toneladas de limão e 429 (quatrocentos e vinte e nove) toneladas de manga, gerando uma renda bruta total para o município de apenas R\$1.088.217,00 (um milhão, oitenta e oito mil e duzentos Reais), e uma renda percapita anual, gerada por estas atividades, de R\$24,61 (vinte e quatro Reais e sessenta e um Centavos). Considerando-se que a maior parte da população é rural (24.562 habitantes), e sendo assim, que a principal vocação do município é a agropecuária, concentrada na mão de poucas famílias, constata-se assim o estado de miséria da população do município da Barra e a importância das atuais políticas de distribuição de renda (aposentadorias rurais e bolsa-família) para a manutenção de um padrão mínimo de diminuição da mobilidade populacional.

^{ix}. No município, de cada 1000 (um mil) nascidos, 149 (cento e quarenta e nove) morrem antes de completarem 3 (três) meses de idade (dados do Censo do IBGE, 2001).

^x. Posteriormente, E. Viana casou-se com uma irmã de sua cunhada. Uma aliança matrimonial comum entre os habitantes dos Brejos de Olhos d'Água.

^{xi}. Seu pai, um Sr. nascido e criado na comunidade, mas descendente de pessoas "de fora", e por isto, também considerado um "de fora", adquiriu o seu terreno de brejo por meio do trabalho dos seus filhos migrantes.

^{xii}. Até dezembro de 2002, dos 19 (dezenove) migrantes homens com os quais manteve contato direto, 17 (dezesete) trabalhavam, ou já haviam trabalhado, como soldados.

^{xiii}. A migração feminina, que em termos quantitativa é quase o dobro da masculina, está subsumida à migração masculina. Da mesma forma que o patrimônio possui uma voz masculina, a migração é um movimento considerado masculino, mas que de forma alguma exclui a marcante presença feminina. Porém, elas são vistas sempre como coadjuvantes. Desta forma, a endogamia para as mulheres solteiras migrantes não é uma regra rígida a ser seguida. Na concepção de uma informante, questionada sobre seu casamento com um pernambucano, "é a mulher que sempre acompanha o marido".

^{xiv}. "Impõe-se constatar que, a essa altura, não é possível continuar pensando o sujeito enquanto unitário, mas enquanto segmentado, fendido por segmentações binárias e por fluxos moleculares, como se explica no capítulo 'Micropolítica e Segmentaridade' do Milleplateaux. Superficial e empiricamente, o mesmo sujeito 'individual' participa, ao mesmo tempo, de redes de sociabilidade (ou como quer Maffesoli, de sociabilidades) diferenciadas. Fragmenta-se até tal ponto na diversidade de práticas sociais em que

desempenha - concedamos- um 'papel' - que a idéia de uma unificação egocêntrica, como na ontologia liberal, autoconsciente, pulveriza-se na multiplicidade de seus repartes (1988: 94 e 95).

^{xv}. Ver a dissertação de mestrado de Lúcia Rebouças (1997, Departamento de Antropologia – USP), sobre os projetos de reassentamento da CESP no Pontal do Paranapanema.

^{xvi}. Como demonstram Teodoro Sampaio em 1880 e Donald Pierson em 1969, o abandono desta região pelo governo central gerou tal voluntarismo.

^{xvii}. Com relação à etnografia brasileira, Maria Margarida Moura (1978) nos mostra que os sitiantes de uma localidade mineira chamada São João da Cristina, evitam a fragmentação e a conseqüente desestabilização da condição camponesa, provocada pela partilha imposta pela herança, por meio de duas estratégias: na primeira, as mulheres não podem e não devem interferir nas decisões referentes ao patrimônio. Como a residência é virilocal, é regra nesta comunidade que a irmã venda para o irmão (o herdeiro), por um preço abaixo do mercado, o lote de terra que lhe coube de herança. Se ela estiver casada, o dinheiro adquirido por meio da venda, realizada sempre entre cunhados (esposo e irmão), será utilizado pelo marido para a compra de um lote dentro de seu "sítio". A mulher permanecerá na "casa de morada" se "optar" pelo celibato. O seu lote de terra será, desta maneira, integrado ao patrimônio do herdeiro. A Segunda estratégia é a migração para o meio urbano. O pai (autoridade máxima do grupo doméstico) profissionaliza alguns dos filhos homens que acabam se assalariando nos centros urbanos e terminam por vender os seus lotes para os irmãos que permanecem na comunidade.

Como é regra no mundo camponês, a condição de dono de terras está associada intimamente ao matrimônio. A migração dos irmãos e/ou a condição de celibatários, dá condição para a reprodução do modo de vida camponês para o herdeiro que permanece na casa e na terra do grupo doméstico de origem ("casa de morada" e "roça"). A permanência de mulheres solteiras na comunidade residindo com os pais, e a partir destes, transferindo-se para a casa de alguma irmã casada, provoca o aparecimento do Sororato, um casamento altamente conveniente que mantém o vínculo de aliança intacto entre os grupos domésticos que realizaram a troca matrimonial e econômica. O dote da esposa falecida pode continuar incorporado ao patrimônio do homem que desposa sua cunhada. Como diria Bourdieu, o dote pode permanecer vinculado ao "sítio" ("maison) por meio deste segundo arranjo matrimonial. Há, nesta comunidade, "uma articulação rigorosa entre a circulação de mulheres e a circulação de terras" (Moura: 1978:41).

^{xviii}. Segundo a psicanalista francesa Josiane Thomas-Quilichini, "O desejo, com efeito, produz logo de início uma alucinação, equivalente da percepção. O que é que permite essa renúncia ao gozo da alucinação em troca da submissão ao princípio do prazer, em seguida, da realidade, que traz o jogo das representações? Como se opera o deslocamento da identidade de percepção à identidade de pensamento? Freud evoca a decepção de não reencontrar o objeto real. E o que ele precisa novamente em 'Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental' foi somente a falta persistente da satisfação esperada, a decepção, que ocasionou o abandono dessa tentativa de satisfação por meio da alucinação. No lugar dela, o aparelho teve de decidir representar o estado real do mundo exterior e buscar uma modificação real'. Para reconhecer o objeto como não-real, para distinguir percepção e representação, uma operação se revela necessária, a do julgamento que tem lugar sobre o fundo da inibição do Ich (projeto)" (1998:77)

Para Brigitte Balbure, outra teórica da psicanálise francesa, os conceitos *falta* e *perda* foram, na realidade, estruturados pela teoria Lacaniana. "Quando Lacan capta o que Freud não havia realmente dado estatuto, embora lhe tenha apesar de tudo designado um lugar, isto é, quando Lacan capta o sujeito, e lhe dá posição de conceito mais importante da psicanálise, ele interroga sobre o que dá conta de sua permanência. [...]. Agora, radicalizemos as coisas. O sujeito humano é este ser que se estrutura a partir da perda, ou antes *que sabe transformar uma perda inaugural em uma falta estrutural, essencial ao seu desejo e necessária a sua vida.*"(1997:146 e 149).

^{xix}. "Segundo Lacan, fase da constituição do ser humano que se situa entre os seis e os dezoito primeiros meses; a criança, ainda num estado de impotência e de incoordenação motora, antecipa imaginariamente a apreensão e o domínio da sua unidade corporal. Esta unificação imaginária opera-se por identificação com a imagem do semelhante como forma total; ilustra-se e atualiza-se pela experiência concreta em que a criança percebe a sua própria imagem num espelho. A fase do espelho constituiria a matriz e o esboço do que será o ego" (Laplanche & Pontalis, 1995:176).

Referências

ANDRADE, L. E.; FRANCO, A. L. S. & MOTTA, M. C. **Migração, Estresse e**

Fatores Psicossociais na Determinação da Saúde da Criança, Revista Psicologia: Reflexão e Crítica, vol.12, n.01, Porto Alegre, 1999.

BASTIDE, Roger. **Le Sacré Sauvage e Autres Essais**, Payot, Paris, 1975

BRASIL, Ângela M.R.C. **Voar é Migrar, Viajar é Migrar, é Sair da Terra. Migração Como Processo Finito e Processo Infinito. Estudo Junguiano dos Símbolos Presentes na Trajetória Heróica Migrante**. Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia, USP, S.P., 1996.

CAMUS, Albert. **O Estrangeiro**, Editora Record, RJ, 2001

DA MATTA, Roberto. **A Casa e a Rua. Espaço, Cidadania, Mulher e Morte no Brasil**, Ed. Brasiliense, São Paulo, 1985.

EUFRÁSIO, Mário. **A Estrutura Urbana e Ecologia Humana**. A Escola de Chicago (1915 – 1940). Editora 34, S.P., 1999.

FARIA, N. ; FACCHINI, L. A.; FASSA, G. & TOMASI, E. **Estudo Transversal Sobre Saúde Mental de Agricultores da Serra Gaúcha (Brasil)**, Revista de Saúde Pública, vol. 33, n.04, S.P., agosto de 1999.

FARIS, R. E. & DUNHAM, W. **Perturbações Mentais em Áreas Urbanas**, in: Estudos de Ecologia Humana, Tomo I, Livraria Martins Ed., S.P., s/d.

GRINBERG, Leon & GRINBERG, Rebeca. **Psicoanálisis de la Migración y del Exilio**. El Libro de Bolsillo, Aliança Editorial, Madri, s/d.

LARAIA, Roque de Barros – **O Homem Marginal Numa Sociedade Primitiva**, Revista do Instituto de Ciências Sociais, vol. 04, no. 1, 1967.

LEACH, Edmund. **Cultura e Comunicação**, Edições 70, Lisboa, 1992.

MOORE, Sally Falk. **Dividing the Pot of Gold: Social and Symbolic Elements in a Instrumental Negotiations**, Negotiation Journal, 1985.

MOURA, Maria Margarida – **O Herdeiros da Terra**, HUCITEC, São Paulo, 1978.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Os (Des)Caminhos da Identidade**, Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol.15. n.42, S.P., 2000.

PARK, R. E. **A Comunidade Urbana Como Configuração Espacial e Ordem Moral** In, Estudos de Ecologia Humana, Tomo I, Livraria Martins Editora, S.P. S/d.

PERLONGER, Nestor. **Territórios Marginais**, in Na Sombra da Cidade, Ensaios: Subjetividade e Urbanização, Editora Escuta, São Paulo, 1995.

PIERSON, Donald. **O Homem no Vale do São Francisco**, R.J., 1972

SAMPAIO, Teodoro. **O Rio São Francisco e a Chapada Diamantina**, Companhia das Letras, São Paulo, 2002.

SIMMEL, Georg. **O Estrangeiro**, Grandes Cientistas Sociais, nº 34, Editora Ática, São Paulo, 1983.

STONEQUIST, Everett V. **O Homem Marginal. Estudo de Personalidade e Conflito Cultural**. Livraria Martins Editora S. A , S.P., 1948.

STRAUSS, Anselm L. **Espelhos e Máscaras**, Editora Edusp, São Paulo, 1999.

TARRIUS, Alain. **Territoires Circulatoires et Espaces Urbains**, Les Annales de la Recherche Urbaine, no. 59-60, 1998.

_____. **Las Circulaciones Migratorias: Convivência de la Noción de “Territorio Circulatorio. Los Nuevos Hábitos de la Identidad**, in: Leer, Describir, Interpretar, Relaciones 83, vol. xxi, 2000.

TAUSSIG, Michael. **Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem. Um Estudo Sobre o Terror e a Cura**, Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1993.

TURNER, Victor. **O Processo Ritual. Estrutura e Anti-Estrutura**. Petrópolis, Vozes, 1974.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e Cultura. Notas Para Uma Antropologia da Sociedade Contemporânea**, Ed. Zahar, R.J., 1987.

WOORTMANN, Klaas. **O Trabalho da Terra. A Lógica e a Simbólica da Lavoura Camponesa**, Editora UnB, 1997.

WALLERSTEIN, Immanuel. **O Fim do Mundo Como o Concebemos**, Petrópolis Editora Vozes, 1999.