

2. Transnacionalismo

Cizina Célia Fernandes Pereira Resstel

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

RESSTEL, CCFP. Transnacionalismo. In: *Desamparo psíquico nos filhos de dekasseguis no retorno ao Brasil* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015, pp. 53-78. ISBN 978-85-7983-674-9. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

2. TRANSNACIONALISMO

Conceito de transnacionalismo

As migrações contemporâneas têm sido alvo de interesse dos estudiosos em razão da frequência e da rapidez com que esses deslocamentos migratórios têm ocorrido na atualidade. Esses fluxos migratórios têm alterado o comportamento étnico, modificando a forma de ser das pessoas, influenciando as políticas econômicas e envolvendo questões religiosas, culturais e sociais de todos os países. Essa mobilidade espacial tem traçado novos destinos e formado novos grupos sociais. Esses deslocamentos sempre fizeram parte da história da humanidade, mas vêm trazendo novos sentidos para as ciências contemporâneas. Em sua obra *Nuevos retos del transnacionalismo en el estudio de las migraciones*, Solé, Parella e Cavalcanti (2008, p.13) assinalam que as antigas migrações são distintas das contemporâneas:

Una de las imágenes más frecuentes y arraigadas sobre la inmigración responde a las primeras etapas históricas de los movimientos migratorios, en las que se asume que los migrantes llegan a otro país para quedarse y pierden progresivamente los vínculos con su país de origen. Pero estas concepciones binarias ya no son válidas a la hora de captar

las actuales migraciones internacionales en su complejidad. En la actualidad, los inmigrantes desarrollan redes, actividades, estilos de vida e ideologías que engloban a la vez las sociedades de origen y de destino.

Nesse novo cenário migratório, o imigrante mantém o vínculo com o seu país de origem, que ultrapassa as fronteiras. Assim, Solé, Parella e Cavalcanti (2008, p.13) apontam que “*este hecho permite hacer emerger nuevos perfiles de inmigrantes y requiere nuevas conceptualizaciones*”. Esse novo perfil que surge na população imigrante é o que podemos nomear transnacionalismo? O que é transnacionalismo?

Definimos transnacionalismo como los procesos através de los cuales los inmigrantes construyen campos sociales que conectan su país de origen y su país de asentamiento. Los inmigrantes que construyen campos sociales son designados «transmigrantes». Los transmigrantes desarrollan y mantienen múltiples relaciones – familiares, económicas, sociales, organizacionales, religiosas, políticas – que sobrepasan fronteras. Los transmigrantes actúan, toman decisiones y se sienten implicados, y desarrollan identidades dentro de redes sociales que les conectan a ellos con dos o más sociedades de forma simultánea. (Glick Schiller; Bach; Szanton Blanc, 1992 apud Solé; Parella; Cavalcanti, 2008, p.15)

De acordo com Solé, Parella e Cavalcanti (2008, p.14), “*No todos los migrantes necesariamente se ven imbricados en prácticas sociales de carácter transnacional*”. Porém, isso nos mostra que nem todos os imigrantes são transnacionais, mas, em decorrência do desenvolvimento de novas tecnologias, que é considerado um grande marco nas ciências contemporâneas, aceleravam-se os meios de comunicação e de transporte, facilitando e interligando a vida de quem mora do outro lado do mundo. Essas interconexões, o acesso fácil à internet e a transmissão das imagens em tempo real para qualquer lugar do mundo têm possibilitado a participação do imigrante na vida familiar, social e até nos seus negócios fora do país de destino. A velocidade das comunicações e o tempo estão juntamente arraigados,

promovendo o desaparecimento da distância geográfica, ultrapassando as nacionalidades e construindo várias e novas formas de espaços sociais. O vínculo estabelecido pelos imigrantes é de extrema importância para o funcionamento das redes sociais na atualidade e produz uma série de efeitos globais.

A través de dichas prácticas transnacionales se superan las aproximaciones teóricas convencionales que conciben las migraciones desde planteamientos unidireccionales, basadas en la errónea premisa de que los inmigrantes y sus descendientes rompen necesariamente sus relaciones y vínculos con la sociedad de origen. (Solé; Parella; Cavalcanti, 2008, p.13)

O imigrante transnacional não costuma romper as relações sociais com o seu país de origem. Portanto, podemos dizer que o imigrante contemporâneo é sinônimo de transnacionalidade? O conceito de imigrante transnacional, segundo Solé, Parella e Cavalcanti (2008, p.14) é diferente do conceito de imigrante internacional, transfronteiriço e multinacional: “[...] *puesto que si fuera así se trataría de un concepto redundante, sin capacidad heurística y analítica*”. Os autores ainda salientam que o transnacionalismo pode ser entendido como “[...] *el establecimiento de vínculos de naturaleza diversa entre el lugar de origen o de referencia y el lugar de establecimiento o de llegada*” (Solé; Parella; Cavalcanti, 2008, p.14). Então, podemos inferir que o imigrante transnacional é aquele indivíduo que se mantém vinculado ao seu país de origem e ao país de destino.

O vínculo que os imigrantes estabelecem com o seu lugar de destino e com o lugar de origem determina o marco que distingue as velhas e as novas migrações, sem esquecer também que essas migrações transnacionais formam novas identidades ligadas ao capitalismo global e ao trabalho.

Diante de uma economia globalizada, são inúmeros os motivos que levam os emigrantes a saírem do seu país de origem. A esse respeito, Solé, Parella e Cavalcanti (2008) apontam que as causas das migrações já estão definidas pelos emigrantes quando se deslocam

para o país de destino. O emigrante, quando parte, parte de algum lugar concreto e chega também a outro lugar concreto, ou seja, existe um lugar de origem e um lugar de destino. Muitos desses emigrantes permanecem no lugar de destino e outros acabam retornando ao país de origem.

Alguns estudiosos discutem a analogia dos termos global e local fazendo referência à globalização. Roland Robertson (1994 apud Schiller, 2008, p.26) menciona, de forma comparativa, “[...] *la idea de que lo local y lo global son ámbitos que se construyen el uno con ayuda del otro*”.

[...] *sólo un enfoque comparativo puede darnos una idea aproximada de qué procesos de la dinámica global-local son propios de un sitio y vienen determinados por la historia local y cuáles se hallan estructurados de un modo más amplio, haciendo que la penetración de lo global provoque como resultado que los lugares se hagan similares entre sí en determinados aspectos.* (Tilly, 1983; Fox, 2002; Norface, 2008 apud Schiller, 2008, p.26)

No final da década de 1980, Schiller (2008), juntamente com outros estudiosos, tem lutado para que as pesquisas científicas migratórias não fiquem somente dentro de um território Estado-nação e que possam transcender além dos paradigmas geográficos, uma vez que suas vidas transmigram a ambos os lados das fronteiras. Por esta razão, o autor define o nacionalismo metodológico como uma tendência intelectual, subdividindo-o em três itens, a saber: “(1) *da por hecho que la unidad de estudio y la unidad de análisis vienen definidos por las fronteras nacionales, (2) identifica sociedad con Estado-nación, y (3) combina los intereses nacionales con la finalidad y las materias clave de la ciencia social*” (Schiller, 2008, p.27).

Para Schiller, Beck e Wimmer (apud Schiller, 2008), o nacionalismo metodológico tem sido de grande importância para a ciência social ocidental, abrangendo questões importantes nas principais correntes de estudos migratórios e visando explicar a integração, a inclusão e a exclusão. O nacionalismo metodológico interpreta,

através da história e da sociedade, os processos migratórios com base em suposições que relacionam entre si. Portanto, isso acaba limitando a visão sobre o desenvolvimento transnacional e suas consequências nos fatores econômicos, sociais e intelectuais, e mostra dados que não condizem com a realidade dos lugares.

Schiller (2008, p.27) salienta que *“el nacionalismo metodológico establece una estructura lógica que presenta a los inmigrantes como la principal fuerza diferenciadora que amenaza el tejido social de la nación”*. De acordo com essa citação, os imigrantes representam a diferença cultural, compartilhando do mesmo Estado-nação, e devem ser semelhantes ao grupo. O autor acrescenta, ainda, que *“Así, el estudio de la interacción entre los nativos y las personas de origen inmigrante o de otras nacionalidades se enfoca bajo la premisa de que la diferencia étnica es un factor esencial en la formación de las relaciones entre ellos”* (Schiller, 2008, p.27).

Com o nacionalismo metodológico delimitando o Estado-nação como unidade de estudo, lança-se a ideia de um mundo fundamentado na mesma origem, e os emigrantes que partem do mesmo Estado-nação são semelhantes do ponto de vista cultural e religioso. Esses emigrantes que se relacionam entre si e que pertencem ao mesmo Estado-nação são definidos como *“comunidades étnicas o minoritarias”* (Schiller, 2008, p.28).

O nacionalismo metodológico também se torna importante a partir dos estudos das localidades específicas nos meios migratórios. Limitado na visão da influência dos imigrantes como Estado-nação, não consegue visualizar o *“papel transformador de éstos en la reestructuración y el reescalamiento de las localidades”* (Schiller, 2008, p.28).

Nessa perspectiva, Schiller (2008) menciona que dificilmente os estudiosos de migrações contemporâneas relacionam as imigrações e as localidades como objetos de estudos teóricos e não apontam como esses imigrantes constroem essas conexões com os lugares específicos e contribuem na transformação desse espaço de acolhimento.

Antigamente, os deslocamentos migratórios eram centralizados na perspectiva nacional. Conforme Cinel (1990 apud Schiller, 2008, p.28), *“se habla de los italianos, los irlandeses o los chinos – no*

se trataba de migraciones nacionales, sino del traslado de personas provenientes de unas regiones y lugares específicos". Além disso, esses imigrantes não se fixavam em todo território de um país.

Schiller (2008) explica que alguns pesquisadores da migração transnacional conseguiram escapar das consequências do nacionalismo metodológico e outros não, mostrando em suas pesquisas os efeitos globais da reestruturação de capital, no entanto, sem identificar o tempo e o espaço dessas transformações correlacionadas. Logo, o paradigma transnacional pode ser visto por meio da história e da geografia. Nesse sentido, Harvey (1973, p.13-4 apud Schiller, 2008, p.29) salienta que:

Charles Wright Mills entendía tal reflexividad como la aplicación práctica de la imaginación sociológica, mediante la cual «el individuo sólo puede entender su propia experiencia [...] situándose él mismo dentro del periodo [...] La imaginación sociológica nos permite captar los factores históricos y biográficos y las relaciones entre ambas dentro de la sociedad» (1959:5). El geógrafo David Harvey (1973:24) ha apuntado que existe también una «imaginación geográfica», o conciencia espacial, que nos permite «reconocer cómo las transacciones entre individuos y organizaciones se hallan afectadas por el espacio físico que las separa». Debo indicar, no obstante, que para Harvey y muchos otros geógrafos contemporáneos ni el tiempo ni el lugar son conceptos invariables, sino que más bien «las distintas costumbres humanas crean y hacen uso de diferentes conceptos de espacio: el absoluto, el relativo y el relacional».

Os imigrantes surgiram de todos os lugares do globo terrestre. Schiller (2008) explica que foi a partir do século XIX e início do século XX que esses imigrantes forjaram os sistemas econômicos do continente americano e estabeleceram redes transnacionais, promovendo o estabelecimento de vínculos familiares, culturais, econômicos, sociais, religiosos e políticos. Portanto, o termo transnacionalismo passou a ser reconhecido pela importância dessas conexões. Entretanto, os fluxos migratórios diminuíram no período entre a Grande Depressão e a Segunda Guerra Mundial, e passaram

a ser rotulados, vistos como pessoas maltrapilhas e que deveriam se desligar definitivamente de suas origens, acionando as teorias e políticas assimilacionistas (Schiller, 2008, p.30).

Porém, foi na década de 1990 que o paradigma da migração transnacional se tornou popular, em razão das discussões sobre a globalização. Até então, ainda não eram mencionados os efeitos das novas tecnologias e enfatizava-se somente a importância da formação e acumulação de capital, própria do neoliberalismo. Em 1970, destaca-se a importância do câmbio dado à economia mundial, que favoreceu os movimentos globais de capital e mão de obra. No ano seguinte, com o fim dos acordos de Breton Woods, Schiller (2008, p.30) aponta “[...] *el abandono del patrón oro y la decisión de las instituciones financieras de permitir la libre fluctuación de divisas dentro de un mercado abierto [...]*”, ou seja, “[...] *nuevas vías de formación de capital mediante la reorganización de la relación entre producción y territorio*”.

Schiller (2008, p.31) considera o neoliberalismo como:

[...] una serie de proyectos contemporáneos de acumulación de capital que modifican la estructura de las relaciones sociales de producción, lo que incluye cambios en la organización del trabajo, el espacio, las instituciones del Estado, el poder militar, la administración, la ciudadanía y la soberanía. Esta reestructuración neoliberal comprende la reducción de servicios y ayudas estatales, la aplicación de fondos y recursos públicos al desarrollo de industrias privadas orientadas a la prestación de servicios que abarcan desde la sanidad hasta la vivienda (a veces por medio de acuerdos que reciben el nombre de asociaciones público-privadas), y el incesante impulso de la producción global a través de la supresión de la intervención del Estado en gran número de cuestiones económicas, desde los aranceles a los derechos de los trabajadores.

No final da década de 1980, muitos pesquisadores começaram a mostrar interesse pelas migrações transnacionais. Nesse mesmo período, muitas indústrias tornaram-se multinacionais. Entre os anos de 1987 e 2000, novamente surgem as teorias transnacionais,

movidas pelos câmbios nos processos globais. De acordo com Harvey (1989; 1992 apud Schiller, 2008), estava declarada a era pós-moderna e enfatizava-se uma nova visão de deslocalização dentro das teorias da modernidade. Giddens (1990, p.18 apud Schiller, 2008, p.31) mostra que “[...] *el advenimiento de la modernidad fomentaba las ‘relaciones entre ‘ausentes’, geográficamente alejados de cualquier situación de interacción cara a cara’*”.

O rompimento da migração transnacional com o nacionalismo metodológico da imigração, que conservava ainda o interesse dos Estados-nação, desperta novos olhares acerca da discussão sobre o assunto. Schiller (2008, p.32) considera que “[...] *dábamos más importancia a las imágenes e ideas de movilidad, desconexión, disyunción y localidad y prestábamos poca atención al concepto de lugar*”. Harvey (1989 apud Schiller, 2008, p.32) chamava a atenção para o tempo e o espaço:

[...] había popularizado en un extenso ensayo sobre los vínculos entre la reestructuración de capital y la aparición del posmodernismo, para expresar que el lugar por sí mismo había dejado de tener importancia; sin atender a los insistentes llamamientos de Harvey en el sentido de que el capital, al igual que las relaciones sociales, seguía formándose en lugares específicos.

O neoliberalismo proporcionou aos pesquisadores tanto uma melhor compreensão da migração transnacional como a formação de novos conceitos sobre o assunto. Estimulou geógrafos a entender e perceber a concepção transformadora de espaço e lugar, possibilitando uma reestruturação urbana, conceitos de relações de escala e governo. Assim, menciona Schiller (2008), os geógrafos teriam que deixar as teorias preestabelecidas sobre a imigração, não direcionando a geografia ao espaço físico das unidades sociopolíticas de residência.

Schiller (2008) assinala que o espaço e o lugar são conceitos e que todas as localidades contemporâneas estão sincronizadas num processo de globalização, transmudando diante dos programas neoliberais.

Dentro dos estudos migratórios, podemos destacar a imigração japonesa como inusitada na escala planetária da mobilidade humana. O tempo não apagou os sentimentos dos seus descendentes para com a terra natal dos seus avós. Por mais de um século, desde a partida dos primeiros emigrantes japoneses para o Brasil, em 1908, esses sentimentos vêm se fortificando com a viagem de retorno dos *dekasseguis* à terra dos seus antepassados em meados da década de 1980, permanecendo um estado de ligação contínua que sobreviveu à falta de tecnologias, à lentidão dos transportes e das comunicações daquela época. O velho se mistura com o novo, transformando-se num estado uno. A emigração/imigração japonesa representa, no mundo contemporâneo, o que denominamos de transnacionalidade, em virtude da contínua manutenção dos laços afetivos dos imigrantes descendentes de japoneses com o Japão.

O vínculo que é estabelecido e que sempre existiu na população *dekassegui*, com os parentes ou a própria terra, não se perdeu com a distância geográfica, ou seja, resultou na formação de novos espaços subjetivos e geográficos, construindo uma nova subjetividade de sujeito.

Transnacionalidade e identidade

O Brasil, num primeiro momento considerado receptor de imigrantes, na década de 1980 vê o processo se inverter quando passa a enviar mão de obra para o exterior. Na atualidade, deparamo-nos com a volta dos pais *dekasseguis* e seus filhos para o Brasil. Essas crianças estão fortemente vinculadas às terras de seus bisavós, trazendo um mundo japonês dentro de si. Será possível, então, pensar numa nova construção identitária? Qual é a identidade desse novo sujeito contemporâneo?

Stuart Hall (2005), em seu livro *A identidade cultural na pós-modernidade*, coloca em discussão as novas identidades contemporâneas dentro de uma visão social. Hall aponta que, durante muito tempo, as velhas identidades na modernidade viram o sujeito como

um ser unificado. Atualmente, há um desabamento dessas velhas identidades, fragmentando o sujeito pós-moderno e dando origem a novas identidades. Essas desconstruções identitárias contemporâneas compõem o que Hall (2005, p.7) chama de “crise de identidade”.

A assim chamada “crise de identidade” é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social.

Hall (2005, p.8) afirma que a identidade do sujeito na modernidade está “descentrada”. Considera que é um assunto novo e difícil pela sua complexidade, e gera, portanto, amplas discussões para os sociólogos. Além disso, o autor explicita que o conceito de identidade ainda não está definido, pois requer maior compreensão no campo da ciência social.

O sujeito da pós-modernidade está vivendo um processo de mudanças que se iniciou na era moderna, no final do século XX. As transformações que vêm ocorrendo nas sociedades contemporâneas têm alterado as nossas próprias identidades, alerta Hall (2005, p.9), “abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integridos” e levando à “perda de um sentido de si estável”. Esse processo de mudança acaba alterando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, modificando a maneira de ser de cada indivíduo no planeta.

Hall (2005) explica que o sujeito contemporâneo passa a não ter uma localização social sólida. O indivíduo perde a sua referência de lugar no mundo social e cultural e de si mesmo. A esse respeito, Mercer (1990, p.43 apud Hall, 2005, p.9) comenta que “a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza”.

Então, podemos dizer que o sujeito pós-moderno surge numa identidade que está em movimento? Para Hall (2005, p.10), o sujeito

pós-moderno pode ser visto como sujeito “pós”, de modo relativo, não pertencente a uma identidade fixa, porém que busca compreender e fundamentar a subjetividade do homem.

Hall (2005) apresenta três concepções de identidade: sujeito do Iluminismo, sujeito sociológico e sujeito pós-moderno. Segundo o autor, essas concepções de identidade são distintas uma das outras.

O sujeito do Iluminismo era o indivíduo como centro de tudo, dono de suas próprias capacidades intelectuais, de consciência e de ação. Portanto, desde o nascimento até a sua morte, ele permaneceria sendo o mesmo sujeito, por toda a sua vida. Hall (2005, p.11) considerava “individualista” essa concepção do sujeito e da sua identidade, já que o próprio sujeito do Iluminismo era falado no gênero masculino. O eu do sujeito era formado na própria relação de si mesmo.

O sujeito sociológico era formado na relação com o outro. Surge a visão de mundo interno e externo. O homem toma consciência de suas fraquezas e impotência, buscando valores, sentidos para o seu mundo. Mead e Cooley (apud Hall, 2005, p.11), juntamente com os interacionistas simbólicos na sociologia, definiram a “[...] concepção interativa da identidade e do eu”. Dessa maneira, dentro da sociologia clássica, entende-se que “[...] a identidade é formada na interação entre o eu e a sociedade” (Mead; Cooley apud Hall, 2005, p.11). Então, o indivíduo nasce com um eu interior que pode ser construído de forma contínua com o mundo exterior.

De acordo com Hall (2005), usamos mecanismos de projeção e internalização para interagir com o mundo externo. De forma automática, colocamos para fora nós mesmos e recebemos de fora para dentro do nosso eu significados que vão construindo parte de nós. Assim, associamos os nossos sentimentos aos lugares que ocupamos geográfica, social e culturalmente. Portanto, a identidade liga o sujeito à estrutura, ajustando, antecipadamente e de forma unificada, o sujeito ao seu mundo cultural.

Enfatiza Hall (2005, p.12) que as coisas estão “mudando”. Antes, o sujeito tinha uma identidade estável e unificada. Atualmente, o sujeito está se tornando fragmentado e “senhor” de várias

identidades. Dessa forma, não se pode contar com uma estrutura externa para assegurar subjetivamente as próprias necessidades, em razão das “mudanças estruturais e institucionais”. Surge no sujeito um novo processo de identificação de mundo, que Hall chama de “provisório, variável e problemático”.

Esse processo produz o sujeito pós-moderno, conceptualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam.

[...]

É definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora “narrativa do eu”. (Hall, 1990 apud Hall, 2005, p.12-3)

Hall (2005) afirma que não existe uma identidade plena, unificada, segura e coerente, pois, se assim fosse, seria uma fantasia. Os sistemas de significação e representação cultural vêm se multiplicando e nos desestabilizando, e compõem diversas identidades com as quais poderíamos nos identificar momentaneamente.

Identidade híbrida

No texto “Sendo índio em português”, do livro *Língua(gem) e identidade*, Tereza Machado Maher (1998, p.120) mostra o desejo dos professores índios de aprender a língua tradicional do seu povo para ensiná-la aos alunos:

Esta vontade (de aprender Shawādawa) vem porque além de ser a nossa língua de minha comunidade, ela é nossa língua própria mesmo... Eu falo, eu estou falando aqui em português: a cara, a língua, a boca tudo é minha, agora a fala não é minha porque é emprestada... (após uma pequena pausa, sorrindo) Num é e é, né?... vai e vem... é, e num é.

Podemos notar, nesse discurso, que o professor índio, ao mencionar a língua portuguesa, diz que a sua fala está sendo “emprestada”, desconsiderando a língua portuguesa como língua nativa.

Qual é a língua nativa de Eiko, que nasceu no Japão e foi educada na língua japonesa? E quanto à língua de Letícia, que nasceu no Brasil e migrou para o Japão antes de completar um ano de idade, tendo a mesma formação educacional de sua irmã Eiko? E quanto ao menino Goro, brasileiro nato que partiu para o Japão com quase 2 anos de idade e teve educação similar à de suas primas? Qual será a língua emprestada dessas crianças? Podemos pensar numa identidade híbrida?

O que é uma identidade híbrida?

Podemos pensar que um indivíduo pode ter várias identidades ao mesmo tempo, na pós-modernidade?

O espaço geográfico tornou-se pequeno para o homem. É permitido então dizer que o sujeito não está mais cabendo em seu próprio mundo? Diante de tudo isso, surge um novo sujeito e novas formas de construção da subjetividade humana. O mundo tornou-se pequeno para o homem; quando não mais foi possível dosar medidas, como no passado, e dispor de um mundo mais controlável e estável, foi necessário ultrapassar barreiras geográficas e criar novos espaços. Nesse desconhecido e novo mundo, a velocidade e o tempo transportam informações, produzindo comunicações numa rapidez incalculável a qualquer lugar do planeta. Com todo esse desenvolvimento tecnológico, o mundo passou a viver a era da insegurança, da instabilidade, da mobilidade física e espacial do sujeito, influenciando, portanto, na formação identitária do homem.

Quando falamos em mudança na modernidade tardia, podemos pensar em globalização? A globalização está produzindo identidades

híbridas? Hall (2005) relaciona a identidade ao caráter de mudança na modernidade tardia. E caracteriza esse processo de mudança como globalização e produção de identidades culturais. Para o autor, as sociedades modernas estão constantemente em mudanças rápidas e contínuas, o que as distingue das sociedades tradicionais.

É o permanente revolucionar da produção, o abalar ininterrupto de todas as condições sociais, e incerteza e os movimentos eternos... Todas as relações fixas e congeladas, com o seu cortejo de vetustas representações e concepções, são dissolvidas, todas as relações recém-formadas envelhecem antes de poderem ossificar-se. Tudo que é sólido se desmancha no ar [...] (Marx; Engels, 1973, p.70 apud Hall, 2005, p.14)

Anthony Giddens (1990 apud Hall, 2005) salienta que as sociedades tradicionais acreditam que a cultura passada e as experiências geracionais, aliadas ao tempo e ao espaço, preservam o sentido de continuidade do passado, presente e futuro, nas formas de práticas sociais. Também menciona que as formas de práticas sociais estão em constante modificação pelas informações recebidas e alteram seu caráter.

Hall (2005) define o hibridismo como uma mistura entre distintas tradições culturais e novas formas de construções culturais na modernidade tardia. Essa modernidade tardia é conhecida pelo nome de globalização.

Naputano, em sua tese de mestrado *Identidades culturais em imigrantes de segunda geração: os filhos de Pedrinhas*, afirma que o hibridismo não é a soma de culturas distintas, porém o considera um processo de formações culturais. Para Naputano (2012, p.108), “a cultura é sempre híbrida no sentido de ter uma perspectiva de construção histórica datada e de tensões político-sociais em sua formação”.

Assim, híbrido não é uma soma e sim o próprio processo dos elementos que constituem a formação cultural, em outras palavras, a

ideia de hibridismo é relacionada ao processo de encontro e de produção de novas matrizes de identificação que não são estritamente relacionadas a um resultado matemático da soma entre culturas/pertencimentos diversos.

Partir e retornar: experiências básicas do imigrante

Na psicanálise, Freud (1911-1913/1996, p.165-6), em seu texto “Recordar, repetir e elaborar (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II)”, argumenta que “o paciente não recorda coisa alguma do que esqueceu e reprimiu, mas o expressa pela atuação ou atua-o (acts it out)”. Em seguida, explica que a compulsão à repetição tem relação com a transferência e com a resistência. Comenta, ainda, que a transferência “é, ela própria, apenas um fragmento da repetição e que a repetição é uma transferência do passado esquecido, não apenas para o médico, mas também para todos os outros aspectos da situação atual” (Freud, 1911-1913/1996, p.166). Freud (1911-1913/1996, p.167) afirma que “o paciente repete em vez de recordar”. Assim, o manejo da transferência é de extrema importância para a superação da compulsão à repetição do paciente, podendo desencadear a recordação, a tomada de consciência, libertando-o da resistência.

Lembramo-nos que Eliade (1972), segundo o qual, na tentativa de abolir o tempo, de dominá-lo diante do tormento de passagem e da finitude humana, o homem utiliza da técnica de “voltar atrás” ou de “retornar às origens”, ou seja, “para curar-se da obra do tempo é preciso ‘voltar atrás’ e chegar ao princípio do mundo”. (Higa, 2006, p.34)

Segundo Higa (2006), o “voltar atrás” não é no sentido da cura, mas sim no sentido da elaboração, ou seja, o retorno ao passado é vivenciado como meio de libertação.

A migração é a reedição dos desafios fundantes da vida e, por isso mesmo, Rouanet (1993) afirma que ninguém mais do que o migrante realiza, de maneira integral, as experiências fundamentais da vida, as experiências básicas da humanidade. O migrante refaz as experiências fundadoras da humanidade, aquelas que permitiram ao homem constituir-se como tal, desbravando o planeta, e refaz também a difícil e delicada experiência ontogenética da grande viagem rumo ao total desconhecido, deflagrada como nascimento. Refaz ao mesmo tempo a experiência filogenética do deslocamento humano pela terra e a experiência ontogenética de exploração pelo recém-nascido. Da mesma forma que, filogeneticamente, o ser humano em suas incursões por regiões desabitadas do planeta explorava e tateava a terra-mãe e o bebê, por sua vez, tateia o mundo para reencontrar a mãe perdida, o migrante também tem que buscar outras paragens para reaver um solo perdido, um solo que abandonou ou do qual foi expulso. Ao partir em busca de algo que não conseguiu no lugar de origem, mas que gostaria de tê-lo ali, já engatilha seu retorno, imaginando trazer de volta aquilo que falta e, assim, viver a satisfação de uma vida plena assentada no solo natal. (Justo, 2008, p.108)

O imigrante *dekassegui* volta à terra dos seus avós, retorna ao passado e às suas origens. Ao nascer, o bebê se desloca do mundo interno, representado pelo útero materno e considerado sua casa até o nascimento (o lugar de sua morada), para o mundo externo, ou seja, rumo ao mundo desconhecido.

Diante de novos costumes, as dificuldades dos *dekasseguis* são várias, tais como as dos recém-nascidos: o idioma japonês, a comida, o ritmo de trabalho, a moradia, a própria adaptação dos filhos, a distância do Brasil e tantos outros fatores. No turbilhão de estranhamentos e dificuldades, diante do choque cultural, é comum surgir o sentimento de desamparo. Segundo Ferreira e Garcia (2002), o *dekassegui* considera o Brasil a sua casa e o Japão, o lugar de destino por um tempo definido, ainda que possa ser longo.

De acordo com Hashimoto (1995), quando os migrantes chegam a um país desconhecido, surge uma tensão por não saberem qual é

o seu lugar. Então, aproximam-se uns dos outros com a finalidade de se apoiarem, buscando sentimentos comuns para que possam elaborar as crises que irrompem com frequência. Assim, a força do grupo coopera para atenuar o efeito impactante do mundo novo e do desconhecido, permitindo que a negação da nova realidade possa ser superada.

Destacam Grinberg e Grinberg (1984) que esses deslocamentos migratórios provocam impactos distintos nas diferentes etapas da vida do indivíduo. Os autores ressaltam a importância do fator idade no momento em que ocorre a migração; e diferem a migração infantil do adolescente, do adulto e do idoso, pois essas pessoas, estando em tempos diferentes, a sentem, cada qual, à sua maneira. Consideram, ainda, que a migração infantil apresenta problemas mais complexos do que a do adulto.

Antecipando informações coletadas nas entrevistas que realizamos durante o trabalho de campo desta pesquisa, um de nossos participantes mencionou a questão da adaptação relacionada ao ciclo de vida:

Com certeza! O processo de adaptação no Japão e no Brasil devido à idade. Acho que o processo de adaptação foi mais acentuado. A dificuldade maior foi aqui no Brasil do que no Japão devido à idade. Ela foi com 3 anos e retornou já estava com 10. Então, essa questão de como ela foi muito pequena para lá, a adaptação ficou até mais fácil e aceitação foi bem melhor do que agora. [...]

O retorno é engraçado, assim, a questão da idade realmente pega bastante no processo de adaptação. Nossa filha caçula, melhor, ela foi menorzinha. Ela foi de colo, com 6 meses e voltou agora com 6, 7 anos. O processo de adaptação dela foi mais tranquilo, então essa questão idade pega bastante.

Diante dessas circunstâncias, Grinberg e Grinberg (1984, p.138) argumentam que a criança imigrante tem uma família que a acompanha, podendo amenizar situações traumáticas em comparação ao adulto. Consideram a família uma “capa protetora”, aquela que

serve de continência para a criança, porém sem esquecer que essa mesma família imigrante também está vivendo a experiência da migração e também precisa de um continente.

Le Bon (1855 apud Freud, 1920-1922/1996) afirma que, quando o indivíduo se compõe num grupo psicológico, qualquer diferença que esse tenha fica submergida, irrompendo uma mente coletiva. Seus pensamentos, seus sentimentos e ações passam a ser grupais.

Le Bon pensa que os dotes particulares dos indivíduos se apagam num grupo e que, dessa maneira, sua distintividade se desvanece. O inconsciente racial emerge; o que é heterogêneo submerge no que é homogêneo. [...] tais dessemelhanças [são] removida[s], e as funções inconscientes, que são semelhantes em todos, ficam expostas à vista. (Le Bon, 1855 apud Freud, 1920-1922/1996, p.85)

Os imigrantes agem psicologicamente como as massas diluídas num inconsciente comum. Apegam-se aos conterrâneos como forma de provimento de segurança e proteção.

Segundo Hashimoto (1995, p.103), o trabalho também aparece como mecanismo de ajuda para a elaboração da separação e proteção do ego. Surge então “a necessidade de trabalhar, trabalhar para esquecer a dor nas atividades árduas e transformá-la em uma sensação boa, de produção”.

O anseio por trabalhar – socialmente valorizado – proporciona satisfações secundárias. Mas, como a nossa estrutura social aliena o indivíduo do seu trabalho (em função do princípio do desempenho), somos levados a crer que, no fundo desse anseio de trabalhar, existe na verdade uma forma de suicídio velada e vagamente reconhecível. (Caruso, 1986 apud Hashimoto, 1995, p.103)

Os *dekasseguis*, após algum tempo no Japão, costumam desvalorizar o Brasil comparando-o, por exemplo, ao esgoto do rio Tietê – um lugar de dejetos, poluído de sujeiras.

A desvalorização do ausente, que significa a negação dos aspectos positivos da terra natal, enquanto busca do seu próprio caminho, é dificultada pela rejeição da terra presente. Apesar da única tentativa de solução do impasse ser a desvalorização, mesmo que agressiva, torna-se difícil a passagem para a idealização do ausente. É a vivência da perda, através do desgaste da imagem ideal, o mecanismo usado para possibilitar o engrandecimento desse ideal perdido, num processo de reparação e de projeção para o passado. (Hashimoto, 1995, p.93)

As dificuldades que os imigrantes têm em se fixar na terra nova aparecem na idealização de retorno. Pensar em voltar é a forma que o ego encontrou para não se desvincular da terra-mãe. A distância da terra-mãe gera conflito com a nova realidade. Na própria partida para outro país surge a negação do tempo. “Viver o tempo na presença do objeto amado é muito diferente de vivê-lo na ausência. Consequentemente, o viver um tempo vivo é diferente de um tempo morto” (Hashimoto, 1995, p.95).

A chegada/retorno do *dekassegui* ao Brasil

O *Homo viator* está na origem do *Homo sapiens*... Só os homens viajam, pois os animais se limitam a migrar... só os viajantes são inteiramente humanos, pois enquanto os que ficam não se distinguem das plantas, que têm raízes num certo húmus, e dos bichos, que não podem sobreviver fora do ecossistema em que nasceram, os viajantes exercem, em sua plenitude, a prerrogativa máxima da espécie, a de cortar, consciente e voluntariamente, por algum tempo ou para sempre, os vínculos com o país de origem. (Rouanet, 1993 apud Justo, 2008, p.104)

Sasaki (2004) menciona relatos de trabalhadores *dekasseguis* que apontam muitas dificuldades para retornar ao Brasil, entre as quais a falta de condições financeiras e os baixos salários brasileiros

comparados aos pagos no Japão. Depois de idas e vindas entre um país e outro, sentem viver entre os dois lugares ao mesmo tempo: Japão e Brasil.

Conforme Sasaki (2004), os descendentes de japoneses vêm ganhando visto de permanência no Japão, comprando sua casa de morada. Porém, muitos se sentem divididos entre os dois países, sem saber qual é o seu lugar.

Sasaki (2004) mostra que a realidade japonesa atual é muito diferente das lembranças contadas pelos avós imigrantes. Essa imagem do Japão do passado permanece uma cena congelada, na qual a noção temporal se perde nos anos de trabalho árduo. Os migrantes sentem saudades daquilo que ficou em suas lembranças, preservado como sentimento de pertencimento.

Lembra Hashimoto (1995) que o migrante, depois de algum tempo longe da terra-natal, consegue perceber a diferença do que é idealizado e real. Assim, essa desilusão leva o processo de luto a se concretizar com o processo de diferenciação. O migrante passa a perceber a nova terra e começa a se separar da terra-mãe. No entanto, tal separação não implica o esquecimento total, senão o ego sucumbiria.

Na separação, a pessoa deve desligar-se da imagem idealizada do ausente e procurar substituí-la por outros ideais. Além disso, precisa continuar desenvolvendo as suas atividades normais para possibilitar a continuidade do ego. A separação consiste, portanto, na tentativa de vencer os sentimentos de ambivalência entre a lembrança idealizada e o frágil compromisso com o objeto atual. A forma mais adequada de solucionar tais conflitos é lançar mão de defesas. São esses mecanismos que vão possibilitar o desenvolvimento e adaptação à situação nova [...] e controlar essa ambivalência. (Hashimoto, 1995, p 96)

Justo (2008) corrobora que o desejo de retornar ao país de origem se mantém vivo e forte no imigrante. Esse retorno não difere de outras experiências de voltar ao lugar de origem, para o lugar que

se conhece, marcado pela história de sua infância presente em suas memórias do passado.

Como se sabe, ocorre aí um temor maior do que aquele que assalta o viajante ao aventurar-se pelo desconhecido. Enquanto o viajante teme o que não conhece, aquele que retorna teme o que já conheceu, teme não reencontrar o que foi deixado ali, aquelas imagens fortemente registradas na memória. É como se uma parte do sujeito, de repente, desaparecesse, morresse, deixasse de existir. Como se ele sofresse uma amputação, um corte com sua origem e não conseguisse mais reconhecer suas filiações primárias; como se os marcos de sua origem tivessem sido removidos e ele ficasse à deriva, sem ancoradouros. (Justo, 2008, p.110)

Segundo Justo (2008, p.110), o partir e o retornar estão intrinsecamente relacionados. O autor cita o exemplo do viajante que, na despedida, já manifesta o desejo de voltar. Portanto, despedir-se dizendo “até a volta”, “volte sempre” ou “volte logo” faz parte do vocabulário do cotidiano alimentado pela ânsia do retorno.

A miragem do retorno não acompanha apenas viajantes e imigrantes. Freud (1926) chegou a atribuir o movimento do retorno a uma tendência geral do funcionamento psicológico. Segundo ele, o organismo tende a restabelecer um estado de equilíbrio anterior perdido. O objetivo do psiquismo seria, na sua base mais elementar, retornar a um estado anterior de ausência de qualquer estimulação ou de qualquer perturbação da quietude do gozo absoluto. O objetivo maior da vida seria o retorno ao estado inanimado. A impossibilidade de manutenção de um estado nirvânico é que poria o aparelho psíquico em funcionamento, no entanto, procurando resgatar o “paraíso perdido”, tarefa essa fadada ao fracasso. (Justo, 2008, p.110)

O imigrante vive a busca pela figura materna que não foi interdita. Espera dar a seus filhos a realização plena dos seus desejos malogrados. Conforme Justo, essa busca do imigrante o levaria a

retroceder de forma ilusória a um estado anterior de gozo absoluto e de plena felicidade. Quanto mais intenso o desejo pelo objeto, maior a idealização e mais longínqua fica sua realização, tornando o imigrante um ser incansável e desejanste. “Por isso mesmo, a realização plena dos desejos dos migrantes está fadada ao fracasso, tornando-os eternos aventureiros em busca de um tesouro perdido” (Justo, 2008, p.111).

Se aquilo que se busca na partida vai se tornando mais distante e inatingível, o mesmo ocorre com o retorno. O que foi deixado para trás também não está mais lá, aguardando a chegada daquele que, um dia, partiu. De fato, o imigrante vive um estranhamento quando retorna ao seu país de origem. Justo (2008) ressalta que esse estranhamento pode ser até maior do que aquele vivenciado no país estrangeiro. O sentimento é de se sentir um estrangeiro em seu próprio país.

A “Readaptação dos *dekasseguis* no Brasil” foi tema da 4ª Reunião Anual da Sociedade Brasileira de Pesquisadores Nikkeis (SBPN), evento marcado pela criação do documento: “Carta de São Carlos – Moção de Apoio aos Trabalhadores Brasileiros na Rota Brasil-Japão”. Trata-se de um diagnóstico da situação atual desses trabalhadores, evidenciando as dificuldades enfrentadas principalmente no âmbito dos direitos trabalhistas, na deterioração das condições físicas e psicológicas dos trabalhadores, bem como na dificuldade de readaptação das crianças às escolas brasileiras; apresenta ainda sugestões ao governo brasileiro no sentido de uma maior mobilização para a solução dos problemas. Feita esta análise da situação atual dos *dekasseguis* no Japão, pode-se dizer que o fenômeno da migração poderá trazer, a médio e longo prazos, consequências para a vida física, social e psíquica do trabalhador. (Miura, 2004, p.196)

Mas não são apenas as condições objetivas, como a readaptação a leis trabalhistas e ao sistema escolar, que representam obstáculos e desafios ao retorno. Existem também os entraves subjetivos que podem, inclusive, ultrapassar os fantasmas emergentes das experiências individuais imediatas e ontogenéticas.

Justo (2008) considera a imigração uma saga familiar dos *de-kasseguis*. Neste sentido, o imigrante porta heranças familiares que se perdem na sua linhagem, entre elas os legados construídos pelas gerações anteriores, dos quais se apropria, e também as dívidas (conflitos) que recaem sobre ele como fardos que tem de carregar. Assim, o desejo de migrar, de ir para longe em busca do almejado, no caso da imigração de retorno, carrega consigo, inevitavelmente, o desejo de reaver legados dos antepassados deixados na terra natal, como se fossem tesouros soterrados.

Justo ressalta que o retorno dos *de-kasseguis* ao solo natal de seus antepassados pode ser entendido como um movimento psicológico de repetição, uma tentativa de elaboração: “Grosso modo, diríamos que o imigrante vai e volta sempre buscando algo que jamais conquistará, tal como um garimpeiro ou um apostador que acredita numa sorte maior” (Justo, 2008, p.112).

Imigração/nascimento

Grinberg e Grinberg (1984, p.15) mencionam que o mito do Éden representa o símbolo do nascimento, no qual o bem supera o mal. Os autores o consideram, ainda, como “[...] *el símbolo del nacimiento, la primera migración de la historia individual, con la disociación consecutiva al mismo* (‘*supieron del bien y del mal*’). As primeiras experiências primitivas de ansiedades paranoides e depressivas são sentidas pela perda do objeto idealizado e desencadeiam a vivência da angústia de desamparo, ficando o bebê com sua própria força. Essas experiências são consideradas migratórias e fazem parte da evolução do homem que se distancia do seu objeto original materno.

“*Parir con dolor*”: *el dolor del propio nacimiento; del desprendimiento; y “ganarse el pan con el sudor de la frente”: perder el suministro continuo e incondicional del cordón umbilical, tener que buscar el propio alimento (pecho), sufrir por la pérdida de objeto (destete) y esforzarse por su reparación y recuperación.* (Grinberg; Grinberg, 1984, p.16)

Podemos dizer que o nascimento é uma experiência migratória. O bebê se desloca de um mundo bastante protegido para outro mundo no qual terá que se defrontar com experiências de acolhimento, mas também de desamparo. O feto deixa a barriga da mãe para renascer numa outra condição, abandonando a total dependência, caminhando para a chegada a um mundo diferente e desconhecido, tendo que lidar com a dor da separação e com o processo de adaptação. O feto, ao se deslocar para fora, passa a ser representado pela figura de um bebê, trazendo formas primitivas e rudimentares de comunicação. Há uma mudança fundamental logo ao nascer: o feto sai de uma condição passiva e passa para uma condição relativamente ativa no seu novo ambiente.

À semelhança do recém-nascido, o imigrante não sai propriamente de uma situação inteiramente passiva, mas abandona uma situação de relativa segurança e familiaridade para enfrentar o desconhecido, um outro mundo.

La inmigración, justamente, no es una experiencia traumática aislada, que se manifiesta en el momento de la partida-separación del lugar de origen, o en el de llegada al sitio nuevo, desconocido, donde se radicará el individuo. Incluye, por el contrario, una constelación de factores determinantes de ansiedad y de pena. (Grinberg; Grinberg, 1984, p.23)

Grinberg e Grinberg (1984), em sua análise, ponderam que o imigrante poderá ou não viver como um trauma a experiência de deixar o solo natal e buscar outro país – isso dependerá da sua constituição psíquica e do conjunto de suas vivências dadas no momento da imigração.

O período inicial de adaptação do imigrante pode ser considerado um período de latência, porque nele são mobilizados os traumas acumulados e os chamados “duelos postergados”.

A esse respeito, Grinberg e Grinberg (1984, p.4) salientam que a experiência traumática poderia ser categorizada por “*traumatismos acumulativos y de tensión*”; embora suas reações nem sempre sejam ruins e aparentes, os seus efeitos serão profundos e duradouros.

Os traumas ressuscitados na experiência do imigrante podem ser comparados com os da adolescência ou entendidos como uma crise evolutiva. Nas crises de desenvolvimento há momentos de privações e perdas, como ocorre no nascimento e em todas as fases da vida. Essas transições são sentidas como perigos, como aumento da vulnerabilidade e de doenças psíquicas. Winnicott (1971 apud Grinberg; Grinberg, 1984) sustenta que a herança cultural assegura a continuidade do homem em suas crises ou rupturas. Grinberg e Grinberg (1984), porém, acreditam que, quando ocorrem rupturas, a herança cultural não consegue assegurar sozinha a sua continuidade, tal como pode acontecer com os migrantes que passam a viver em outro lugar.

Winnicott considera “la herencia cultural” como una extensión del “espacio potencial” entre el individuo y su ambiente. El uso del “espacio potencial” está, pues, supeditado a la formación de un “espacio entre dos”, entre el yo y el no-yo, entre el “adentro” (grupo de pertenencia) y el “afuera” (grupo de recepción), entre el pasado y el porvenir. (Grinberg; Grinberg, 1984, p.25-6)

El inmigrante necesita un “ potencial” que le sirva de “lugar de transición” y “tiempo de transición”, entre el país-objeto materno, y el nuevo mundo externo; “espacio potencial” que otorgue la posibilidad de vivir la migración como “juego”, con toda la seriedad e implicaciones que este tiene para los niños. (Grinberg; Grinberg, 1984, p.26)

Ao fracassar a criatividade, nesse espaço potencial, é produzida a ruptura na continuidade do “*entorno y del self*”. De acordo com Grinberg e Grinberg (1984), a ruptura que ocorre no sujeito é sentida como longas ausências do objeto cuidador. A criança perde a capacidade de simbolização e faz uso de defesas primitivas arcaicas.

Então, a migração é um estado de desorganização que, posteriormente, pode ou não se reorganizar. Essa desintegração considerada transitória é ocasionada pelas angústias que irrompem em situações de estresse. Trata-se de uma experiência marcada por agitações e

tormentos, na qual o migrante caminha entre as tempestades na transição de um momento de vida a outro, tal como acontece com o adolescente na passagem da infância para a vida adulta. Os migrantes, à semelhança dos adolescentes, deixam o mundo velho infantil para chegar ao mundo novo e desconhecido. Levará muito tempo até chegarem à terra firme, na qual poderão se sentir realmente seguros num novo mundo.