

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

BRUNO MAYA

**MIGRAÇÃO E OS IMPASSES DA
HOSPITALIDADE: EM BUSCA DE UM LAR**

MESTRADO EM PSICOLOGIA SOCIAL

São Paulo

2010

BRUNO MAYA

MESTRADO EM PSICOLOGIA SOCIAL

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Social sob a orientação da Profa. Doutora Miriam Debieux Rosa

SÃO PAULO

2010

Banca Examinadora

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos que me ajudaram nesta jornada, a minha orientadora, Miriam Debieux, aos professores Caterina Koltai e Márcio Seligman, pelas contribuições, aos meus pais, aos colegas, e em especial ao CNPq, sem o qual esta pesquisa não teria sido realizada.

RESUMO

A presente pesquisa problematiza o conceito de hospitalidade a partir da Casa do Migrante, albergue para migrantes situado no centro de São Paulo. Para isso, fundamenta-se nos escritos de Derrida (2003), estabelecendo diálogo com autores como Foucault (1999) e Agamben (2002). Busca-se, com isto, por meio da investigação do território da Casa, tratar sobre o significado daquela hospitalidade no que se refere a conceitos importantes como nomeação e língua. Trata-se então de abordar o vínculo fundamental entre a construção de um território e noções pensadas a partir da hospitalidade, tais como a de estrangeiro e a do bárbaro, ou seja, aquele que é inominável, absolutamente outro.

Palavras-chave: hospitalidade, migração, casa, território.

ABSTRACT

The present research deals with the concept of hospitality, focusing the “Casa do Migrante” (Migrant House), a hostel for migrants situated downtown in São Paulo City. To do so, the author seeks his foundations in the writings of Derrida (2003) and also in Foucault (1999) and Agamben (2002). The purpose here is to discuss, by investigating the house territory, the meaning of that hospitality in what refers to important concepts like naming and language. Therefore, the aim is to take account of the fundamental bond between the construction of a territory and concepts that derive from hospitality, like the notions of the foreign and the barbarian, that is, the one that is unnameable, the absolutely other.

Key-words: hospitality, migration, home, territory

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	07
1 O PROJETO <i>MIGRAÇÃO E CULTURA</i> E O TRABALHO NA CASA DO <i>MIGRANTE</i>	13
1.1 A CASA DO MIGRANTE	18
1.2 OS MIGRANTES	21
2 AS OFICINAS DE PORTUGUÊS – UMA QUESTÃO DE HOSPITALIDADE?.....	36
2.1 SOBRE A HOSPITALIDADE.....	36
2.2 DERRIDA: POR UM DIREITO DE HOSPITALIDADE?	43
3 A CASA ENQUANTO ESPAÇO DE HOSPITALIDADE	58
3.1 ERRÂNCIA E DELINQUÊNCIA: PRODUTOS DE UMA IMPOSSIBILIDADE?. .	67
3.2 CASA DO MIGRANTE E OS LIMITES DA HOSPITALIDADE	70
4 A INTERVENÇÃO NA CASA: UMA TAREFA POLÍTICA?	79
CONSIDERAÇÕES FINAIS	83
REFERENCIAS.....	86
ANEXOS	89

INTRODUÇÃO

O convívio com a situação precária dos migrantes da *Casa do Migrante* trouxe questões fundamentais relativas à nossa realidade e ao que pensamos como nosso território e lar, estabelecido como as fronteiras seguras do que chamamos de nação. Durante o tempo em que trabalhamos na *Casa do Migrante*, localizada no bairro da Liberdade, em São Paulo, convivemos com a realidade de quem busca um novo lar sem ao menos ter as mínimas condições para tal. Realidade que para eles se formula, na maioria das vezes, como uma necessidade de emprego. Mas que território é aquele quando pensamos na sua função de hospitalidade ao estrangeiro?

A *Casa do Migrante*¹ abriga imigrantes, refugiados e inclusive migrantes internos, que são encaminhados por entidades como a Cáritas ou pela rodoviária. Muitos refugiados desembarcam no Porto de Santos. Eles vêm fugidos da perseguição, testemunhas de massacres e violência contra seus próprios familiares. Estes refugiados deixam seus parentes e escapam da morte para buscar a vida em outra pátria, outra nação, que já os recebe sob a condição de sobrevivente. Com os brasileiros a situação é inversa com relação à nação. Eles estão filiados, estão “em casa”. Ao mesmo tempo são os brasileiros que demonstram mais mal estar, vergonha ou até revolta por estar naquela situação.

O peso contido no trabalho com tal realidade não é simples e é desgastante para nós. As histórias de violência e marginalização vividas pelos migrantes da *Casa* nos confrontam com uma realidade invisível, da qual pouco se sabe. Nossa inserção naquele contexto traz bastante desconfiança por parte dos albergados, o que torna nosso desafio ainda mais complicado. Soma-se a isso a falta de comunicação e o descrédito dos funcionários da *Casa* com relação ao trabalho, relação que mudou com o tempo.

A presente pesquisa concentra-se na relação das fronteiras nacionais e da noção de território com o estrangeiro. Durante o tempo em que trabalhamos na *Casa do Migrante*, chamou atenção a condição precária dos brasileiros, exatamente pelo fato de estarem em sua própria nação. Aquele território poderia ser denominado estrangeiro para eles? Quais as condições criadas para eles?

¹ Migrante aqui terá um significado mais amplo, ou seja, vai se referir aos deslocados, aos que a Casa considera como os de fora, de outro lugar.

Consideramos que pouca atenção é destinada ao espaço urbano e ao simbolismo que ele pode conter. Neste trabalho temos o objetivo de pensar também a função decisiva do espaço urbano em sua dimensão subjetiva. Tudo isto como elemento chave para se pensar a *Casa do Migrante*, um espaço destinado a acolher migrantes. Não podemos esquecer, nesse sentido, que a *Casa* está inserida em um contexto, um território sob os diversos aspectos, que serão considerados.

Para nossa argumentação sobre hospitalidade, trataremos das diferentes formas de construção daquele território e problematizaremos a própria noção de território. Os escritos de Derrida (2003) sobre hospitalidade nos servirão como suporte, por fazerem a relação com noções como língua e nomeação, fundamentais para um local como a *Casa do Migrante*. Entretanto as questões da nomeação e da língua não são simples, e podem se confundir com hospitalidade.

Tratamos dos escritos de Koltai (2000) para contribuir com a análise, e pensar sobre a cidade e o estrangeiro. Acreditamos que a relação entre o estrangeiro e o bárbaro atua de forma a moldar o próprio território da cidade. É então por meio da hospitalidade, de uma relação de inclusão e exclusão, que vamos pensar também o território. Koltai (2000) traz-nos a relação com o estrangeiro Grécia, recorrendo à mitologia grega.

No capítulo 1, fizemos uma investigação sobre a *Casa do Migrante* com o objetivo de contextualizar, situar e trazer elementos para as futuras análises. Relataremos nosso trabalho e o convívio com o espaço social e os problemas inerentes a este tipo de realidade precária, bem como reflexões sobre os próprios migrantes abrigados pela instituição. Além disto, vamos caracterizar nosso trabalho na *Casa* e esclarecer quem são seus albergados. Ao mesmo tempo, trouxemos relatos que problematizam esta relação, experiências do convívio com migrantes na situação precária da *Casa do Migrante*.

Acreditamos ser fundamental, para a nossa análise, esta frase que está no site da instituição:

queremos justamente que os usuários se sintam em casa e que tratem e se relacionem com o ambiente como se fosse sua própria casa, com liberdade, responsabilidade e que sejam solidários num ambiente de família. Queremos que seja um prolongamento da própria família para que seja um espaço e um tempo para fortalecer os laços fraternos, os sonhos e encontrem motivação para seguir seu próprio caminho. Por isso é casa dele, do migrante. (site <http://www.casadomigrante.com.br/>)

Levando em conta esta frase que desenvolvemos esse trabalho, pensando em como a *Casa do Migrante* ajuda-nos a entender a relação entre casa e nação com a nomeação, e com as noções de estranho e de bárbaro na construção de um território. Podemos dizer então que, ao problematizar o bárbaro e o estrangeiro a partir do proposto, estamos tratando de relações de hospitalidade.

No capítulo 2, detemo-nos na ideia de hospitalidade e, para isso, recorreremos aos escritos de Derrida (2001). É preciso deixar claro o recorte, ou seja, especificar a abordagem neste universo proposto pela pesquisa. Tratamos os escritos de Derrida (2001) especificamente quando ele fala de hospitalidade e de sua relação com o estrangeiro e faremos uma articulação entre o que Derrida (2001) chamou de direito de hospitalidade.

Retomamos os relatos dos trabalhos na *Casa do Migrante*, e por meio das oficinas de português, tratamos também da língua e da nação para pensar a hospitalidade. A língua ganha este destaque, pois se relaciona com o lar, com a pátria e serve também para Derrida (2001) pensar o que denomina de pacto da hospitalidade e sua relação com o estrangeiro.

Para adicionar elementos, analisaremos a narrativa da Odisséia, atribuída ao aedo Homero. Faremos esta análise, pois acreditamos que o tema da narrativa homérica é fundamentalmente a hospitalidade, e que existe uma estreita relação especificamente com a realidade da *Casa do Migrante*.

Esta parte conceitual tem o objetivo de fundamentar o percurso pensado a partir da *Casa do Migrante*. Estes autores trazem contribuições importantes para o nosso objetivo, qual seja: relacionar a hospitalidade com o estranho e com o bárbaro, pensados a partir do território da *Casa*. Temos a noção da complexidade da empreitada, o que demanda uma explicitação clara do recorte a ser feito dentro da teoria vasta dos autores. Apropriaremos-nos dos escritos úteis à argumentação.

Para complementar nossa argumentação, analisaremos a *Casa* enquanto um espaço de hospitalidade. Utilizaremos o termo território em seu sentido mais simbólico, e tentaremos mostrar como a *Casa* localiza-se no contexto em que está inserida. Esta relação será feita no capítulo 3, e é baseada na convicção de que a cidade não é apenas palco dos acontecimentos, mas também contém significações e marcas que nos ajudam a entender as dinâmicas sociais e históricas, bem como pensar as questões propostas sobre a hospitalidade.

Aqui recorreremos, para fundamentar, a autores da sociologia que problematizam a noção de território e o espaço da cidade e retomaremos aos escritos de Derrida (2001), relacionando-os com as questões levantadas a partir da Casa.

Relacionaremos a região da Casa do Migrante com espaço da cidade no capítulo 3, acreditando poder complexificar ainda mais as articulações feitas. Pensaremos brevemente o território da cidade de São Paulo, especificamente o centro, para pensar as questões relativas à Casa.

São Paulo concentra as polaridades das cidades mundiais, apresentando processos contraditórios que abrangem desde as possíveis tendências a desconcentração metropolitana, à diminuição do número de industriais e terceirização (VÉRAS, 2001, p 81).

Traremos também as análises do sociólogo Wacquant (2001) sobre as comunidades problema, e sua relação com o território, com a noção de perigo e de risco. Ele também estuda as especificidades destes territórios segregados, o que pode contribuir para pensar a condição dos migrantes da Casa. Eles são também resultado de um processo feroz de acirramento do mercado de trabalho, e sua face perversa no capitalismo atual.

Chamamos atenção para as análises de Wacquant (2001) sobre as periferias e seus territórios marginais, segregados, constituídos de suas especificidades. Ele vai problematizar as diferenças entre as áreas consideradas “problemas”, áreas em que a concentração de pobreza e marginalidade atinge um nível alto. Faz ainda uma análise sobre a forma pela qual a cidade relaciona-se com estas áreas. Consideramos que aquele território da Casa carrega muito deste processo de degradação da cidade e da aura de “problema”.

Tomamos, então, como hipótese de trabalho, que a cidade produz também seus bárbaros², a partir do significado simbólico de um território e da construção de um espaço segregado. Na Casa podemos ver o resultado de um processo de depauperamento da mão-de-obra, e de um mercado excludente que tem no desemprego um problema sério. São Paulo, como uma das maiores metrópoles do mundo, contém todas estas relações.

² Vamos situar a noção de bárbaro próximo a definição de Derrida, diferenciando de estrangeiro pelo fato de este último ter nome, ser reconhecido enquanto alteridade, ter um status.

São notórios os problemas atuais dos países antes receptores de migrantes e que agora acirram a fiscalização em razão de problemas com a imigração. É fato também que o fluxo de informação modifica a maneira como as pessoas se relacionam com o que se chamou de território, ou seu território.

Os conceitos chave desta pesquisa são nação, lar, pátria, fundamentais para pensar de que forma os organismos internacionais estão lidando com estas configurações. Vamos retomar este desenvolvimento no capítulo 4, em que recorreremos aos escritos de Foucault (1999), bem como a autores que se debruçaram sobre o tema da pertença e da nação. Deteremo-nos na ideia de pátria, de nação, aqui entendida como uma comunidade a qual o sujeito se vincula. Isto implica uma pertença, em rituais que fazem com que os sujeitos façam parte de uma comunidade.

Pretendemos, assim, tratar também do que Derrida (2003) chamou de desconstrução, na medida em que busca desmistificar concepções já naturalizadas, automatizadas. Alguns autores como Foucault (1999) e Agamben (2001) ajudam-nos na análise, pois parecem estabelecer um diálogo interessante com as análises de Derrida (2003).

As análises destes autores convergem em aspectos que consideramos importantes, como, por exemplo, uma reflexão sobre a lei, o direito, e como isto se estabelece; busca sua fundamentação. Da mesma forma, acreditamos que eles trazem questões importantes, vinculadas à ética e ao outro, que estão na intersecção de algumas disciplinas e que servem como ferramenta importante para nossas análises.

O conceito de hospitalidade acompanhou-nos durante todo este trabalho, pois acreditamos também que se trata fundamentalmente de uma questão de nomeação, que se vincula também à nação, especialmente considerando a *Casa do Migrante*. É com isto que vamos fechar o capítulo 3. Traremos autores que podem contribuir para uma reflexão importante sobre o assunto. Deteremo-nos no termo nação para pensar os limites da hospitalidade a partir da *Casa do Migrante*, e como o nome relacionado à nação alia-se à hospitalidade e aos migrantes da Casa. Por meio da nomeação que pensaremos os limites da hospitalidade, tendo as questões da Casa nos balizado para esta análise.

No capítulo 4, finalizamos com considerações sobre a intervenção na Casa do Migrante à luz de todas as análises que fizemos nos capítulos anteriores.

Trouxemos as contribuições dos elementos tratados neste trabalho para analisar a intervenção na Casa do Migrante, tema este em constante debate. As observações e problematizações podem ser de grande valia para pensar a hospitalidade, o projeto principal da Casa. Tentamos esboçar uma forma de encarar a realidade que deve ser levada em conta pelo nosso projeto, bem como pelas pessoas que trabalham na instituição.

Acreditamos então, com as reflexões propostas por esta pesquisa, estar contribuindo para futuros trabalhos. E é neste sentido que pretendemos, pois consideramos que as intervenções na *Casa do Migrante* devem ser pensadas sob inúmeros aspectos e com a contribuição de diversas disciplinas. O que é urgente, entretanto, é que tal trabalho se mantenha e até que se torne mais visível, bem como os debates que acontecem.

1. O PROJETO *MIGRAÇÃO E CULTURA* E O TRABALHO NA CASA DO MIGRANTE

Iniciamos a presente pesquisa narrando as experiências e o trabalho na *Casa do Migrante*, que faz parte do projeto *Migração e cultura*. Foi durante o ano de 2008 que começamos a participar do projeto, que incluía visitas semanais a *Casa do Migrante*, instituição mantida por missionários carlistas (ordem religiosa que se dedica exclusivamente às questões da migração), localizada no bairro da Liberdade, centro de São Paulo.

Migração e cultura surgiu a partir dos trabalhos de pesquisa, de clínica e das reflexões realizadas no *Laboratório Psicanálise e Sociedade*, do IPUSP. O projeto *Migração e Cultura: Oficinas e escuta psicanalítica de migrantes* visa sedimentar clínica e teoricamente os aspectos detectados e típicos da situação do migrante recém chegado ao Brasil. Este projeto funciona em parceria com o Núcleo de estudos *Violência: Sujeito e Política* do Programa de Pós-graduação de Psicologia Social da PUC-SP, coordenado pela Prof. Dra Miriam Debieux Rosa e pela Prof. Dra. Maria Cristina Vicentin com projeto do *Migração e Cultura*, atendimento à pessoas em situação de vulnerabilidade psíquica e social decorrente do processo de imigração.

O trabalho do projeto *Migração e Cultura* consiste em visitas semanais à *Casa do Migrante*, além das supervisões, nas quais falamos sobre os acontecimentos da *Casa* e discutimos textos teóricos. Este período trouxe contribuição, enriquecimento e proporcionou o conhecimento necessário para problematizar o diálogo da prática com a teoria. Os encontros semanais do núcleo de estudo *Sujeito: violência e política* foram decisivos para o desenvolvimento deste trabalho. O exercício da crítica e do questionamento possibilitou uma visão mais abrangente.

A equipe que trabalhava na *Casa do Migrante* na época desta pesquisa, em 2008/2009, era formada por psicólogos e um jornalista. Com uma proposta multidisciplinar, destinava-se também a atender migrantes em situação de vulnerabilidade psíquica. Era um grupo que se caracterizava pelas diferentes etapas de formação dos participantes, mas que sempre procurava compor, junto com os migrantes, um grupo de trabalho.

Tivemos um longo convívio na Casa, segundo a definição do site da instituição:

destina-se a acolher migrantes internos recém-chegados; imigrantes e refugiados, àqueles envolvidos num dos dramas mais candentes do mundo de hoje, o da mobilidade humana, sem distinção de sexo, etnia, cor, credo, nacionalidade ou qualquer outra forma passível de discriminação (site <http://www.casadomigrante.com.br/>).

Na Casa, estão presentes pessoas de todos os lugares do mundo, de diversas religiões e credos. Em um grupo tão heterogêneo, é difícil estabelecer qualquer tipo de unidade, a não ser o fato de estarem em condições precárias. De acordo com Rosa (2009), são pessoas com histórias turbulentas: imigrantes, particularmente os latino-americanos, que se perdem nos percalços do deslocamento; migrantes brasileiros que percorrem o país em busca de trabalho ou simplesmente vagueiam, porque não conseguem ou não querem fixar-se em contextos familiares ou comunitários; e refugiados, principalmente os colombianos e africanos, banidos de seus países pela violência e pela miséria.

Os traumas e as situações são as mais diversas: desde o caso dos imigrantes ilegais bolivianos submetidos a trabalho escravo nas oficinas do Brás, até os refugiados que foram jogados do navio sem saber que estavam chegando ao Brasil.

Segundo Rosa (2009), algumas pessoas acolhidas pela instituição, por se encontrarem fora do sistema produtivo, mesmo os alternativos, transitam em uma linha fronteira da “borda” social, podendo se encaminhar para a vida em sociedade ou cair na marginalidade. Podemos afirmar que grande parte dos migrantes da Casa está nesta situação, e os que conseguem ingressar no mercado de trabalho, o fazem sob condições precárias ou até escravas.

A ideia inicial de trabalho, quando entramos no projeto, era de fazer um periódico semanal com os migrantes da Casa, que iria proporcionar a eles construir suas próprias notícias, ou selecionar as que achavam mais interessantes. Pretendíamos chamar as atividades de oficinas de jornalismo (ver anexo 2), que serviriam ainda como uma maneira de deixá-los informados sobre a cidade ou o país no qual estavam chegando e ao mesmo tempo se implicassem nos acontecimentos e na Casa e dos migrantes. Era uma espécie de oficina de escrita e espaço para discussão de assuntos cotidianos passados na cidade, Brasil ou no mundo.

Era uma forma de recebê-los e tentar que ganhassem voz, no sentido mais amplo, até de conquista de um espaço na sociedade. Entretanto a situação deles não é simples para este tipo de hospitalidade, que é associada à visibilidade. O ambiente em que convivem os migrantes da Casa é cheio de paranoias, desconfianças. Em muitos casos são ilegais, ou temem qualquer tipo de exposição. Estávamos mais uma vez diante do impasse do que fazer.

A sugestão da atividade a que chamamos de “oficina de português” partiu dos próprios migrantes. Diante do fracasso e do pouco movimento das atividades em grupo que estávamos fazendo, resolvemos reunir as pessoas. Circulamos pelo pátio angariando participantes para saber qual atividade seria feita. Logo, conseguimos reunir um grupo, que começou a chamar mais pessoas para a reunião. Foi interessante como alguns foram mobilizar e insistiram para que amigos fossem junto, até os convencendo. Conseguimos juntar um grupo até numeroso, diante do que costumávamos ter nas oficinas.

O clima bom não permaneceu por muito tempo. O grupo começou com pouca participação das pessoas. O que dificulta ainda é que aparentemente não estão interessados em interagir. Como destaca Rosa (2009), a relação dos abrigados se estabelece primordialmente com os funcionários da Casa e não entre si, pois apesar da precariedade da situação destas pessoas, nota-se que não se dedicam a estreitar as relações uns com os outros, a superar as diferenças de língua e cultura seja como apoio, seja como auxílio na busca de trabalho, moradia e legalização da documentação.

Quando a palavra circulou um pouco no grupo, um refugiado vindo da África sugeriu que fosse realizada uma atividade relacionada à língua portuguesa. Certamente sua ideia era de que fosse uma espécie de aula de português. Apesar da demanda, eles já têm uma aula gratuita oferecida para refugiados, que acontece no SESC, e uma aula para estrangeiros na própria Casa. Entretanto, vimos naquela sugestão, depois de um debate com a equipe, uma forma de tenta mobilizar as pessoas para o grupo de trabalho. Iríamos tentar explicar que nossa proposta não era de ensinar português, e que pra isso teriam outras atividades.

A oficina de português foi pensada como um espaço onde os albergados pudessem ter um contato inicial com a língua portuguesa, aprendendo frases e palavras que lhes permitissem uma comunicação básica no ambiente da cidade de São Paulo, por meio de frases básicas que eles gostariam de aprender em

português. Desde o simples pedido de um copo d'água, passando por informações básicas como transporte público e locais importantes para eles. A intenção na verdade era que eles viessem para se comunicar, compartilhar experiências e histórias.

Contudo, a tarefa de manter a oficina não foi fácil. Tivemos a grande barreira da língua para transpor: distribuímos entre nós conhecimentos em inglês, espanhol e francês. O grupo não foi fácil de manejar principalmente por causa da diversidade de línguas. Era demorado para traduzir de uma língua para outra, e até que conseguíssemos o grupo de dispersava.

Tentávamos sempre explicar que na oficina eles poderiam relatar suas dificuldades cotidianas, suas dúvidas mais básicas numa espécie de português instrumental, mas que ao mesmo tempo poderiam relatar suas histórias. Na maior parte dos trabalhos, o conteúdo era dado pela própria demanda de aprendizagem de cada um dos albergados presentes, que vinham com a vontade de saber falar algumas frases e palavras específicas. Em outros momentos, o conteúdo da aula era definido de antemão, para que pudesse facilitar a fala dos albergados: eram tratados temas como “Casa e lar” e “Como se apresentar”.

As salas lotaram logo nas primeiras oficinas. A maior parte dos albergados que participava da oficina era de origem africana, apesar de porventura latino-americanos e até mesmo brasileiros também participarem dela. O conteúdo que eles pediam para aprender costumava girar em torno de alguns eixos, mas grande parte destes conteúdos dizia respeito a como se expressar sobre necessidades básicas: pedir água, comida.

Eles tinham grande demanda por gramática também. Vinham com os papéis da semana anterior, com as anotações. Pediam muito para aprender as conjugações verbais e os números. Eram estas anotações que traziam sempre para as oficinas. A demanda pela didática era tanta ao ponto de um deles chegar para nós, e, antes de mais nada, disse que queria aprender “perfeitamente o português”. Explicamos então que se quisessem aprender português, a gramática, que procurassem as aulas no SESC.

Mudamos o nome da oficina, que passou a se chamar “oficina de conversação”. A ideia era exatamente modificar a demanda pela modificação do nome, e fugir ao mero ensino de português. Resolvemos fazer cartazes em que escrevíamos: “vamos falar português”, escrito em três línguas: francês, inglês e

espanhol. Era uma espécie de boas vindas, mas que ainda incluía a palavra português.

O trabalho geralmente começava com a equipe se espalhando para angariar pessoas que queriam participar da atividade. A forma pela qual se explicava para eles sobre o trabalho era importante. Costumávamos também fazer trabalho com um grupo que denominávamos de recém chegados, com o qual se faziam atividades com pintura, desenho, às vezes música.

Independente do trabalho, tivemos que conviver com a desconfiança e a falta de hospitalidade em vários sentidos. Muitos inventavam desculpas das mais variadas para não participar, e um fator que dificultava nosso trabalho era a concorrência da sala de televisão e de jogos. Na Casa, estas salas geralmente eram as mais cheias. Este era o desafio de nossa equipe: juntar pessoas para trabalhar com grupos de trabalho, para que compartilhassem suas experiências, suas histórias.

Grande parte dos migrantes está submetida a condições precárias, ou até escravas, outros ficam perambulando por aí sem emprego. Quando chegam na Casa, procuram entretenimento, formas de distrair, esquecer. Por isso, a televisão e a sala de jogos estavam sempre lotadas. Não é de se admirar também que a bebida e o tráfico de drogas sejam destinos constantes para quem vive em tal realidade.

Chegávamos para o trabalho quando os albergados começavam a retornar da rua, umas 17 horas, e encontrávamos muitas vezes os corredores vazios, sem quase ninguém. Embora, dependesse da época, geralmente encontrávamos dificuldade em angariar gente para as atividades. O fluxo de pessoas na Casa era assim: em algumas épocas estava quase vazia; e em outras, lotada.

Logo na chegada, falávamos com o porteiro para pegar as chaves e começar a atividade. Frequentemente, procurávamos a assistente social para saber o que estava “acontecendo” com os migrantes, dos casos que ela acompanhava. Ela falava sobre os acontecimentos da Casa, e às vezes nos passava “casos” que ela considerava mais preocupantes. Terminada a conversa, íamos para a sala e tentar angariar pessoas para participar do trabalho.

1.1 A CASA DO MIGRANTE

Quando chegam a *Casa*, recebem um folheto contendo algumas informações, instruções e normas. A maioria das regras a assistente social passa na hora da chegada do migrante, como os horários. No folheto, estão contidos os dizeres em letras maiores: “Bem Vindo (a) à Casa do Migrante”. E uma frase logo acima que serve para a presente pesquisa: “para o Migrante, a Pátria é a terra que lhe dá o pão”. Frase de João Batista Escalabrini, considerado por eles como o “Pai dos migrantes”.

Logo no início da cartilha está escrito: “onde estou?”, e logo abaixo “situa” explicando que o migrante está chegando a *Casa do Migrante*, que faz parte da missão da Igreja Católica Nossa Senhora da Paz, dirigida por Padres Escalabrinos. Esta congregação surgiu em 1887.

A própria ordem de apresentação dispõe bem sobre o tipo de hospitalidade e como se organizam os sujeitos. Está escrito no folheto que o migrante irá se encontrar com pessoas de diferentes países, com outros costumes e que falam outras línguas. Em seguida vêm as frases: “será que posso entender os outros ou fazer-me entender? Pode sim! Há uma língua que é comum a todos. Quem não sabe o que é um sorriso? Quem não entende um gesto de ajuda, uma atitude de respeito?”.

Atentamos aqui para a palavra língua mais uma vez, entendida como forma balizadora do entendimento. A língua a qual eles se referem tem mais um “pedido” que, segundo ela, os migrantes estão chegando a uma Casa que pede para que ele acolha para ser acolhido, respeite para ser respeitado.

Em seguida vêm as orientações e normas da Casa. O folheto afirma que elas não foram ditadas por um “chefe”, mas estabelecidas por uma equipe. O mural contém os horários de funcionamento da Casa em quatro idiomas diferentes. O folheto não diz quais são estes idiomas. Além disto, mais outras normas (ver anexo 3).

A *Casa do Migrante* fica em uma rua pequena em frente a uma sede dos bombeiros. O ambiente ao entorno não pode ser considerado como um dos mais hospitaleiros. Logo de cara notamos a precariedade de região, com muitas pessoas

jogadas nas ruas. A *Casa* situa-se no centro da cidade, no bairro da Liberdade, que é constituído por uma miscelânea de pessoas, cores e comércio.

O entorno da região já anuncia a situação deles. A *Casa do Migrante* funciona anexada a uma capela, uma igreja e ao centro de estudos migratórios; todos vinculados às congregações. Nas proximidades, a pobreza e as más condições de infraestrutura, aliadas ao grande contingente de moradores de rua, chama atenção. É isso que observávamos semanalmente durante o trajeto até o centro da cidade de São Paulo.

Não somente a nossa atenção, muitos imigrantes se diziam impressionados com a quantidade de pessoas dormindo nas ruas. Rosa (2001) também trouxe um caso que exemplifica isto, o de Daiane, uma imigrante vinda da Colômbia. Ela veio passando por vários países, comprando e revendendo bijuterias. Daiane comenta que ficou chocada com o número de pessoas que mora nas ruas de São Paulo, sem considerar que ela mesma dormiu alguns dias na rua até encontrar abrigo.

É possível notar o quanto a situação é paradoxal, e remete diretamente ao significado da palavra “casa”. Se tomada em seu sentido corrente, ela refere-se ao lar, abrigo. Com certeza, no caso de *Casa do Migrante* ela ganha um atravessamento religioso, simplesmente pelo fato da igreja comumente ser chamada como casa de Deus.

Este é outro aspecto que deve ser ressaltado. Localizada em uma região bem popular, outra paisagem que chamava atenção, quando chegávamos a *Casa*, era uma igreja universal gigantesca construída ao lado da *Casa*. Certamente uma das maiores igrejas de São Paulo. Tal fato denota o quanto a religião tem uma presença forte na região: um lugar invadido pelas igrejas universais e evangélicas. Não poderia ser diferente dentro da *Casa do Migrante*.

Ao olhar o entorno, percebemos também a degradação da arquitetura: construções antigas, em estado precário. Do estacionamento podemos ver o pátio dos fundos da *Casa*. Caminhando pela calçada em direção à *Casa*, dificilmente dizemos que se trata de uma instituição dedicada a acolher migrantes: a entrada é uma porta de ferro, escondida. Este clima e a paisagem ajudam a piorar a impressão para quem chega e olha o aspecto da frente da *Casa*.

Não se trata de uma área tão residencial, e sim de um lugar em que estão funcionando estabelecimentos comerciais e muito comércio informal (vendedores ambulantes). Fica em um trecho mais afastado do bairro da Liberdade, “escondida”,

sendo visível, pela rua, apenas uma porta de ferro, que fica no fim da quadra (ver foto). Não há nenhum tipo de sinalização ou indicação.

Para entrar, é preciso bater à porta. Logo, éramos atendidos pelo porteiro, que já nos conhecia, pois semanalmente estávamos lá. Desde que começamos a frequentar, já passaram dois porteiros pela instituição. A relação dos albergados com o porteiro também é fundamental. Por ele passam todos e é uma espécie de guardião e a ele os albergados têm que recorrer para conseguir a chave do armário, do quarto, etc. Podemos dizer que a amizade com o porteiro para os migrantes é importante, pois implica também a hospitalidade.

A assistente social é uma figura bastante conhecida e que acumula várias funções; uma espécie de coordenadora. Era com ela muitas vezes que íamos conversar no momento em que chegávamos para saber como estava a *Casa* e sobre os “casos”. Existem duas condições que gostaríamos de pensar agora e a partir daí problematizar algumas noções a partir da hospitalidade que, afinal de contas, é do que se trata quando se fala em *Casa do Migrante*.

Geralmente, quando chegávamos, a *Casa* estava vazia. O corredor contorna um pequeno jardim com duas cadeiras de madeira no centro. Era comum que alguns migrantes ficassem ali às vezes, conversando. Os dois bancos ficavam no lugar mais chamativo, visível, pois estavam no centro. Tentamos uma vez fazer o grupo no jardim do centro. Um bom número de pessoas compareceu, mas a atividade se perdeu, ficou confusa. Geralmente quem ia ao centro estava mais tranquilo, ou era mais extrovertido. Achamos que iria ser meio agressivo e resolvemos voltar para a sala do corredor.

Caminhando pelo corredor, a primeira sala era a sala de televisão. Em seguida, logo ao dobrar o corredor, vinha a sala que usávamos para as atividades (ver fotos). Esta sala era um bom lugar: bem visível, mas ao mesmo tempo sem expor muito os migrantes. Geralmente passavam por ali, pois era caminho obrigatório.

Continuando pelo corredor, chegamos à sala de jogos, que também costumava ter gente. Na sala tinha tênis de mesa, xadrez e outros jogos. Muitas vezes participávamos jogando e podíamos perceber um pouco de seu cotidiano. Um pouco mais na frente, dobrando o corredor em forma de quadrado, ficavam os banheiros.

Olhando para frente já era possível notar que a *Casa* possuía outro jardim, outra parte aberta, nos fundos. De uma maneira geral, quem ia descansar ou se isolar um pouco encontrava ali mais paz. Ele ficava em uma área anexa, saindo do corredor em forma de quadrado. Ficava ao lado da igreja e de frente para o estacionamento. Não é visível logo na entrada, de maneira que quem procura se “esconder” ia para aquele jardim. De vez em quando íamos ali angariar pessoas para participar das atividades.

Completando a volta no corredor, passamos pela porta do refeitório. Tinham que formar filas para a janta às 19 horas. Este era geralmente o último lugar em que conversávamos com as migrantes e os migrantes.

Ao longo dos corredores, víamos bancos espalhados em que muitos ficavam conversando ou apenas descansando. Geralmente era quando conseguíamos falar com eles. Muitas vezes eram desconfiados, e nossa recepção não era das melhores. Pouco compreendiam ou acreditavam no que estávamos fazendo na Casa do Migrante. Queriam saber o que íamos fazer com suas histórias; qual o objetivo de nossa visita.

1.2 OS MIGRANTES

Na *Casa do Migrante* convivem migrantes sob diversas condições, as quais vamos especificar melhor neste item. Consideramos que se constrói um discurso sobre a condição destes sujeitos, que reflete diretamente seja sobre sua subjetividade, seja sobre a realidade na qual vivem. A variedade de albergados é grande, com inúmeras especificidades. Vamos ver como são pensadas as categorias da ONU para esclarecer melhor a visão e a concepção sobre cada caso, confrontando com os casos dos migrantes da *Casa do Migrante*.

Começamos pelo caso dos refugiados. Segundo a ACNUR (Agência da ONU para refugiados), a Convenção de refugiados de 1951 (Convenção sobre o Estatuto do Refugiado de 1951 e Protocolo sobre o Estatuto do Refugiado de 1967, ambos patrocinados pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para refugiados ACNUR), o refugiado é alguém que:

temendo ser perseguido por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas, se encontra fora do país de sua nacionalidade e que não pode ou, em virtude desse temor, não quer valer-se da proteção desse país. (site <http://www.acnur.org/t3/portugues/>)

Também pode ser concedido o status de refugiado ao cidadão estrangeiro que, devido à grave e generalizada violação de direitos humanos, é obrigado a deixar o seu país de nacionalidade. A decisão pelo reconhecimento do status de refugiado é de competência do Governo Brasileiro, por meio do CONARE [Comitê Nacional para Refugiados].

Ao CONARE cabe então a decisão sobre o status de refúgio, tendo que comunicar a Polícia Federal sobre a sua determinação para que sejam tomadas as medidas administrativas. O refugiado reconhecido pelo governo brasileiro deve apresentar-se à Polícia Federal – Departamento de Estrangeiros – para registro e solicitação de cédula de identidade, assinando o Termo de Responsabilidade naquele local.

Aqueles que forem considerados, por meio dos procedimentos apropriados, não refugiados e não estarem necessitando de nenhuma outra forma de proteção internacional, poderão ser enviados de volta aos seus países de origem. A eficiência do sistema de asilo é fundamental. Se o sistema de asilo for rápido e justo, pessoas que sabem que não são refugiadas terão pouco estímulo para apresentar um pedido, beneficiando assim o país de acolhimento e os refugiados para os quais o sistema é pretendido.

Durante deslocamentos em massa de refugiados (geralmente como resultado de conflitos ou violência generalizada, em contraste à perseguição individual) não há, e nunca haverá, capacidade para conduzir entrevistas de asilo individuais para todos que cruzarem a fronteira. Tampouco as entrevistas serão sempre necessárias, já que em tais circunstâncias geralmente é evidente o motivo da fuga. Como resultado, tais grupos são frequentemente declarados refugiados “*prima facie*”.

É exatamente esta uma das maiores reclamações quando conversamos com a assistente social e com os próprios migrantes da *Casa do Migrante*. O Governo estabelece um período para conceder o refúgio, mas este período nunca é cumprido. O processo é lento, reclamam eles, e chega a demorar quase um ano para analisar a documentação e cada caso.

O considerado “refúgio” era o caso de alguns dos albergados da Casa, principalmente os fugidos dos conflitos na África, das guerras étnicas nos países africanos. Além destes, eram relativamente mais evidentes os fugidos da guerra civil na Colômbia. Os refugiados recebem um tratamento diferenciado na Casa, e tem um status que na verdade é almejado por muitos migrantes da Casa. Ilustraremos com relatórios feitos pelos participantes do projeto Migração e Cultura sobre casos e experiências vividas durante as visitas semanais à Casa. As situações serão reproduzidas quase como vieram relatadas, em linguagem informal, às vezes coloquial.

Outro encontro foi com Daiane, a colombiana que não se implicava com nada. Lembram-se dela? Ela tentava obter um status de refugiada, falando sobre perseguições por traficantes, mas ficou muito assustada porque a Polícia Federal (brasileira) começou a pressioná-la para ver se ela sabia alguma coisa sobre o tráfico. Pois, bem. Mesmo assustada, Daiane implicou-se, não sei se ainda temporariamente. Depois de sair da Casa, após seis meses, ficou na Casa das Mulheres por mais nove meses. Finalmente, alugou um quarto na Liberdade e vende bijuterias na rua Galvão Bueno. Ela chegou com um casal de colombianos e logo que me viu, cumprimentou-me efusivamente. Foi logo dizendo: “Só vim trazer esses dois conterrâneos. Moro em um quarto na rua tal (esqueci o nome) e pago aluguel”. Daiane contou-me também que está fazendo trabalhos com cerâmica no SESC para as comemorações do dia dos Direitos Humanos. Parece-me que está mesmo implicada, embora seu futuro seja uma incógnita.(trecho relato Casa do Migrante)

A perseguição por parte dos traficantes é resultado também das condições a que eles estão submetidos. Muitos migrantes acabam no tráfico de drogas. A ideia de Daiane é que com o status de refugiadas receberia “proteção”. O que acabou acontecendo, pelo fato de ser estigmatizada, é que a polícia, que deveria ser quem concede o refúgio, acaba por querer saber se ela “sabe alguma coisa sobre o tráfico”. A polícia, ou seja, a responsável, em certa medida, pelas condições de proteção, acaba por submetê-la a uma violência.

Neste caso nos perguntamos: até que ponto a polícia, uma força autorizada pela lei, pode atuar na hospitalidade quando a violência entra em confronto com a segurança, com a manutenção da soberania de Estado ou da nação, e sua “manutenção”? Retomaremos posteriormente esta questão, que nos parece fundamental.

Conversei com o Marcos, um húngaro com quem já havia conversado antes. Ele me contou que havia machucado o tornozelo e que se sente muito mal na casa. Disse que se sente triste e que isso o deixa doente. Disse ainda que não gosta de estar no centro da cidade, e que quer arrumar um emprego, sair da casa e casar. A Camila me disse que Marcos anda se queixando muito sobre tudo e que sempre quer atenção. Disse que ele entrou com pedido de refúgio, mas que provavelmente não vai conseguir. Além disso, na mesma conversa, a Camila contou que o Augusto está numa situação parecida: querendo atenção, dizendo que quer sair e trabalhar, que quer ficar no Brasil. A Camila contou que isso começou depois que a médica deu a confirmação que Augusto não vai voltar a enxergar. Além disso, a Camila disse que o Augusto não vai conseguir a anistia por responder criminalmente. Aliás, a Camila nos entregou um papel com todas as informações sobre a anistia.(trecho relato Casa do Migrante)

Esta situação nos chama atenção para a questão do emprego, como forma de pertencimento. Mas, antes de tudo, chama atenção para sua condição da região em que se encontram os migrantes. O centro, este centro decadente, não valorizado, resulta em um mal estar para este refugiado.

As duas situações nos falam sobre o pedido refúgio, ou o pedido de anistia, de legalização. Entretanto, o fato de ter quebrado “a lei”, de ter cometido um crime, impede a anistia, no caso de Augusto.

Com o Júlio, a coisa foi mais complicada. Tenho a versão da Camila. No domingo das eleições, Júlio desceu atrasado para o café da manhã. A cozinheira recusou a servi-lo, alegando estar de saída para votar. Júlio discutiu com a moça. Provocou-a dizendo que teria de pintar o rosto de preto para ser atendido. Uma clara alusão aos africanos. Nesse momento, chegou o padre Lauro. Júlio não se deu de rogado e também provocou o padre. Não deu outra. Foi convidado a sair. Também foi embora antes que a Camila pudesse encaminhá-lo a outra instituição.(trecho relato Casa do Migrante)

Este caso trata de um conflito, resultado também status, que proporciona um tratamento diferente para os refugiados. Na época eram, em sua maioria, vindos da África.

O relato nos expõe um fato que também é fruto de um status, de uma condição. Segundo o relato, a condição de refugiado gera uma estigmatização por parte de quem se encontra nesta condição, e por isso querem trocar pelo pedido de anistia.

Chegamos cedo, e a Casa estava vazia no horário. Pensamos em esperar para conversar com Camila, para que ela pudesse nos informar do que aconteceu nas duas últimas semanas que estivemos fora. Mas como Camila estava ocupada, ficamos um tempo andando nos corredores, esperando as pessoas chegarem. Conversei individualmente com Carlos,

colombiano. Ele está completamente mudado: o seu tom queixoso e depressivo sumiu completamente; agora ele está muito mais animado e falante. Ele disse que isso se deu por causa dos efeitos dos antidepressivos que vem tomando. Carlos agora está se sentindo muito mais capaz: começou a trabalhar de vendedor na rua, e está pretendendo juntar dinheiro para começar negócio próprio. Ele também terá reunião no Cáritas em alguns dias, para ver se seu documento de refugiado foi aprovado. Mesmo se sentindo melhor, Carlos ainda assim não falou muito da própria história. No máximo, falava que estava há tempos com essa depressão, e que ela apareceu pelo fato dele não conseguir se sustentar e ter futuro fora de seu país. Agora ele está mais confiante, disse que se o seu refúgio for aprovado, ele pretende morar aqui em São Paulo, e caso o seu refúgio seja negado, ele pretende voltar para a Colômbia. Segundo Carlos, parece que a violência está diminuindo na Colômbia e ele até gostaria de voltar para lá, pois para ele "não há nenhum lugar que seja como a terra natal". (trecho relato Casa do Migrante)

A depressão também é sintoma comum entre os migrantes de Casa. Aí a importância de um acompanhamento psicológico. Para este migrante, parece ter surtido efeito. Nesse sentido, a hospitalidade da Casa é importante, pois encaminha para instituições que possam tratá-los. Os migrantes sentem pela falta de condições, seu fracasso, sua própria incapacidade diante de sua condição.

Neste caso mais uma vez a esperança está na aquisição da condição de refugiado e a aprovação do refúgio deixa o migrante mais confiante, e pelo jeito deposita nele a esperança em continuar no Brasil. Ao mesmo tempo, o caso deste migrante demonstra a importância da terra natal, a "sua" terra, ao dizer que não há nenhum lugar como a terra natal.

Gostaríamos de nos deter em algumas questões no que foi pensado para o refugiado. Primeiro a uma palavra que remete diretamente à noção de hospitalidade: o país ou a nação, em seu sentido jurídico. Portanto, aqui temos uma noção de nação, de proteção e de hospitalidade.

Segundo o ACNUR, o requerente de asilo é alguém que afirma ser um refugiado, mas que ainda não teve seu pedido avaliado definitivamente. Os sistemas nacionais de asilo existem para determinar quais requerentes de asilo realmente se qualificam para proteção internacional. Aqui mais uma vez a questão nacional determinante para a questão do asilo, condição de hospitalidade fundamental para quem está "fugindo" de seu país. Este item implica fundamentalmente a questão legal.

Segundo a definição da ACNUR, migrantes, especialmente migrantes econômicos, decidem deslocar-se para melhorar as perspectivas para si mesmo e para suas famílias. Já os refugiados necessitam deslocar-se para salvar suas vidas

ou preservar sua liberdade. Eles não possuem proteção de seu próprio Estado e de fato muitas vezes é seu próprio governo que ameaça perseguir-los. Se outros países não os aceitarem em seus territórios, e não os auxiliarem uma vez acolhidos, poderão estar condenando estas pessoas à morte ou a uma vida insuportável nas sombras, sem sustento e sem direitos.

Nacionalidade é o elo legal entre um Estado e um indivíduo. Esta afirmação é fundamental para a presente pesquisa e trataremos desta questão a partir da formação do que se convencionou como nação. A apatridia refere-se à condição de um indivíduo que não é considerado como um nacional por nenhum Estado. Apesar dos apátridas também poderem ser refugiados, as duas categorias são distintas e ambos grupos são de interesse do ACNUR.

A apatridia ocorre por uma variedade de razões incluindo discriminação contra minorias na legislação nacional, falha em incluir todos os residentes do país no corpo de cidadãos quando o Estado torna-se independente (sucessão de Estados) e conflitos de leis entre Estados. É um problema de grandes proporções que afeta aproximadamente 12 milhões de pessoas ao redor do mundo. Tal problema causa um impacto enorme nas vidas dos indivíduos. Possuir uma nacionalidade é essencial para a completa participação na sociedade e é um pré-requisito para usufruir de todos os aspectos dos direitos humanos.

Enquanto os direitos humanos são, em geral, usufruídos por todos, alguns direitos, como o direito ao voto, podem estar limitados aos nacionais. Uma questão ainda mais preocupante é a de que muitos direitos dos apátridas são violados na prática – eles são frequentemente impossibilitados de obter documentos de identidade, correm o risco de serem detidos por não possuírem uma nacionalidade, além de poderem ter o acesso à educação, aos serviços de saúde e ao emprego negados.

Dada a seriedade do problema, em 1954 a ONU adotou a Convenção sobre o Estatuto dos Apátridas. Ainda, a questão pode ser evitada através da legislação de nacionalidade adequada e procedimentos como o registro de nascimento universal. O ACNUR recebeu a missão de trabalhar com governos para prevenir e solucionar os casos de apatridia e para proteger os direitos dos apátridas. Como primeiro passo para resolver a questão, os Estados deveriam ratificar e implementar a Convenção para Redução dos Casos de Apatridia de 1961.

Entretanto, estas definições estão longe de representar a realidade dos migrantes, aos quais convivemos semanalmente na *Casa*. O caso dos apátridas pode ser emblemático no sentido de o que está em questão é a nacionalidade. Como estávamos tratando anteriormente, esta noção de lar, de *Casa*, não denota a condição destes sujeitos.

Os migrantes internos deixam suas condições mais degradantes e, em muitos casos, fogem da morte. Sua esperança muitas vezes está na questão do emprego, o que leva muitos a suportar condições degradantes no trabalho. Não é de se admirar que muitos manifestem sua frustração e revolta.

Como vimos, no caso de imigrantes ilegais, a situação pode ser ainda pior. Ficam reféns de seus patrões. Isto demonstra como o mercado acaba por romper algo que o Estado chama de “proteção”. Dentre estas denominações legais, o passaporte para entrar na *Casa* era uma referência. Nenhum deles era abrigado na *Casa* sem uma referência familiar ou de amigo. Vemos como a lei do lugar se estabelece de forma particular, o que resulta em uma variedade grande de migrantes e de realidades diferentes na *Casa*.

Segundo dados do site da *Casa do Migrante*, o perfil dos abrigados da *Casa* fora se modificando: aos migrantes internos, que até o ano de 1997 representavam 93% dos que passavam pela *Casa*, atualmente agregam-se, numa tendência crescente, os imigrantes, sobretudo dos Países Andinos e do Cone Sul e, mais recentemente, africanos – esses últimos pleiteando a condição de refugiados.

Na época da pesquisa, as pessoas acolhidas apresentam o seguinte perfil: 89% ingressam no serviço *Casa do Migrante* pela 1ª vez; 92% são pessoas sozinhas, sendo apenas 8% constituídas de famílias; 90% do sexo masculino; 14% com curso superior completo ou incompleto, 28% com 2º grau completo ou incompleto, 43% com 1º grau completo ou incompleto; 38% com idade entre 31-44 anos, 36% entre 18 e 30 anos e 18% entre 45 e 59 anos. No tocante à nacionalidade, 65% brasileiros e 35% de outros países.

Todavia, a presença na *Casa de imigrantes e/ou refugiados* no dia-a-dia é superior a 50%, o que se deve ao fato das maiores dificuldades enfrentadas pelos mesmos, acarretando um tempo de permanência maior na *Casa do Migrante*. Quanto ao tempo de permanência dos usuários, aproximadamente 15% permanecem entre 1-5 dias, 10% entre 6-15 dias, 21% entre 16-30 dias, 19% entre 31-60 dias, 13% entre 61-90 dias, 14% entre 91-180 dias e 8% mais que 180 dias.

Mesmo não sendo atualizados, os números e as observações são apenas para mostrar um pouco da realidade com a qual convivemos durante o tempo que frequentamos semanalmente a Casa. Chama atenção a situação cultural precária, que está na porcentagem de 43% com 1% grau completo e incompleto. Entretanto, o que podemos observar é que grande parte deste número é composto por migrantes internos, que sequer terminaram o primeiro grau, e que encaram a formação escolar e cultural como distantes de sua realidade; querem encontrar um emprego.

Pedro, que conversou com todos nós da última vez, não está mais na Casa. Ele continuou aparecendo bêbado na Casa (misturando bebida com remédios) e Camila lhe deu um ultimato para que parasse de beber. Ele não parou. Camila não deixou que ele entrasse e isso ocasionou, um pouco depois, uma série de ofensas dele contra Sílvio. Também começou a acusar a Casa de dar preferência e atenção para os estrangeiros, deixando os brasileiros de lado (ele é gaúcho). Agora ninguém sabe por onde ele anda. Vitor também teceu um longo discurso sobre os “outros” que acabam entrando em depressão quando não tem contato com suas raízes, enfrentam o desemprego, não encontram com quem falar, etc. Meio que pela tangente tentei falar pra ele do CAPs. Nessa hora ele disse que as pessoas jamais admitirão que estão loucas e começou a falar sobre seus próprios problemas, sem dizer que eram os outros que ficavam mal. (trecho relato Casa do Migrante)

O sujeito acaba por descontar sua frustração (o que não quer dizer que a Casa não favorece os “estrangeiros” e é possível que o faça), em todo mal estar por estar naquela situação.

E não podemos tirar sua razão, já que estamos falando de situações em que os sujeitos procuram sua subsistência mínima para sobreviver. Outro aspecto então reside neste ponto: a formação cultural é pouco incentivada pelo mercado, especialmente no Brasil. A questão do lucro é determinante. A produção capitalista é fundamentada no ritmo acelerado e há adesão acrítica por parte dos funcionários, sendo a perversidade de seu sistema uma característica forte.

Ainda não vi o Mulan. Na verdade, não consigo distinguir os africanos. Falei com dois congolezes muito simpáticos que tentaram ensinar-me o francês e um terceiro que tentou ensinar-me uma frase em lingala. Tentei falar com a Maria, mas também não a encontrei.

Conversei com três peruanos desconsolados: Fernando, Edson e Sandro (irmão de Edson, 20 anos e recém-chegado do Peru). Foram demitidos do emprego e, conseqüentemente perderam moradia e refeições. Fernando, bem falante, e líder da revolta que os fez perder trabalho, ao contrário dos outros, estava encantado com a Casa, com a presença dos africanos e de pessoas de vários idiomas. Fez-me muitas perguntas sobre os africanos. Ele contou a sua versão sobre o conflito com o patrão, também peruano. Os três trabalhavam em uma pequena metalúrgica que produzia molduras para

quadros. Fred disse que eles reivindicaram melhores salários e condições de trabalho. Os solteiros moravam na fábrica. Edson, a mulher e o bebê, em um apartamento do patrão. De fato, o ambiente não é nada saudável: barulho das máquinas, pó de metal e cheiro de tinner. Fernando reclamou que não tinha quem cozinhasse a comida. Os próprios operários tinham de cozinhar e a geladeira estava quebrada há seis meses. Os trabalhadores reclamaram, o patrão prometia e nada fazia. Até que entraram no confronto. Fred calculou que se todos reivindicassem, o patrão cederia. Aconteceu que, nessa “forçação de barra”, três foram demitidos e dois permaneceram. Edson, sua mulher Marta e o bebê foram despejados. Depois encontrei a Marta e o bebê. Não pensei que ela fosse a mulher de Edson, porque ela se identificou como boliviana. Ao longo da conversa ela me disse que o marido era peruano. Marta contou outra versão. Disse que o patrão era bom com eles. Todos eram pentecostais, já na Bolívia, e promoviam orações onde Edson e Marta moravam. Paula disse não saber exatamente o que aconteceu. Edson contou-lhe que estava cansado de trabalhar na metalúrgica, que o cheiro do tinner lhe dava dor de cabeça. Disse que o marido estava querendo sair da fábrica. Disse que não sabia exatamente o que aconteceu. A mulher do patrão chamou-os e disse para que reconsiderasse, pois tinha mulher e filha, mas, segundo Marta, o marido manteve a decisão. Só não esperavam que o dono da metalúrgica pedisse para saírem imediatamente do apartamento. Deixaram os móveis na igreja que freqüentavam e vieram procurar a Casa do Migrante. Marta disse-me também que, agora, eles pretendem alugar uma casa e começar a fazer artesanatos. Felizmente, Edson e Marta conseguiram fazer algumas economias. Espero que eles não tenham de gastar tudo em aluguel. Imaginem: Edson e Marta com o bebê (cinco meses) e Vicente, recém-chegado, todos sem trabalho e conseqüentemente, sem onde morar, sem o que comer. Imigrante sem trabalho não é imigrante. Deixa de existir, pois também fica sem moradia e comida (trecho relato Casa do Migrante).

A frase do relato trata bem do que estamos discutindo até agora: “imigrante sem trabalho não é imigrante”. Neste sentido, e considerando a condição dos migrantes da Casa, o fato de se ter um nome, de existir, de se ter um lugar, do ponto de vista do Estado, é fundamental. De outra sorte, os imigrantes ficam a mercê dos seus chefes e, o pior, não têm direitos. Não podem reivindicar sob a condição de serem despejados ou simplesmente demitidos, e acabam por se submeter a condições de trabalho desumanas, até sem qualquer salário.

Os refugiados vindos da África estão em outra situação, e este universo cultural destoa da realidade da *Casa do Migrante*. Conversamos com alguns deles e muitos concluíram até o ensino superior. Devem contribuir muito para estes a porcentagem de 14% com ensino superior. Eles vêm em cargueiros que desembocaram no Porto de Santos – também eram casos frequentes na Casa.

Falávamos da violência em São Paulo e sobre a opinião de cada um com relação ao assunto. Daí, o congolês deu o show. Falou sobre o seu país com entusiasmo. Levantou-se e apontou o que dizia no mapa. Disse que há três frentes de guerra em seu país: na fronteira oeste, houve a “caça” ao ex-ditador (esqueci-me do nome) de seu país, tendo as lutas se alastrado em

direção à capital. Em Kinshasa (capital), que se localiza no lado leste, grupos em luta pelo poder, após a derrubada da ditadura, iniciaram novos conflitos bélicos. E ao norte, surgiram outros conflitos armados (não me lembro de que grupos) que também foram se alastrando. Ou seja, a República Democrática do Congo não vive apenas uma guerra, mas várias delas em regiões diferentes. Falou das tradições, da cultura e da religião de seu país.

Na semana passada, conversei com um somaliano, que aparenta estar muito bem, mas que carrega consigo uma história marcada pelo signo da violência. Começamos a conversar sobre idiomas, pois ele fala apenas inglês, apesar de estar aprendendo o português. Com isso, ele começou a me explicar os diferentes grupos linguísticos e etnias da sua região, o sul da Somália. A partir daí ele me relatou sua história (trecho relato Casa do Migrante).

Este relato conta situações comuns na *Casa do Migrante*. Os abrigados vindos da África costumavam falar com empolgação sobre seu país, sua cultura. Demonstravam um forte apego e vínculo com a língua – algo que permanece forte para muitos abrigados da Casa vindos da África.

Neste relato, a questão da língua mais uma vez surge de forma decisiva para os migrantes vindos da África. A ligação com o aprendizado da língua com o novo contexto mostra a lógica diferente dos Africanos com relação a muitos migrantes da América Latina.

No caso dos imigrantes ou de refugiados vindos da África, notamos em muitos a inadaptação aos costumes, e, no caso dos muçulmanos, o choque é mais cultural. Notamos alguns conflitos entre os próprios africanos, e muitos conflitos entre os outros albergados da Casa e os Africanos. Alguns acontecem devido ao tratamento diferenciado que a Casa dá aos refugiados africanos.

Um número que chama atenção é o relativo à nacionalidade: a grande maioria de migrantes internos. Isto, entretanto, é um pouco relativo, pois a Casa vive em fluxo de pessoas e o público muda constantemente. O número alto de brasileiros, apesar disso, denota este paradoxo que estávamos falando, e pode nos servir para pensar a nação; pertença.

Começamos com o caso de um sujeito vindo de Niterói, que era pastor. Este migrante tinha saído de sua cidade em razão de um caso amoroso fracassado. Fugira de casa pela impossibilidade de convivência com uma realidade que não conseguia conviver. Durante uma visita a Casa, o depoimento dele chamou atenção, porque ele mal começou a falar e já chorava. Alegava estar hospedado na Casa em busca de um emprego, mas era visível que estava ali tentando fugir, se escondendo. Tinha arranjado um emprego na cidade, mas falava na família que tinha deixado

com emoção, especialmente sobre sua mãe, que constantemente o ligava. Não falava de sua condição para sua mãe, pois não queria que ela o visse como fracassado.

Em uma breve conversa no corredor, apresentamo-nos como psicólogos e ele já falou que gostaria de conversar. Explicou sua história e em seguida já chorava, principalmente ao falar de sua mãe e de sua família. Falou que era pastor e que frequentava a igreja universal. Sua relação com a igreja era muito forte, e imaginamos que isso tenha contribuído para querer permanecer na Casa. Ressaltou que precisava conversar e o encaminhamos para uma de nossas colegas.

Outro dia voltamos lá e o pastor estava voltando do trabalho, aparentemente bem. Estava com um bom aspecto e disse que conversara com a nossa colega. Tinha arrumado um emprego e frequentava as missas sempre. Até tinha uma namorada. Parecia gostar dela, pelo que contava. Mostrava-se empolgado com a nova vida e com a nova casa. A única coisa que ainda o incomodava era estar longe da família, principalmente de sua mãe, a qual ele não queria decepcionar.

A surpresa então foi quando, outro dia, retornamos a casa e o encontramos sentado no banco. Conversava com um amigo com uma fisionomia visivelmente abatida. Perguntamos o que tinha acontecido e ele disse que ia retornar a sua cidade. Tinha mais uma vez se decepcionado no relacionamento com a namorada. Alegou que não aguentava mais ficar longe de casa e que Niterói é o seu lugar. Tinha resolvido que iria retornar depois de ter caído em depressão, o que já tinha nos sido relatado pela assistente social.

Este caso serve para pensarmos que nem sempre a questão da hospitalidade é simples e se resume a um emprego. É por isto que tinha o trabalho semanal de escuta. Sabemos o quanto é complicada a situação dos migrantes da Casa, gerando grandes traumas. A vergonha deste sujeito é na verdade a “vergonha” que o Estado deveria ter na medida em que não consegue prover uma necessidade básica como moradia.

Com relação à idade, voltamos à questão do mercado, da busca por um emprego, que também se relaciona com a nação, com hospitalidade. Quem vai buscar emprego em uma metrópole como São Paulo geralmente é mais jovem, não chegou aos 40 anos. Está aí mais uma vez a lógica de mercado que “descarta” na medida em que os sujeitos, para ele, não servem mais.

Tivemos um exemplo curioso deste caso na *Casa do Migrante*. Um senhor de idade vindo do Chile afirmava ter sofrido um acidente. Tinha feito uma cirurgia e dizia que só esperava se recuperar para voltar ao trabalho. Estava tranquilo, pois o chefe o conhecia, sabia como era seu trabalho, e iria chamá-lo quando ele se recuperasse. Contava também que fazia fisioterapia, e ia ao hospital constantemente.

Durante o tempo em que visitamos a Casa, ele foi um dos únicos que ficou até o fim, fato que causou preocupação de nossa parte e da assistente, que relatou com inquietação o caso deste senhor. Estava chegando perto de terminar seu tempo de estadia, e teria que sair, mas sua fala continuava tranquila, e crente de que voltaria ao trabalho assim que se recuperasse.

Já com relação à permanência na Casa, vemos que a maioria, cerca de 40%, fica entre 16 e 60 dias. Isto demonstra bem o que já tínhamos observado anteriormente: o público da Casa muda rapidamente, sendo que apenas 8% ficam mais de 180 dias.

Este capítulo teve o objetivo de situar a análise e contextualizar. Trouxemos os casos dos migrantes também com a finalidade de problematizar e trazer indagações, que serão desenvolvidas durante nossa análise. Começaremos a seguir a pensar a intervenção na *Casa do Migrante* em conjunto com a parte conceitual.

A entrevista com a assistente social revelou-nos um aspecto interessante, e que chamou atenção durante o tempo que trabalhamos na Casa. Eles se referem uns aos outros com o nome do país, da nação, e no plural, mesmo que seja apenas uma pessoa. Isto foi nos relatado pela assistente como um fato curioso, porque isto realmente é frequente; é o que também nos chamou atenção.

Outra questão da assistente social, talvez uma das grandes dificuldades que ela encontra em se comunicar com os migrantes, é a questão da língua. Existem muitas línguas na Casa, e isso é uma das maiores dificuldades no receber os migrantes.

Com relação à polícia federal, a responsável pelos pedidos de refúgio, a assistente social relatou que a língua é um dos grandes empecilhos na hora do atendimento, além dele ser falho. Eles não têm ninguém que fale outra língua, o que acaba por complicar o atendimento e ainda mais o processo de encaminhamento de refúgio, que é lento e ainda com atendimento defeituoso.

No caso dos refugiados, ela destacou um caso interessante que ilustra como a própria noção de humanidade está ligada ao país, a nação. A assistente social teve que levar umas crianças solicitantes de refúgio para tomar vacina, porque deveriam tomar vacina. Acontece que a funcionária do posto de saúde simplesmente não queria deixá-los entrar pelo fato de não terem certidão de nascimento. A assistente social repetiu mais de uma vez que se tratavam de solicitantes de refúgio, e foi preciso falar umas três ou quatro vezes até chegar a coordenadora e resolver a situação.

A assistente social ainda destacou que a lei está longe de representar a realidade dos refugiados e que os pedidos de refúgio chegam a demorar mais de um ano. Ela ainda destacou um fato importante e que vai servir para a nossa análise posteriormente. Destaca ela que os refugiados vêm pouco conscientes do lugar que estão chegando; algumas vezes acham que estão chegando a um hotel. Querem um quarto individual, e para eles é inconcebível que não seja pago. Aproximam-se do universo do turismo, o que nos chamou atenção.

Os refugiados recebem tratamento diferenciado, tema que está ligado diretamente à hospitalidade. Um dos conflitos aconteceu com a funcionária do refeitório exatamente por isso. Um imigrante vindo da Argentina tinha chegado atrasado na hora da janta. A funcionária, então, recusou-se a servir a refeição, já que era a regra da Casa. O argentino ficou irritado com a recusa, e começou uma discussão. Falou para a funcionária que se pintasse a cara de preto ela iria então deixar ele jantar. Isto ocorreu devido ao fato de que eles abrem exceções para os refugiados dentre os horários estabelecidos pela Casa. O fato nos foi relatado pela assistente social que estava preocupada com o caso deste argentino. Ele tinha já arrumado confusão algumas outras vezes.

Este “pintar de preto” pode significar uma condição que não é a sua, a de refugiado, alguém que ainda busca um nome, um lugar na sociedade. Este lugar para os latino-americanos, embora represente uma passagem, oferece condições muito precárias, demonstrando o conflito que muitas vezes acontece entre os refugiados e imigrantes vindos da África e o resto da Casa. Eles destoam do resto em razão de sua formação cultural e de seus costumes. Vivem de uma maneira geral em um grupo mais fechado, e quem vai à Casa pode notar isso.

Citamos o caso de uma migrante que dizia ter trocado de nome. Sua situação trouxe muita preocupação para assistente social.

Também falamos sobre a família de Cristiano, o menino de 10 anos que participou do grupo de crianças da semana passada. O pai é peruano e a mãe é brasileira, da Bahia. Camila nos diz que Zélia, a mãe, é complicadíssima. Ela é avoada, muitas vezes não se lembrando do que acaba de lhe ser perguntado; se atrasa para qualquer coisa, perdendo o horário de café da manhã e também não respeitando outros horários da Casa; vive num mundo cuja única referência são as novelas televisivas, tendo como parâmetro de comportamento personagens fictícios; tem uma relação super protetora com o filho, não deixando que ele faça a higiene pessoal sozinho (tomar banho, se limpar), tem medo que ele vá pra escola já que as outras crianças podem brigar com ele, etc. Zenóbia tem ainda uma outra característica que chamou a atenção de Carla: ela diz que mudou de nome e que agora se chama Márcia. Quando questionada sobre essa mudança, diz que Zélia era uma moça ingênua que morava na Bahia e que Márcia é mais esperta, porém não consegue apontar especificamente diferenças de comportamento entre as "duas". Carla está incentivando Zélia a procurar um emprego, já que ela passa o dia inteiro sem fazer nada. Zélia diz não saber fazer muita coisa e propôs que poderia trabalhar como pedinte no farol, carregando o filho nos braços. Essa proposta deixou Camila furiosa e ela inclusive disse que se isso ocorresse, iria chamar o Conselho Tutelar, pois o filho dela deveria estar estudando em algum lugar. Parece que o pai de Cristiano está menos tolerante com a mulher. Camila narrou um episódio em que ele estava esperando a esposa se arrumar para ir procurar emprego e como esta demorava demais ele começou a esmurrar a porta da Casa e a gritar que não agüentava mais e que um dia iria matar a mulher. Camila está muito afetada por esta família, dizendo que é uma das famílias mais complicadas que já encontrou e está tendendo a ter um comportamento "moralista" para com eles. Ela alega que se a situação continuar assim, Cristiano irá se tornar um verdadeiro marginal (trecho de relato Casa do Migrante).

Neste relato, o ato de hospitalidade se estabelece como um ato de resistência, como uma forma de lidar com uma realidade de apagamento. Entretanto, o ato de nomear não é apenas individual, ele é coletivo. Neste sentido, a resistência individual pode estabelecer-se no sentido inverso, considerando que a nomeação fundamenta-se, essencialmente, no reconhecimento do outro.

Ambos, embora estejam em condições completamente diferentes, são bem-vindos na Casa. Com relação à sociedade, entretanto, estão em uma condição de marginalidade, de exclusão. Contudo, se podemos referir deste jeito, um ainda se encontra fora do sistema jurídico-legal do país de recepção. Esta situação é o cerne da questão que vamos discutir, que envolve inúmeras considerações sobre a hospitalidade, inclusive as relativas ao direito, as leis, sejam elas normativas ou simbólicas.

Por todas estas considerações é que vamos pensar sobre alguns fatos. Primeiro, na questão da pátria e como ela é tratada, associada e relacionada entre os migrantes. Como isto influencia na relação entre eles, no fato que destacou a assistente social, que chamou atenção na convivência com eles: o fato dos

migrantes sempre se referirem aos outros abrigados pelo país (ou continente no caso da África) e no plural, mesmo quando é uma pessoa. Referem-se como os colombianos, os argentinos, os africanos.

Neste capítulo quisemos mostrar toda a especificidade e complicação de uma realidade como a *Casa do Migrante*, bem como do convívio e do trabalho em com isto. Pretendemos situar e contextualizar nossa futura análise tendo uma ideia do seja a *Casa do Migrante* e de quem são os seus abrigados.

2. AS OFICINAS DE PORTUGUÊS – UMA QUESTÃO DE HOSPITALIDADE?

Neste capítulo vamos buscar a fundamentação teórica para a pesquisa. Levantamos algumas indagações e questões que foram surgindo com o tempo de trabalho. A partir disto, vamos discutir hospitalidade e a forma pela qual ela pode construir este território.

A questão da hospitalidade e do estrangeiro será abordada neste capítulo por diversos autores. Entre eles Derrida (2003) e Agamben (2001). Acreditamos na importância de tais autores no sentido de desconstruir discursos, noções cristalizadas ou naturalizadas.

Quando falamos em oficina de português, estamos falando de hospitalidade ou de uma imposição? Podemos dizer então que na realidade da Casa isto é o que acontece, sem que os migrantes tenham sua condição de nomeação, de afirmação simbólica?

Deve ser então esta uma das tarefas da hospitalidade da Casa, bem como da hospitalidade em geral: fazer com que os sujeitos tenham voz, como uma questão própria da justiça, justiça como possibilidade, possibilidade de hospitalidade. Isto que vamos discutir junto com estes autores.

2.1 SOBRE A HOSPITALIDADE

A questão da hospitalidade começa quando pedimos ao estrangeiro que nos compreenda, que fale nossa língua, em todos os sentidos do termo, em todas as extensões possíveis, antes e a fim de poder acolhê-lo entre nós? Esta é uma das principais indagações da pesquisa, bem como de Derrida (2003). Se ele já falasse nossa língua, com tudo que isso implica, se nós já compartilhássemos tudo o que se compartilha com uma língua, o estrangeiro continuaria sendo estrangeiro e dir-se-ia a propósito dele, em asilo e em hospitalidade?

A empolgação com as aulas de português era tanta que eles esperavam com as anotações da semana anterior. Era nos enxergar que eles logo pegavam os papéis e se encaminhavam para a sala. Queriam, ainda, saber com detalhes sobre a

próxima “aula”. Certamente, isto também demonstra seu nível cultural diferenciado com relação a outros migrantes.

Para Derrida (2003), há um dever no que se refere à língua, que vai ser determinado por uma força simbólica, ou uma lei, que o autor relaciona com a justiça. Deve-se falar a mesma língua da maioria, se fazer ouvir, para que assim o que se fala seja mais justo, ou julgado mais justo. É mais justo falar a língua da maioria, sobretudo com esta tem uma relação de hospitalidade com o estrangeiro. O “estrangeiro” deve se fazer entender, e deve o fazer para que seja julgado. A lei simbólica da hospitalidade faz com que o estrangeiro fale a língua na qual o direito está formulado. “Devo falar a língua de vocês, pois aquilo que direi será mais justo ou julgado mais justo, e mais justamente apreciado” (DERRIDA, 2003, p. 06).

Em um sentido de justiça que se situa no campo jurídico-ético-político: é mais justo falar a língua da maioria, sobretudo quando esta dá a palavra ao estrangeiro. O estrangeiro, segundo Derrida (2003), é antes de tudo aquele estranho à língua na qual o direito à hospitalidade está formulado.

Referimo-nos a uma lei da qual é difícil dizer se é uma conveniência, uma polidez, a lei do mais forte ou a lei equitativa da democracia. E se ela pertence a justiça ou ao direito. E, ainda mais, para que eu me submeta a essa lei e a aceite, há certo número de condições: por exemplo, que eu responda a um convite e manifeste meu desejo de falar aqui, o que, aparentemente, ninguém me obrigou a fazer; em seguida, é preciso que eu seja capaz, até certo ponto de compreender o contrato e as condições da lei, isto é, de me apropriar ao menos minimamente da língua de vocês, que, desde então cessa, em certa medida, de ser para mim estrangeira (DERRIDA, 2007, p. 6).

O aprendizado da língua funda-se sempre no impossível da justiça. Para compartilhar a língua deve-se então compartilhar um universo simbólico. Uma lei que vai determinar o direito de hospitalidade, como veremos adiante, relaciona-se com o nome. A partir daí ela não é mais estrangeira.

A língua não trata apenas do idioma. Tal como Derrida (2003), vamos entendê-la no sentido mais amplo. Língua é a aquela com a qual se dirige ao estrangeiro, ou com a qual se ouve o mesmo; é o conjunto da cultura, são os valores, as normas, as significações que habitam a língua.

“Falar a mesma língua” não é apenas uma operação lingüística, existe um ethos em geral. A língua nacional, segundo Derrida (2003), não é determinante no que se refere à estrangeiridade: se um sujeito compartilha uma determinada cultura

com outro de outra nacionalidade, ele pode ter muito mais em comum com ele do que com seus próprios compatriotas.

Posso ter mais em comum com um burguês intelectual palestino, cuja língua não falo, do que com determinado francês, que, por tal ou qual razão social, econômica ou outra, me parecerá, sob tal ou qual relação, mais estrangeiro (DERRIDA, 2003, p. 117).

Sem falar a mesma língua nacional, qualquer um pode me parecer menos estrangeiro se ele partilha comigo uma cultura, etc – que tal ou qual cidadão ou compatriota pertencente ao que se chamava ainda ontem de “classe social” (LEVINAS apud DERRIDA, 2003, p 117).

Se tomada no sentido estrito, a língua, que não recobre a nacionalidade, um burguês intelectual israelense será mais estrangeiro para Derrida do que um operário suíço, um camponês belga, um boxeador quebequense ou um policial francês. Esta questão da língua no sentido estreito, ou seja, do idioma discursivo, que não é coextensivo à cidadania (o que uniria franceses e quebequenses, ingleses e americanos) esta, afirma Derrida (2003), de mil maneiras implicada a experiência da hospitalidade.

O que Derrida (2003) denomina de Língua, esta interseção, nesta relação dual vai se basear também a hospitalidade da *Casa do Migrante* e poderemos pensar a Oficina de Português. Derrida (2003) evoca o julgamento de Sócrates, que está no livro de Henri Joly, *La question des étrangers*. Sócrates encarna o estrangeiro, afirma Derrida, que no tribunal questiona a tese parmediana, o *logos*. Sócrates tem as feições do estrangeiro; ele desempenha o papel do estrangeiro que não o é. Sócrates apresenta-se como o estrangeiro, ao mesmo tempo como se fosse um estrangeiro (por ficção) enquanto ele o é efetivamente pela língua (condição que ele reivindica). Um estrangeiro acusado em uma língua que ele diz não falar, é um acusado que deve justificar-se na língua do outro, diante do direito e dos juízes da cidade?

Sócrates então se dirige aos seus concidadãos, aos juízes atenienses, e retoma a questão: ele pede para tratá-lo como estrangeiro para quem se exigem cuidados, um estrangeiro por causa de sua idade e um estrangeiro por causa de sua língua, a única língua que ele tinha por hábito, sendo ela ou a da filosofia, ou a de todos os dias, a popular (em oposição à língua erudita dos juízes). Com isto, Derrida (2003) quer nos lembrar que, em Atenas, o estrangeiro tinha direitos de acesso aos tribunais, já que Sócrates se utiliza deste aspecto, tal como escrever Derrida (2003):

“se eu fosse estrangeiro, aqui, no tribunal, vós tolerareis não apenas meu acento, minha voz, minha elocução, mas também os torneios de minha retórica espontânea, original, idiomática” (DERRIDA, 2003, p. 19).

A retórica de Sócrates consiste na queixa de não ser tratado como um estrangeiro, pois eles tolerariam que não falassem como eles, que ele tivesse seu idioma, sua maneira tão pouco técnica e jurídica de falar. Derrida (2003) diferencia a figura do estrangeiro da do outro absoluto, do bárbaro, o selvagem absolutamente excluído. Nesse sentido, explica o autor, o estrangeiro previne-se de ser um parricida. Ele é o *ksenos*; ele carrega a questão, sacode o dogmatismo ameaçador do *logos* paterno, como se o estrangeiro devesse contestar a autoridade do chefe, do pai, do chefe de família, do “dono do lugar”, do poder de hospitalidade.

Estrangeiro, pondera Derrida (2003), antes de tudo, é aquele estranho a língua na qual o dever de hospitalidade está formulado, o direito de asilo, seus limites, suas normas, sua polícia. A violência, continua o autor, começa aí: a tradução é imposta pela língua pelo dono da Casa, pelo hospedeiro, pelo senhor, o poder, a nação, o Estado.

O estrangeiro porta a questão, é aquele que questiona, e ao mesmo tempo é o ser em questão. Ao formular a questão, o estrangeiro está estabelecendo sua relação com o bárbaro. É sobre isto que Derrida (2003) vai escrever ao evocar os diálogos de Platão. O estrangeiro se previne então de ser parricida, pois ele só pode ser se está em família.

Podemos aqui brevemente passar para uma relação da língua, e da própria Casa, sintomática pelas oficinas de Português, entre o estranho e o estrangeiro. Podemos dizer que uma língua, assim como Derrida (2003) explica, deixa de ser estrangeira a partir do ponto em que ela é dominada e se pode apropriá-la dela, ou seja, posso fala como a maioria e na língua em que o direito desta maioria está, ou seja, ela pode ser julgada.

De acordo com Derrida (2003), as “pessoas deslocadas”, os exilados, os deportados, os expulsos, os desenraizados, os nômades, têm em comum dois suspiros, duas nostalgias: seus mortos e sua língua. Há certa lembrança, uma marca no local em que seus mortos inumanos têm sua última morada, a última morada dos seus situa, afirma Derrida (2003). A habitação de referência para de definir o lar, a cidade ou o país de referência onde o pai, a mãe, os avós, “repousam

em um repouso que é o lugar de imobilidade a partir do qual se mede todas as viagens, os distanciamentos” (DERRIDA, 2003, p. 117).

De outra parte, os exilados, os deportados, os expulsos, os desenraizados, os apátridas, os nômades anômicos, continuam muitas vezes a conhecer a língua materna como a sua última pátria, mesmo na sua última morada. Assim foi com Hannah Arendt: ela não se sentia mais na Alemanha, a não ser pela língua.

Segundo Derrida (2003), se a língua parece ser mesmo a última condição de pertencimento, ela também é a experiência de expropriação, de uma irreduzível exapropriação. A língua dita materna já é uma língua do outro. O autor associa língua e pátria. Os exilados, os judeus, os errantes do mundo levam a língua materna na sola de seu sapato; ela resiste a todas as mobilidades, pois se desloca com o migrante.

A língua materna Derrida (2003) se indaga se não seria uma segunda pele que carregamos, um *chez-soi* móvel. O autor afirma que é ela que carregamos na sola do sapato, sob os pés, como uma contra-força aos deslocamentos. A língua resiste a todas as mobilidades porque ela se desloca com o sujeito. A língua é a coisa menos “inamovível”, o corpo próprio mais móvel que resta em condições estáveis, a mais portátil de todas as mobilidades. Para usar o fax, ou o telefone celular, é preciso que eu carregue comigo o mais “móvel” que se chama língua, eu preciso “falarouvir-se”. “A língua só é a partir de mim, ela é também isso de onde parto, me pára e me separa. É o que se separa de mim partindo de mim” (DERRIDA, 2003, p. 117).

Miltoum Hatoum, escritor amazonense que costuma retratar em seus livros histórias sobre migração, aborda constantemente as relações entre pertença, pátria e língua. No conto *Uma estrangeira em nossa rua*, que está em seu último livro, *A cidade Ilhada*, ele chega a afirmar, em tom de sentença, que “depois entendi que é a língua, e não a nacionalidade, que nos define”.

Koltai (2007) cita as abordagens de Hassun sobre a língua, segundo as quais a língua materna é a língua, ao mesmo tempo incomparável e qualquer, que nos acompanha nas manifestações da vida social ou lúdica, intelectual ou amorosa. Ela significa que a inquietude não está ligada ao estrangeiro, ao heterogêneo, mas sim ao demasiadamente familiar dos pesadelos de infância, ao quase familiar da pequena diferença que ameaça deixar de fazer signo. Koltai (2007) ainda afirma que

a língua materna é aquela dos afetos e dos prazeres, que é implícita, secreta, íntima.

Aí está o que Derrida (2003) ressalta como uma lei simbólica, uma necessidade ao qual o estrangeiro, e nós, víamos. O cartaz estava ali para destacar: sejam bem-vindos, podem começar a falar nossa língua, fazer parte de nossas leis, mas antes disso existe o dever. Eles devem falar uma língua diferente da nossa.

Segundo Melman (1997), a língua materna é aquela na qual se entretém e se dá a escutar o desejo daquilo que é impossível, porque é interdito. Somente a música da língua materna, a entonação conservada, vem me lembrar a mudez do desejo ao qual estou neste momento condenado. Falar uma língua estrangeira melhor que sua própria língua é como se tivesse triunfando a barreira oposta pela significância, pelo impossível, e que tudo a partir de então, pudesse ser dito.

Isto ocorre na medida em que para aquele locutor, a mãe incluída na língua não está interdita, uma vez que se trata para ele de uma língua estrangeira. Também, em seu lado oposto, ocorre também a recusa da aprendizagem da língua estrangeira pela despersonalização que ela implica.

De acordo com Melman (1997), é por isso que os manuais de conversação têm sempre um aspecto cômico, pois supõem interlocutores capados, ou seja, que tem necessidades, mas não podem exprimir seus desejos.

Vimos então o sintoma de quem chega a uma nova realidade, ela em si já despersonalizante, exigindo uma despersonalização. Pedem então para aprender “perfeitamente o português”, pedido que lida com certa forma de encarar o impossível. Devem começar do zero, iniciar lidar com a situação de que não possuem mais sua língua; ela é a do outro agora.

Devem aprender a língua, mas não somente os refugiados. É isto, esta análise, que vamos continuar fazendo. Como a língua pode ser pensada a partir da hospitalidade, ou seja, como se estabelece a sua relação com o imaginário, diria a psicanálise, com a função paterna, ou como surge algo que chamaremos de possibilidade de nomear; o nome nacional.

As reflexões de Melman (1997) também vão nesta direção. O autor vai diferenciar a língua que se sabe da língua que se conhece. Saber uma língua, afirma o autor, é ser falado por ela, que o que se fala em você se enuncia por sua boca, como destacado, a título de “eu” (Je). “Conhecer uma língua quer dizer ser capaz de

traduzir mentalmente, a partir da língua que se sabe, a língua que se conhece. Desde então, não falamos mais do mesmo lugar, nos comunicamos”. Melman (1997) também afirma que a língua se apresenta como uma questão natural para os imigrantes.

A língua nacional, afirma Melman (1997), é precisamente aquela onde o pai, na interdição da mãe, exerce suficientemente o poder para que este desejo, a expressão do desejo, tenha assim o direito de cidadania, ou seja, o direito de ali figurar. Ela permite a aglutinação da língua materna para aí poder se chamar de língua paterna.

É por isso que quando existe uma língua nacional que não é de uso corrente, quer dizer, uma língua que por razões políticas quaisquer, não pode ser ensinada, não pode ser oficialmente falada, não constitui a língua de uso cotidiano, é inevitável que se produzam movimentos de emancipação, de independência política..(MELMAN, 1997, pg 61)

Aqui a língua nacional desvincula-se do território na medida em que em um mesmo Estado é possível falar mais de uma língua nacional. A língua, neste sentido, surge como fundamental no aspecto de filiação, de pertença e por isto de hospitalidade.

Entretanto, falar a mesma língua, e especialmente neste trabalho vamos destacar isto, não se resume a uma operação linguística, idiomática. A língua é uma forma simbólica de se manter filiado, ou seja, de compartilhar símbolos e mitos. O que estas situações da Casa, tais como a oficina de português nos traz é desmistificar exatamente a língua como uma operação idiomática, restritas às fronteiras nacionais. Melhor dizendo, que o compartilhamento de um universo simbólico, e aí chamamos de língua, não obedece à questão do idioma e muito menos às fronteiras nacionais.

O acesso à cultura, aos bens culturais, estabelece um universo que perpassa ao que chamamos de fronteiras nacionais e demanda repensar o que estabelecemos como hospitalidade. Esta limitada a um sentido restrito, estabelecida a partir do estrangeiro.

A questão da língua não está relacionada ao que Derrida (2007) chamou de “possibilidade de justiça”. Derrida (2007) explica melhor: a violência de uma injustiça começa quando todos os parceiros de uma comunidade não compartilham o mesmo

idioma. Ou seria a mesma língua? Seria injusto julgar alguém que não compreende seus direitos nem a língua em que a lei está inscrita, ou o julgamento pronunciado.

Melman (1997) tratava isto ao escrever que falar uma língua estrangeira é sempre buscar o impossível. A tradução, Melman (1997) aborda, visa o sentido; ela é uma violência primeira. Os escritos de Derrida (2007) vão na mesma direção. Assim como podemos pensar também nas oficinas de português, nas traduções que tivemos que fazer. Ele é sempre uma forma de se tentar lidar com o impossível, dar conta da língua. Ela visa então objetivamente seu sentido, que pode estar falho, pode fugir. Nossa dificuldade maior se referia à tradução, o que parece ser uma dificuldade constante na *Casa do Migrante*.

2.2 DERRIDA: POR UM DIREITO DE HOSPITALIDADE?

O que faz então com que alguém seja bem vindo em alguma casa, algum lar. Ou seja, quais questões estão implicadas a noção de hospitalidade, e o mais importante, qual seu limite? É isso que Derrida (2003) se pergunta. A hospitalidade então começa com a pergunta, “quem és tu estrangeiro?”, respondendo poderás partilhar as mesmas leis obedecerá às mesmas regras.

Para Derrida (2003), há um dever de hospitalidade, uma “força simbólica” ou lei. Há um pacto de hospitalidade que afirma Derrida (2003) pressupõe uma casa, uma linhagem, uma família, um grupo familiar ou étnico recebendo um grupo familiar ou étnico. Justamente por estar inscrito em um direito, um costume, uma moral, um ethos, há essa possibilidade de alguém ser chamado pelo nome, dotado de uma identidade nominável, de um nome próprio.

Este direito de hospitalidade oferecido a um estrangeiro “em família”, protegido pelo nome de família, é o que torna possível a hospitalidade com o estrangeiro, o limite e o proibido. É então que ele diferencia o estrangeiro do bárbaro, alguém que seria tratado não como um estrangeiro, mas como um bárbaro.

Para Derrida (2003), não se oferece hospitalidade ao que chega anônimo, e a qualquer um que não tenha nome próprio, nem patronímico, nem família, nem

estatuto social, alguém que logo seria tratado não como estrangeiro, mas como bárbaro. A sutil diferença entre o estrangeiro e o outro, o outro absoluto, é que este pode não ter nome ou nome de família. O direito de hospitalidade, segundo Derrida (2003), pressupõe uma casa, uma linhagem, uma família. Um grupo familiar ou étnico recebendo um grupo familiar ou étnico. A inscrição em um direito, um costume, pressupõe esta relação entre os contratantes, e permite que o sujeito seja chamado pelo nome. Ter um nome, ser dotado de uma identidade própria, ser sujeito de direito, ter um nome próprio. É a este tipo de filiação que se refere Derrida (2003), e que pressupõe este pacto de hospitalidade. Um nome próprio nunca é individual, afirma o autor.

A partir desta relação entre a língua e a hospitalidade gostaria de pensar uma forma “primeira” de hospitalidade. Uma condição de pertencimento que poderíamos dizer que se estabelece a partir da hospitalidade, de um lugar ao outro. Tratamos do que chamarei de possibilidade de nomear, de se referir ao outro enquanto alteridade, ou até mais que isso, reconhecê-lo.

Na Odisséia, toda a trajetória de Ulisses também pode ser interpretada com o tema da hospitalidade ao estrangeiro. As reflexões de Gagnebin (2006) vão na mesma direção. Ulisses enfrenta diversas provas, chega a povoados distantes, sem nada a não ser suas narrativas. Elas são a moeda de troca de que ele dispõe para ganhar abrigo e comida. Sempre consegue hospitalidade nos povos e narra seus feitos aos ouvidos atentos dos anfitriões.

Recorreremos a um canto da Odisséia que pode ilustrar esta relação entre o nome próprio e hospitalidade. Trata-se da chegada de Ulisses na Ilha dos Ciclopes, estes seres “sem cultura ou respeito aos deuses”. Eles não cultivam nenhum tipo de plantação, deixando ao acaso a sua subsistência. São descritos como um povo ameaçador, primitivo, pois não cultivavam a terra, não construía habitações e nem comercializava com outras nações. Moravam em cavernas. Ulisses e seus companheiros então vão adentrar a sociedade destes ciclopes, que não tem cultura nem respeitam os deuses.

Seu anfitrião é o gigante Polifemo, um Cyclope descrito como uma criatura monstruosa, tão alta quanto três homens juntos, e com um único olho no meio da testa. O próprio gigante indaga os “estrangeiros”. “Quem sois estrangeiros?”, rugiu o gigante.

Apesar de todo terror, Ulisses responde com voz firme que eles eram gregos, naturais da ilha de Ítaca, e que ventos os tinham desviado da rota e estavam esperando gozar da hospitalidade do monstro. O gigante então retrucou que era Polifemo, o ciclope, e que não tinha o hábito de receber hóspedes a não ser que isto o agrade.

Foi então que o gigante começou, em uma cena descrita com pormenores, a matar os companheiros de Ulisses e devorá-los. Ulisses, então, depois de matutar uma saída, resolve que iria furar o olho cravando uma estaca no meio da testa do gigante. Consegue se safar ao se nomear ninguém e o gigante, já sem poder ver, só consegue dizer aos seus companheiros que ninguém havia tirado a sua visão.

Podemos tirar duas conclusões que auxiliam na nossa análise. A primeira é que o nome ninguém pode simbolizar a impossibilidade de hospitalidade, na medida em que ninguém é que triunfa diante de um povo não hospitaleiro. Aproximando este episódio da realidade da *Casa*, podemos fazer uma analogia ao contexto, a região em que ela está, que é nada hospitaleira e em que o termo ninguém acaba triunfando. Esta é uma interpretação, diríamos, bem metafórica do episódio.

Outra interpretação poderia ser o perigo da hospitalidade por parte do que chega. O bárbaro, neste caso, seria a população. Derrida (2001) mesmo afirmou que a hospitalidade também é perigosa. Perigo da narrativa ser perdida, da história se esvaecer. Ao mesmo tempo representa que este sem nome deve ser considerado, até mesmo escutado. Os anônimos que habitam estas regiões como a *Casa do Migrante*.

O povo dos lotófagos representa o oposto dos ciclopes, o que não deixa de ser perigoso. São descritos como pacíficos e indolentes, e que recebiam bem os estrangeiros. Os lotófagos eram produtores de lótus, uma fruta descrita no relato como irresistível. Logo ofereceram para os companheiros de Ulisses, que perderam a vontade de voltar, esquecidos de suas famílias e de seus lares, saboreando a fruta do lótus, perdidos em seus sonhos.

Aqui mais uma vez a hospitalidade pode também ser perigosa. Derrida (2003) tangencia este aspecto da hospitalidade. Ela então se situa diante desta dupla impossibilidade, ou deste duplo risco. O primeiro de perigo para o sujeito que chega, que pode não receber o mínimo de hospitalidade, ou para a própria sociedade, privada das narrativas, das histórias, e por isto ela mesma da hospitalidade.

Não se passa então para uma não hospitalidade? Não é por meio do reconhecimento do nome que expressamos a hospitalidade? Todos são formas de se delimitar, de se qualificar algo ou alguém. A indagação parte do próprio Derrida (2003), existe hospitalidade sem o nome próprio. Se o nome próprio não pertence à língua, ao funcionamento corrente da língua que, no entanto, o condiciona, se – como tentei demonstrar em outro lugar – um nome próprio não se traduz como uma palavra da língua (“Peter” não é a tradução de Pedro), quais as conseqüências a tirar da hospitalidade? Esta supõe, afirma Derrida (2003), ao mesmo tempo, a chamada e o apelo do nome próprio em sua pura possibilidade (é a ti, tu mesmo) e o apagamento do mesmo nome próprio.

Situação talvez análoga à *Casa do Migrante*, no caso de quem vai para ouvir suas histórias. Existe um pacto na realidade da *Casa do Migrante*, que acolhe os migrantes, mas eles devem contar suas “histórias”, revelar sua filiação. Para a questão do grupo de escuta as narrativas são ainda mais importantes, constituindo-se em elemento fundamental para eles mesmo se situarem. Existe certo anonimato em suas narrativas, algo que pertence e denota sua condição, sua filiação. As histórias destes migrantes são singulares, mas ao mesmo tempo coletivas, fazem parte da condição de vários dos que estão lá ou sofrem com o desemprego ou com o exílio.

É a necessidade de estar “em família” ou “em casa” que levou aquela grande quantidade de refugiados e imigrantes vindos da África para as oficinas de português. A necessidade de “estar em casa” vinha em querer aprender o português e, com isso, se fixar no Brasil. Fazia, mais do que isso, com que fossem constantes os pedidos de casamento às mulheres da nossa equipe por parte dos migrantes da *Casa*. O vínculo aí está estreitamente ligado a ter uma família, o que é significativo casamento.

Foi também o que notamos durante a oficina. As dúvidas deles eram das mais variadas, mas muitas se relacionavam com desejo de estabelecer vínculo com o Brasil. Mostravam-se empolgados com a possibilidade de aprender português. Enquanto estavam hospedados na *Casa*, os africanos e as africanas sempre procuraram as oficinas. Entretanto, tentamos aos poucos fugir ao ensino da língua.

Explicávamos que era um espaço não de ensino, mas em que poderiam falar suas dificuldades e suas histórias. Com o tempo, a quantidade de frequentadores das oficinas foi diminuindo, ao mesmo tempo em que o número de refugiados da África também.

Este pacto de hospitalidade, ligado ao estrangeiro e que liga o estrangeiro, Derrida (2003) se pergunta se ele se estende para toda a família, à geração, à genealogia.

Não se trata, ainda que estejam conexas, do problema clássico do direito a nacionalidade, ou a cidadania como direito de nascença –ligado aqui ao solo e, lá, ao sangue, Não se trata apenas do elo entre cidadania e nacionalidade; não se trata apenas da cidadania concedida a alguém que não a tinha anteriormente, mas do direito acordado ao estrangeiro enquanto tal, ao estrangeiro que continua estrangeiro, à sua família, a sua linhagem (DERRIDA, 2003, p. 49)

Quando alguém nomeia não só pode estar dizendo: seja bem-vindo, mas ao mesmo tempo lhe reservando um lugar, um espaço. Neste sentido, o ato de nomear está longe de ser objetivo, e está constituído na subjetividade dos sujeitos.

Não é como o velho patriarca que pergunta: qual teu nome estrangeiro? De onde vem? Para compartilhar nossa refeição, primeiro revele sua filiação, seu nome, sua linhagem. Aí sim poderá estar em família, partilhar mesmo mito, o mesmo totem. O estrangeiro deve comprovar sua intenção de longe, com o receio de que se infecte a “tribo”.

Os escritos do sociólogo Ortiz (1999) caracterizam exatamente isso. O estrangeiro então deve participar do ritual, ele deve se “purificar”, pois a hospitalidade passa também por um processo de higienização. Ela pode fazer parte do pacto, das regras relativas a uma lei, a uma nova casa. Este ritual perpassa o processo de hospitalidade na medida em que o estrangeiro sempre se situa no limiar entre o sagrado e o profano.

Lacan mesmo lembra-nos que o olhar do outro é a primeira forma do sujeito se reconhecer. Muito antes de uma criança nascer, um lugar já está reservado para ela no universo linguístico dos pais: os pais preparam-lhe um quarto e começam a imaginar como será sua vida com uma pessoa a mais no lar. Podemos dizer que esse campo semântico preparado pelos pais está inscrito dentro de uma tradição, herdeiro de décadas ou de séculos. Ela nasce no “estrangeiro” no campo do outro.

Às palavras utilizadas pelos pais e que inscrevem o lugar da criança, Lacan vai chamar de Outro da linguagem.

Koltai (2000) lembra-nos que na Grécia a figura do estrangeiro ou do estranho absoluto era incorporada por meio das figuras mitológicas das divindades. Na mitologia grega existem duas figuras que falam sobre como os gregos viam a questão da hospitalidade e do estrangeiro. A Héstia, divindade do lar e do espaço fechado, em oposição a Hermes, deus do espaço aberto para o qual se expulsa o viajante. Embora não sejam marido e mulher, irmã e irmão, protetor e protegida, eles aparecem juntos como *philia*, amizade – existe entre eles uma afinidade de funções, desenvolvendo atividades complementares. Héstia é a divindade do lar, reina sobre o espaço doméstico, explica Koltai (2000), e reina sobre a imobilidade e permanência.

Representa o interior, o recinto fechado, a intimidade do grupo em si mesmo. É em torno do centro, em torno do fogo do lar, que se dão os rituais de integração da criança a casa, da mulher casada à casa de seu marido, assim como o acolhimento do hóspede estrangeiro (KOLTAI, 2000, p. 49).

Hermes, ao contrário, representa o espaço exterior, a mobilidade, o contato com o outro. Ele vive em permanente contato com os mortais, em comunidade com eles. Koltai (2000) explica que Hermes é o deus mais amigo dos homens, por sua condição de mensageiro, viajante; aquele que vem de longe, sempre pronto a retomar a estrada. Para ele, continua Koltai (2000), “não existem fronteiras, é o responsável pela passagem do mundo dos deuses para o mundo dos homens”.

Koltai (2000) traz-nos os relatos de Pausânias sobre a cidade arcaica de Faros, na qual havia um ritual divinatório cuja função era juntar estreitamente as figuras de Hermes e Héstia.

No centro de um espaço circunscrito de ágora ficava um Hermes de pedra, que era um oráculo. Diante dele estava acesa uma pira consagrada a Héstia, instalada em um altar encimado pela imagem da deusa. Ao cair da noite, o consultante – assumindo a condição de estrangeiro – entrava na ágora, queimava o incenso, acendia as lâmpadas à óleo e parava diante do altar, a fim de impregnar-se das virtudes religiosas requeridas para formular sua pergunta ao oráculo. Em seguida, depositava o óbulo e, só então, depois de ter pago seu tributo a Héstia – potencia da tesauroização -, estava preparado para a consulta. Dirigia-se a estátua de Hermes, sussurrando-lhe a pergunta ao ouvido. A seguir, tapava os ouvidos com as mãos até sair da ágora. Só quando estivesse fora poderia destapá-los. Então pela voz do primeiro passageiro ouviria a resposta divina (KOLTAI, 2000, p. 49)

Trouxemos este ritual, pois ele se estabelece exatamente na ideia de uma hospitalidade. O estrangeiro deve passar por um ritual para tornar-se igual, parte da comunidade. Há nisso um processo de passagem, de assimilação, algo que qualquer iniciante deve passar para adentrar no novo grupo. Há, neste sentido, o queremos deixar de fora, como completamente estranho, que sempre tem uma imagem, uma concepção, uma relação com a morte.

Koltai (2000) também se refere aos escritos de Vernant, que em seu livro *La mort dans les yeux* analisa o estatuto e a função de Ártemis, Dionísio e Górgona. Estes são exceções entre os deuses, e são representados por meio de máscaras estilizadas, ao contrário das outras divindades que costumavam ser representadas por imagens antropomórficas. E é assim que os gregos encararão a alteridade, afirma Koltai (2000).

Gostaríamos de nos deter na figura de Górgona. Ela pode ser considerada como representante da alteridade absoluta. Ela é a figura de uma mulher terrível, com sua cabeleira de serpentes em movimento. Enquanto alteridade radical, ela lembra o quanto a morte nos é familiar. Ao mesmo tempo em que ela representa o horror, seus olhos trazem uma sedução incrível, sendo mortal para os humanos que a olharem diretamente. Devem fugir ao seu olhar, esquivar a sua sedução mortal. Esta figura, neste sentido, pode ser estrangeira na medida em que contém a relação com o outro absoluto, o bárbaro, o inominável, a morte. Ela mostra como os gregos se relacionam com estes elementos, como eles os incorporam.

Derrida (2003) então postula a questão do nome próprio no que se refere à hospitalidade. Ele vincula o nome próprio próximo ao que Lacan estabeleceu como simbólico, ou seja, as marcas que fundam a filiação do sujeito ao coletivo. Ao nomear, então, procuramos fugir ao incontrolável, estabelecer fronteiras; procuramos estabelecer o outro, mas que parte a partir do eu.

É neste sentido que a hospitalidade e o episódio do Polifemo nos ajuda a pensar esta questão, que pode começar pelo ato de nomear. Ela consiste em interrogar quem chega? Ela se estabelece, antes de tudo, no olhar do outro, na medida em que é diante do olhar do outro que é reconhecido como alteridade.

A questão da hospitalidade, para Derrida (2003), é a questão da questão, mas também é a questão do sujeito e do nome como hipótese de geração. Neste sentido, ela já estaria contida no nome, na herança, na tradição.

Temos a questão da nomeação como fundamento do que podemos chamar de hospitalidade ou, dito de outra forma, filiação. É a partir do nome, ou seja, de um “lugar” no qual o sujeito poderá narrar. O nome próprio contém então esta questão da hospitalidade; há um universo simbólico.

Quando nomeamos na *Casa* alguém de africano, chileno, colombiano, estamos estabelecendo uma condição de hospitalidade; fundamentalmente, estamos qualificando com uma série de sentidos o nome, ao mesmo tempo em que estabelecemos uma função primordial: a nacionalidade. O predicado da nacionalidade nos traz para o familiar em diversos sentidos, e simboliza o papel da nação e do território nacional na atual condição, em que não sobra mais nada, a não ser a sua nacionalidade.

Fazemos isto com naturalidade: chamamos os albergados na *Casa* de congoleses ou de africanos, de chilenos, argentinos, e já temos esta relação fundamental com o nome. Imaginemos, agora, tomando o conto do Ulisses se alguém dissesse que veio de nenhuma pátria. Qual a relação que se estabeleceria com a hospitalidade neste caso? Não seria ele um caso típico de um sem lar, sem teto, ou até sem família?

Uma reportagem no jornal Estado de São Paulo, no dia 27 de dezembro de 2009, sobre a *Casa do Migrante* causou revolta entre os participantes do Projeto Migração e Cultura e os integrantes da *Casa do Migrante*. A polêmica se estabeleceu pelo título da matéria que afirma que os migrantes daquela instituição “não tem pátria”, e ainda mais era associada ao natal, data de celebração “em família”. A aparente contradição é o que faz então a notícia: como alguém que não tem pátria, em certo sentido, não tem família, estaria comemorando o natal?

Uma reportagem absurda chamada "O Natal dos Homens sem Pátria" foi publicada no Estadão de domingo do dia 27 de dezembro. A reportagem, sobre a Casa do Migrante e alguns de seus moradores, causou revolta em muitos migrantes (André, por exemplo, ficou revoltadíssimo). Isso porque além de colocar uma foto com a cara de muitos migrantes e de citar vários pelo nome, a reportagem ainda afirma (no título) que essas pessoas não tem pátria. Os migrantes afirmam que tem pátria sim, e que o título está bem equivocado. Parece que foi o Padre Márcio que cometeu o erro crasso de deixar que repórteres do Estadão entrassem na Casa na Ceia de Natal, tirassem fotos (uma saiu na capa) e entrevistassem alguns migrantes. A

Camila já tinha ido embora e só ficou sabendo da merda quando ela já tinha sido jogada no ventilador. Para ler a reportagem é só clicar no link abaixo http://www.estadao.com.br/estadaodehoje/20091227/not_imp487390,0.php

O que teria causado revolta seria então este vínculo fundamental entre pátria e família, algum lugar em que eles pudessem ter um nome, que estabelecesse uma filiação primordial. Este fato pode ser simbolizado pelo caráter de revolta da reação, como se fosse uma espécie de ofensa ou desqualificação.

A “casa” então seria o lugar em que as pessoas “saberiam seu nome”, este enquanto pessoal, singular? Estar em casa implica também a afirmação do nome, e, em consequência, da singularidade. Ele vincula de forma fundamental a casa e a afirmação de uma singularidade. Mas o nome não é só individual, mas ele se afirma enquanto singular, na medida em que é simbólico; contém as marcas pessoais. Afirmando o nome é ao mesmo tempo afirmar a história pessoal, sua tradição. Neste sentido, ele fundaria a filiação do sujeito em oposição à massificação.

É preciso então deixar claro o que denominaremos de estrangeiro, ou aquele sujeito a quem é atribuído um nome, reconhecido como alteridade. Diferenciar do bárbaro, ou seja, que não possui nome, não está inscrito na lei, é ignorado. Ele é a alteridade absoluta a qual ignoramos, fala uma língua estranha, que não reconhecemos, e possui um vínculo essencial com o segregado.

Quero ser senhor em casa (ipse, potis, potens, senhor da casa) para poder ali receber quem eu queira, escreve Derrida (2003). Quando o meu *em casa* é violado, começo considerando o estrangeiro como indesejável, pois ele pisoteia meu *chez moi*, minha ipseidade, minha soberania de hospedeiro. Esta violação então evidencia o conluio entre a hospitalidade no sentido tradicional e o poder, que é também o poder em sua finitude, a saber: a necessidade, pelo hospedeiro, de escolher, de filtrar, de eleger, de selecionar seus convidados, seus visitantes ou seus hóspedes.

Não há hospitalidade, no sentido clássico, segundo Derrida (2003), sem soberania de si para consigo, como também não há hospitalidade sem finitude. A soberania só pode ser exercida filtrando-se, escolhendo-se, portanto excluindo-se e praticando violência.

A injustiça, uma certa injustiça, e mesmo um certo perjúrio logo começam a partir do limiar do direito a hospitalidade. Este conluio, entre a violência do

poder ou a força de lei de um lado, e a hospitalidade, de outro, parece dever-se, de maneira radical, a inscrição da hospitalidade em um direito (DERRIDA, 2003, p. 49).

Derrida (2003) continua exatamente nesta ideia, afirmando que o direito à hospitalidade oferecida a um estrangeiro “em família”, representado e protegido por seu nome de família, é ao mesmo tempo o que torna possível a hospitalidade, ou a relação de hospitalidade com o estrangeiro, o limite e o proibido.

O estrangeiro, o *ksenos*, de quem Sócrates diz que pelo menos “vós respeitareis, vós respeitareis seu acento e seu idioma (...), então, é alguém que para ser recebido, começa-se por querer saber seu nome; ele é levado a declinar e garantir sua identidade, como se testemunha no tribunal. Alguém a que se coloca uma questão ou dirige uma pergunta, a primeira pergunta: “como te chamas?”, ou, ainda, “Se me disseres como te chamas, respondendo esta pergunta tu respondes por ti, tu és responsável diante da lei e diante de teus hospedeiros, tu és uma pessoa de direito (DERRIDA, 2003, p. 49).

Este direito, então, aborda Derrida (2003), só poder ser mediado por um direito público ou de Estado, e a hospitalidade ser perversiva, ou pervertedora, afirma Derrida (2003).

O ponto central para Agamben (2002) reside na passagem para o Estado moderno, e na constituição do direito a partir de um conceito central para ele, o de soberania. Os escritos de Agamben (2002) demonstram uma preocupação em definir o que está fora, paradoxalmente estando dentro da lei e do direito. Esta questão que ele vai desenvolver no seu livro *Homo Sacer*³.

A decisão soberana, afirma Agamben (2002), anuncia que o soberano está fora, mas ao mesmo tempo dentro da lei, em uma relação paradoxal. Nessa relação limite, a qual a exceção soberana trata, na verdade, não tanto de controlar ou neutralizar o excesso, quanto, antes de tudo, de definir o próprio espaço no qual a ordem jurídico-política pode ter valor.

A validade de uma norma jurídica, afirma Agamben (2002), não coincide com sua aplicação ao caso particular, por exemplo, em um processo ou em um ato executivo; ao contrário, a norma, justamente por ser geral, deve valer independentemente do caso particular. Agamben (2002) compara a esfera do direito mostrando sua essencial proximidade com aquela da linguagem. Como uma palavra

³ *Homo Sacer* é uma figura obscura do direito romano. Ela é excluída de todos os direitos civis, e sua vida é matável, sem que o realizador do ato tenha uma punição. Fundamenta-se na total ausência de consideração.

adquire o poder de denotar, em instância de discurso em ato, um segmento da realidade, continua Agamben (2002), somente porque ela tem sentido até mesmo no próprio não-denotar (isto é, como *langue* distinta de *parole*: é o termo em sua mera consistência lexical, independente do seu emprego concreto no discurso).

Assim a norma pode referir-se ao caso particular somente porque, na exceção soberana, ela vigora como uma pura potência, na suspensão de toda referência atual.

E como a linguagem pressupõe o não lingüístico como aquilo com o qual deve poder manter-se em relação virtual (na forma de uma *langue*, ou mais precisamente, de um jogo gramatical, ou seja, de um discurso cuja denotação atual é mantida indefinidamente em suspenso), para depois poder denotá-la no discurso em ato, assim a lei pressupõe o não jurídico como aquilo com o qual se mantém em relação potencial no Estado de Exceção. (AGAMBEN, 2002, p. 28).

Como já vimos anteriormente, com certeza o convite, a acolhida, o asilo, o albergamento passam pela língua ou pelo endereçamento ao outro. Derrida (2003) postula uma questão: não seria o caso de se conter esta tentação de perguntar ao outro quem ele é, qual é o seu nome, de onde ele vem etc? Derrida (2003) então pensa sobre os limites da hospitalidade. Ele então estabelece uma relação entre a hospitalidade circunscrita a um dever e a um direito e a hospitalidade que ele denomina de incondicional, esta que ultrapassa o direito, o dever, ou mesmo a política.

Uma noção pode corromper a outra, e essa pervertibilidade continua irreduzível. E *deve* continuar assim. De acordo com Derrida (2003), é verdade que abstração (“venha, fique conosco, não pergunto teu nome, nem se és responsável, nem de onde vens ou para onde vais”) parece mais digna da hospitalidade que oferece o dom sem reservas – e alguns poderiam ainda reconhecer nisso uma possibilidade da linguagem.

“Sendo assim, não seria preciso submeter a uma espécie de contenção essa tentação de perguntar ao outro quem ele é, qual é o eu nome, de onde ele vem etc?” (DERRIDA, 2003, p. 117). É neste sentido que Derrida (2003) indaga-se sobre a hospitalidade, e sua necessidade de uma norma, de um direito. O autor pensa em uma hospitalidade que passe a questionar seus próprios limites, sua condições, e o faz também por meio da nomeação. Ele prepara seus escritos sobre o que ele

denomina de desconstrução, que se relaciona de forma fundamental com a hospitalidade.

Derrida (2003) então caracteriza os dois regimes de uma lei da hospitalidade: o incondicional ou hiperbólico, de um lado; o condicional e o jurídico-político, e mesmo a ética, de outro – a ética estendida entre os dois, segundo se regula o habitat sobre o respeito e a dádiva ou sobre a troca, a proporção, a norma. As duas se limitam à língua, no “sentido estreito”, natural ou nacional na qual se abeberam o discurso, a enunciação, a elocução.

Como o conceito de hospitalidade pode ser aplicado ao território da *Casa do Migrante*? Esta relação entre a hospitalidade incondicional e o pacto de hospitalidade implica também uma relação ética, estabelecida com relação ao outro. Já consideramos e desnaturalizamos algumas noções para agora pensar a hospitalidade, complexificar o termo a partir da *Casa do Migrante*.

Derrida (2003) caracteriza o que chama de lei incondicional da hospitalidade, o que nos serve para pensar a *Casa do Migrante*. É nesse sentido que o autor vai diferenciar o que chama de hospitalidade absoluta ou incondicional, que supõe uma ruptura com a hospitalidade no sentido corrente, com a hospitalidade condicional, com o direito ou pacto de hospitalidade.

A hospitalidade absoluta, explica Derrida (2003), rompe com a lei da hospitalidade como direito ou dever, como “pacto” de hospitalidade. Para Derrida (2003), a hospitalidade absoluta exige que ele abra sua casa e não apenas ofereça ao estrangeiro, mas também ao outro absoluto, desconhecido, anônimo, que ele lhe deixe ter um lugar no lugar que ele oferece a ele, sem exigir nem reciprocidade, nem mesmo seu nome. Nesse sentido, a lei de hospitalidade absoluta manda romper com a hospitalidade de direito, com a lei ou a justiça como direito. Não que ela a condene, ou se oponha, mas a hospitalidade absoluta que cria Derrida (2003) pode colocá-la e mantê-la em um movimento “incessante de progresso”.

É então este direito, fundamentado em uma soberania, que implica a hospitalidade. Seria a soberania esta violência primeira, a noção fundamental pela qual podemos pensar a questão da hospitalidade. Derrida (2003) também pensa sobre a questão da autoridade, da força pública: esta espécie de violência autorizada.

É então que o questionamento de Derrida (2003) se estabelece entre justiça, direito e lei. Sem certa crença, afirma Derrida (2003), não é possível estabelecer as

leis. Não se pode falar diretamente da justiça, pois as leis não são justas como leis, e não as obedecemos porque são justas, mas porque tem autoridade.

A reflexão de Derrida (2003) aproxima-se da de Agamben (2002) ao pensar sobre a linguagem, no sentido de que ela pressupõe o anterior, uma força. No começo da linguagem terá havido o logos, afirma Derrida (2003), a linguagem ou a língua, mas isso não é contraditório a dizer: no começo terá havido a força.

O que se deve pensar é pois esse exercício da força na própria linguagem, no mais íntimo de sua essência, como no movimento pelo qual ela se desarmaria absolutamente por si mesma (DERRIDA, 2003, p. 49)

A lei, ou sua justiça, situar-se-ia exatamente no caráter de autoridade, pois não obedecemos a eles porque são justas, mas por seu caráter de autoridade. A autoridade das leis, versa Derrida (2003), repousa apenas no crédito que lhes concedemos. Nelas acreditamos, eis seu único fundamento.

O ato de crer, Derrida (2003) pergunta-se, seria em uma ficção legítima? Derrida (2003) escreve sobre a legitimação do direito, a fundação da verdade do direito. O próprio momento fundador do direito e da justiça, segunda o autor, implica uma força performativa, isto é, uma força interpretadora e um apelo à crença. A justiça no sentido do direito tem seu momento de fundação que não está inscrito no tecido homogêneo da história. O golpe de força, a violência performativa e por isso interpretativa consistiria na operação fundar, inaugurar, justificar o direito, fazer a lei, que, nela mesma, não é justa nem injusta, e que nenhuma justiça, nenhum direito prévio e anteriormente fundador, nenhuma fundação preexistente, por definição, poderia nem garantir, nem contradizer, nem invalidar.

Derrida (2003) chega ao que chama de caráter místico da autoridade, ou seja, o discurso encarado em seu limite, seu próprio poder performativo. “Há ali um silêncio murado na estrutura violenta do ato fundador”. O silêncio está emparedado porque não é exterior à linguagem. Derrida (2003) define o caráter místico da autoridade como aquele que faz com que esta autoridade, a fundação da lei, não possa se apoiar senão sobre ela mesma. O que não quer dizer que seja justa em si, no sentido de ilegal ou ilegítima.

É neste sentido talvez que a desconstrução, esta que propõe Derrida (2003), caminhe junto com a justiça. Mas o que nos interessa, pra nossa na análise, é isto

que Derrida (2003) vai chamar de possibilidade de justiça, que podemos relacionar diretamente com a hospitalidade.

Derrida (2003) situa a desconstrução entre o direito e a justiça. Para o autor, a desconstrução se pratica segundo dois estilos que ela enxerta um no outro.

Um deles assume o aspecto demonstrativo e aparentemente não histórico dos paradoxos lógicos-formais. O outro, mais histórico ou mais anamnésico, parece proceder por leituras de textos, interpretações minuciosas e genealógicas. (DERRIDA, 2003, p. 49)

Relacionamos ambos no que nos concerne, ou seja, a relação estreita entre hospitalidade e justiça, ou melhor, entre uma justiça que não está vinculada ao direito, mas que trata da hospitalidade. Concordamos com Derrida (2003) que devemos sempre manter vivo um questionamento sobre a origem, os fundamentos e os limites de nosso aparelho conceitual, teórico ou normativo em torno da justiça.

Derrida (2003) então continua: “para haver hospitalidade, deve haver soberania”. Soberania de si para consigo. É ela que permite uma relação entre interno e externo, entre estranho e estrangeiro. A hospitalidade incondicional de Derrida (2003) propõe “suspender a soberania” por meio do estabelecimento de um *a priori*; uma relação ética com a alteridade.

Derrida (2003) explica seu método desconstrutivo, e o pensa por meio também da noção de justiça. Derrida (2003) também pensa esta relação entre o dentro e fora da lei, ou seja, de uma justiça que vai além do direito. O autor afirma que é preciso fugir ao que se estabeleceu e se cristalizou como o pensamento do justo e do injusto. Derrida (2003) explica que a desconstrução:

Não conduz a injustiça, nem ao apagamento de uma oposição entre o justo e o injusto, mas talvez em nome de uma exigência mais insaciável de justiça, a reinterpretção de todo o aparelho de limites no qual a história e a cultura puderam confinar sua criteriologia (DERRIDA, 2003, p. 36).

É então que a desconstrução se estabelece no sentido de uma responsabilidade sem limites; portanto necessariamente excessiva, incalculável, diante da memória; e, por conseguinte, a tarefa de lembrar a história, a origem e o sentido. Ela se situa nos limites dos “conceitos de justiça, de lei e de direito, dos valores, normas, prescrições que ali se impuseram e se sedimentaram” (DERRIDA, 2003, p. 36).

Está no cerne da desconstrução, então, segundo Derrida (2003), diante do que foi legado sob o nome de justiça, a tarefa de uma memória histórica e interpretativa, constituindo-se como uma responsabilidade diante de uma “herança que é, ao mesmo tempo, a herança de um imperativo ou de um feixe de injunções” (DERRIDA, 2003, p. 36).

Voltemos a Agamben (2002), que se debruça exatamente nesta ideia de soberania moderna como uma noção que está dentro e fora do lei, representada, para o autor, pela figura do soberano. A lei, o aspecto legal e seu discurso têm um efeito que vamos pensar a partir da realidade da *Casa*. A situação dos refugiados na *Casa* pode ser emblemática e servir para nossa análise. O nome também ganha este caráter fundamental na *Casa*, enquanto status, enquanto condição fundamental.

Da mesma forma há esta violência primeira, que é também a da língua, como caracteriza Derrida (2003).

Endereçar-se a outrem na língua do outro é, ao mesmo tempo, a condição de toda a justiça possível, ao que parece, mas isso parece não apenas rigorosamente impossível (já que só posso falar a língua do outro na medida em que dela me aproprio, ou que a assimilo segundo a lei de um terceiro), mas até mesmo excluído da justiça como direito, na medida em que parece implicar em um elemento de universalidade (DERRIDA, 2003, p. 49)

A *Casa* traz para o interior da cidade este tipo de relação dual, ambígua, entre direito e hospitalidade, entre estrangeiro e bárbaro, entre nação e globalização. São estas relações que chamaram atenção pensando em todas as dimensões do território, não apenas o considerando em suas fronteiras delimitadas pela noção jurídico-legal e seu aspecto de lei. O território, neste trabalho, será pensado também enquanto espaço subjetivo, construído por um discurso e produto da subjetividade, uma construção.

Procuramos neste capítulo trazer contribuições importantes recorrendo a autores como Derrida (2003), que pensaram o tema da hospitalidade. Esta parte teórica vem a fundamentar o nosso percurso e trazer elementos para nossa análise.

3 A CASA ENQUANTO ESPAÇO DE HOSPITALIDADE

Tratamos então de uma indagação que surge quando nos confrontamos com o território da Casa. O que seria a hospitalidade? Haveria um direito de hospitalidade fundamentado na hospitalidade como possibilidade, considerando a própria condição do migrante? As contribuições destes autores são importantes para agora pensarmos especificamente o território da Casa, e a Casa enquanto território. O território mesmo pode ser problematizado a partir da noção de estrangeiro e de bárbaro trazida por Derrida (2003). Para isto, já caracterizamos a desconstrução, que Derrida (2003) aborda, e que nos ajuda e que também fundamenta nossa análise.

O que queremos constatar com isto? Primeiro, o efeito óbvio da *Casa do migrante* é fazer evidenciar outro tipo de direito à hospitalidade, e que talvez hoje nos faça pensar o estrangeiro de maneira distinta. É nesta intersecção do que se estabeleceu como interno externo, estrangeiro, nacional, que se constituem os paradoxos e dificuldades da Casa.

Ao mesmo tempo em que Casa evidencia esta lacuna, isto que Agamben (2002) chamou de elemento inquietante, na medida em que abriga o refugiado, este que “porque põe em crise a ficção originária da soberania moderna”, a Casa serve para nos confrontar com um fato tão inquietante quanto este. Sua hospitalidade põe em cheque a organização do que se chamou de unidade, de compartilhamento nacional.

Isto denota que o compartilhar de um universo simbólico às vezes pouco tem a ver com a nação. Começemos por algumas constatações. Primeiro pelo que Derrida (2007) vai chamar de possibilidade de hospitalidade, ou melhor, de hospitalidade como possibilidade. Entendemos então a hospitalidade como uma possibilidade de compartilhar o mesmo universo simbólico.

O ritual, ou sacrifício, como versa Melman (1999), seria uma das formas de assimilação e de manter uma filiação. Na *Casa do Migrante* isto está em evidencia, com dois tipos de hospitalidade que talvez entrem em choque, quais sejam: a da religião, ou do compartilhamento da reza, dos rituais e o do mercado de consumo que podemos estabelecer metaforicamente falando, constitui-se no trabalho, no acúmulo de dinheiro.

Quando então vemos que esta hospitalidade como possibilidade é extirpada, é excluída, podemos concluir que caímos no total anonimato, na inexistência, ou na indiferença. É neste sentido que podemos pensar na Casa do Migrante diante desta dupla impossibilidade: uma de eles serem acolhidos pelo mercado de trabalho, e outra, pelo próprio Estado, Estado-nação.

Já vemos como o espaço da Casa se organiza – o que nos proporciona elementos importantes para pensar na relação de hospitalidade com estrangeiro e com o bárbaro. Podemos notar, no espaço da Casa, como convive a miséria com um espaço de recepção dos migrantes. No território da Casa, é possível notar como se mescla áreas de visibilidade, de esconderijo, e como isto se estabelece nas relações entre os migrantes ou os funcionários da Casa. A utilização destes espaços, neste sentido, tem muito a nos dizer sobre as questões propostas, ela simboliza e caracteriza o paradoxo presente na Casa, bem como o universo do qual fazem parte.

A significação daquele território, neste sentido, pode-se estabelecer como construída por um discurso, que acaba por estabelecer suas Leis. Este processo de constituição simbólica do território faz parte dos claros contrastes urbanos existentes nas grandes cidades, e especificamente na cidade de São Paulo, como analisa Vêras (2002), guarda características das *global cities*.

São Paulo concentra as polaridades das cidades mundiais, apresentando processos contraditórios que abrangem desde as conhecidas tendências à desconcentração metropolitana, à diminuição do número de indústrias e terceirização (em especial com expansão do setor de serviços, telecomunicações e informática) até crescentes exclusão e misérias sociais, aumento do desemprego, informatização e terceirização e a configuração espacial destes processos: periferias desequipadas, crise de moradia popular (favelas, cortiços, casas precárias, homeless), condomínios fechados para estratos de renda alta e média e seu contraponto comercial: os shoppings centers (VÉRAS, 2002, p. 81).

Como a autora destaca, existem claros espaços de contraste urbano, zonas de deterioração em contraponto a áreas de renovação urbana. Um emblema deste contraste é a *Casa do Migrante*, que traz muitos destes elementos. Este cenário é resultante de um processo que determina às cidades mundiais sua velocidade de produção de mercadorias, de ideias, das pessoas, da cultura e, sobretudo, da

informação. “Há quem afirme que a globalização da economia torna cada vez mais visível o terceiro mundismo aos centros urbanos, revelando uma massa de excluídos, a polarização de classes, gênero e raças” (VÉRAS, 2002, p. 83).

A cidade capitalista, como analisa a autora, acaba por dissimular a desigualdade, tentando isolar suas partes malditas, vergonhosas, afastando as moradias populares para longe, evitando o caminho por elas ou até aniquilando-as. O solo urbano então é alvo de disputa intensa travada entre setores como comércio, indústria, habitação; e a parcela mais pobre fica de fora de tal mercado. “O valor fundiário em São Paulo cresceu desmesuradamente diante das possibilidades de consumo da maioria dos habitantes, e o valor de uso de uso da terra se submeteu a valor de troca” (VÉRAS, 2002, p. 81).

A cidade antiga se desfigurou e o caráter privado tomou conta, o que leva a pobreza a se alojar em soluções precárias como a periferia desequipada e casas autoconstruídas, favelas e cortiços. Le Goff (apud VÉRAS, 2002) compara a cidade contemporânea à medieval, com a substituição das antigas muralhas medievais pelas periferias, guetos fortificados.

A região denuncia o tipo de hospitalidade a qual os sujeitos estão submetidos, sua condição. Esta situação do entorno da *Casa* demonstra o contraste entre as regiões de recepção, que representam a hospitalidade. O mercado acaba por tomar conta do espaço da cidade em muitos sentidos, e no caso da cidade de São Paulo, podemos ver bem a desigualdade. A *Casa do Migrante* subverte talvez um tipo de hospitalidade que filiada ao turista, ao mercado, ao status social, não deixa de ser a do mercado de consumo.

A hospitalidade em um hotel difere da hospitalidade da *Casa*. As relações em um caso são comerciais, assemelhando-se pouco com o “estar em casa”. É fácil observar então que os lugares privilegiados da cidade estão reservados para o turismo, os hotéis, os lugares para receber turistas. Estabelece-se, assim, esta relação de hospitalidade que evidencia o quanto o espaço urbano é apropriado pelo mercado, que fixa um valor comercial.

Tanaka (2009) traça as “fronteiras” caracterizadas pela faixa econômica dividida entre classes A, B e C. Conforme se chega próximo ao Centro, observamos uma mudança no território quanto ao padrão social, que passa a alternar-se com setores onde o predomínio de classes varia entre B, C e D (entre 10 e 20 salários

mínimos, 5 e 10, e 2 e 5 respectivamente). Este padrão misto é encontrado também nos bairros localizados a Leste do Centro.

O trabalho de Tanaka (2009) explica a apropriação do bairro ao qual faz parte a *Casa do Migrante*. Vemos que pelo que ele traçou os cortiços vão aumentando na medida em que se chega perto do centro. Podemos ver como o mercado imobiliário fixa os “valores” referentes à ocupação dos espaços e evidencia o valor econômico dos territórios.

O centro de São Paulo é visto pelo mercado do ponto de vista da ocupação econômica. O mercado imobiliário obviamente se interessa mais pelas áreas valorizadas pelas classes sociais, que se afastam do centro. A ocorrência de cortiços, por sua vez, dá-se em áreas de predomínio de classes de renda mais baixa.

A atividade do capital imobiliário propõe uma forma de produção do espaço pautada em uma necessidade muito clara de extrair lucro do solo urbano, estabelecendo assim uma relação própria entre a ocupação do solo, demandas de mercado e especulação. Ao fazê-lo, atua sobre o ambiente construído e depara-se com questões que extrapolam o campo econômico.

Primeiro, a propriedade privada da terra dá poderes de controle monopolizado ao proprietário. Apesar dos regulamentos como o zoneamento e outros instrumentos significarem restrições a essa forma de monopólio, isso não é suficiente para interferir na natureza de mercado da negociação e do uso imobiliário do solo. Essa condição coloca a renda da terra como fator central da organização urbana.

Segundo, o solo e a infraestrutura estão fixos no espaço, no entanto o seu valor é móvel. A renda da terra é afetada tanto pela infraestrutura de um lugar, como pelo espaço edificado dentro dos limites do terreno e no entorno. Porque a edificação e a infraestrutura de um local são fisicamente inseparáveis, o preço da edificação passa a refletir também na renda da terra. Por fim, edificações têm um tempo de retorno econômico muito longo. As edificações possuem durabilidade, e a intervenção em ambiente construído demanda investimentos pesados.

O centro é estigmatizado: os ricos nunca vão lá; e para os menos ricos ele é poluído, desconfortável, mal cuidado, congestionado, não há garagens, e os estacionamentos são insuficientes. O centro perde habitantes, mas as ruas são invadidas durante os dias de semana. Por outro lado, não se

encontra viva alma à noite ou aos domingos. Contrariamente ao centro de Paris, por exemplo, onde os habitantes dos subúrbios 'consomem' as margens do Sena e percorrem massivamente suas ruas nas noites e nos fins de semana, o centro de São Paulo, seus lugares de criação e de lazer, fecham suas portas às 19 horas e não as abrem no domingo. Os únicos que continuam, em algumas ruas específicas, são as do tráfico de drogas e da prostituição. (TANAKA apud RIVIÈRE D'ARC, 2006, pg 25)

O valor de mercado então converge no sentido de “abandono” com relação ao centro. Nesta relação também está embutida a desvalorização de um patrimônio histórico e das construções mais antigas da cidade, própria a uma determinada apropriação capitalista. Esta relação de mercado constitui o “valor”, que faz parte de uma apropriação de território, da lei de mercado.

Tratamos brevemente de um valor do território que passa pelo mercado imobiliário, obedecendo uma “lei”, se podemos estabelecer desta maneira, que denota a condição destes sujeitos, bem como uma estigmatização de determinados territórios.

É a parte velha da cidade que muitas vezes é submetida à maior degradação, o que faz com que o centro de muitas capitais esteja em condições precárias. Na apropriação do espaço urbano, nesta relação fundamental com o outro absoluto e com o estrangeiro, o mercado também se confunde com a questão da modelação do espaço. Há neste processo de abandono também a produção de invisibilidade, sendo o olhar o aparecer se vinculando diretamente ao consumo e, antes de tudo, com o emprego, com o status.

Todos estes processos submetem os sujeitos de determinadas áreas degradadas da cidade ao anonimato total, que se assemelha a sua condição degradante. Estamos aqui nos referindo metaforicamente a sua condição, que se estabelece também pelo status de reconhecimento, palavra fundamental quando nos relacionamos.

Consideramos que há a produção de um discurso que relega os sujeitos a esta condição de “resto”, de marginalização. Vemos o atravessamento de inúmeras mazelas sociais no território da *Casa do Migrante*. Ao mesmo tempo, está contida certa aura do que Wacquant (2001) chamou de comunidades “problema”, marcadas por uma segregação e pela restrição. Na *Casa* convergem problemas sociais decorrentes da migração, e ao mesmo tempo se cria um território simbólico: destinado a acolher quem não tem chão; os marginalizados por sua condição social.

Segundo Wacquant (2001), nas grandes cidades há a formação de um território denominado “território problema”, em que habitam comunidades estigmatizadas e párias urbanas, e onde os problemas sociais infeccionam. Nessas regiões, há uma aura de perigo e pavor que envolve seus habitantes. Devido ao descaso que sofrem essa mistura variada de minorias insultadas, de família de trabalhadores de baixa renda e de imigrantes não legalizados é tipicamente retratada à distância em tons monocromáticos e sua vida social parece a mesma em todos os lugares: exótica, improdutiva, brutal.

O relato da migrante que foi perseguida pelo tráfico (ver capítulo 1) demonstra um pouco a aura que paira sobre estes territórios estigmatizados. É por ser produto deste discurso, que “condena” estes sujeitos, demonstrado pelo fato da polícia achar que ela estava envolvida com o tráfico. Este exemplo é um dos vários que presenciamos constantemente em comunidades denominadas “perigosas”.

Segundo o autor, é preciso distinguir entre os conceitos folclóricos usados pelos administradores públicos, pelas autoridades urbanas e pela população, para as zonas de exclusão, e os conceitos analíticos que a pesquisa social deve construir para desvendar sua maquiagem e para compreender a sua posição na estrutura socioespacial da metrópole. Ele chama atenção para o uso de conceitos falsos como *underclass*, ou para imprecisa invocação de noções, como *gueto* que, segundo Wacquant (2001), é uma mera metáfora que esconde diferenças estruturais e funcionais fundamentais e que, desta forma, bloqueia a investigação quando deveria dar-lhe continuidade.

Em segundo lugar, pontua o autor, é preciso distinguir entre a condição social característica de uma área de banimento, sua função que exerce na organização social de cada metrópole. Algumas destas regiões, explica Wacquant (2001), servem como reservatórios ativos e elásticos de forças de trabalho de baixa qualificação; outras, são apenas armazenamento de população excedente sem utilidade política e econômica identificável no “novo capitalismo dualizante”; outras, ainda, são depósitos meramente espaciais para o exílio de categorias sociais indesejáveis.

Consideramos que aquela Casa possui pelo menos duas características das descrições do autor. Ela certamente serve como reservatório ativo e elástico de força de trabalho de baixa qualificação. Os trabalhadores que estão na Casa estão em empregos de terceira categoria. Como abordávamos, os migrantes que

conhecemos na *Casa* estão em grande quantidade na informalidade, na ilegalidade, como é o caso de bolivianos que trabalham na manufatura e em regime quase escravo.

A *Casa* pode ser classificada de acordo com a segunda definição de Wacquant (2001), pois armazena pessoas sem utilidade política nem econômica. A inexistência social destes sujeitos os condena à invisibilidade social, o que facilmente acaba por levar ao mundo do tráfico ou ao crime organizado. São sujeitos que estão fora do mercado produtivo, e por isso do mercado de consumo.

Como podemos problematizar esta relação com relação à cidade, ao espaço urbano, ao “corpo” social? Como vimos anteriormente, a relação com o espaço urbano também implica fundamentalmente uma relação com o estranho ou com o estrangeiro. Notamos claramente que as periferias das cidades são os lugares mais precários, habitados pelas populações mais pobres, e podemos ter uma ideia de como esta relação ocorre. Adicionamos, neste sentido, o fato de que os presídios, de uma forma geral, são sempre construídos distantes do centro, ou mais afastados.

Parece-nos, com relação à *Casa do Migrante*, que convergem elementos das análises do sociólogo Wacquant (2001) sobre as periferias e hiperguetos. Ele compara duas realidades de comunidades “problema”, a saber: os “guetos” americanos e a formação das periferias francesas. Seus escritos convergem com o que queremos tratar sobre segregação e simbolização, construção de espaços de exclusão. A desumanização destas áreas e a construção de uma “aura” de perigo fundamentam também os estudos de Wacquant (2001).

Na *Casa do Migrante*, vemos o efeito da chamada “ditadura do mercado”. Apropriamo-nos deste termo na medida em que parece haver uma divisão importante que incide diretamente na questão da hospitalidade naquele território. O mercado de trabalho é responsável por uma “demonização” e por uma clara segregação pela denominação de quem está desempregado. O desemprego é certamente uma das consideradas mazelas sociais mais presentes na *Casa do Migrante*.

Koltai (2000) afirma que a sociedade moderna se vale da segregação para lidar com o horror da morte. Foi provavelmente a mudança de atitude com relação aos mortos que acarretou as demais segregações: dos delinquentes, dos desviantes, dos velhos e dos imigrantes. É o que a sociedade considera como resto, como estranhos, como outros absolutos, a que se compõem este tipo de segregação

que podemos diferenciar as noções de estranho e bárbaro. Jogados a própria sorte na periferia, dormindo nas ruas do centro degradado, o “resto” nos lembra exatamente esta relação entre hospitalidade.

Podemos também pensar na relação com os mortos, ou com a morte, como um exemplo. Os gregos procuravam incorporar este outro absoluto por meio da nomeação destas figuras representadas pelas divindades. Elas estabelecem uma noção fundamental com relação à morte, ao inominável, personificam. Da mesma forma, os cemitérios estabelecem e evidenciam uma relação com a morte, com os mortos. A própria relação do cemitério com o espaço urbano é importante.

Quando tem a legalidade para buscar, ainda encontram-se em situação de espera por um lugar concedido legalmente. Trata-se da lei falando sobre a condição. Entretanto, quando a lei de Estado não pode mais falar sobre sua condição, reside o problema.

O mercado é a porta de entrada para o consumo, o que nos leva a dizer que eles estão fora do mercado de consumo e, no capitalismo atual, estar fora é estar condenado a uma “inexistência”. Utilizamos este termo de forma metafórica, com certeza, mas claramente por uma percepção de que muito da definição em uma sociedade capitalista se dá pela profissão. Referimo-nos como o médico, o advogado, que são profissões mais “conceituadas”, e certamente dificilmente serão encontradas na *Casa*. Nela encontramos empregados que são considerados de terceira classe, como pessoas trabalhando com segurança, ou portaria.

A *Casa do Migrante*, de certa forma, subverte este tipo de hospitalidade, a saber: quem chega excluído do mercado de consumo, e mesmo sem documento, sem dinheiro, encontra uma “casa”. Ele então traz esta relação entre legal, ilegal, denota esta relação de mercado. Este tipo de hospitalidade, entretanto, estabelece uma contradição: a que o de fora, o “estrangeiro” enquanto vindo de “outro lugar”, deve ganhar acolhida.

A fala de um argentino hospedado na *Casa* explica sobre suas impressões da *Casa*. Segundo ele, os albergados da *Casa do Migrante* “não teriam nada a reclamar, pois tem comida, tem lugar para dormir, e ainda tem psicólogos com quem conversar”.

Pensaremos a questão da hospitalidade, como vimos com Derrida (2003), que no que ele chama de lei da hospitalidade não é concedida a quem não tem nome de família, status social, etc. A hospitalidade relativa à *Casa* tem uma lógica

resultante de um discurso, e significa alguma coisa para o Estado. Assim como ela traz para o Estado, por meio do que uma hospitalidade, trazendo para dentro de seu território esta intersecção entre o legal e o ilegal, o território da Casa diz sobre a condição de quem se encontra no território.

Ele subverte esta lógica, esta lei determinante para a hospitalidade, a do mercado de consumo. Ela se fortalece em um contexto que se acirram as fronteiras para controlar as imigrações, nos grandes centros que antes chegaram a ser receptores de imigrantes.

É exatamente no sentido de hospitalidade e nomeação ao qual Derrida (2003) tratou: não se oferece hospitalidade a quem não tem nome de família, ou status social. Nesta intersecção é que se funda a hospitalidade da Casa, sem ser sinônimo da forma legal de hospitalidade. Ela então guarda o que Derrida (2003) em certa medida chamou de caráter perverso de uma lei, no que se refere à situação legal, ou também pelo aspecto do mercado de consumo.

Como Derrida (2003) aborda, a Língua aqui pode ser entendida em seu aspecto simbólico, e a Oficina de Português pode representar bem isto. A hospitalidade da Casa proporciona este paradoxo, esta relação dual: podemos, em certos aspectos, ter mais a ver com os refugiados e refugiadas do que com nossos próprios compatriotas.

Não que não existam albergues para moradores de rua. Entretanto, pensando especificamente naquele território, que é elogiado por muitos, a despeito de toda a precariedade da condição destes sujeitos, bem como da região a qual são albergados, a Casa é muito procurada ou bem conceituada pela sua qualidade dos serviços e suas condições. Na instituição eles encontram um abrigo, comida, e todas as condições básicas para sobrevivência. Tanto é bem conceituada que os casos de migrantes que são expulsos dizem que não podem sair, que não vão para outro lugar, que se saírem vão pra rua. O bom conceito da Casa é manifestado por alguns dos albergados. Um migrante vindo da Argentina afirmou que eles têm muita sorte, pois tem tudo que precisam na Casa: comida, lugar para dormir, e até psicólogos com quem conversar.

Quem chega a Casa nota o contraste entre a região, a parte de fora, e o interior da *Casa do Migrante*. Como falamos anteriormente, o entorno é degradado, precário, e nos faz entender a afirmação do migrante vindo da Argentina. De certa

forma estar ali naquele território chega a ser um refúgio do contexto precário em que se encontram.

Podemos então referir a noção de refúgio, ou de asilo, a que pensamos a condição dos refugiados com relação aos abrigados na Casa. Estão refugiados na medida em que, de certa forma, encontram-se em permanente estado de suspensão. Agamben (2004) pensou nisto com relação ao Estado moderno e afirmou que o Estado de Exceção é o grande paradigma do Estado moderno. Isto ocorre devido ao fato das pessoas estarem sempre na condição de vida matável, por isto, insignificante. Seriam sempre sob a possibilidade deste estado de suspensão, em que sua vida seria considerada como vida matável (retomaremos esta ideia mais adiante).

Neste sentido com relação à região, encontram-se, de certa forma, em um estado de suspensão, de espera. A passagem se opõe à fixidez ou, em caso oposto, à indiferença, considerando a realidade da Casa. Em última análise, a passagem é o próprio ritual para a assimilação em outra comunidade, e é um pouco disto que estamos tratando quando falamos dos brasileiros. Neste sentido, para os refugiados isto se estabeleceria como possibilidade.

3.1 ERRÂNCIA E DELINQUÊNCIA: PRODUTOS DE UMA IMPOSSIBILIDADE?

Tratamos então do paradoxo inerente ao território da própria Casa: um espaço pensado para servir de hospitalidade que, diante da região, parece não ter a mínima condição para tal. Podemos pensar então a Casa como um espaço de resistência ou até um espaço estrangeiro, na medida em que porta uma questão?

É fato então que a condição destes migrantes é precária e se situa na borda, nos limites. Elementos muito presentes naquela realidade, a imigração e a delinquência são pensados por Melman (1999). Embora imediatamente não pareçam ter relação, nos apropriaremos de noções fundamentais para nossa análise, no sentido de que ambos podem evidenciar que algo está fora do lugar.

Tanto a imigração como a delinquência se estabelecem por uma relação de hospitalidade, ou de sua impossibilidade. São formas, maneiras de se lidar com uma hospitalidade, ou com seu impossível. Melman (1999) trata disto afirmando que no

caso do emigrado que vive na miséria e busca imigrar para mudar de vida, tenta resolver este “problema com relação ao *pater familia*” de forma diferente do delinquente, pois o imigrante busca uma resistência no apelo a ideais universais: do humanismo, do estetismo, da política.

Melman (1999) estabelece esta relação do imigrante com a resistência ao nível do olhar, de uma excelência, do estetismo. Segundo o autor é ao nível do olhar que tento realizar uma espécie de perfeição humanista, que posso pensar em conciliar exigências. No olhar então podemos, no sentido que estávamos tratando anteriormente estabelecer uma soberania. O olhar filtra, seleciona, e é por meio do questionamento dele que muitos imigrantes buscam seu lugar.

O delinqüente, por sua vez, por mais que roube, ele nunca vai acumular riquezas, pois ele é antes alguém que vive de golpes, quer dizer, que esta sempre em busca da aquisição do verdadeiro objeto⁴. Na errância o imigrante na verdade pode ter o mesmo dilema, mas a forma de manifestação é diferente. Vemos muito este tipo de migração na Casa. É compreensível, na medida em que muitos deles não encontram outra saída delinqüência e/ou da errância. É esta a realidade que encontramos na Casa. Muitos dos imigrantes acabam no tráfico de drogas, ou vão mesmo pra rua.

Poderíamos estabelecer que com relação ao pai, a este que Melman (1999) chamou de *pater família*, ambos estabelecem atitudes diferentes, mas que evidenciam uma falha. O imigrante pode por o chefe da nação, da tribo, a prova, na medida em que busca o diálogo com outro pai. O delinqüente busca desafiar o pai, mas o faz muitas vezes para evidenciar sua total negligencia. É neste sentido que o imigrante, ou o errante, pode estabelecer uma relação de perversibilidade, ou levar o *pater família* a pensar sobre sua própria hospitalidade. Nos aproximamos do que Derrida (2003) versa sobre a justiça, ou melhor, o que poderia ser até uma possibilidade de hospitalidade. Ambos, poderíamos caracterizar assim, evidenciam uma falha ou um abandono do pai. A imigração funda-se nessa possibilidade estabelecida pela existência de um outro.

O que acontece na Casa muitas vezes é que ela evidencia a conexão, a atual grande conexão entre estes dois termos, entre estes dois sentidos, e talvez sua intersecção. Como vimos nos relatos, é comum que o destino destes migrantes seja

⁴ O verdadeiro objeto é entendido pela metáfora psicanalítica, ou seja, aquele que está no real, e por isso inacessível ao sujeito.

o tráfico de drogas ou a marginalidade. Muitos destes imigrantes fogem da miséria total e chegam a São Paulo sem perspectiva nenhuma. Eles se encontram, neste sentido, diante desta dupla impossibilidade: uma que alia a própria condição de subsistência, e outra é o não reconhecimento por parte da outra cultura.

A hospitalidade é perigosa também, pois ela pode resultar em atos prejudiciais ou em crimes por parte tanto da instituição de recepção, ou mesmo da sociedade, quanto do migrante. Na verdade, na Casa o que mais notamos é a periculosidade da hospitalidade.

Melman (1999) destaca que nestes casos, para o emigrado, existe o seu pai, a quem não pode servir, uma vez que não pode lhe render homenagem senão tentando fazer valer aos olhos do estrangeiro uma excelência, se fazer reconhecer por aquele, na casa de quem vive, como sendo excelente. Eles estão na situação de servir a dois mestres e dos quais nenhum terá condições de ter uma ação simbólica.

Existe um grupo que se encontra em uma condição paradoxal: são os brasileiros, teoricamente “em casa”, em sua nação. Sua situação é ainda mais constrangedora: não deveriam estar ali. No contexto daquele território, são como estrangeiros. Já estão filiados, em termos de pertença, são os únicos aos quais não tem uma “outra” lei a que se referir, outro pai a recorrer. Nos termos da hospitalidade lato sensu, são os únicos que não tem direito, pois estão “em casa”. A sensação de estar em um lugar próprio para estrangeiros e entre estrangeiros em seu próprio país deve aumentar o desconforto e até a revolta. Em sua maioria, nem terminaram o primeiro grau. A maioria vem tentar uma vida melhor em uma grande metrópole, estão desempregados e passam o dia procurando emprego, e os que encontraram, trabalhando.

O que representa esta vergonha, este não-lugar que relega principalmente os brasileiros a “esconder-se”? Não apenas isto, mas a revolta que denota um mal estar? Ao observar aquele território, pude pensar sobre estas questões as quais descrevi, e que levaram às questões já mencionadas. Como esta relação da Casa se estabelece com a hospitalidade, e com o “estar em casa”? Nesse sentido, o que representa um “estrangeiro” chegar em tal território ou um brasileiro? Quem são os “estrangeiros” neste contexto?

Eles falam uma língua “estranha” a aquele lugar, e isto talvez cause estranheza aos compatriotas. Eles representam o que queremos apagar, pois é vergonhoso, não só para eles, mas para todos os que vêem sua nação ou seu

Estado deixar alguém naquela condição. Por isto talvez eles sejam os mais problemáticos, porque não queremos estar na condição deles. Eles representam como uma “casa” pode não ser segura.

Não depositam sua esperança nos estudos, que estão distantes de sua realidade. Estar ali um brasileiro representa para ele um fracasso, que muitas vezes esconde de sua família, e um fracasso para o Estado, que o “esconde”. Este duplo fracasso é o que evitamos encarar, e talvez esteja aí a principal dificuldade de lidar com a situação de quem mora no mesmo país. Eles têm a mesma cédula de identidade, obedecem às mesmas leis, estão “em casa”. É exatamente esta relação com a *Casa* e uma aparente contradição com a palavra “casa” no título *Casa do Migrante*.

3.2 CASA DO MIGRANTE E OS LIMITES DA HOSPITALIDADE

De acordo com Derrida (2003), toda hospitalidade tem seus limites, pois ela implica um poder que filtre, que selecione, que estabeleça quem é bem-vindo. É nisto que vamos pensar por meio também do território da *Casa do Migrante* já que, segundo Derrida (2003), a injustiça é própria à hospitalidade, pois ela se vincula à atividade de filtrar, escolher e denominar.

Tratamos a soberania como uma noção importante na medida em que se constitui como uma força autorizada e fundamentada no seu caráter de autoridade, versa Derrida (2003). É sobre isto que trata Derrida (2003): limites da lei, suas fundamentações e validades. Há, então, versa o autor, algo de místico nesta autoridade, no poder que se estabelece como violência autorizada.

Podemos então localizar, em um conceito preciso, a gênese do que chamamos de Estado moderno, fundamentado no que Derrida (2003) afirma como Estado de direito. É pensando os limites desta concepção de território que desenvolvemos nossa argumentação, na medida em que a hospitalidade pode por conceitos, ideias e noções em constante movimento.

A hospitalidade do Estado moderno que se fundamenta muito por meio do que se estabeleceu sobre a norma, o padrão, o normal. Estas noções então

constituem, e não apenas o direito em seu aspecto legal, mas os limites entre o aceitável e o não aceitável, o bem visto e o mal visto, quem é bem-vindo ou não.

Podemos então chegar a constatar o poder do discurso que aparentemente não atua de forma a nomear os sujeitos, estabelecendo-lhe um status, mas que a *Casa* demonstra como ele pode atuar de forma decisiva sobre estes fatores. A *Casa do Migrante* é a própria prova do poder do discurso do mercado de consumo, bem como o do emprego: porta de entrada para o mundo do consumo.

A *Casa* traz questões para a hospitalidade corrente, a do Estado, que se refere a uma filiação legal, pois expõe suas limitações e falhas. Da mesma forma, podemos pensar a relação da *Casa* com seus migrantes, ou seja, os limites da hospitalidade da própria *Casa*. Para ser aceita, a pessoa deve ser migrante, como diz o próprio nome da instituição, e deve cumprir uma série de regras. Estas regras, fundamentalmente, delimitam uma hospitalidade e, ainda, são produto de uma cultura e também de uma religião. Veremos se eles pensam sobre os limites de sua hospitalidade e se consideram as especificidades presentes.

Logo que chegam à instituição, são informados sobre o horário para a refeição, para o banho, para a reza. Em razão deste limite, muitos conflitos acontecem na *Casa*, como, por exemplo, em um caso que gerou uma briga e a expulsão de um dos migrantes. A briga tinha acontecido entre dois migrantes vindos da África, mas de países diferentes.

Neste conflito, fomos chamados para comunicar em inglês a um africano vindo da Somália de que teria que deixar a *Casa*, pois tinha se envolvido na briga. Entretanto, depois fomos entender que a briga entrava em conflito com a própria estrutura da *Casa*. O migrante era muçulmano, e tinha que lavar os pés antes de rezar. Acontece que a *Casa* tem poucos lugares para os muçulmanos lavarem os pés antes de rezar, e o somaliano acabou brigando com outro migrante que queria usar o banheiro na mesma hora que ele.

A questão principal é se a própria estrutura da *Casa* está preparada para a hospitalidade que ela oferece. A *Casa* acaba por encarar como mais uma pessoa que quebrou as regras, e se esquece de pensar sobre a própria hospitalidade.

Este sentido da nomeação apaga fundamentalmente a especificação cultural e, no caso dos muçulmanos, isto fica mais marcado. Trata-se de um conflito que põem em questão os próprios limites, as condições de hospitalidade, em um contexto cultural diferente. A cultura aqui é pensada do ponto de vista que nem

chega a ser nacional, do continente da África, que é tratado muitas vezes como país, e a ação faz parte desta hospitalidade.

Como vimos anteriormente, a nomeação constitui um ato primeiro, uma espécie de ritual de hospitalidade. Na *Casa*, a hospitalidade também pode ser pensada por meio da nomeação, que vincula o sujeito a uma cultura, e podemos observar como a nomeação se estabelece no sentido de hospitalidade, o que ela simboliza. Estabelecemos ao sujeito um nome, vinculamos ele a outro lugar; outro território. Vamos considerar a questão da nação ao que hoje se estabelece como Estado-nação, e como podemos pensar a questão da nomeação como filiação a partir disto.

Podemos notar na *Casa* o quanto os discursos de filiação se estabelecem. Referimo-nos aos migrantes abrigados como chilenos, argentinos, uruguaios. Esta denominação refere-se, antes de tudo, a uma pertença a um grupo, a uma cultura. Não apenas os vincula como também estabelece uma hospitalidade, pois determina um território, o delimita. Entretanto, o que chamamos hoje de Estado-nação é relativamente recente.

A nação ligada ao Estado é concebida modernamente como tendo um território coeso uno e delimitado, atuando como filiação de forma importante na *Casa do Migrante*. Os migrantes encontram-se vinculados à determinada concepção do território, a uma cultura.

Entretanto, o termo nação não se restringe ao que conhecemos hoje como determinação Estatal do território, a saber, o que Foucault (1999) mesmo chama atenção.

É verdade, na *Encyclopedie*, vocês encontram uma definição que eu diria estatal da nação, porque os enciclopedistas dão quatro critérios a existência da nação. Primeiro, deve ser uma multidão, assim estabelecida no interior de fronteiras, deve obedecer a leis e a um governo únicos. Portanto você tem aí uma definição, de certo modo uma fixação da nação; de uma parte nas fronteiras do Estado, de outra, na própria forma do Estado (FOUCAULT, 1999, p. 168).

Foucault (1999) mesmo reconhece que esta definição é polêmica e que, afirma o autor, visava, se não refutar, pelo menos excluir textos tanto vindos da nobreza como da burguesia, e que diziam que a nobreza era uma nação, assim como a burguesia.

Foucault (1999) analisa o surgimento do que ele vai chamar de nação moderna, um novo sujeito-objeto que vai falar e ser falado pela história. Uma espécie de mito fundador do que ele chama de nação. A nação, no final do século XVII, não é em absoluto algo que se definiria pela unidade dos territórios, por uma morfologia política definida. A nação não tem fronteiras, não tem sistema de poder definido, não tem Estado. Ela circula pelas fronteiras e instituições, constituindo-se em sociedades, conjuntos de pessoas que têm em comum estatutos, costumes, usos, certa lei particular. Mas lei entendida muito mais como regularidade estatutária do que como lei estatal.

Foucault (1999) faz um desenvolvimento do que chama de nação, este novo sujeito da história – sujeito que fala na história e sujeito que é falado na história. Para o autor, este tipo de organização vai estabelecer um “novo saber histórico”.

É partir do compartilhamento de um mito, de um rito, ou seja, do estabelecimento de ancestrais que surge a própria noção mais vasta de nação, de comunidade. Thiesse (1999) aborda exatamente isto, afirmando que são os ancestrais que fundam a nação. Os ancestrais são escolhidos e definidos em função dos objetivos presentes e futuros. Na verdade, a criação das nações começa pela invenção de seus ancestrais fundadores.

Como então surge a nação moderna no século XVIII, versa Thiesse (1999), uma construção cultural que é perseguida pelos dois séculos posteriores. A autora mesmo afirma que todo ato de nascença estabelece uma filiação, e a vida das nações modernas começa com a designação de seus ancestrais, que vão ser acompanhados por um princípio que a partir do século XVIII permite que a nação atravesse a história e o espaço. Entretanto, o que vai definir a unidade da nação, sua manifestação viva é o estabelecimento de uma língua.

A nação então atualmente passa a entendida nestes termos, nomeada e determinada por uma relação topográfica. Melman (1992) afirma que é uma das fraquezas do imaginário: a de não poder pensar o lugar de uma forma que não seja topográfica.

É o que se evidencia na história dos hebreus e da terra prometida. Quer dizer que na realidade eles puderam levar consigo o lugar, levá-lo na sua errância, e parece mesmo que nunca foi, e é, tão bem conservado como na dispersão, na errância. Mas havia esta promessa, que foi feita, de uma terra onde a expressão da religião viria a se confundir com a expressão de um

poder político manifesto. E disto para os hebreus não houve como sair (MELMAN, 1992, p. 62).

O autor continua falando que, para os romanos, esta questão era um progresso, pois a romanidade era pensada independentemente da fé, do deus, e da divindade. Melman (1992) também se detém na ideia de nação que, afirma ele, importa a cada um. Na Europa, até o século XVIII, a nação não existia de maneira tão forte. Podia-se passar a fronteira sem passaporte. As pessoas viajavam pela Europa sem passaporte. Havia também uma língua comum, o latim. Assim, podia-se viajar falando latim com as pessoas cultas de outros lugares. É muito curioso que tenha sido no século dito das luzes que a ideia de nação tornou-se popular, ressalta Melman (1992).

Sabemos como os exércitos napoleônicos difundiram essa ideia em toda a Europa e como outras nações europeias se constituíram a partir dessa ideia. Antes disso, versa Melman (1992), mesmo o exército era constituído por mercenários e o sentimento nacional era totalmente incomum, ao passo que hoje em dia faz parte da ordem natural das coisas.

Mas nossa intenção aqui é problematizar a noção de nação. Neste sentido que a nação surge, modernamente, expressando um modelo de ideal de desenvolvimento, ligado também ao desenvolvimento do capitalismo. Os defensores da “nação-estado” entendiam-na não apenas como nacional, mas também como “progressista”, isto é, capaz de desenvolver uma economia, tecnologia, organização de Estado e força militar viáveis, ou seja, como algo que precisava ser pelos menos territorialmente grande. Acabava sendo, na realidade, a unidade “natural” de desenvolvimento da sociedade burguesa, moderna, liberal e progressista. A “unificação”, mesmo quando não parecia evidente, era o seu princípio.

O argumento mais simples dos que identificavam o Estado-nação com o progresso era negar o caráter de “nações reais” aos povos pequenos, ou então afirmar que o progresso iria reduzi-los a meras idiosincrasias provinciais dentro das grandes nações reais ou mesmo levá-las ao desaparecimento (HOSBAWN, 2002, p. 131).

É concomitante com a revolução industrial e com o desenvolvimento do capitalismo uma determinada concepção de nação. Hobsbawn (1998) caracteriza o movimento para fundar os Estados-nações e o “nacionalismo”. O primeiro era um programa para construir um artifício político que dizia basear-se no segundo. No

entanto, versa Hobsbawn (1998), fosse qual fosse a natureza ou programa, os movimentos no século XIX, que representavam a ideia nacional cresceram e multiplicaram-se. No século XX, segundo Hobsbawn (1998), surgiu significativamente aquilo que viria a entender como a versão padrão (e extrema) de um programa nacional, ou seja, a necessidade para cada povo de um Estado totalmente independente, homogêneo territorial e linguisticamente laico, provavelmente republicano/parlamentar.

Segundo ele, poucos historiadores têm dúvidas com relação à importância da nacionalidade nesse período, afirma ele. Hobsbawn (1998) ainda enfatiza esta ideia, destacando que podia haver considerável dúvida sobre a relação entre essa faceta da era e outras que estavam evidentemente em conexão com ela, tais como o progresso econômico, o liberalismo ou talvez até a democracia, mas nenhuma sobre o papel central da nacionalidade.

Segundo Hobsbawn (1998), a “primavera dos povos” foi, sobretudo internacionalmente, uma afirmação de nacionalidade, ou melhor, de nacionalidades rivais. Tanto no oeste da Europa como no sudeste, o problema nacional se impôs, afirma Hobsbawn (1998). Mesmo fora da Europa, a construção de nações era drasticamente visível. Entretanto, como ele mesmo destaca que a nação era dada como uma coisa óbvia, tão evidente que a natureza do fenômeno, praticamente não foi investigada.

De acordo com Hobsbawn (1998), embora já existissem nações antigas, é preciso distinguir bem claramente a formação de nações e nacionalismos, na medida em que isso ocorreu durante a formação dos Estados-nação.

O critério histórico de nacionalidade implicava a importância decisiva das instituições e da cultura das classes dominantes ou elites da cultura elevada, supondo-as identificadas, ou pelo menos não muito obviamente não compatíveis com as do povo comum. Mas o argumento ideológico para o nacionalismo era bem diferente e muito mais radical (...) (HOSBAWN, 2002, p. 129).

A noção de nação aliada à determinada noção de modernidade torna-se prevalente nos países centrais e nos periféricos. Nos primeiros, a memória nacional, construída durante o século XIX, terá sua expressão máxima no imperialismo. A modernidade aliada à civilização, afirma Ortiz (1999), resulta no discurso: frente aos outros, esses países teriam uma missão civilizadora. Mas na periferia permanece

válida a equação anterior, mas sobre outra perspectiva. De acordo com Ortiz (1999), já não se trata mais de afirmar aquilo que é pujança do capitalismo existente, fruto da Primeira e da Segunda Revolução Industrial, mas daquilo que poderia ser. No terceiro mundo, ela também é um ideal, uma busca situada no futuro.

Ortiz (1999) aborda o surgimento do Estado-Nação em termos históricos das cidades-estado, para os impérios e culmina com o advento da sociedade nacional. Como aborda Ortiz (1999), há nessa tentativa algo de evolucionista, pois acabamos por considerar a nação como uma forma, acabada e superior, de organização. Olhando para a história linear ela surge como sinônimo de civilização moderna e um fato inexorável do caminhar histórico. Os pensadores do século XIX legam ao século XX uma confiança excessiva na nação, como se a roda do tempo tivesse se imobilizado, fixando para sempre nossas vidas, afirma Ortiz (1999). Segundo o autor, o que está em jogo é a nação enquanto formação singular, estrutura capaz de soldar os indivíduos e os seus destinos no contexto de um território específico.

Thiesse (1999) afirma que todo ato de nascença estabelece uma filiação. A vida das nações modernas começa com a designação de seus ancestrais. O autor vai analisar que, a partir da segunda metade do século XVIII, vem à tona um novo mundo de nações, que traz um método novo de reconstituição de origens.

Na era da construção das nações acreditava-se que isso implicava a lógica necessária assim como a desejada transformação de nações em Estados-nações soberanos, com um território coerente, definido pela área ocupada pelos membros da nação, que por sua vez era definida por sua história, cultura comum, composição étnica e, com crescente importância, a língua (HOSBAWN, 2002, p. 127).

Ao abstrairmos a questão topográfica, pensamos o território de outra forma, bem como a questão da Língua. Podemos notar então o que a hospitalidade da Casa tem a nos dizer sobre a nação e sua concepção. É a partir então de um mito de origem, de uma ficção, afirma Agamben (2004), que se forma a noção de soberania que sustenta o Estado nacional moderno. A narrativa das origens, como nos explica Foucault (1999), vai servir como embate de poder; como forma de justificar o saber.

Mas a nação pode ser pensada de forma mais ampla. É esta que Thiesse (1999) vai chamar de um grupo que compartilha dos ancestrais, e que sua cultura associa-se a uma nação e uma língua, o que permite que uma nação atravesse a

história e o espaço. A língua seria a manifestação viva da nação: os dois conceitos se confundiriam.

Segundo Thiesse (1999), atualmente, os alemães falam alemão; os Romanos, romano; os Suecos, sueco, ao contrário da Europa do tempo das luzes, que se caracterizava por extrema variedade linguística. Segundo o contexto de uso, pelo estatuto social, os indivíduos exprimem-se por meio dos dialetos orais ou ainda pelas linguagens administrativas, de comércio, de cultura, de liturgia. Dentro do espaço dito alemão, por exemplo, a língua da cultura é o francês, ou o latim, a língua religiosa dos protestantes é o alemão bíblico, a classe popular usava dialetos diversificados. Na França mesmo, só uma minoria da população, no momento da revolução, utilizava a língua do rei. A criação e a difusão das línguas nacionais têm por missão assegurar a totalidade da comunicação no seio da nação, de lhe ilustrar e lhe encarnar.

Derrida (2007) afirma que em numerosos países, no passado como ainda hoje, uma das violências fundadoras da lei, ou da imposição do direito estatal, consistiu em impor uma língua a minorias raciais ou étnicas reagrupadas pelo Estado. Acrescentaríamos que é aí, neste momento, em que se procura estabelecer sua unidade, como já vimos, a primeira violência.

Voltamos então à questão da Língua, esta a qual Derrida (2003) nos fala. A língua não se resumindo a uma operação idiomática; ela movimenta toda uma cultura, expressa uma unidade, a própria troca simbólica. O fato das nações modernas buscarem sua unidade na língua fala exatamente neste sentido.

Podemos então dizer que a *Casa*, ao mesmo tempo em que afirma certo tipo de hospitalidade que é definida topograficamente, na medida em que é oferecida a quem vem de outro “lugar”, subverte uma outra relação de hospitalidade: a do mercado de consumo.

Concluimos então que é na intersecção destes dois discursos, do nacional e do de mercado, que se estabelece a validade da “vida” dos sujeitos, na medida em que sua impossibilidade estabelece a total matabilidade, ou sacrificabilidade da vida das pessoas. Por isto, aproxima-se do que Agamben (2004) estabeleceu como Estado de Exceção, o qual pode, sob o prisma de uma condição excepcional, mas normal, sacrificar estes sujeitos, que não se situam em nenhum destes discursos.

Retomamos as análises de Agamben (2004) sobre a dissimetria entre direito e fato político. Com isto, Agamben (2004) indigna-se sobre os limites do direito, e

principalmente sua fundamentação. O “Estado de Exceção” seria então este conceito limite sob o qual se estabeleceria a soberania do Estado moderno.

Neste sentido, a evocação da vida nua, esta que pensamos anteriormente, pode constantemente estar em estado de suspensão. Gostaríamos aqui de metaforizar a teoria de Agamben (2002) e talvez modificar um pouco suas análises. Acreditamos que é na junção destes dois discursos que se constitui a vida enquanto matável, ou sacrificável. É diante da dupla impossibilidade da hospitalidade a mercado de trabalho, bem como a um nome nacional, que se estabelece todo tipo de inumanidade que hoje chega a determinar a existência do sujeito.

É por meio de uma construção do discurso que procuramos fazer tais afirmações. Por isso, então, que a soberania moderna, mesmo fundada em um Estado de direito, falha ou até chega a negligenciar em seu aspecto de totalidade, de proteção.

Um exemplo claro desta intersecção é pensarmos a relação entre informalidade, ilegalidade e legalidade. Sabemos que a informalidade ainda é um dos grandes meios de subsistência de muitas pessoas que, principalmente em um país como o Brasil, conseguem então se estabelecer e encontrar uma hospitalidade que não está no aspecto da lei, jurídico. Nesse sentido, o mercado de trabalho pode oferecer uma determinada hospitalidade que não está relacionada necessariamente com o aspecto legal do direito.

Neste sentido, a soberania nacional também guarda seu lado cômico, na medida em que se estabelece na impossibilidade da lei. Precisamente então temos na intersecção destes dois discursos a definição de uma humanidade por parte dos sujeitos e, em outras palavras, sua inclusão em uma comunidade, uma sociedade por meio do que não deixa de ser um ritual, ou seja, o trabalho, que concede acesso à sociedade de consumo.

É diante da falência destes dois discursos que o sujeito é encarado em muitos aspectos no que Agamben (2002) denominou de *Homo Sacer*, na medida em que sua vida é completamente sacrificável. São eles muitas vezes que devem ser sacrificados para “o bem, ou o progresso” da sociedade.

Ampliamos a noção de Agamben (2004) e com isto que abordamos anteriormente a nação enquanto progresso, noção aqui ligada ao capitalismo, ao mercado, deve produzir este tipo de vida matável, pois nem sequer é considerada e

situada nesta intersecção: um discurso do direito, filiação a um Estado de Direito, e outro do mercado, porta de entrada para o consumo.

4 A INTERVENÇÃO NA CASA: UMA TAREFA POLÍTICA?

Passamos a considerar agora um fato relatado pela assistente social e que vai ao encontro das nossas análises. A assistente social observa e destaca como curioso o fato de que os migrantes, na hora da queixa, sempre se referem aos outros pelo nome do país e no plural, por mais que seja apenas uma pessoa. No caso dos migrantes vindos dos países africanos, referem-se constantemente como “os africanos”.

Esta seria então “uma possibilidade de nomeação” e, em outro sentido, uma filiação que permanece como um qualificativo, como mesmo uma marca? Vimos que para pertencer a uma comunidade, para se filiar, os sujeitos devem compartilhar um mito, por meio mesmo de um rito, ou até partilhar a mesma língua. Neste sentido, tratamos sobre como surgiu esta nomeação, como se funda um discurso que estabelece um ritual, um mito de pertencimento que resultou no que chamamos hoje de nação moderna.

Quem pretende trabalhar ou pensar naquela realidade deve ter isto em consideração. Neste sentido, acreditamos que esta questão da desconstrução, a qual se referiu Derrida (2003), é fundamental e se estabelece a partir do momento da chegada do migrante. É importante também o diálogo com diversas disciplinas, tendo como principal desafio: desnaturalizar, problematizar as ideias, as noções as quais os sujeitos e mais especificamente os migrantes da Casa possuem. Acreditamos que a psicanálise compartilha de tarefa semelhante. Ao mesmo tempo, temos que trazer estes acontecimentos e narrativas para nós mesmos desnaturalizarmos, problematizarmos discursos e noções que se encontram por nós automatizadas ou normalizadas.

Para Foucault (2001), a norma se situa entre o copo individual e o coletivo. Ela não se constitui como um princípio de inteligibilidade, mas sim como um elemento a partir do qual certo exercício de poder se acha fundado e legitimado. Neste sentido, podemos fazer uma analogia ao que Derrida (2003) chama de poder místico da soberania, na medida em que é no seu caráter de autoridade que ele busca sua legitimação.

Segundo Foucault, a norma então se apresenta como uma espécie de código, senha, que se estabelece “como regra de conduta, como lei informal, como princípio

de conformidade” (FOUCAULT, 2001, p.204). Os efeitos então desta espécie de discurso normalizador, por se tratar de uma “regra”, age na determinação da irregularidade, da desordem, da esquisitice, da excentricidade, do desnivelamento, da discrepância.

Foucault ainda destaca que a norma age e reage “como regularidade funcional, como princípio de funcionamento adaptado e ajustado. Surge o que todo tipo de ‘normal’ a que se oporá o patológico, o mórbido, o desorganizado, a disfunção” (FOUCAULT, 2001, p. 204). A norma permite a aplicação constante de um exame perpétuo visando um campo de regularidade, no interior do qual vai se avaliar sem cessar cada indivíduo para saber se está conforme a regra, a norma que definiu a sua finalidade.

A Casa então expõe um paradoxo, e ela pode representar e se basear um pouco no que Derrida (2007) chama de impossível da justiça, distinguido do direito. Derrida (2007) fundamenta sua argumentação na conexão de seu método, a desconstrução, com a justiça. Da mesma forma, a hospitalidade não deve prescindir do direito para se estabelecer como “justa”. A hospitalidade deve estabelecer diálogo constante com a construção de um direito.

A hospitalidade da Casa também pode ser estabelecida neste sentido: ela busca desconstruir, desnaturalizar. Os casos que apresentamos defrontam-nos com estes discursos naturais, automatizados, estabelecidos, ou até normas já padronizadas. Referimo-nos ao caso dos refugiados que chegam a Casa querendo seu quarto individual, querendo pagar pela estadia. Ora, isto já está naturalizado, concebido por ele. Como vou ser bem-vindo em uma comunidade sem que sacrifique e, no caso do universo dele, pelo dinheiro. Assim como também para uma parte mais rica, ou até a classe média; em resumo, alguém que esteja inserido no mercado de trabalho.

Outro caso que reforçamos é o da atendente do posto de saúde. Para ela, a fala era automatizada, naturalizada: o funcionário é instruído a exigir certidão de nascimento para fazer a vacinação. É isto que estabelece o padrão, a norma, as instruções, que a exceção questiona. Um pouco isto que trata Agamben (2002) e similarmente Derrida (2003).

Entretanto esta situação de questionamento só foi possível em razão da hospitalidade da *Casa*, ou seja, na medida em que tiveram um lugar para ficar e que foram levados pela assistente social para fazer a vacinação.

É fundamental pensar na hospitalidade como justiça, e especificamente na *Casa do Migrante*, na medida em que ela pode questionar as normas, os padrões estabelecidos e naturalizados pelos discursos, bem como os limites impostos pelas instituições. Tarefa altamente política e muito importante: tornar público estes acontecimentos, noticiar, reivindicar, apontar a falha e as lacunas.

Neste sentido, também as narrativas são vergonhosas e por isso devem ser apagadas. Notamos no convívio com os migrantes que isto faz parte do cotidiano destes migrantes. Eles têm que conviver com uma situação de trauma, e por isso silenciada, uma vergonha com relação a sua própria condição. Neste sentido, tal fato só é possível de ser constatado por uma possibilidade de narrar que se estabelece diante de um impossível.

Para pensar a realidade da *Casa* que utilizamos os escritos de Derrida (2003) e da psicanálise. Vimos como as formulações teóricas têm a nos dizer sobre aquela realidade, realidade esta que os submete a uma despersonalização, como se falassem a língua mais estrangeira de todas. Podemos concluir o porquê a questão da língua se estabelece, e deveria se estabelecer, como fundamental para estes sujeitos.

Ao mesmo tempo, para pensar a intervenção, acreditamos que é necessário abstrair a questão da língua em seu sentido corrente, como forma ideal de se lidar com o impossível. Seria necessário, como tarefa, desmistificar e desnaturalizar ideias preconcebidas dos migrantes com relação a eles mesmos, ou com relação à realidade a qual estão chegando.

É importante destacar a especificidade do grupo em questão: aparentemente não possuem uma reivindicação em comum, mas várias, e que diferem entre si. Talvez aí a hospitalidade que pensamos da *Casa* já traga algo de interessante e singular: ela desmistifica esta questão do grupo como unidade, ou seja, pensado como um grupo uniforme. Apenas notarmos a variedades de pessoas que estão presentes e constatamos sua heterogeneidade.

Vamos especificar melhor qual nosso argumento. Estamos então diferenciando esta instituição de diversas outras, no sentido de que tem um

determinado fim de saúde, ou seja lá qual for o tipo de hospitalidade. No caso da *Casa do Migrante*, o seu fim mesmo é o da hospitalidade.

Seria por este fato então que aquele território poderia ser pensado como estrangeiro, na medida em que as pessoas não “chegaram” ainda, ou ainda não se estabeleceram. A hospitalidade então também pode ser pensada sobre este próprio princípio, qual seja, o de próprio questionamento sobre as possibilidades dos sujeitos.

Poderíamos dizer que nem chegaram ainda e a hospitalidade seria, neste sentido, fundamentada na possibilidade, em um por vir, que faria parte da possibilidade de justiça. Estamos argumentando então que todas as instituições deveriam ser um pouco *Casa do Migrante*? Talvez até mesmo como uma possibilidade. Uma hospitalidade como possibilidade, ou uma possibilidade de justiça. É isto que consideramos que trabalhamos quando pensamos uma intervenção, ou na realidade da *Casa*.

Diante disto, e de todas as problemáticas que vão surgindo no caminho, devemos ir desconstruindo as atividades e construindo-as por meio de discussões e debates.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final desta pesquisa, podemos ter muito mais clareza sobre inúmeros aspectos aos quais sequer tínhamos pensado. Foi uma imersão no universo da Casa e na obra de autores importantes que pensam sobre as questões propostas, que trouxeram contribuições para o debate. É neste sentido que esperamos ter contribuído para trabalhos futuros sobre o tema.

Constatamos que existe uma relação de hospitalidade que denuncia a condição destes sujeitos, e que tal realidade deve ser trazida à luz, pensada em toda a sua complexidade. Procuramos fazer uma investigação ampla para pensar: a Casa serve para constatar o fato de que devemos pensar urgentemente a questão da hospitalidade e no que ela implica. Os migrantes então teriam um nome, ou encontrariam um lugar que proporcionasse isto ao sujeito. Mesmo se não for cumprida a lei deste status, a questão da nomeação estabelece sempre a ele esta possibilidade de hospitalidade; esta forma de inclusão por meio do Estado. Os brasileiros representam a falência total deste tipo de nomeação.

O que pudemos perceber a partir da hospitalidade é que a pertença a um Estado de Direito, ter um nome vinculado a um território jurídico, é insuficiente para pensar a filiação e a pertença, o compartilhamento de um universo simbólico. E hoje o que mais assusta é que, apesar das fronteiras estarem cada vez mais “próximas” no sentido de possibilidade de intercâmbio, de acesso rápido, há uma necessidade de recorrer a um pai, talvez um pai imaginário, para delimitar este território e categoricamente excluir o outro. O pai nacional é um dos exemplos claros de como as fronteiras podem ser acirradas, sob a bandeira do nacionalismo.

A hospitalidade pareceu-nos um operador importante para pensar a *Casa do Migrante*, por considerarmos também que ela implica questões fundamentais para o contexto atual. Ainda, procuramos ter uma visão abrangente, e pensar sobre questões pouco tratadas e principalmente sobre uma realidade sobre a qual pouco se sabe. É na intersecção do discurso do Estado de Direito e do mercado de consumo que se constrói a invisibilidade, e até a inexistência destes sujeitos.

Pensamos sobre a frase “queremos com que os migrantes se sintam em casa”, e podemos concluir que a Casa serve como uma espécie de refúgio, modificando a concepção corrente de refugiado. Refúgio por subverter uma

hospitalidade que submetia estes migrantes à falta de condições de sobrevivência, e refúgio por oferecer um espaço contrastante com o entorno, com a região na qual eles se encontram abrigados.

Diante destas afirmações, podemos dizer que a hospitalidade entra em diálogo com outro tipo de hospitalidade, e tem seu efeito de perversibilidade, de denúncia própria a uma hospitalidade que não abarca a condição de quem vem atraído pelo trabalho ilegal. Neste sentido, a hospitalidade da *Casa* pode ser pensada enquanto possibilidade em constante diálogo com outro tipo de hospitalidade, que determina em certa medida a condição precária destes migrantes: a hospitalidade do mercado de consumo. Essencialmente, como se constitui uma condição de existência, de subsistência, uma possibilidade de hospitalidade. É diante desta possibilidade de hospitalidade, ou, dito de outra forma, da hospitalidade como possibilidade, que construímos nossa argumentação.

Muito tem se falado sobre a hospitalidade no Brasil, especialmente após o País ter obtido a condição de sede da Copa do Mundo e das Olimpíadas. É um tema da moda, se podemos assim estabelecer, mas ao qual pouco se tem realmente tratado com toda complexidade que merece. A hospitalidade também traz questões, afirmaríamos até, para inúmeras disciplinas, pensadas também como um território.

Certamente esta região do entorno da *Casa* estaria excluída do cartão postal do Brasil, ou qualquer propaganda sobre o país ou propriamente sobre São Paulo. Ela evidencia uma realidade que quer ser apagada pelo Estado: migrantes que tem suas “vidas” nas mãos de um patrão, de uma promessa de vida melhor. É a promessa de um emprego que leva muitos migrantes a trabalharem nas condições mais degradantes.

Ao mesmo tempo, a *Casa* é uma possibilidade de hospitalidade a partir de um nome vinculado a uma noção topográfica de território. O migrante pode mesmo ser questionado em sua concepção, “de outro lugar”. E a *Casa* seria uma das possibilidades de subversão de uma hospitalidade que desconsidera as condições sociais e básicas dos sujeitos. A questão do emprego dentro da lei, lei estatal, já se mostrou insuficiente para abarcar toda a sedução e atratividade que uma grande metrópole pode oferecer.

É a ilegalidade e, principalmente, a lógica do mercado que mostra o quanto a hospitalidade pode significar. Ela própria é uma questão, traz consigo esta questão.

Dentro do território nacional, a *Casa* pensada sob o aspecto da soberania esta que delimita, estabelece a relação entre o legal e o ilegal, entre o possível e o impossível.

De que forma a hospitalidade da *Casa* pode estabelecer um diálogo com a hospitalidade do Estado, ambos contribuindo para proporcionar um “lugar” para o sujeito em uma comunidade, uma sociedade? É diante desta dialogicidade do que denominamos de território, no sentido de uma hospitalidade que pensa suas fronteiras.

É nesta intersecção entre legalidade e subsistência que sobrevivem as andanças dos migrantes da *Casa do Migrante*. O que a *Casa* traz para a hospitalidade do Estado é que esta lei, a lei da *Casa*, evidencia a perversidade de uma lei de mercado, que embute um valor e um status, seja ao território, seja aos migrantes. Ela se estabelece a partir de uma forma diferente de pertença.

Trazendo diferentes disciplinas para o debate, pretendemos chamar atenção para questões urgentes que demandam nossa atenção. Temos então a consciência da complexidade e extensão do trabalho e das práticas que tornaram possíveis esta pesquisa. Portanto, resta muito a ser feito. É neste sentido que acreditamos estar contribuindo para pesquisas e trabalhos futuros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Schawacz, 2009.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua**. Trad. Henrique Burigo, Belo Horizonte: UFMG, 2002.

_____. **Estado de Exceção**. Trad. Iraci D. Poleti, São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **Infância e história: destruição da experiência e origem da história**. Belo Horizonte: UFMG, 2005.

BAUMMAN, Zygmunt. **Globalização: as conseqüências humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zaha, 2005

CALLIGARIS, Contardo. **Hello Brasil! – notas de um psicanalista europeu viajando ao Brasil**. São Paulo: Escuta, 1996

BONS, Jeanne Marie Gagnebin de. **Lembrar escrever esquecer**. São Paulo: Editora 34, 2006. v. 1. 223 p.

CARBÓ, L. **O racismo: uma manifestação do mal-estar da atualidade**. Dissertação - Pontifícia Universidade de São Paulo, 2005.

CARIGNATO, Taeco; ROSA, Miriam; DEBIEUX, Filho, Raul Pacheco (orgs.). **Psicanálise, Cultura e Migração**. (s.c.): YM, São Paulo, 2009.

DERRIDA, Jacques. **Força de lei**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade**. São Paulo: Escuta, 2003.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **A verdade e as formas jurídicas**. São Paulo: NAU, 1999.

_____. O que é um autor. **Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema.** Rio de Janeiro: Forense, 2001

_____. **Os anormais.** São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GIDDENS, A. **O Estado-nação e a violência.** São Paulo: EdUSP, 2001.

GUIBERNAU, Montserrat. **Nacionalismos. O Estado nacional e o nacionalismo no século XX.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997

HATOUM, Milton. **A cidade Ilhada.** São Paulo: Companhia das letras, 2009.

KOLTAI, Caterina. A língua exilada. In COSTA, Ana; RINALDI Doris (org). **Escrita e psicanálise.** Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2007.

_____. **Política e psicanálise.** O estrangeiro. São Paulo: Escuta, 2000.

FINK, Bruce. **O Sujeito Lacaniano – entre a linguagem e o gozo.** Trad. Maria de Lourdes Sette Câmara. Rio de Janeiro: Jorge Zarar, 1998.

HOBBSAWM, Eric J. **Era dos extremos: o breve século XX: 1914/1991.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. **Nações e nacionalismos desde 1870.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

LACAN, Jacques. O estágio do espelho como formador da função do eu. **Escritos.** Rio de Janeiro, 1998.

_____. **Escritos.** Rio de Janeiro: Jorge, 1998

MELMAN, Charles. **Imigrantes: incidência subjetiva das mudanças de língua e país.** São Paulo: Escuta, 1992.

ORTIZ, Renato. **Um outro território: ensaios sobre a mundialização.** São Paulo: Olho d'Água, 1999.

SOUZA, Marcelo Lopes de. **Fobópole: o medo generalizado e a militarização da questão urbana.**

TANAKA, Rodrigo Minoru Hayakawa. **As formas de ocupação na fronteira urbana dos bairros ao redor do centro de São Paulo.** Graduação - Curso de Arquitetura e Urbanismo da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo – FAUUSP, 2009.

THIESSE, Anne-Marie. **La création des identités nationales.** Europe XVIIIe – Europe Xxe siècle. Paris: Du seul, 1999.

TODOROV, Tzvetan. **O homem desenraizado.** Rio de Janeiro: Record, 1999.

_____. **A conquista da América: a questão do outro.** 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

_____. **Nous et les autres: la reflexion francaise sur la diversite humaine.** Paris: Editions Du Seuil, 1989.

WACQUANT, Lüic. **Os condenados da cidade: estudo sobre marginalidade avançada.** Rio de Janeiro: Revan; FASE, 2001.

Anexo I – Projeto “Oficinas de jornalismo”

FUNDO DE CULTURA E EXTENSÃO UNIVERSITÁRIA

PROJETO DE EXTENSÃO E/OU CULTURA NO

MIGRAÇÃO E CULTURA: EXPERIÊNCIAS DE ATENDIMENTO A PESSOAS EM SITUAÇÃO DE VULNERABILIDADE PSÍQUICA E SOCIAL

Projeto: “Oficinas de jornalismo” na casa do imigrante

I - Justificativa

Considerando a subjetividade de cada um, acreditamos ser uma forma de estímulo para romper o silêncio, gerado pelo trauma da perda do vínculo. Em razão do caos das produções e narrativas, é necessário considerar qualquer manifestação, que mesmo parecendo incompreensível, tem seu significado. Achamos muito importante esse tipo de atividade, pois promove uma interação e um encontro das pessoas com a palavra, através do desenho, escrita, etc.

II - Objetivo

1. Estimular a criatividade a partir de toda a forma de expressão, no sentido de produzir algo que venha a contribuir com a montagem de um informativo.
2. Montar um informativo, que estimule o rompimento de um silêncio e conte sobre o subjetivo, mesmo que caótico, dos integrantes da casa.

III - O Curso

No que vamos chamar de Curso prático de Jornalismo, pretendemos tratar um pouco sobre o jornalismo e sua abordagem no Brasil. Posteriormente também apresentar as ferramentas básicas de produção e as formas de manutenção de um jornal, bem como seu funcionamento. O programa constitui em palestras que seriam traduzidas para que todos pudessem acompanhar.

Anexo II – Projeto Migração e Cultura

FUNDO DE CULTURA E EXTENSÃO UNIVERSITÁRIA

PROJETO DE EXTENSÃO E/OU CULTURA NO

ÂMBITO DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Unidade: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Departamento: Psicologia Clínica - Laboratório Psicanálise e Sociedade

1. Título do Projeto: **MIGRAÇÃO E CULTURA: EXPERIÊNCIAS DE ATENDIMENTO A PESSOAS EM SITUAÇÃO DE VULNERABILIDADE PSÍQUICA E SOCIAL**

9. Equipe do Projeto:

Responsável pelo projeto:

Profa. Dra. Miriam Debieux Rosa

Taeco Toma Carignato, pós-doutoranda do Departamento de Psicologia Clínica (bolsa CNPq)

Sandra Letícia Berta, mestranda do Departamento de Psicologia Clínica (bolsa)

(Anexo: currículo Lattes)

Participarão do projeto nas atividades descritas 4 alunos da Graduação de Psicologia USP (Anexo: currículo Lattes).

2. 1. Objetivo Geral:

O Projeto **MIGRAÇÃO E CULTURA: EXPERIÊNCIAS DE ATENDIMENTO A PESSOAS EM SITUAÇÃO DE VULNERABILIDADE PSÍQUICA E SOCIAL** surge a partir dos trabalhos de pesquisa, de clínica e das reflexões realizadas no **LABORATÓRIO PSICANÁLISE E SOCIEDADE** do IPUSP, tendo como objetivos favorecer as intervenções psicossociais e clínicas que visem um trabalho de elaboração de lutos, bem como promover a inserção social dos imigrantes, migrantes, refugiados e "retornados" na cidade de São Paulo.

Nosso objetivo principal será o de estabelecer espaços de intervenções terapêuticas em populações em situação de vulnerabilidade psíquica e social, visando elaborações singulares e grupais sobre os fenômenos de exclusão e segregação e apontando as diferentes possibilidades de re-constituição de laços sociais, favorecendo os vínculos afetivos e de trabalho.

2. 2. Objetivos específicos:

Em parceria com a "Casa do Migrante" e a "Pastoral do Migrante" que abrigam e atendem pessoas que passam por experiências de migração e desenraizamento, desenvolver um trabalho efetivo com os imigrantes, migrantes, refugiados e "retornados" de forma a possibilitar o processo de revisar e elaborar formas de viver os "novos contextos". Dessa forma, revisando e rememorando suas histórias e acidentes de vida, é possível a elaboração do luto do exílio, a partir do qual o imigrante, migrante, refugiados e "retornados" possam constituir vínculos afetivos com a cidade.

2. 3. Metodologia:

Serão elaboradas e desenvolvidas atividades psicoterapêuticas destinadas à referida população baseadas na psicanálise, sob a forma de oficinas terapêuticas, atendimento em grupo e/ou eventualmente, atendimentos individuais.

As atividades serão:

2.3.1. Oficinas psicoterapêuticas para a Casa do Migrante. Serão realizadas oficinas psicoterapêuticas para pessoas que se albergam na Casa do Migrante. Cada oficina terá duração de três meses, contando com participação máxima de 20 pessoas. Assim serão realizadas quatro oficinas durante o ano previsto para a duração do projeto, permitindo o atendimento a, pelo menos, 80 pessoas.

O tema será Sucatas e algo mais. Com materiais de reciclagem pretende-se passar pela experiência de fazer do resto alguma coisa. Esta oficina aborda a problemática da segregação e da perda de referentes não somente singulares, mas histórico-culturais. Uma sucata é, por definição, alguma coisa que foi descartada e deixada de lado, sem valor de uso ou de troca. Assim, uma sucata é alguma coisa que vira resto, lixo, porém, com uma mudança de olhar pode tornar uma "pequena obra", um produto que re-signifique experiências de vida na terra de origem e no espaço de inserção social atual.

Cada uma das oficinas terá um espaço de reflexão sobre as produções realizadas. Devemos esclarecer que não visamos a arte em si, nem a interpretação das produções artísticas. Usaremos o "fazer" para produzir a "fala". Dessa forma, estaremos privilegiando a escuta dessas pessoas que se encontram em situação de vulnerabilidade.

2.3.2. Grupo de Reflexão para a Pastoral dos Migrantes: Esta atividade visa trabalhar com o público flutuante atendido pela Pastoral dos Migrantes. Serão realizadas reuniões semanais com duração de 2 horas com as pessoas que procuram a Pastoral para consultas jurídicas e auxílio na documentação. Pretendemos trabalhar sobre as situações de urgência psíquica e social provocadas no momento de traslado e inserção em uma nova terra.

2.3.3. Grupo de debates: Montar um grupo bimestral com convidados de diversas áreas, não necessariamente da área "psi". Podem ser representantes da sociedade civil, artistas, médicos, assistentes sociais, esportistas e outros. Esses encontros poderão ser realizados em dois

ambientes: no campus da USP, de forma que os moradores da Casa do Migrante e o público atendido pela Pastoral do Migrante possam conhecer e interagir com uma universidade; e na Casa do Migrante, de forma que os convidados "de fora" possam conhecer a problemática da imigração, migração e exílio. Após o trabalho inicial em parceria com as Instituições participantes, se programará uma agenda com os seis (6) encontros anuais, de acordo com as necessidades do público alvo.

2.3.4. Registros escritos e fotográficos: Para análise do atendimento pretendemos fazer relatórios e registros fotográficos, com participação das próprias pessoas atendidas.

.

Anexo III – Folheto que os migrantes recebem na entrada da Casa do Migrante

ONDE EU ESTOU?

Você está chegando na Casa do Migrante. Esta Casa faz parte da Missão da Igreja Católica Nossa Senhora da Paz que é dirigida pelos padres Escalabrinianos.

Eles fazem parte de uma Congregação que surgiu em 1887, fundada pelo Bem Aventurado Dom João Batista Scalabrini - Pai dos Migrantes.

Dedicam-se aos migrantes do mundo todo, independentemente de nacionalidade, etnia, cor ou credo. Por isso, ao entrar nesta Casa você irá se encontrar com pessoas de diferentes países, com outros costumes e que falam outras línguas.

Será que posso entender os outros ou fazer-me entender? Pode, sim! Há uma língua que é comum a todos. É uma língua fácil de ser entendida. Quem não sabe o que é um sorriso? Quem não entende um gesto de ajuda, uma atitude de respeito?

Eu estou chegando numa Casa que pede
que eu **ACOLHA PARA SER ACOLHIDO(A)**
que eu **RESPEITE PARA SER RESPEITADO(A)**.

"Eu era Migrante e vocês me acolheram" (Mt. 25,35)

Seja Bem Vindo(a)!

PARA UMA BOA ESTADIA NA CASA

Para que esta Casa possa acolher bem a você e a tantos outros migrantes, é preciso que todos colaborem. Em qualquer organização da sociedade, existem orientações e normas visando uma boa convivência. Nesta Casa não é diferente. Por isso:

- As orientações e normas aqui escritas não foram ditadas por um chefe, mas estabelecidas por uma equipe. Desta equipe fazem parte os Agentes Educacionais, a Assistente Social, os Coordenadores e os padres Diretores. Quem responde pela Casa são as pessoas que nela trabalham, em seus respectivos turnos, para ajudar a você.
- No quadro mural você encontra todos os horários de funcionamento da casa, em quatro idiomas diferentes. O horário é feito para organizar a nossa convivência. Existe para ser respeitado.
- A Casa não se responsabiliza pelos seus pertences. Deixe-os guardados e trancados dentro de seu bagageiro. Se tiver roupas ou objetos que não utiliza no dia-a-dia, os mesmos serão identificados e guardados pela Casa em local reservado.
- Ao sair da Casa deixe sempre a chave na mão de um agente educacional ou de quem o estiver substituindo. Enquanto estiver na Casa, a responsabilidade da chave é somente sua.
- A Casa não proíbe ninguém de beber, apenas deixa muito claro que pessoa alcoolizada não pode entrar na Casa.
- O ingresso na Casa só é permitido até às 22 horas, a não ser em casos de trabalho comprovado e aviso com antecedência.
- Três faltas seguidas, sem justificativa, acarretam desligamento automático da Casa do Migrante.

- Agressões de qualquer espécie e desacato a agentes da Casa também implicam desligamento automático.
- Nos quartos, não é permitido levar celulares e outros objetos; caso necessite comunicar-se por telefone à noite, informe o Agente Educacional para aguardar a chamada na portaria.
- Quem abandonar a Casa e no prazo máximo de 30 dias não retornar para retirar os pertences deixados, a Casa dará fim aos mesmos.
- Comprometo-me a colaborar com a Casa para lavar louça, para auxiliar na limpeza e a colaborar com a Missão N. Sra. da Paz quando solicitado, bem como a zelar pela instalações.
- Comprometo-me a deixar minha cama bem arrumada pela manhã, a manter silêncio e a não acender as luzes nos dormitórios.
- É permitido fumar apenas na área externa mas é proibido o uso de entorpecentes.
- Para a sua melhor segurança, na hora da entrada, a Casa poderá efetuar revista junto aos seus pertences.
- Quando você está fora e precisa comunicar-se com a Casa, ligue para 3208.4109 (não aceitamos ligações a cobrar). Para fazer e receber ligações dentro da Casa, utilize apenas o telefone público interno 3276.0261.
- Casos especiais devem ser tratados diretamente com a Assistente Social ou com um dos Coordenadores.

Esta Casa está feliz em acolher você!

"Para o Migrante, a Pátria é a Terra que lhe dá o Pão"

(João Batista Scalabrini)

BEM VINDO(A) À CASA DO MIGRANTE

(Missão Escalabriniana Nossa Senhora da Paz)

CASA DO MIGRANTE
Rua Almirante Mauriti, 70
Bairro Liberdade
CEP: 01514-040 São Paulo / SP - Brasil
Fone: (011) 3208.4109