

“O inferno são os outros”: uma análise sobre o medo do estranho na cidade de Fortaleza (CE)

João Batista de Menezes Bittencourt

Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Doutorando em Ciências Sociais pela Universidade de Campinas.

End.: R. Bergamota, 326, apt. 32, Alto da Lapa. São Paulo, SP. CEP: 05468-000.

E-mail: jmbbittencourt@yahoo.com.br

Resumo

O presente artigo discute a problemática do medo na contemporaneidade e sua relação com o “sentimento de estranheza” que se faz presente nos seres humanos. O referencial empírico são as experiências vivenciadas por moradores que residem em um bairro de classe média na cidade de Fortaleza/CE. Parte-se da hipótese de que os indivíduos que habitam as chamadas “espacialidades do medo”, áreas com aspectos desérticos, afastadas de aglomerados urbanos e com um forte aparato de segurança, experimentam de forma mais intensa o “medo do estranho”. O medo é sempre medo do estranho, e dependendo do contexto, o estranho pode assumir várias faces. Esse ser indecifrável e sem rosto, em algumas situações ganha cor, residência, idade, para que assim seja possível o apaziguamento de nossas neuroses cotidianas. A

partir de entrevistas com os respectivos moradores, busco analisar as significações imaginárias sociais presentes em suas falas, que definem suas representações acerca deles próprios, assim como dos estranhos que cruzam as ruas do referido espaço, tornando-se assim suspeitos em potencial. Apesar de muitos estudos apontarem o aumento da violência urbana como principal intensificador da segregação sócio-espacial nas principais capitais do país, entendemos que existem fatores mais complexos que definiriam nosso interesse de manter distância daqueles que “consideramos indesejáveis”. Por isso, fui buscar na Psicanálise uma das chaves de compreensão do fenômeno da segregação urbana.

Palavras-chave: medo, subjetividade, estranho, psicanálise, segregação.

Abstract

This article discusses the problem of fear in the present days and its relationship with the “feeling of strangeness” that is present in humans. The empirical references are constituted by the experiences of the residents of a middle class neighborhood in Fortaleza city, Ceará, Brazil. It’s assumed that individuals who inhabit the so-called “spaces of fear” – areas with desert-like aspects, remote from urban areas and with a strong security apparatus – had a more intense “fear of the stranger”. The fear is always afraid of the stranger and, depending on the context, it can take many strange faces. That indecipherable and faceless being, in some situations, receive color, residence, age, so that is possible to ease our everyday neuroses. From interviews with their residents, I propose to examine the social imaginary significations present in their discourse, which define their representations about themselves and about the strangers who they bump into in those areas, thus becoming a potential suspect. Although many studies suggest the increase in urban violence as the main socio intensifier of segregation in major capitals of the country, we believe there are more complex factors defining our interest to keep away those who “feel unwanted”. Therefore, I seek in Psychoanalysis one of the keys to understand the urban segregation phenomenon.

Keywords: fear, subjectivity, strangeness, psychoanalysis, segregation.

Introdução

“Terça-feira, 9 de agosto de 2006, duas horas da madrugada, dormia eu na casa de minha namorada localizada no bairro Luciano Cavalcante. Naquela noite tudo parecia calmo, o único barulho que se escutava era o das sirenes das viaturas encarregadas de fazer a segurança no bairro (o que não é motivo de desassossego, já que esse tipo de barulho é considerado música para ouvidos desconfiados). Tudo estava na mais perfeita “ordem”, até que abruptamente o interfone dispara, levando todos na casa a acordarem assustados, e o que era tranqüilidade, se torna apreensão. Seu J. levanta-se, dando um salto brusco da cama, e desce às pressas, tira o telefone do gancho e pergunta insistentemente: Quem é? Quem é? A resposta não vem. Ao colocar de volta o telefone no gancho, o barulho ressurgiu, aumentando ainda mais a tensão. A esta altura todos na casa já estavam acordados, inclusive eu. Levantei-me, fui até a varanda e pude perceber que o vizinho havia acordado e apontava uma lanterna para seu quintal. Confesso que fiquei assustado e só me acalmei quando a dona da casa informou que era um problema com um interfone (isso depois de ter sido refutada a hipótese de tentativa de invasão da casa, primeiro pensamento suscitado). Demorei a dormir naquela noite, fiquei olhando para o teto e refletindo sobre o desconforto que pode causar qualquer atitude imprevista para aqueles moradores, e de como a ordem, o conforto, a tranqüilidade em excesso, podem ser sensações desestabilizadoras”.

A descrição acima relata uma experiência que vivenciei no loteamento **Alpha Village**¹ em meados de 2006, quando me encontrava fazendo pesquisa de campo para a dissertação de mestrado. Resolvi iniciar o artigo com um trecho do meu diário pessoal para mostrar como fui afetado pelas sensações de medo e insegurança de maneira semelhante aos moradores que habitam o referido espaço. Ninguém melhor do que o próprio pesquisador para relatar uma experiência dessa natureza, pois quando vivenciamos de perto uma situação com essas características, conseguimos uma

interpretação “mais rica” do fenômeno, sendo o “experimental” uma ferramenta de análise tão importante quanto a apreensão da fala dos entrevistados. Se o pesquisador não possui uma boa escuta, torna-se um exercício árduo a descrição dos “estados de espírito”, ou seja, uma leitura minuciosa da subjetividade dos indivíduos. O máximo que se consegue é uma simples aproximação mediante categorias elaboradas por nosso arcabouço conceitual. Mais do que compreender a “teia de significados” de uma dada cultura, ou seja, o sentido que os indivíduos atribuem às suas práticas, devemos nos perguntar sobre os afetos que compõem essas **cartografias**² (paisagens psicossociais), compreender os movimentos realizados pelo desejo, e a maneira como este se expressa no *socius*.

Situações como essas que acabei de descrever fazem parte da rotina de inúmeros brasileiros nas mais diversas capitais do país, indivíduos que buscam a todo custo uma vida tranqüila, livre das atribuições cotidianas. Nesse artigo, verso sobre a temática do medo, que, como sabemos, é sempre suscitado pela entrada do novo, do imprevisível em nossas vidas. Por mais que busquemos nos manter afastados de determinados indivíduos ou ambientes, ainda assim não nos livraremos desse fardo. A idéia de uma vida sem medo povoa nosso imaginário, construindo uma espécie de “delírio coletivo” que pode, em muitos casos, ter implicações desastrosas se objetivado por meio de estratégias que visam a destruição do outro (simbólica e/ou física). Na contemporaneidade, temos assistido o aumento da paranóia securitária, corroborado pelas campanhas publicitárias que a todo instante nos fazem lembrar o quanto somos impotentes e frágeis diante da maldade de outros seres humanos. Assim, vendem seus produtos com a promessa de uma vida segura: *no fear*. O medo é sempre medo do estranho e, dependendo do contexto, o estranho pode assumir várias faces. Esse ser indecifrável e sem rosto em algumas situações ganha cor, residência, idade; para que assim possamos apaziguar nossas neuroses cotidianas. Precisamos de uma **vítima expiatória** (Girard, 1990) para ordenar nossa experiência, pois sabemos o quanto a ausência de classificação nos perturba. Dessa maneira, não podemos deixar de levar em consideração a hipótese de que a todo instante estamos praticando o “extermínio simbólico”³ de inúmeros indivíduos que se encontram numa condição de estranheza forçada. O medo do estranho não é uma novidade em

nenhuma sociedade. Por isso, é errôneo afirmarmos que em nossa sociedade contemporânea perdemos a confiança no outro devido à intensificação e massificação da cultura do medo. A fronteira entre os “bons” e os “maus” é percebida em todas as sociedades – sejam elas “simples” ou “complexas” – como princípio de divisão da realidade. Lévi-Strauss nos mostrou que entre algumas tribos haviam determinadas expressões para designar aqueles que estavam “do outro lado da fronteira”:

[...] a humanidade cessa nas fronteiras da tribo, do grupo lingüístico, às vezes mesmo da aldeia; a tal ponto, que grande número de populações denominadas primitivas se designam por um nome que significa **os homens**, ou às vezes, diremos com mais discricção, os **bons**, os **excelentes**, os **completos**, implicando assim que as outras tribos, grupos ou aldeias, não participam das virtudes ou mesmo da natureza humana, mas são, quando muito, compostas de **maus**, de **malvados**, de **símios da terra** ou de **ovos de piolho**. Chegam muitas vezes a privar o estrangeiro deste último degrau de humanidade, convertendo-o num **fantasma, ou numa aparição**” (Lévi-Strauss, 1970, p.223).

Como podemos perceber, traçar um limite rígido entre “nós” e “eles” não é uma particularidade dos ocidentais, ou muito menos dos indivíduos considerados modernos. Zigmunt Bauman (1997) constrói uma distinção entre as sociedades simples e complexas no que diz respeito à aceitação do estranho. Para o sociólogo polonês, entre os “povos primitivos” a estratégia desenvolvida era a **antropofágica**, ou seja, devorava-se o outro para que assim fosse possível internalizar seus poderes mágicos. Já entre os chamados modernos, desenvolveu-se a estratégia **antropoêmica**, onde o estranho não é devorado por ser portador de poderes desconhecidos, mas sim expurgado, vomitado, por apresentar perigo eminente. Após essa breve digressão sobre o medo do estranho de um ponto de vista eminentemente teórico, darei início à análise, que teve como foco de investigação empírica um grupo de moradores que residem num bairro de classe média na cidade de Fortaleza (CE). Porém, antes, discutirei o fenômeno da segregação socioespacial na capital cearense, à luz de outras possibilidades interpretativas, para além do recorte puramente economicista, que tende em muitos aspectos reduzir a complexidade do mesmo.

Sobre os guetos voluntários em Fortaleza

Nos últimos anos, temos assistido ao processo de migração das camadas mais abastadas da população fortalezense para espaços “desertificantes” e fortemente vigiados, instaurando dessa maneira, uma nova configuração socioespacial na cidade. A antiga distinção centro-periferia, que reinou absoluta até meados dos anos 80, pouco a pouco foi sendo substituída por um novo desenho urbanístico, no qual grupos sociais são separados por muros e tecnologias de segurança. A expansão metonímica da violência e, conseqüentemente, a consolidação de uma “cultura do medo” são fatores decisivos para o surgimento de um fenômeno que o sociólogo Zygmunt Bauman (2001) define como **segregação voluntária**. Os discursos que legitimam o deslocamento para essas áreas e, concomitantemente, ajudam a reproduzir o medo, apóiam-se no crime (principalmente no crime violento) e também incorporam pre-conceitos de classe, assim como referências negativas aos pobres e aos marginalizados.

Do início dos anos 1940 até meados dos anos 1980, as classes médias e altas estavam situadas em bairros próximos ao centro da cidade, dividindo o espaço com os diversos estabelecimentos comerciais presentes naquela área; as classes menos favorecidas, por sua vez, encontravam-se em precárias e distantes periferias. De reduto das elites, o centro da cidade passou a ser considerado reduto da mendicância ou da vadiagem, um “espaço da desordem” por excelência. O vento da prosperidade passou então a soprar rumo a outra direção. Com o crescimento desordenado da cidade, a população local economicamente favorecida partiu rumo ao sol nascente, em direção ao leste da capital. Áreas isoladas e verdes, não urbanizadas e distantes, foram transformadas em espaços supervalorizados⁴, superando os tradicionais bairros centrais, e com boa infra-estrutura. Existe, atualmente, enorme investimento em loteamentos residenciais que garantem, dentre outras coisas, a impossível missão de equilibrar segurança e liberdade. Apesar de muitos estudos apontarem o aumento da violência urbana como principal intensificador da segregação socioespacial nas principais capitais do país, entendo que existem fatores mais complexos que definiriam o interesse daqueles que buscam se manter afastados de vizinhos “indesejáveis”. Além da expansão da violência, é pos-

sível entender o respectivo fenômeno a partir de um viés menos “assustador”, mais centrado na idéia de **estilo de vida** (Giddens, 2002), ou, para ser mais específico, na busca por um estilo de vida que visa um menor desgaste emocional, caracterizado pelo afastamento da turbulência dos grandes centros urbanos. Ao invés do sujeito “agido” pelo medo da violência, as análises assentadas sob o paradigma da reflexividade, levam em consideração a intencionalidade dos “agentes”, o que, neste caso, permite uma leitura diferenciada sobre o atual processo de migração para os condomínios fechados (*gated communities*). Certamente, essa mudança de perspectiva não altera o resultado do processo, à saber, o esvaziamento da pólis, porém, acrescenta novos elementos que devem ser levados em consideração se não quisermos ter uma visão reducionista sobre fenômeno.

Georg Simmel (1950/1973), em seu famoso estudo **A metrópole e a vida mental**, foi um dos primeiros pensadores modernos a salientar que as mudanças de um estilo de vida mais lento e previsível, para outro caótico e desordenado, são sentidas diretamente no corpo, registradas sob a forma de experiências subjetivas. Simmel procurou, como ninguém, entender como a personalidade se acomoda nos ajustamentos das forças externas, isto é, como o homem se adapta às transformações do ambiente, do novo e do imprevisível.

Na contemporaneidade, assistimos a uma busca desenfreada por formas de viver e de morar mais intimistas, e, não se trata simplesmente de um “individualismo de classe”, como poderiam postular certos segmentos marxistas mais ortodoxos, em que determinada parcela da população, representada pelas “elites”, escolhe por “vontade própria”, apartar-se de determinados nichos da população, considerados uma ameaça à integridade moral destes. De acordo com o filósofo Gilles Lipovetsky (1983), estamos vivendo uma nova fase do individualismo ocidental, marcada por intensa privatização, erosão das identidades sociais e desestabilização acelerada das personalidades. Já não é a pertença ou antagonismo de classe que define o processo de personalização, mas a busca pela realização emocional de si próprio. O sentimento de pertença, organizado sob a imposição de determinados códigos sociais, pouco a pouco foi sendo substituído por um senso de “auto-afir-

mação”, onde a satisfação é vivida enquanto experiência singular, numa espécie de gozo solitário construído na e pela experiência coletiva. O **homem sem vínculo** pode ser considerado um dos principais personagens de nossa época, produto de uma sociedade que tenta abolir a todo custo a desordem de seu cotidiano.

Ao discorrer sobre a noção de estilo de vida em oposição ao conceito hermético de identidade, o sociólogo Anthony Giddens (2002) indica que na contemporaneidade, com o declínio da tradição sob vários aspectos, houve uma liberação do *self* (eu), o que permitiu uma continuidade do projeto reflexivo que se iniciara em meados do século XIX. A reflexividade do **eu** como produto direto da Modernidade fez com que os indivíduos reorganizassem suas experiências cotidianas, não mais por hábitos e convenções sociais, como nas sociedades tradicionais, mas sim por uma espécie de autoconhecimento, que, em parceria com os sistemas abstratos, afeta diretamente o corpo e os processos psíquicos. Dessa maneira, o investimento no bem-estar pode ser encarado não como uma “tirania da intimidade” como sugere o sociólogo Richard Sennett (1999), mas sim, como a busca por uma auto-identidade, em meio à gama de opções que a modernidade nos oferece.

O crescimento de espaços entrecortados por muros e por um “forte aparato tecnológico de evitação do estranho” (Bittencourt, 2007), pode ser analisado pelas as lentes do sociólogo inglês como busca por um estilo de vida. Apesar de possuir algumas críticas pontuais à teoria de Giddens, que não explicito nesse momento, considero importante expor as diferentes possibilidades de leitura sobre o fenômeno da segregação socioespacial⁵. Minha proposta vai em direção contrária às duas abordagens de maior destaque nas Ciências Sociais – as de viés economicista e aquelas fundamentadas sob a óptica da reflexividade – permitindo, dessa forma, o encontro com uma vertente do pensamento considerada “maldita” por muitos: a Psicanálise.

A psicanálise como leitura possível da cultura

Não é de hoje que a “menina dos olhos” de Sigmund Freud se relaciona com as ditas ciências da cultura⁶, mas, mesmo assim, ainda existe forte resistência ao seu discurso, principalmente devido a idéia de homem como **sujeito do desejo**. Segundo a concep-

ção freudiana, os indivíduos são feixes de pulsões ingovernáveis, e a cultura, por sua vez, teria o papel de impedir que essas pulsões viessem à tona, o que impossibilitaria a existência em grupo. A noção de inconsciente⁷, enquanto uma “instância desconhecida” pela consciência, também não agrada alguns cientistas sociais, principalmente aqueles conhecidos como pós-estruturalistas, que enfatizam a liberdade dos sujeitos em detrimento da coercitividade das estruturas de pensamento. A abordagem freudiana do homem produziu um intenso mal-estar no pensamento racional iluminista de uma maneira geral, pois trouxe à tona a premissa de que o homem é cindido, mostrando que cada um de “nós” possui uma dimensão desconhecida, que não se deixa domar de forma total pela razão. Essa afirmação foi considerada pelo próprio Freud como a terceira “ferida narcísica”, que ao lado da revolução copernicana – que retirou da terra o status de centro do universo – e do evolucionismo darwiniano – que mostrou que o homem não é uma criação divina, mas um processo da evolução das espécies – constitui o conjunto das maiores decepções sofrido pela humanidade.

Para além das críticas de caráter teórico-metodológico em relação à psicanálise enquanto ferramenta que possibilita uma leitura diferenciada da cultura, entendo que a maior resistência a esse tipo de discurso por parte de alguns antropólogos e sociólogos, se dá pela forte monopolização do saber sobre essa “particularidade do social”. Foi o próprio Geertz (1973) que elegeu a Antropologia como a verdadeira produtora de conhecimento sobre o homem, afirmando que o “ecletismo é uma autofrustração”. Essa crítica se estendia à idéia de cultura como um “todo complexo”, desenvolvida por E. Tylor, e também à abordagem difundida por Talcott Parsons, onde a cultura era percebida como um subsistema. Considero válido o esforço intelectual de Clifford Geertz, principalmente pela formulação de uma teoria interpretativa da cultura que busca compreendê-la e não explicá-la através de leis universalistas, porém, sabemos que o homem é um animal bem mais complexo do que imaginamos. E, nesse sentido, percebemos que o ecletismo pode ser extremamente benéfico.

Não foi apenas a Antropologia, com o desenvolvimento da Etnopsicanálise, que abriu as portas para o estudo do psiquismo humano. Atualmente, nos deparamos com o surgimento de uma vertente da sociologia que se volta para o estudo do inconsciente,

colocando os processos de subjetivação dos indivíduos no centro da discussão. Essa proposta inovadora, caracterizada por seus adeptos como um “movimento científico inscrito no movimento do pensamento complexo”, recebeu o nome de **Sociologia Clínica**. Nas palavras de Vincent de Gaulejac (*apud* Takeuti, 2002), um de seus grandes representantes, a desconfiança em torno da legitimidade dessa vertente sociológica ocorre principalmente pela mesma não privilegiar o “social”⁸ como objeto específico de seu interesse, e também por possuir uma “estratégia terapêutica” vista sob muitos aspectos como prática normalizadora. Não nos interessa julgar se tais procedimentos condizem ou não com o que se destinou identificar como “prática sociológica”. A nós interessa, bem mais, indicar que existem procedimentos analíticos que se propõem a uma escuta da sociedade a partir de outras instâncias que não somente as representações construídas pelo homem.

[...]Em certos círculos da academia sociológica, considera-se um “herético” todo sociólogo inclinado a integrar o pensamento da teoria psicanalítica nas suas reflexões sobre os fenômenos sociais, assim como sobre o modo de produção do conhecimento. Interditos de “mistura”, de “mestiçagem” ou de “religações” em nome da **coerência epistemológica!** Eis um termo imbatível para se destinar uma produção de conhecimento ao isolamento numa “caixa teórica”, num enclausuramento disciplinar ou conceitual (Takeuti, 2002, p. 54-55).

A Sociologia Clínica tem como base teórico-metodológica diferentes vertentes do conhecimento científico e filosófico, tais como: a Psicanálise, a Fenomenologia Existencial e o Marxismo, isto para apontar as maiores influenciadoras. Entre seus objetos de análise por excelência encontram-se as relações de classe, dominação e poder que perpassam os indivíduos, buscando compreendê-los através de uma análise diferenciada, que se volta para as singularidades, em detrimento das regularidades objetivas que os condicionam. Assim como Castoriadis (1982), os “clínicos do social” entendem que não existe separação entre sociedade e psique.

Apesar da reflexão aqui proposta sobre o fenômeno da segregação socioespacial ter a psicanálise como referência, minha

perspectiva não se encaixa em nenhuma das duas alternativas descritas acima. Não se trata de um trabalho de Etnopsicanálise, pois não estou interessado em saber como as diferentes culturas organizam e classificam as doenças psíquicas, ou um trabalho de Sociologia Clínica, por não possuir caráter intervencionista. Minha preocupação é bem mais modesta. Proponho simplesmente analisar um fenômeno que muitos estudiosos definem como produto exclusivo do enorme *apartheid* socioeconômico presente em nosso país, à luz da teoria psicanalítica. Para embasar minha reflexão, escolhi a argumentação freudiana da **dificuldade de amar o próximo**, presente no livro **O Mal-estar da Civilização**, assim como a discussão sobre o **estranho** disponível na coleção **Obras Completas, volume XVIII**. Além de Freud, também recorro aos textos do filósofo e psicanalista grego Cornélius Castoriadis e seu conceito de **significações imaginárias sociais**.

Sobre o medo do estranho

Falar sobre o “estranho” deixa sempre no ar uma sensação de mal-estar, pois as explicações trazidas a respeito desta idéia nunca são suficientes, nem serão, já que se trata de algo escondido em cada um de nós, no nosso recôndito. Quando me propus a analisar a construção do estranho sob a visão de um grupo de indivíduos que residem em um bairro de classe média, não tinha a menor noção do terreno em que estava pisando. Tentava me agarrar em um discurso, objetivado através de suas falas, sobre o medo suscitado pela presença de pessoas estranhas no espaço que residiam. Realmente considerava a hipótese de que o estranho, para esses moradores, era um conjunto de categorias estereotipadas, exacerbadas na figura do jovem da periferia que cruza as ruas do bairro pedalando sua bicicleta⁹, e que, de acordo com eles, realizava pequenos furtos no bairro. Estava tão preocupado com as representações produzidas pela presença do estranho, que não conseguia perceber a “estranheza” que o próprio objeto me suscitava.

Longe de querer encontrar uma definição que abarque essa figura enigmática, minha maior preocupação é entender como o “estranho” é construído a partir da visão de um grupo de moradores residentes em um bairro de classe média, que estão submetidos a uma forte cultura do medo e da evitação. Sob tal óptica, os

estranhos podem ser representados por figuras e/ou sensações desestabilizadoras, todos aqueles e tudo aquilo que desperta uma forte sensação de insegurança entre os moradores. Nesse sentido, meu interesse recai sobre a dimensão do estranhamento conhecida como o “outro inominável”, e que difere, por sua vez, daquele “outro” construído à nossa imagem e semelhança e com o qual lidamos desde a mais tenra idade, a coisa propriamente dita (*das ding*), que num primeiro momento é representada pela imagem da mãe. É justamente nesse outro inominável, ou “próximo propriamente dito”, que está o meu foco de investigação, pois é somente a partir dele que passei a me questionar a respeito da seguinte indagação: o que o outro quer de mim? É a partir dessa dúvida cruel, que nos deparamos com aquilo que Freud chama de “o enigma do gozo do outro”, que está para além do princípio do prazer e que, ao me concernir, pode implicar algo diferente de meu bem, isto é, meu mal.

Diferente da premissa utilitarista que se apóia sobre a máxima benthamiana **The greatest happiness of the greatest number** [a máxima felicidade para a grande maioria], que postulava uma espécie de harmonia entre os indivíduos, o que existe é um mal-estar inerente a toda civilização. O gozo¹⁰ não é regido por um princípio utilitário, pelo contrário, ele é presidido pelo princípio do **maior-para-si**. Dessa forma, o outro não precisa prestar contas, com quem quer que seja, acerca do uso que faz de seus bens. O outro, em pleno gozo, da forma que suponho, provavelmente não pensa em mim, contudo, vivencio o seu gozo como uma tentativa de privação do meu. A felicidade do outro me incomoda, assim como sua liberdade para agir da forma que acha melhor, e me incomoda mais ainda o fato desses indivíduos exibirem sua felicidade de forma abusiva e sem nenhuma hesitação. A privação é produzida pela inveja que nasce do olhar, inveja essa que provoca meu ódio, pois o outro é concebido como um agente de privação e não como meu semelhante. É nessa aversão ao gozo do próximo, que, de acordo com alguns psicanalistas, estão as raízes da segregação social. Assim, antes de atribuir ao fenômeno da segregação um viés eminentemente classista, resultado de um suposto individualismo de classe presente nas camadas abastadas da população, devemos entendê-lo em toda sua complexidade, ou seja, compreender que o “desejo de se afastar do outro” que representa perigo eminente-

te, é também uma premissa estruturante do psiquismo humano, e que se faz presente no imaginário de todo cidadão, mesmo os mais “politicamente corretos”. Desse modo, considero de fundamental importância observar que o fenômeno da segregação socioespacial não possui caráter exclusivamente sociológico, no sentido de uma ação empregada com um fim em específico – para citar um postulado do pensamento weberiano – mas ele tem relação direta com o nosso inconsciente, ou, como disse Castoriadis (1982), com nossa “imaginação radical”. Assim, é possível pensar que os discursos e as atitudes empreendidas pelos moradores do espaço no qual efetuei minha pesquisa, e que tem o intuito de afastar os “estranhos”, tem como *leitmotiv* não apenas um conjunto de representações estereotipadas sobre aqueles indivíduos situados na categoria de “eles”, mas também tem como referência um suposto saber sobre o seu gozo.

Podemos nos perguntar: é o estranho que produz os medos cotidianos ou são os medos cotidianos que produzem os estranhos? Apesar das duas hipóteses estarem intimamente ligadas, é possível indicar que foi a impossibilidade de conviver por muito tempo com nossos conflitos internos originados pela angústia, que fez com que, durante os séculos, objetivássemos nossos medos por intermédio de alguma coisa ou alguém, seja o medo da fome, o medo do sexo, o medo do diabo. Nesse sentido, é possível pensar que os medos cotidianos são os resultados e não os resultantes. Por outro lado, porém, não podemos deixar de perceber que a cultura do medo fomenta representações arbitrárias a respeito de indivíduos desconhecidos, que passam a ser considerados suspeitos em potencial. Desse modo, o medo pode ser percebido como um “vir a ser” construído numa relação dialética, onde ele aparece como estrutura estruturante e estruturada¹¹.

Dentro de uma perspectiva eminentemente sociológica, o “outro” só passa a ser considerado objeto de aceitação ou negação a partir de determinado grau de conhecimento formulado *a priori* numa relação de proximidade (física, cognitiva e moral). De acordo com esse ponto de vista, o “estranho” é representado pelo “outro-diferente”, e que logo é situado numa posição de estranheza pela falta de conhecimento objetivo sobre ele. No entanto, o “estranho”, esse ente indecifrável, não é apenas uma representação

daquilo que desconhecemos no outro, mas principalmente daquilo que desconhecemos em nós mesmos. O “estranho” é “inclassificável”, ele desordena o poder ordenador das oposições, assumindo um *status* ambivalente, adquirindo, por sua vez, mais de uma categoria. Por que, entretanto, os estranhos são assim tão temidos? O que torna esses indivíduos tão ameaçadores? Se nos ativermos à etimologia da palavra “estranho”, veremos que ela está relacionada diretamente com aquilo que é assustador, que provoca o horror. A palavra alemã ‘*unheimlich*’ opõe-se àquilo que é ‘*heimlich*’ (doméstico), ou seja, aquilo que é familiar. Dessa maneira, é possível concluir: aquilo que não é *heimlich* é assustador, justamente por não ser familiar (Freud, 1919/1976). Na introdução do texto **O estranho**, Freud faz uma espécie de passeio pela etimologia da palavra nas mais diversas línguas e conclui que em todas elas há o elemento do “assustador”¹².

Bauman (1999) indica que as respostas para essas perguntas estão no “horror da indeterminação”, a falta de clareza em relação às idéias ou comportamentos do outro. Desse modo, não podemos formular nossas expectativas em relação às reações do estranho, já que não as conhecemos, nem podemos esperar que o estranho regule sua conduta por meio de nossas reações, já que ela é uma incógnita. Quanto mais distante do meu círculo de visão está o “outro”, mais ameaçador ele se torna, pois, ao observá-lo de certa distância, posso elaborar uma espécie de retrato, examinando-o de vários ângulos. É importante destacar que o “estranhamento” não diz respeito somente à sensação desconcertante que nos perpassa quando estamos diante do “diferente”, mas remete à algo mais profundo, que nos acompanha desde os primeiros anos de nossas vidas. Dessa maneira, poderemos falar dessa dimensão como um componente indispensável da vida grupal, pois ela nos dá a possibilidade de convivermos com o diferente em nossa paisagem. A partir do momento que se busca a eliminação desse “estranho”, produzindo um ideal de homogeneidade, vemos o aumento da intolerância, do ódio social e, conseqüentemente, da segregação. O sentimento de pertença a qualquer grupo é reforçado pelo sentimento de exclusão dos que estão de fora. Dessa forma, reafirmamos nossas qualidades, negando as do outro. É possível indicar duas facetas do estranhamento: uma que podemos definir como *soft* (leve), por se constituir como uma dimensão presente

em todos os seres humanos e que torna possível a nossa existência; um “estranhamento positivo” do ponto de vista civilizatório. A outra faceta será denominada de *hard* (dura), por se constituir como uma exacerbação da diferença do outro mediante categorias depreciativas. Apesar de ambos os sentimentos apresentarem semelhanças quanto à estrutura psíquica, podemos dizer que o **medo** tem uma ligação mais forte com aquilo que é socialmente apreendido, pois, neste caso, ele “possui um objeto determinado ao qual se pode fazer frente”. Já a angústia não possui esse objeto, trata-se de uma espera dolorosa diante de uma sensação de insegurança ontológica, onde tememos aquilo que não conhecemos. É claro que essas duas facetas são indissociáveis, e só podem ser separadas do ponto de vista analítico, porém, é importante percebermos que, se quisermos fomentar uma convivência ética, é necessário sabermos impor limites ao nosso estranhamento.

“Classificar é preciso”: identificando possíveis suspeitos

É a dificuldade de classificar, de colocar um rótulo naqueles que lhes tiram o sono, o que faz aumentar o temor dos moradores do loteamento onde desenvolvi a pesquisa. Todos aqueles que cruzam as ruas passam a ser suspeitos virtuais, figuras assustadoras que revelam o sentimento de “estranheza” guardado dentro de cada um. Na falta de uma definição precisa, elaboram imagens estereotipadas, “essencializadas”, para que dessa maneira seja possível esvaziar um pouco o “poço de ansiedades” presente em suas vidas. Quando questionados sobre como identificavam um possível suspeito, os moradores apresentavam uma fala semelhante. O outro-desviante idealizado tinha como imagem recorrente a do jovem “ocioso” que transitava de bicicleta pelas ruas do bairro, aparentemente “sem direção”. Na concepção dos entrevistados, aqueles que cruzam o bairro de bicicleta, “necessariamente” precisam ter uma direção – assim como os seus empregados que vêm de bairros distantes. De outro modo não poderiam transitar pelas ruas, de livre e espontânea vontade. A idéia de “ociosidade” no imaginário brasileiro remete a uma condição de inferioridade, pensada em oposição a uma concepção romântica do trabalho. A aversão ao ócio era percebida quando os moradores eram ques-

tionados sobre a importância que o lazer assumia em suas vidas. Faziam questão de enfatizar que não tinham “tempo para essas coisas” e que suas vidas se resumiam ao trabalho, como se quisessem provar a todo instante que tinham alcançado uma determinada posição na pirâmide social à custa de muito esforço. Dessa maneira, o ócio daqueles que cruzavam as ruas, descompromissadamente, era cada vez mais repudiado, pois se encontrava em oposição direta à noção de trabalho, categoria essa tida como formadora de caráter do “homem de bem” pelos moradores.

[...] Aos sábados e domingos os amigos vêm, eles fazem churrasco. **Agora pra mim não, meus filhos! Eu e meu marido não! Pra mim, só trabalho!** (Moradora, 56 anos, aposentada – grifos meus).

[...] Eu trabalho, sou construtor, e **trabalho no período integral**, de 7 da manhã às 5 da tarde, **todos os dias da semana**, segunda a sexta. Trabalho com construção civil, tenho uma equipe com 12 funcionários e **trabalho num período integral**. (Morador, 50 anos, construtor – grifos meus).

Essas falas ilustram a importância atribuída ao trabalho pelos moradores. O lazer, para alguns dos entrevistados, é considerado privilégio de pessoas ociosas ou, então, de seus filhos, que têm o “direito” de se divertirem, pois possuem condições propícias para desfrutar de tais regalias, ao contrário dos “jovens ociosos” moradores de periferia, que vivem sob situação de carência, e precisam ocupar a mente e o corpo com trabalho. Outra figura que serve como bode expiatório é a dos “catadores de lixo”, homens e mulheres que desfilam pelas ruas do bairro, trazendo inscritas em seus corpos as imagens que os moradores tanto abominam, pois elas os fazem lembrar de algo que preferem esquecer. Os catadores sintetizam o outro – desviante ideal, não tanto por sua condição econômica – por estarem situados no limite da pobreza – eles são mais temidos por serem portadores de insígnias que em nosso imaginário constituem uma simbologia do mal. A “sujeira” exibida pelos catadores de lixo não revela somente para essas pessoas a constatação de que esses indivíduos ganham a

vida com muito sacrifício, mas também cria uma linha divisória que os situa do outro lado da fronteira: espaço da desordem, do caos, da irracionalidade.

O criminoso é sempre construído por meio de elementos considerados repulsivos, reprováveis, odiosos, aniquilando, dessa forma, qualquer proximidade que este venha a ter com a figura idealizada do “cidadão de bem”. É nesse sentido que a vítima expiatória se torna o outro que personifica o mal extremo. Em alguns casos, na falta de uma “imagem denunciadora”, a vítima expiatória passa a ser reconhecida simplesmente por sua “estranheza”, ou seja, pela falta de conhecimento prévio sobre suas ações:

[...] Só em ir ali na rua dá uma olhada e ver pessoas “estranhas”, que não são empregadas em nenhuma das casas que esteja observando... então, aí já é um indício. Muitas vezes eu passo aí e tem uma caixa telefônica grande, tem um ou dois, aí olham... às vezes não são funcionários da Telemar ou da Tim mexendo naqueles fios ali, eu tenho como suspeito né? Às vezes ficam escutando conversa de vizinho pra coletar informações. **Sempre que uma pessoa está no local, sem que se explique a razão de ele estar ali, é um suspeito!** (Morador, aposentado, 68 anos – grifos meus).

A partir dessa fala, é possível notar que a classificação de alguém como possível suspeito não ocorre somente por um conjunto de representações específicas definidas pela cor da pele ou vestimentas, mas pela condição do “estranhamento”, mediante um “suposto saber sobre o gozo do outro”. Esse mesmo indivíduo comentou que onde ele morava antigamente havia maior comunicação entre os habitantes, dizendo que ninguém ficava por muito tempo no bairro sem dar uma explicação coerente sobre o motivo que o conduzira àquele espaço. “Logo os telefones se cruzavam para indicar que tinha um estranho na rua”, ressaltou o morador em certo tom de saudosismo, lembrando que o isolamento tem as suas desvantagens. É um dado importante, e que nos fornece outra perspectiva sobre uma idéia engessada de “exclusão”, que reconhece os pobres e negros como as principais vítimas. Não se trata de afirmar a inexistência de preconceito racial ou de classe, menos-

prezando as abordagens que analisam o fenômeno da segregação sob esse viés, mas sim mostrar que, para além das características que podem ser percebidas por nosso “olhar inquisidor”, existe o elemento da desconfiança, o medo do estranho, que nos acompanha desde sempre. É importante salientar que existe um limite entre “desejar” a destruição do estranho no plano da fantasia coletiva de extermínio, e a aniquilação propriamente dita desse indivíduo. Mesmo que a fantasia de extermínio funcione como impulsionador de práticas de tortura e/ou assassinato, devemos ter discernimento para saber distinguir as duas.

[...] Esse resto de imagos, esse objeto-pulsão não-identificado, o estranho, variável segundo os indivíduos, não cai necessariamente sob um recalque definitivo: está sempre presente, em reserva de ser figurado (Zygouris, 1998, p. 201).

Sobre a produção do “estranho”, é possível dizer que funciona inicialmente mediante a imputação de categorias depreciativas a indivíduos desconhecidos, que precisam ser enquadrados em uma classificação específica, para que, assim, eles (os moradores) possam encontrar de maneira objetiva o responsável pela forte sensação de insegurança que os aflige. O “estranho”, dessa maneira, transforma-se em *criminoso virtual*¹³, ou seja, alguém que poderá “vir” a representar perigo à integridade física e psicológica dos moradores. Apresentá-lo simplesmente, todavia, na figura do pobre e do negro, como fazem inúmeros estudiosos, é cair no reducionismo de uma *communis opinio* acadêmica, que analisa o fenômeno da segregação de maneira superficial. Sabemos, porém, que a “estranheza” não é uma sensação que nos perpassa apenas quando estamos diante daqueles que trazem em seus corpos as marcas da incerteza, porquanto as marcas apenas exacerbam essa sensação.

É importante destacar o fato de que a maior parte das significações arbitrárias elaboradas pelos moradores refere-se a antigos preconceitos de classe, que tendem a ver o “outro – desviante ideal” como morador da favela, catador de lixo, figuras arquetípicas que sintetizam o mal. Essas pessoas habitariam os chamados “espaços do crime” (favelas, bairros de periferia), e, por esse motivo,

estariam sempre propensas a violar a natureza humana, pois viveriam sob condições precárias. O temor aos pobres não é nenhuma novidade, pois há inúmeros estudos que apontam, em diferentes momentos históricos, as estratégias construídas com o intuito de disciplinar e controlar a “massa desgovernada”, que, arrastada por impulsos “animalescos”, colocaria em risco a vida em sociedade.

Em nota divulgada pelo informativo **Alpha Village**¹⁴, moradores denunciam o aumento das “invasões” dos sem-teto no bairro:

Invasões

[...] Um barraco, por mais simples que seja, uma vez já tendo um teto, mesmo que de lona e com criança em baixo, é considerado moradia inviolável. Nosso loteamento possui sete áreas verdes que são bastante visadas por grupos de **invasores**. Todo cuidado é pouco pois **invasões e barracos crescem e se multiplicam rapidamente. São evidentes as conseqüências para todos nós caso uma favela apareça da noite para o dia. Nosso patrimônio será bastante desvalorizado e teríamos que conviver com o lixo e a insegurança** (Fonte: Info Village, Ano I, número 1, Junho de 2003 – grifos meus).

A partir dessa pequena nota, é possível perceber a representação estereotipada dos pobres e de suas práticas. A idéia de invasão convoca todos os moradores a uma cruzada contra os inimigos que estão querendo se apoderar das sete áreas verdes localizadas no bairro, patrimônio ecológico que garante o aspecto “paradisiaco” do local. No segundo momento, suscitam o temor diante da possibilidade do surgimento de uma favela, pois, para os moradores, barracos (assim como um vírus) se multiplicam rapidamente, e, dessa forma, teriam que conviver com o lixo e a insegurança. Essa possibilidade colocaria em risco o sonho de uma vida segura e tranqüila, festejada entre os moradores. Mesmo com a utilização dessas categorias estereotipadas, devemos sempre levar em consideração o fato de que nossas percepções e nosso conhecimento sobre a realidade não se constroem somente de forma objetiva. Assim, percebemos que o “estranho” elabora-

do pelos moradores do loteamento Alpha Village, se analisado do ponto de vista da subjetividade, não é diferente daqueles que assombram o restante da população brasileira e, por que não dizer do mundo todo, uma vez que estamos nos referindo a uma dimensão encontrada em todos os seres humanos. A diferença está simplesmente nas significações partilhadas pelas diferentes sociedades, e nas particularidades próprias de cada população. Certamente, isso não significa dizer que existe uma espécie de equivalência entre todas as manifestações de ódio que o “extermínio simbólico” proporcionado pelas falas e/ou práticas desses indivíduos possui o mesmo impacto devastador de um genocídio ocorrido, como aquele que foi perpetrado pela Alemanha hitlerista. Também não se trata de uma tentativa de relativizar o ódio ao estranho, por intermédio de um argumento científico, afirmando que o “estranhamento”, e o “ódio ao diferente” são elaborações da psique humana, e que, por isso, são justificáveis. A proposta do artigo é apenas oferecer uma análise diferenciada sobre a segregação socioespacial, buscando compreender o fenômeno em sua complexidade. Cada grupo possui os seus “estranhos”, sejam eles negros ou brancos, católicos ou protestantes, pobres ou ricos, todas essas características funcionam apenas como categorias que explicitam aquilo que se esconde dentro de cada um, o que corrobora a máxima sartreana de que o “inferno são os outros”. Porém, não devemos nos esquecer que em nosso país existe uma forte discriminação e criminalização do pobre e do negro, herança de nossa tradição escravocrata. O fantasma das classes perigosas continua a assombrar grande parte da população, principalmente àqueles que se encontram no “espaço da primeira fila” (Bauman, 2009), a elite econômica, que cada vez mais se aparta da cidade seduzida pela promessa de uma vida segura. Assim, mesmo concordando com Sartre, não posso deixar de reconhecer que existem “alguns” que são considerados mais diabólicos que os outros, por trazerem em seus corpos “marcas” que potencializam essa “estranheza”.

Considerações finais

Acredito que somente com uma análise de caráter interdisciplinar, conseguiremos apresentar uma abordagem mais coerente do ponto de vista teórico-metodológico acerca do fenômeno da

segregação socioespacial. Procurei destituí-lo de um viés eminentemente classista, percebendo o fator econômico como um intensificador de algo que se encontra elaborado na psique humana, indicando, por sua vez, a importância das significações imaginárias que se fazem presentes no ideário das “classes perigosas”, como elementos determinantes na consolidação de uma “cultura da evitação”. A subjetividade é um elemento decisivo para a compreensão de nossos temores contemporâneos. É lamentável que o pensamento ocidental tenha por muito tempo desvalorizado o papel dos símbolos e imagens, classificando a imaginação como “fomentadora de erros e falsidades”.

Notas

1. O loteamento Alpha Village é um empreendimento urbano recente, que data o início dos anos 1990. Antes de se tornar uma das áreas mais valorizadas economicamente da cidade de Fortaleza, com intensa procura pelos setores mais abastados, o referido espaço foi objeto de grandes mudanças. O loteamento era parte de uma grande propriedade conhecida popularmente como “Sítio Tunga”, uma extensa área verde, com diversas espécies de plantas e animais.
2. Cf. ROLNIK, Suely. (2007). **Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo**. Porto Alegre: Editora Sulina.
3. A idéia de extermínio simbólico é uma categoria utilizada pela socióloga Norma Takeuti em seu livro **No outro lado do espelho – a fratura social e as pulsões juvenis** (Relume-Dumará, 2002). A autora se refere às **fantasias coletivas inconscientes** (imaginário social), que não seriam de uso exclusivo das chamadas classes sociais dominantes, do mesmo modo que a **perversão social** não seria uma característica exclusiva das camadas mais pauperizadas da população.
4. Atualmente, adquirir um lote do projeto urbanístico Alpha Village é um privilégio para poucos, visto que um metro quadrado (1m²), custa aproximadamente R\$ 1.000,00 (hum mil reais), um dos mais caros da cidade. A tendência é que o preço aumente gradativamente, pois, como já dito, a capital cearense está em

crescente expansão rumo ao leste. Segundo os “marketeiros imobiliários”, investir nesses lotes é investir principalmente em segurança e qualidade de vida.

5. Grande parte dos estudos realizados no Brasil na década de 1980 sobre o fenômeno da segregação urbana apresenta-o como resultado da desigualdade social e econômica comum aos grandes centros, sem levar em consideração outros fatores que não aqueles de caráter “economicista”, pautados sobre o velho discurso da luta de classes. Não estamos, em hipótese alguma, desmerecendo a importância dessas análises, pelo contrário, acreditamos que o fator desigualdade social é um dos grandes influenciadores desse apartheid socioespacial, que se desenha no nosso cotidiano. Não podemos, porém, reduzir a complexidade do fenômeno a uma única abordagem.
6. O debate entre os antropólogos e psicanalistas começou após a publicação de **Totem e Tabu**, por Sigmund Freud em 1912. Esse livro deu origem a uma nova disciplina conhecida como Etnopsicanálise, cujos maiores representantes são Geza Roheim e Georges Devereaux. Lévi-Strauss foi o primeiro antropólogo francês a ler e comentar a obra de Freud, chegando a citá-la no Curso de Linguística Geral de Ferdinand de Saussure. Em *Tristes Trópicos* chegou a comentar: “essa obra (em referência aos escritos de Freud), me revelou que [...] são as condutas aparentemente mais afetivas, as operações menos racionais e as manifestações declaradas pré-lógicas que são, ao mesmo tempo, as mais significativas”
7. Em psicanálise, o inconsciente é um lugar desconhecido pela consciência: uma outra cena. Na primeira tópica freudiana, trata-se de uma instância ou sistema constituído por conteúdos recalçados que escapam às outras instâncias, o **pré-consciente** e o **consciente**. Na segunda tópica, deixa de ser uma instância, passando a servir para qualificar o **isso** e, em grande parte, o **eu** e o **supereu** (Roudinesco, 1998, p. 375).
8. Quando indicamos que a Sociologia Clínica não privilegia social, estamos nos referindo a uma idéia de social nos moldes das correntes mais tradicionais do pensamento sociológico.

9. A idéia do “jovem ocioso” que cruzava as ruas do bairro cometendo pequenos furtos apareceu nas falas de quase todos os entrevistados.
10. Raramente utilizado por Sigmund Freud, o termo gozo tornou-se um conceito na obra de Jacques Lacan. Inicialmente ligado ao prazer sexual, o conceito de gozo implica a idéia de transgressão da lei: desafio, submissão ou escárnio. O gozo, portanto, participa da perversão, teorizada por Lacan como um dos componentes estruturais do funcionamento psíquico, distinto das perversões sexuais. Posteriormente, o gozo foi repensado por Lacan no âmbito da teoria da identidade sexual, expressa em formas de sexuação que levaram a distinguir o gozo fálico do gozo feminino (Roudinesco, 1998, p. 299). Em nosso trabalho optamos pela utilização da idéia lacaniana de gozo, pois há uma distinção essencial entre gozo e prazer nos seus escritos. Esse gozo seria caracterizado pela tentativa de ultrapassar a todo limite, o princípio do prazer.
11. Cf. BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 7^a ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
12. Ex: Latim: um lugar estranho: *locus suspectus*; numa estranha hora da noite: *intepesta nocte*. Inglês: Uncanny (nefasto, sinistro), a repulsive fellow (animal repulsivo), Uncomfortable (desconfortável). Francês: Inquiétant (inquietante), sinistre (sinistro). Espanhol: sospechoso (suspeito), siniestro (sinistro). Árabe e hebreu: ‘estranho’ significa demoníaco, horrível. Para mais informações ver texto de Sigmund Freud, “O estranho” (1919), encontrado na **Coleção Obras Completas**, Volume XVII.
13. O “virtual” aqui empregado diz respeito à noção de *virtus* (força), que prescreve um vir a ser, diferente da idéia apresentada pelo senso comum, que define virtual como algo inexistente, irreal. Esse vir a ser está no plano imaginário dos moradores, alimentado a todo instante em que acontece um novo assalto no bairro.
14. Boletim informativo criado pela Associação dos Moradores do Loteamento Alpha Village (Bairro Luciano Cavalcante).

Referências

- Bauman, Z. (1997). *Ética pós-moderna*. São Paulo: Paulus.
- Bauman, Z. (1999). *Modernidade e ambivalência*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Bauman, Z. (2001). *Comunidade: A busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro, Zahar.
- Bauman, Z. (2009). *Confiança e medo na cidade*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Bittencourt, J. B. M. (2007). *Ilha dos indivíduos: A construção social da fortaleza moderna*. Dissertação de mestrado não publicada, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal.
- Caldeira, T. P. (2003). *Cidade de muros: Crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Editora 34.
- Castoriadis, C. (1982). *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Castoriadis, C. (1992). Reflexões sobre o racismo. In *As encruzilhadas do labirinto 3: O mundo fragmentado* (pp. 27-43). Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Douglas, M. (1973). *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva.
- Duby, G. (1999). *Ano 1000 ano 2000: Na pista de nossos medos*. São Paulo: Editora UNESP.
- Freud, S. (1976). O estranho In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 17). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1919).
- Freud, S. (1997). *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1930).
- Geertz, C. (1973). *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Giddens, A. (2002). *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Girard, R. (1990). *A violência e o sagrado*. São Paulo: Paz e Terra.

- Julien, P. (1996). *O estranho gozo do próximo*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Levi-Strauss, C. (1970). *Raça e história*. São Paulo: Perspectiva.
- Lipovetsky, G. (1983). *A era do vazio: Ensaios sobre o individualismo contemporâneo*. Lisboa, Portugal: Relógio D'água.
- Roudinesco, E. (1998). *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Senett, R. (1997). *O declínio do homem público: As tiranias da intimidade*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Simmel, G. (1973). A metrópole e a vida mental. In O. Velho (Org.), *O fenômeno urbano* (11-25). Rio de Janeiro: Zahar.
- Takeuti, N. (2002). *No outro lado do espelho: A fratura social e as pulsões juvenis*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- Takeuti, N. (2006). O difícil exercício da alteridade. *Cronos: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais/UFRN*, 5/6 (1/2), 35-46.
- Zygouris, R. (1998). De alhures de outrora ou o sorriso do xenófobo. In C. Koltai, *O estrangeiro* (pp. 192-214). São Paulo: Escuta.

Recebido em 20 de agosto de 2008

Aceito em 20 de novembro de 2008

Revisado em 15 de março de 2009