



O LADO ÍNTIMO DA “CRISE”: RELAÇÕES ENTRE IMIGRANTES SURINAMESES NA HOLANDA E SEUS PARENTES RECÉM-CHEGADOS

Thiago de Niemeyer Matheus Loureiro¹

¹ Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Seropédica/RJ, Brasil

Introdução

Em um apartamento pequeno, em uma grande cidade holandesa, malas e sacolas escondiam-se nos poucos espaços residuais entre o sofá e a estante ou sob a mesa de centro; o lugar era bem decorado, enfatizando motivos tradicionais surinameses, sem excluir, no entanto, o minimalismo da decoração holandesa e suas aspirações à sofisticação. Ao fundo, duas crianças, de 10 e 11 anos, esbofeteavam-se histrionicamente – em intenção amistosa, contudo – até serem advertidas pelos donos da casa. Tratava-se do apartamento de um casal de imigrantes surinameses, no país há quase 40 anos; marido e mulher haviam feito curso superior e, “a despeito das dificuldades”, viviam uma vida “confortável”. No momento, contudo, recebiam parentes que tentavam migrar para a Holanda, e com pouco espaço para tantas pessoas, nove fora a presença de crianças, a vida cotidiana vinha sendo, segundo seus relatos, “bastante complicada”.

Presenciei a cena em minha mais recente incursão etnográfica à Holanda, em dezembro de 2016, quando entrevistei famílias de imigrantes – incluídos aí membros já bem estabelecidos e aqueles que, em situação bastante mais precária, chegavam ao país em busca de pistas acerca dos laços de solidariedade estabelecidos pela nova onda migratória produzida pela “crise”¹ no Suriname. Depois de dez meses de pesquisa de campo na antiga colônia e cinco na Holanda, notícias de meus amigos surinameses davam conta de que a recente situação econômica do país vinha forçando muitos a emigrar. Mais do que isso, todos os comentários enfatizavam a importância da “crise” na tomada dessa decisão, e resolvi analisar, etnograficamente, os

sentidos do termo "crise" para aqueles de algum modo implicados nesses deslocamentos. Parecia uma pesquisa promissora.

Em relação ao tema, no entanto, encontrei muitas reticências: tratava-se de assunto delicado, do qual se falava pouco. O projeto migratório era sempre tratado em uma chave abstrata, e os casos específicos envolvendo meus interlocutores traziam à tona questões tidas, por eles próprios, como "íntimas" / "individuais" / "pessoais". Por este mesmo motivo, as conversas acerca do assunto eram sempre constrangedoras, tanto para o antropólogo quanto para seus informantes. Estes sinalizavam, a partir de respostas evasivas ou posturas defensivas, compreensível indisposição em tratar de um tópico considerado impróprio de ser discutido com estranhos. Não que essa reticência não fosse um dado, muito pelo contrário², mas havia fenômenos que, desprotegidos da exposição por sua aparente trivialidade, caracterizavam pistas importantes acerca dos processos de "adaptação"³ dos novos imigrantes.

Entre estes fenômenos estão as constantes brigas entre crianças. Conquanto menos importantes do que a "crise", em termos absolutos, causavam maior transtorno, em termos relativos, àqueles que recebiam parentes imigrados. Essas brigas, chamadas pelas crianças e adultos genericamente de "fet'feti" (ou "lutinha", em tradução muito pobre do surinamês), eram entendidas como disruptivas da ordem doméstica e familiar, criando um "ambiente estressante" que punha em risco a estabilidade da família – fator entendido como decisivo no sucesso ou no fracasso das empreitadas migratórias na Holanda. Meus interlocutores eram, sem exceção, de origem afro-surinamesa, e se apresentavam como "crioulos", a despeito de uma parcela muito significativa se considerar "douglá" (mestiça) por ter também ascendência chinesa, indiana, javanesa ou ameríndia. Os nascidos na Holanda, em geral, identificavam-se como "surinameses", assim como seus pais ou parentes mais bem estabelecidos. No entanto, se os últimos acostumaram-se ao uso do termo "surinameses" no sentido de tornar mais simples sua inserção na sociedade holandesa – em que ele é tomado como marcador de diferença – os primeiros o fazem por questões referentes a processos de socialização primária (escola, convívio doméstico e de vizinhança etc.).

O objetivo deste artigo é descrever etnograficamente os processos de aprendizagem implicados nesses fluxos migratórios, visíveis a partir de mal-entendidos entre diferentes gerações de imigrantes surinameses, bem como seus descendentes. Trata-se, mais precisamente, de mapear as tentativas de harmonização (no sentido musical do termo) de distintas modalidades de totalização de experiências a partir de uma cartografia – ela própria uma totalização provisória – dos câmbios em regimes de habilitação tanto dos

imigrantes quanto de seus anfitriões já nascidos no país ou acostumados (no sentido de habilitados) ao "ambiente" (entendido como sistema de injunções e coordenadas em sistema complexo) holandês.⁴

Como medida dos mal-entendidos culturais supracitados, muitas crianças holandesas de origem surinamesa entendiam serem vítimas de *bullying* por parte de seus parentes imigrantes que, por sua vez, afirmavam estar apenas brincando. O fenômeno provocava um desequilíbrio na relação entre os próprios adultos; era necessário censurar os imigrantes para que fossem mais enérgicos com as crianças que, por sua vez, não entendiam o motivo de tantas reprimendas. Mesmo quando deixadas em paz, as crianças nascidas na Holanda não gostavam de ver ou tomar parte na brincadeira, mesmo que por livre e espontânea vontade. Aliás, grande parte da aversão àquela prática tinha a ver com o fato de sua natureza violenta não corresponder ao comportamento esperado, seja em casa ou na escola, de uma criança de ascendência surinamesa que deseja levar a vida na Holanda. O maior perigo, para alguns pais, era o de que as crianças nascidas na antiga metrópole⁵ tomassem gosto por brigar, e que isto tivesse impacto negativo em suas vidas adultas.

No que diz respeito às contendas físicas entre crianças, muito embora os filhos e os netos de migrantes criados na Holanda tenham ocasionalmente escutado histórias de brigas dos pais e avós, considera-se que tal prática pertence a outro "tempo" e "lugar" – a saber, o Suriname pré-independência. Nos dias de hoje, a prática é entendida como um "atraso": um de meus interlocutores, criado na Holanda desde os 4 anos e cujos primos haviam acabado de imigrar, evitava o contato entre seus filhos e os recém-chegados, comparando o "fet'feti" às touradas espanholas: justificáveis em certo momento, haviam se tornado, com as "mudanças no mundo", uma prática "bárbara". Os pais nascidos ou criados na Holanda foram ensinados pelos assistentes sociais – que desde muito cedo supervisionam a criação das crianças holandesas – que a luta pode ocorrer em contextos esportivos e que este tipo de comportamento não deve ser estimulado em hipótese alguma.

Tal fato gerava certo desconforto nos mais velhos, chegados do Suriname nas décadas anteriores. Ao mesmo tempo em que entendiam que o "fet'feti" era um costume corriqueiro no Suriname, sentiam-se constrangidos e irritados pelo mal-estar provocado pela prática. Aos imigrantes mais

velhos e "bem-sucedidos" apelavam parentes, tanto holandeses quanto recém-imigrados, buscando respostas que, lastreadas pela sua sabedoria, corroborassem suas certezas.

Suas opiniões, de modo geral, opunham-se tanto à permissividade excessiva em relação à prática quanto às insinuações de barbarismo por parte dos migrantes. Tratava-se, sobretudo, de uma questão de "adaptação": a experiência migratória é entendida como triste e difícil justamente pelo desapego forçado ao qual os imigrantes são submetidos. O "feti", assim, é apenas mais um hábito entre muitos que, já arraigados desde a infância, deveriam ser reprimidos em nome da "adaptação" à vida na metrópole. A noção de "adaptação" será problematizada mais profundamente nos movimentos conclusivos do texto.

As mais veementes censuras a este tipo de prática feitas pelos adultos vinham daqueles já nascidos na Holanda (ou criados no país desde muito cedo), para os quais o "fet'feti" não faz parte da "cultura"⁶ surinamesa "autêntica". Ao contrário da culinária, da música e das danças tradicionais, o "fet'feti" é entendido como resquício de um barbarismo cuja eliminação é parte da face "benigna" da colonização holandesa. A despeito de comun-garem da ideia de que a colonização foi algo prejudicial aos surinameses e à sua "cultura", a noção de que o Suriname deve se tornar um país "moderno" é entendida em termos coloniais: "modernidade" corresponde a um conjunto de práticas pequeno-burguesas que dizem respeito sobretudo à "educação", entendida como convergência necessária com certos valores do colonizador. Dentre eles, destacam-se o respeito à "individualidade" nas relações familiares e de trabalho, a separação mais rígida entre espaços "públicos" e "privados" e a diminuição da importância relativa das "superstições".

Superstições

Detenhamo-nos sobre as "superstições", entendendo-as, à maneira de meus interlocutores nascidos ou criados já na Holanda, como crenças de caráter mágico-religioso que contradizem os discursos médicos autorizados. No Suriname, práticas de cura tomadas como "supersticiosas" são comumente utilizadas no trato de pequenas aflições ou, em caso de problemas mais graves, como auxílio a procedimentos da medicina hegemônica. Os tratamentos tradicionais para certas doenças – que envolvem, em geral, o uso de ervas medicinais – são vistos por muitos cidadãos holandeses de ascendência surinamesa como "superstição", dada a "superioridade" daqueles que são científicos. Aceitas com condescendência até certo ponto,

essas práticas são motivo de desentendimentos frequentes entre pais nascidos no Suriname e filhos adultos criados na Holanda. "Superstições" são toleradas, acima de tudo, porque "espiritualidade" e "fé" são percebidas, pelo sistema holandês de saúde, como benéficas aos cuidados médicos; há sempre o perigo, contudo, de que os surinameses, sobretudo os mais velhos, recusem tratamentos "científicos" em prol de outros, "supersticiosos".

A excessiva medicalização da vida cotidiana, que investe os filhos adultos de certa autoridade sobre seus pais imigrantes, é em geral aventada como uma das (muitas) razões para projetos de retorno ao Suriname após a aposentadoria. A "boa morte" é vista, especialmente pelos mais velhos, como parte do que se considera uma "boa vida", e é por isso que muitos daqueles que imigraram para a Holanda logo após a descolonização, em 1975, veem como fundamental que seus corpos sejam enterrados em sua terra natal, com os devidos ritos funerários, que variam de acordo com a religião e a origem étnica dos imigrantes.⁷ Isto não quer dizer que essas pessoas não acreditem na medicina ocidental, ou mesmo em sua maior eficácia quando comparada a práticas tradicionais surinamesas, mas o fato sinaliza a aversão a um estado de prontidão em relação à saúde, imposto simultaneamente pelo Estado e pela família, com o qual se deve viver no país.

Os exames de sangue periódicos, as sensações claustrofóbicas provocadas por aparelhos de tomografia, os hábitos – sobretudo alimentares – impostos à vida cotidiana em prol de uma "boa saúde" evocam um medo da morte e das doenças ao qual é possível resistir no Suriname. De acordo com uma senhora que conheci na antiga colônia, retornada ao país após 32 anos, na Holanda é necessário conviver com um tipo muito duro (e muito pouco poético) de alerta constante sobre a mortalidade do corpo. Cada nova visita ao médico evoca o medo do fim a que todos estão, cedo ou tarde, fadados. O modo como se lida com esta questão na antiga colônia é entendido pela maioria dessas pessoas como mais sensato. As pessoas vivem e morrem, e em relação a isto não há escapatória. No entanto, a prática de aferir periodicamente o quanto o sujeito está próximo da morte, por meio de exames e consultas, é motivo de angústias justamente por revelar, de forma potencial, um destino do qual não se quer saber. Os médicos são oráculos implacáveis e compulsórios; pior do que isto (embora esta tendência venha mudando), contribuem para erodir a fé em certas práticas ao desacreditarem de conhecimentos tradicionais acerca da cura de certos males, antes entendidos como potencialmente contornáveis a partir de práticas rotuladas como "supersticiosas".

Uma reclamação constante é a de que esses males são diagnosticados de maneira excessivamente "dura" – certas aflições do corpo curam-se

por si próprias e não merecem um rótulo ou maiores atenções. Há uma percepção generalizada, sobretudo entre os homens mais velhos, de que a medicalização da vida cotidiana é prejudicial à saúde, já que algumas enfermidades são mais próprias do espírito do que do corpo. Há também uma crença de que idas frequentes a médicos causem doenças, na medida em que o medo é considerado vetor de uma série delas, sobretudo aquelas relacionadas ao coração (mas também, em menor escala, doenças do trato respiratório).

O hospital é visto como um local "fantasmagórico", devendo a metáfora ser entendida em seu sentido forte. Além de ser o lugar de morte de muitas pessoas, o que por si só o tornaria digno de ser evitado, imagina-se que o ar do hospital carrega doenças que, de modo oportunista, possuem o corpo daqueles de menor saúde ou nervos fracos. É importante, para alguns, respirar devagar quando se vai ao hospital, mantendo os batimentos cardíacos em níveis desacelerados. A prática evita tanto a contaminação física – por parte de vírus e bactérias (quem respira devagar, diz-se, controla o medo) – quanto a espiritual, trazida não só pelas mortes, mas também pela densidade provocada pelos sentimentos negativos de familiares e enfermos.

Durante os primeiros dias de pesquisa de campo no Suriname, ainda em 2010, fiz anotações sobre o modo como interlocutores de origem javanesa consideravam os indo-surinameses habilitados a curar o "gari" – doença relativamente comum que podemos traduzir por "icterícia", e que pode ser tratada a partir do uso de preparados oleosos específicos e técnicas de manipulação corporal. Essa perícia, creditada aos surinameses de ascendência indiana, seria mencionada novamente ao longo de minha estada no país por pessoas de origens diversas e em situações variadas.

A ausência deste tipo de alternativa terapêutica – não apenas para a icterícia – é lamentada na Holanda tanto por imigrantes recém-chegados quanto por aqueles já bem estabelecidos. Embora a doença seja entendida, em seus casos mais brandos, como aflição que pode prescindir de visitas ao hospital através da combinação de práticas tradicionais e medicina alopática, quando se contrai "gari" no Suriname, é possível contratar médicos de ofício que, em consultas particulares, realizam essa combinação e, acredita-se, são as figuras mais bem habilitadas no trato com a doença. Conquanto nem todas as pessoas confirmem a existência dessas figuras, a grande maioria afirma que os próprios médicos surinameses costumam indicar o uso de tais práticas, a partir de sugestões mais ou menos tópicas, que podem ou não envolver consultas a especialistas indianos. Conselhos escutados em consultas médicas tradicionais, nesse sentido, são entendidos antes como sugestões "pessoais" do que "profissionais". Com efeito, as reticências em

relação à existência deste tipo de médico dizem respeito sobretudo à dúvida quanto à capacidade de exercer com mestria dois conjuntos de práticas que, a despeito de concorrerem para a melhora do paciente, são entendidas como absolutamente distintas em seus fundamentos.

Caminhar

O antropólogo britânico Tim Ingold chamou a atenção, em mais de uma ocasião, para o fato de que, a despeito de os etnógrafos conduzirem grande parte de seu ofício com os pés – viver com um grupo de pessoas, ele argumenta, é caminhar com elas (Ingold & Vergunst 2008; Lee & Ingold 2006) – pouca importância foi dada à questão. Conquanto Mauss já tenha atentado há muito tempo para a importância da análise e da descrição das técnicas do corpo, enfatizando inclusive a importância dos modos de "rastejar, pisar, andar" e da "corrida" (cf. Mauss 2003:415-416), a aparente trivialidade da caminhada protegeu-a do escrutínio dos etnógrafos, que em geral ignoram seus dados sobre as técnicas em favor daquilo que "de fato importa" (Ingold & Vergunst 2008:3).

Em minha própria experiência etnográfica, tanto no Suriname quanto na Holanda, a despeito de os modos de caminhar e correr ocuparem largas porções de minhas notas de campo, nunca havia atribuído a esses dados a devida importância até que meus interlocutores começassem a falar, em minha mais recente viagem à Holanda, sobre o quão difícil era "aprender a caminhar" para um imigrante. Ainda assim, inicialmente, conferi pouca importância ao sentido literal dessas palavras, imaginando que a "caminhada" tinha sentido apenas simbólico, e que a dificuldade em caminhar se devia à falta de oportunidades de emprego, à penúria material, ao medo da rejeição e das autoridades holandesas etc.

Se essa dimensão simbólica estava certamente presente nas falas de meus interlocutores, minha última viagem à Holanda mostrou-me que aquilo que entendemos como caminhada, no sentido literal do termo, estava também implicado nas queixas sobre a caminhada difícil dos imigrantes. Mais do que isso, a distinção entre "literal" e "simbólico" era simplesmente subproduto de minha interpretação *a posteriori* dos dados de campo, baseadas em minha própria percepção, culturalmente determinada, de que o termo era utilizado em sentido "metafórico", uma vez que o ato e as técnicas biomecânicas de caminhada, em minha própria concepção, eram fenômenos de ordem necessariamente distinta do trato com a burocracia e a discriminação na busca por empregos.⁸

Tim Edensor, em artigo recente (2008), descreve a prática de caminhar por entre ruínas industriais como uma atividade na qual o ato de seguir linhas predeterminadas de movimento – como estradas, pontes, ruas e seus sinais etc. – dá lugar a um modo criativo de produção de caminhos, dado o caráter improvisado e contingente da atividade. Conquanto nenhum de meus interlocutores surinameses considere a paisagem do país como uma paisagem em ruínas, a maior parte chama a atenção para a dificuldade em caminhar na Holanda, devido ao nível de preestabelecimento de linhas de movimento muito maior que na antiga colônia. Para essas pessoas, tais dificuldades atrapalhariam uma caminhada "plena" – na qual o imprevisto das linhas de movimento pode conviver com traçados preestabelecidos, permitindo uma interação mais "criativa" com o ambiente.

Assim, para estas pessoas, aprender a viver na Holanda é aprender a "caminhar" no novo país. Ingold e Vengurst (2008) sugerem que o ato de "caminhar" não é apenas um ato de mobilidade, mas de "educação", "habilitação", "narrativa", "conhecimento" e "descrição" e, por isso, deve ser entendido para além de seu valor empírico enquanto prática cinética. Esta é uma das possíveis razões de a ideia de "caminhada" ("waka") ser central ao pensamento surinamês: a saudação informal mais comum no crioulo da capital é "Fa Waka?", que significa literalmente "como vai a sua caminhada?". A ideia de que a vida está em perpétuo movimento é representada pelo ato de caminhar; o objetivo maior é aproveitar a caminhada, finita por natureza, do modo mais aprazível possível.⁹ Deve-se trabalhar, sobretudo, para evitar a penúria material, que acarretaria um sofrimento ainda maior do que o trabalho em si. Além disso, todo o tempo livre deve ser gozado em sua plenitude, e é por isso, segundo a maioria de meus interlocutores, que caminhar no Suriname é "mais tranquilo" e que parte considerável dos imigrantes retorna ao país depois da aposentadoria: os "ritmos" são tidos como mais "naturais", as atividades reguladas muito mais por um bom-senso tácito do que propriamente pelo tempo "ecológico".¹⁰

O "waka" é profundamente influenciado por arranjos ecológicos específicos, que envolvem desde a largura das ruas e do trânsito de carros até a temperatura do ar e o conjunto de sensações experimentadas pelos organismos vivos por conta da súbita mudança de temperatura. Uma das grandes reclamações dos imigrantes, especialmente os mais jovens, envolve as demoras em cruzar faixas de trânsito, as esperas indesejadas, a ideia de que se deve falar baixo em público etc. Tudo isso cria uma sensação de descompasso entre o que é sentido e aquilo que é feito, segundo pude entender. Um imigrante com quem fui comprar um martelo em uma loja de ferragens dizia não compreender a razão pela qual não se podia tomar o caminho mais

curto entre o ponto onde conversávamos e a loja, e que essa experiência, para ele, era angustiante – era necessário apertar botões, manter-se na faixa; a mudança de cadência era sentida como antinatural.

Essas pessoas entendiam o calor e a ligeireza como da ordem do "dado", sendo o frio e a morosidade por ele provocados como fenômenos de segunda ordem: o ser humano é "naturalmente" rápido e fluente, e o frio é um obstáculo à vida humana muito maior do que o calor. Associa-se calor à energia e à execução de tarefas com intensidade, e o frio, à tristeza, à preguiça e à dificuldade de executar tarefas "naturais", dentre as quais se destacam "caminhar" e "respirar". Por mais que temperaturas altas possam atrapalhar o cumprimento de certas tarefas, tal fato raramente ocorre por culpa do calor, mas pela incapacidade dos sujeitos de cadenciarem seus movimentos.

"Fet'Feti" e querelas familiares

Angela¹¹ é uma senhora surinamesa considerada bem sucedida, residente na Holanda desde 1976, onde se casou, cursou faculdade e teve dois filhos – é dela, inclusive, o apartamento descrito no começo do texto. Ela relatou inúmeros obstáculos quando de sua chegada, destacando a solidão e o sentimento de desamparo, provocados pelas incertezas e as distâncias dos familiares, que a levaram a crises de choro abruptas, gastrite e até mesmo desmaios – que hoje, como ela insiste em frisar, seriam entendidos (e tratados) como sintomas psicopatológicos. A nova onda migratória, igualmente, havia alterado a dinâmica da interação da família de Ângela; por hospedar muitos parentes, as visitas de seus netos tornaram-se bem mais esporádicas. Segundo ela, a cada nova onda de imigrantes revive-se, em intensidades distintas, o drama original da migração.

Sua filha, nascida na Holanda e hoje professora de matemática, reprovava o comportamento dos filhos da sobrinha que hospedava em sua casa, que considerava excessivamente violentos – de fato, os dois meninos, de 10 e 12 anos, passavam o dia trocando socos e pontapés e planejando estratégias de luta. Além do distanciamento da filha, a brincadeira dos meninos também a irritava profundamente. Contudo, em seu caso, o problema era o "ambiente"¹² onde as brincadeiras eram executadas, e não sua suposta "violência". O "fet'feti" no Suriname é em geral feito ao ar livre e não nos interiores das casas – era necessário, desse modo, fazer com que os jovens entendessem que não havia "lugar" na Holanda para este tipo de brincadeira; o espaço das casas era limitado e o "feti" era

inadmissível em espaços públicos. Viver na Holanda era aprender que este tipo de brincadeira era "incompatível" com o "ambiente" em que o sujeito pretendia se inserir.

A ideia que alguns interlocutores faziam de "incompatibilidade" dizia respeito à inexistência dos meios materiais específicos que possibilitam, em sua compreensão, a execução da prática: demovida de seu "contexto" (a noção será problematizada adiante) original, causa incômodos aos holandeses quando praticado nos parques e aos assistentes sociais que veem crianças com pequenos ferimentos. Ademais, atrapalha o "waka" dos mais velhos, já adaptados ao ambiente holandês e que aprenderam a apreciar a quietude imóvel do país, a ponto de demorarem a se acostumar, em visitas prolongadas ao Suriname, ao que consideram excesso de movimentos (incluídos aí sons, conversas e sabores) surinameses.

O ato de hospedar parentes em casa, desse modo, acaba por redesenhar as linhas de movimento que delimitam o espaço doméstico, a ponto de ser necessário buscar, nas palavras de um interlocutor holandês já mais velho, "outros lugares de paz". Fazê-lo é possível, mas envolve eterna manutenção: o senhor, ele próprio, havia voltado à terapia e às aulas de yoga, e Angela e seu marido (também surinamês) passaram a correr em horários alternativos e a praticar *tai chi chuan* "para afugentar a depressão", problema com o qual ambos conviveram em intensidades e momentos distintos de suas vidas, sobretudo por conta do estresse do trabalho. Esse retorno às atividades terapêuticas está intimamente ligado ao aumento do "estresse" provocado pela presença de hóspedes.

Outro senhor, familiar de Angela e também já bem estabelecido, ecoava sua opinião acerca do "fet'feti". Segundo ele, tratava-se, em seu tempo, de brincadeira comum entre jovens meninos surinameses (bem mais do que hoje). Na Holanda, contudo, a prática era absolutamente inadequada, por razões de "contexto": sendo as casas pequenas e o espaço público mais vigiado do que aquele do Suriname, não é possível que as crianças continuem com a brincadeira no país. Isto não quer dizer que, para meus interlocutores, o "fet'feti" seja simplesmente falta de educação, como imagina a geração mais jovem, nascida ou criada na Holanda: trata-se de um modo de aprender a se defender que cultiva o "espírito" e a "altivez", uma vez que o medo da dor em um confronto físico é sensivelmente diminuído.

Segundo o marido de Angela, existem, ademais, lições de longo prazo mesmo nas brincadeiras infantis: se em sua infância participara muitas vezes da brincadeira, imitando os movimentos dos pugilistas que via competir em Paramaribo, nunca se tornou um "tobiman" ("encrenqueiro", em tradução inevitavelmente empobrecida do crioulo) como alguns de

seus antigos colegas. Essa possibilidade, no entanto, não é considerada um perigo, mas antes um teste de responsabilidade: aqueles que fazem dessa brincadeira um modo de vida, levando-a a sério demais, enfrentam um destino análogo ao daqueles que assim também o fazem com seu trabalho. Ambos perdem o controle de sua vida, tornando-se novamente "escravos", e arriscando-se a um fim trágico, seja na forma "de uma facada ou de um infarto".

Conquanto condenável, o "fet'feti" é considerado por muitos, sobretudo entre famílias crioulas da capital surinamesa, como parte formativa do crescimento dos jovens do sexo masculino: sendo a natureza masculina mais "agressiva" do que a feminina, de acordo com as formulações locais, é impossível que não haja ruídos comunicacionais que levem a disputas corporais com outros jovens, algo admitido como "natural" até o final da adolescência e o começo da vida adulta, período em que as responsabilidades inerentes à mudança de categoria etária, que incluem casamento e filhos, fazem do "fet'feti" algo mais grave – o "fet'feti", enquanto termo que designa lutas amistosas entre crianças e jovens, distingue-se marcadamente do "feti", palavra utilizada para descrever situações reais de confronto. Ao menos idealmente, um adulto "feti" (luta) apenas para proteger sua família e sua "honra".

Entendido como modo lúdico de reconhecer o limiar das brincadeiras e o começo das confusões, testando as capacidades físicas e psicológicas de pessoas tidas como convivas em potencial, o "fet'feti" tem um sentido comunicacional forte. Olhando retrospectivamente, como adulto, não é prudente arrumar confusões com aqueles que durante a infância se envolveram nessas lutas, seja com muita fúria, seja com excessiva "sabedoria/esperteza". "Sabedoria/esperteza" é saber evitar esses confrontos por meio de palavras, ou participar deles de modo indireto, incitando e liderando pequenas brigas sem necessariamente tomar parte nelas. Ainda que esta última maneira não seja considerada honrosa (há casos e casos, no entanto), pessoas de pouca "honra" oferecem perigos tanto individuais quanto coletivos, e são essas brincadeiras infantis que permitem a meninos, ainda muito jovens, aferirem qualidades uns dos outros a partir da manipulação lúdica de afetos, que inclui dor, medo, presença (no sentido carismático do termo), perseverança etc.

A brincadeira também sonda ações e reações de outros sujeitos inseridos em um mesmo sistema¹³ e, por esta razão, os mais velhos reconhecem a obsolescência da prática: para além da confusão e do barulho, na Holanda, é menos comum que aqueles com os quais se briga na escola, por exemplo, se tornem futuros convivas. Com uma população quase 30 vezes maior que a

do Suriname e um número muito maior de cidades nas quais se pode morar/trabalhar, os mais velhos olham retrospectivamente para a prática como obsoleta. No Suriname, as possibilidades estariam restritas a Paramaribo (a "cidade") ou o "bos" (a "floresta", e tudo aquilo entendido como "fora" de Paramaribo). Ademais, essa sondagem físico-psicológica de pouco adianta na antiga metrópole, onde os problemas não são resolvidos diretamente. Os "bakras"¹⁴ são tidos como covardes que temem confrontações diretas e, por esta mesma razão, utilizam-se de modos muito sutis (e vistos como bastante traiçoeiros) de resolver pequenos problemas ou buscar vingança, seja no trabalho, ou em uma vizinhança.

O acionamento da polícia em situações consideradas insignificantes é exemplo do tipo de comportamento que molda esse juízo: a despeito de muito diretos em situações aparentemente seguras – uma discussão por conta de pequenos atrasos no trabalho – o recurso a instâncias instituídas de resolução de conflitos, sem comunicação prévia, é percebido como medo da perda do controle da situação *tête-à-tête*. Isto explica, ao menos em parte, porque imigrantes surinameses já bem estabelecidos há décadas resolvem seus problemas (sobretudo entre si) com um café ou uma visita, ainda que a situação seja possivelmente desagradável – esta é a maneira considerada correta de resolver problemas. Se, por um lado, corre-se o risco do constrangimento, do trato com as poucas maneiras ou o descontrole do outro, evita-se a acumulação de ruídos considerados daninhos às relações de trabalho ou vizinhança, por exemplo.

Some-se a isto a marcante diferença qualitativa nas relações de vizinhança ou trabalho no Suriname e na Holanda. Há, no primeiro caso, a tendência ao cultivo e ao entendimento das relações de vizinhança como análogas àquelas de parentesco, no sentido de que apresentam qualidades semelhantes, conquanto em intensidades marcadamente distintas. Convive-se com os vizinhos, possivelmente, pela vida inteira, e é comum visitar sua antiga vizinhança de tempos em tempos quando de uma mudança (o mesmo vale, em grau bastante menor, para as relações de trabalho). No caso holandês, os vizinhos são tidos simplesmente como pessoas que vivem em proximidade física do ponto vista ecológico, mas com as quais o convívio deve ser bastante limitado, o que não quer dizer que os holandeses não tenham seus próprios rituais de boa vizinhança, não sendo incomum o convite a novos moradores de conjuntos residenciais para um chá, quando há a sinalização do desejo de uma convivência harmônica. Os problemas entendidos como vicinais, no entanto, são de outra ordem, dizendo respeito, em geral, à manutenção predial, à prevenção de barulhos, ao respeito à ordem estabelecida no estacionamento de bicicletas etc.

Imagens de "família", "sociedade" e "complexidade"

Em artigo anterior descrevi, do ponto de vista etnográfico, brigas entre famílias judaico-surinamesas e crioulas de classe média em Paramaribo (Niemeyer, 2014). Procurei evitar a todo custo entender "família" enquanto subsistema da "sociedade", inspirado sobretudo nas reflexões de Strathern (1994, 1996) e Wagner (1991) a esse respeito.¹⁵ Há, contudo, um problema: examinando retrospectivamente meu material de campo, o termo "sistema" era utilizado com frequência como expediente explicativo por meus próprios interlocutores no sentido de elucidar do que se tratava tanto "sociedade" quanto "família" – ambos, em sua concepção, eram sistemas nivelados por ordens hierárquicas específicas. Tal concepção certamente força um reexame acerca dos valores heurístico e descritivo, neste caso específico, de termos relacionados à teoria dos sistemas. Isto não quer dizer que "família" e "sociedade" sejam de fato "sistemas", mas que perscrutar os sentidos destes termos não implica buscar um vocabulário que os exclua por completo, mas sim que permita que funcionem como artefatos de tradutibilidade entre modos de pensamento incomunicáveis em princípio.¹⁶

A "família" é entendida por meus interlocutores como "sistema" em permanente necessidade de manutenção. Ela regula, em "contextos" específicos, interações entre sujeitos, situações e materiais que vão desde comida até mobiliário. A "família" dispõe também de "limites" de proximidade e distância que podem forçá-la à desagregação (o que é considerado trágico). Como mencionado, o termo "sistema" é uma das metáforas mais utilizadas para explicar o modo "como funcionam" as "famílias". Conquanto outras metáforas sejam aventadas como artefato explicativo – em especial aquelas relacionadas à culinária (mas também à informática e à mecânica de automóveis) – a ideia de que a família é um "sistema" parece ser aceita, ao menos tacitamente, entre os diversos atores que tomam parte nas tramas migratórias. Isto não quer dizer, de modo algum, que se neguem as semelhanças entre o ato de cozinhar e as relações familiares, ou as similitudes entre estas e motores ou programas de computador; tampouco quer dizer que todos os sujeitos envolvidos nessas tramas tenham a mesma compreensão acerca do que se trata o conceito. A noção apenas sinaliza um registro mais conciliador, facilmente compreendido por todos os parentes, independentemente de procedência, situação migratória, categoria etária ou classe social.

A "sociedade", como a família, é entendida como um "sistema" no sentido de que prefigura um espaço desenhado por coordenadas e injunções mais ou menos explícitas, com as quais as "pessoas" – entendidas enquanto organismos separados por sua individualidade biológica – devem lidar. A

"sociedade holandesa", é preciso destacar, é no geral tida como mais "complexa" do que a surinamesa. Isto não é somente positivo, na medida em que "complexidade" envolve a dificuldade em se adaptar a certos códigos, materiais ou culturais, que fazem a vida no país mais "difícil". "Complexidade" e "dificuldade" têm sentidos parecidos, e exemplos de situações "complexas", de acordo com meus interlocutores, são as questões familiares – como doença de um parente próximo ou brigas por heranças ou partilhas de bens – problemas que envolvem dívidas e dinheiro de maneira geral, aborrecimentos no ambiente de trabalho etc. Pode-se afirmar que para essas pessoas a "sociedade holandesa", enquanto "metáfora de pluralidade", é um artefato com o qual se lida com bastante dificuldade (cf. Strathern 1994, 1996).

Isto não quer dizer, no entanto, que "complexidade" não signifique também afluência financeira e avanços tecnológicos, nem que a "sociedade surinamesa" não seja igualmente "complexa" em vários sentidos – o termo é relativo e diz respeito sobretudo às totalizações parciais implicadas nos contextos comunicativos da pesquisa etnográfica. A "crise" no "país", por exemplo, fez com que ele ficasse mais "complexo", a despeito de ter reduzido significativamente o acesso a *gadgets* e a facilidades tecnológicas. "Complexidade", nesse sentido, é um termo que abrange desde juízos acerca de abundância material e "avanços" tecnológicos até arranjos entendidos como dificuldades da vida no país – que envolvem de situações de insegurança até o trato com a burocracia.

Considerações finais: organismo, ambiente e ordens de aprendizagem

No decorrer de sua eclética carreira, o antropólogo britânico Gregory Bateson propôs a noção de dêutero-aprendizagem, segundo a qual movimentos de deslocamento – isto é, mudanças de "contexto" – facilitariam a aquisição de novos conhecimentos por forçar novas modalidades de totalização (Bateson 1991:161-165). Embora mais conhecida entre os antropólogos por "Naven", etnografia na qual examina um ritual de travestismo entre uma pequena população austronésia – os Iatmul da Papua Nova Guiné – sua carreira e produção desdobrar-se-iam por décadas em áreas tão diversas quanto a Psicologia da Gestalt, a Teoria dos Sistemas e a ainda nascente Cibernética – campo do saber de que é considerado um dos fundadores. Ao longo desses movimentos, Bateson refletiu com maior vagar acerca de processos comunicativos e de aprendizagem, preocupação já manifesta em "Naven", em que o contraste etológico entre os gêneros é analisado

como regulador de circuitos de causalidade autocorretivos que funcionam em sentido contrário à entropia,¹⁷ corroborando a estabilidade relativa do "sistema social" Iatmul (cf. Bateson 2008). Sua mais célebre contribuição à Teoria Antropológica, a noção de "cismogênese", baseia-se justamente na análise desses circuitos, regulados a partir da evocação de padrões de comportamento¹⁸ mutuamente anulatórios.

Retenhamos, contudo, seu interesse pela comunicação e pelos processos de aprendizagem. A noção de dêutero-aprendizagem implicava justamente a ideia da existência de diferentes níveis lógicos, hierarquicamente separados por sua fixidez e flexibilidade e diretamente ligados à capacidade autorregulatória dos organismos. Assim, sua influência na Psicologia da Gestalt não é difícil de compreender, uma vez que a capacidade de produzir novas totalizações a partir de estímulos criativos ao trato de situações consideradas como previamente não solucionáveis¹⁹ – e, portanto, traumáticas – parte da premissa de que é possível reajustar níveis lógicos menos superficiais, mas ainda sujeitos à mudança de interpretação, como a influência da socialização primária. Nesse nível, incluir-se-iam tanto as experiências da primeira infância (não à toa a ênfase da psicanálise clássica no tema) quanto aquilo que chamamos "viés cultural", entendido como conjunto de premissas desenvolvidas desde "contextos" interacionais específicos.

É importante chamar a atenção para aquilo que Bateson denominava "contexto". Em suas próprias palavras, trata-se de "um termo coletivo que designa todos os acontecimentos que indicam ao organismo que conjunto de possibilidades encontram-se disponíveis em sua próxima escolha" (Bateson 1972:289). Eric Bredo, teórico da aprendizagem e comentador de sua obra, sinaliza para o fato de que, "para Bateson, o contexto é a totalidade particular composta por uma parte do todo, mas não é algo que possa ser separado ou abstraído dessa mesma parte" (Bredo 1989:28-29). A noção é indissociável daquela de "aprendizagem", tida enquanto propriedade distintiva das unidades autopoieticas, operante em até quatro níveis distintos – embora o próprio autor tenha mencionado, mas nunca problematizado, a existência de um quinto nível.

Listo-os em termos abstratos, para ser o mais fiel possível à orientação "cibernética" do conceito: a "aprendizagem 3" é a mudança no processo de "aprendizagem 2", um câmbio corretivo nos conjuntos de alternativas à resolução de questões a partir das quais escolhas são feitas, enquanto a "aprendizagem 2" (para Bateson, o nível lógico da "cultura", enquanto conjunto de premissas orientadoras do comportamento) seria um modo de pontuação da experiência que dispensaria a tentativa e erro para abstrair comportamentos como "certos" ou "errados", provocando alterações na

"aprendizagem 1" – o nível lógico no qual cada nova resposta é condicionada por experiências de tentativa e erro não totalizáveis (isto é, não é possível, nesse nível lógico, alterar coordenadas de modo mais ou menos duradouro) – e a "aprendizagem 0", por sua vez, é o nível lógico composto por premissas sem possibilidade de correção, totalmente apartado da experiência empírica (cf. Bateson 1972:293). Refraseando em termos mais concretos, a "adaptação" ao "ambiente" – entendido como "contexto", no sentido batessoniano do termo – baseia-se na correção de padrões de reação baseados em experiências de deslocamento que forçam totalizações criativas fundadas em experiências empíricas. Para tal, é necessário corrigir modos de resposta condicionada a partir de possibilidades interacionais específicas, condicionadas pelo próprio "ambiente".

A análise de movimentos migratórios, quando perscrutamos fenômenos aparentemente triviais, revela-se assim um problema da pedagogia, entendida como o estudo dos processos de aprendizagem. Também há sinais de trânsito no Suriname e convive-se com eles. No entanto, além de muito menos comuns, há outras pistas sensoriais, pouco valorizadas na Holanda, que só se tornam evidentes em visitas de holandeses ao país; tomemos por exemplo a aproximação de carros e a rapidez do cálculo necessária no trato com eles, além dos códigos de comunicação entre pedestres e motoristas. Chama-se frequentemente a atenção para a falta de "senso de distância" dos holandeses para atravessar ruas no Suriname, já que (por motivos entendidos como "culturais") eles não sabem sinalizar sua própria passagem a partir de gestos, posicionamentos ou gritos, quando necessário. Na Holanda, onde a relação entre homens e veículos (sobretudo carros e bicicletas) é fortemente matizada por sinais coloridos, certas "habilidades" são desenvolvidas em detrimento de outras, a saber, a atenção a esses sinais e sua interpretação, em oposição ao *timing* da passagem de carros e bicicletas em ruas não asfaltadas, não sinalizadas, de mão inglesa e, em geral, de mão dupla.

Na concepção de alguns de meus interlocutores – sobretudo os mais velhos – grande parte daquilo a que as famílias de imigrantes chamam de "desentendimento cultural" tem a ver com o fato de que sujeitos "habilitados" a partir de inserções "ambientais" muito diversas devem passar, necessariamente, por um longo e penoso período de "adaptação", matizado por experiências de constrangimento e desconforto. Tais experiências, contudo, são vistas como necessárias na medida em que, segundo alguns de meus interlocutores, o próprio corpo passa a lidar de modo diferente com as situações encontradas na Holanda: narram-se com frequência experiências com a tolerância ao frio, ao tédio, maior resistência à comida

e constrangimentos das mais diversas ordens, e como foram vencidas a partir da percepção de que a mudança de ambiente deve implicar, de fato, uma mudança de "personalidade", entendida em um sentido amplo, o que inclui o próprio corpo físico.

Desentendimentos familiares são constantemente regulados pelo acionamento de padrões de comportamento considerados "constrangedores". No caso dos jovens adultos recém-chegados, a queixa mais comum é a da "infantilização" por parte dos mais bem estabelecidos. Rony, jovem adulto que havia acabado de trazer seus filhos para a Holanda, sentia-se particularmente incomodado com as censuras da tia que o hospedava em relação à quantidade de temperos que colocava nas sopas que preparava à noite. Segundo ela, o excesso de temperos "faziam mal à saúde de toda a família". A relação entre culinária e cuidado, no Suriname, é bastante nítida. Cozinhar é uma tarefa executada por ambos os sexos e a comida carrega intencionalidades expressas a partir de ingredientes, temperos, cores, cheiros e sabores específicos. Há, assim, comidas "sedutoras", "amistosias", "agradáveis", "revigorantes" etc.

Rony sentia-se aborrecido pela ingerência da tia em sua comida. As reclamações acerca de seu modo de cozinhar – tema sempre sensível no Suriname – a falta de ingredientes considerados fundamentais em suas sopas e a insensibilidade de seus parentes já estabelecidos em relação à "gratidão" que se pretendia exprimir através de sua culinária eclodiram eventualmente na acusação, em tom de brincadeira, de que sua tia e seu marido – também surinamês – haviam se tornado "bakras". A piada foi considerada de mau gosto por seus anfitriões, e gerou reprimendas em voz alta testemunhadas por sua esposa e filhos. O constrangimento provocado pelo evento agravou fortemente a insônia de Rony, que afirmava se sentir cada vez mais "envergonhado", "angustiado" e "triste" na antiga metrópole.

Mobilizo este episódio em específico para ressaltar que a aprendizagem implicada nesses deslocamentos migratórios não é apenas de comportamentos, mas uma aprendizagem de segunda ordem: aprende-se simultaneamente sobre o "contexto" e sobre a "aprendizagem" ela mesma, posto que o sujeito é obrigado a redesenhar sua própria interação com o "ambiente" no sentido de recuperar a fluência perdida no processo migratório. A isto Bateson chamou dêutero-aprendizagem.

De tal modo a perda de fluidez na caminhada diz respeito à importância de aprender a fazê-la no "contexto holandês" que, enquanto conjunto de meios materiais específicos, evoca um conjunto diferente de afetos, provo-

cados por ventos, sons, temperaturas, intensidades, olhares etc. É por isso que um esportista pode ter mais dificuldade em executar certas técnicas em contextos competitivos do que em treinamentos, ou um cantor habilidoso pode desafinar em público: aprende-se a competir, como também a cantar com atenções de estranhos voltadas para si – há uma aprendizagem de segunda ordem implicada no processo de cantar em público ou em uma competição esportiva. Não existem técnicas em abstrato, mas em meios específicos; mudanças de contexto implicam alterações na fluência de suas execuções. Acostumar-se, assim, a uma tarefa aparentemente banal (como caminhar) em um "contexto" novo é compreendê-la a partir de outro viés.

Os exemplos evocados, o do cantor e o do esportista, não são exatamente metáforas, mas antes figuras tomadas por meus próprios interlocutores no sentido de colocar suas falas sobre "aprendizagem" em termos que me fossem acessíveis. A relação *mudança de contexto x aprendizagem* foi um tema lembrado pelos próprios imigrantes, e a noção batessoniana que apresento aqui para dar sentido a essas falas nada mais é do que um conjunto de afirmações que, colocadas de modo sintético, soavam como obviedades para aqueles com quem eu conversava. Os imigrantes surinameses não apenas sentem a perda de fluência técnica, mas também destacam o "aprendizado" que a imigração provoca nas "tarefas mais simples". Essas tarefas, aparentemente já incorporadas, sofrem em função de uma inadequação que força uma segunda ordem de aprendizado. Logo, caminhar na Holanda é aprender sobre a Holanda; entender seus ritmos e suas temperaturas, a relação com o tempo e o espaço, muito mais regida por relógios e sinais coloridos. É por isso que a maior parte das trajetórias migratórias narradas por imigrantes mais antigos diz respeito à "inadequação" e ao "aprendizado". Uma sensação inicial de incapacidade em executar certas tarefas dá lugar, progressivamente, ao "costume", que nada mais é do que um conhecimento incorporado do novo ambiente.

Recebido em 10 de agosto de 2017

Aprovado em 16 de abril de 2018

Thiago Niemeyer é Doutor em Antropologia Social pelo PPGAS/Museu Nacional, bolsista PNPd do Programa de pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (PPGCS/UFRRJ). Suas áreas de interesse incluem Antropologia do Caribe, Antropologia Ecológica, Tempo, Memória e Parentesco. E-mail: thiago.niemeyer@gmail.com

Notas

1 O objetivo inicial da pesquisa foi entender os sentidos do termo para os imigrantes e aqueles que os recebem.

2 Em *Cultural Intimacy*, Michael Herzfeld (1997) problematiza a evocação de discursos propositalmente "superficiais" como mecanismo de defesa de intimidades pessoais e coletivas.

3 Termo evocado por meus próprios interlocutores.

4 A formulação da problemática é, sem dúvida, influenciada pelas considerações de Ingold acerca dos processos de "habilitação" (*enskillment*) e suas considerações acerca do que chamou de "tarefagem" (*taskscape*) (Ingold 2000, 2010). No entanto, os dados etnográficos são analisados a partir das considerações de Gregory Bateson (uma das grandes influências intelectuais de Ingold) acerca de processos de aprendizagem, "contextos" e contrastes etológicos (Bateson 1991, 2008).

5 Por "antiga metrópole" refiro-me à Holanda. O termo ainda é utilizado esporadicamente no Suriname, sobretudo por pessoas mais velhas.

6 As aspas, aqui, não apenas demarcam um termo utilizado por meus interlocutores, mas, subtextualmente, referem-se à noção de "cultura com aspas", de Manuela Carneiro da Cunha, que versou acerca do uso reflexivo da noção antropológica de cultura entre os ameríndios (cf. Carneiro da Cunha 2009). No caso das imagens de "cultura" evocadas por meus interlocutores, há uma apropriação original do termo, menos explicável do que demonstrável a partir dos dados etnográficos apresentados aqui - o que justifica a natureza breve e a discrição estilística dessa digressão teórica. Cabe, entretanto, estender às pessoas que estudei a pergunta colocada pela autora, que aponta não apenas para a recursividade do conceito, mas também para os limites da precisão conceitual na pesquisa etnográfica, implicados nos múltiplos processos comunicativos que constituem os movimentos de pesquisa e descrição: "como é que povos indígenas reconciliam prática e intelectualmente sua própria imaginação com a imaginação limitada que se espera que eles ponham em cena?" (Carneiro da Cunha 2009:355).

7 Karen Fog Olwig (2007, 2009) investiga, etnograficamente, a noção de "funeral adequado" (*proper funeral*) entre imigrantes caribenhos no Reino Unido.

8 Se os "meios materiais" já ocupam papel central no pensamento de Tim Ingold desde, pelo menos, *Perception of the Environment* (2000), seus últimos trabalhos (2008, 2011a, 2011b) chamam a atenção, mais especificamente, para a importância exagerada que as Ciências Sociais conferiram, ao longo do século XX, ao "simbólico" em detrimento do "material". Formulou-se, com isso, uma noção idealizada de "materialidade", que faz com que ignoremos as propriedades materiais únicas dos objetos em prol de noções generalizantes do que esses próprios objetos venham a ser. Em *Estar Vivo* (2011a:20), Ingold convida o leitor a examinar uma pedra simples com as mãos, atentando para suas propriedades distintivas e não sua "materialidade"

(já que tal noção, para o autor, é necessariamente uma abstração). Este é apenas um dos exemplos mobilizados por Ingold, em seus trabalhos mais recentes no sentido de sublinhar a perda de contato do pensamento social com os materiais eles próprios.

9 Parece produtiva a comparação dessa ideia com aquelas que Ingold esboçou em seu último livro, *Estar Vivo* (2011a), no qual é proposta uma ontogênese baseada no movimento. Viver, nessa concepção, é mover-se.

10 O terceiro capítulo de *Os Nuer*, etnografia clássica de Evans-Pritchard, propõe uma diferenciação entre "tempo ecológico" e "tempo estrutural" baseada nas teorias nuer acerca do tempo e do espaço (Evans-Pritchard 1978.)

11 Nome fictício.

12 A noção será problematizada adiante, juntamente com a ideia de "contexto".

13 O valor heurístico do termo "sistema" será problematizado adiante.

14 Nome dado aos holandeses – mas também aos brancos, de maneira mais geral – no crioulo da capital surinamesa.

15 Para uma digressão mais aprofundada acerca do problema, no contexto etnográfico específico, ver Niemeyer (2014).

16 Tal solução é marcadamente influenciada pelas reflexões de Roy Wagner (2010) acerca do valor heurístico da noção de "cultura" enquanto modo de descrição de fenômenos que buscam conferir "um mínimo de ordem e inteligibilidade lá onde a plenitude da vida as dispensa completamente" (Goldman 2011:203).

17 Medida que determina o grau de desordem em um sistema dinâmico.

18 Esses comportamentos dividir-se-iam em dois padrões opostos em princípio: a simetria – em que comportamentos do mesmo tipo levariam à ruptura do sistema por "atrito" – e a complementaridade – em que os processos de diferenciação causariam tamanho afastamento que colocariam a "estabilidade relativa" em risco justamente por testar sua "flexibilidade". A alternância prescrita desses padrões, encontrada na "lógica interna da sociedade Iatmul", funcionaria no sentido de evitar a desagregação do próprio sistema social. De acordo com Bateson, é "necessário pensar a cismogênese não como um processo que avança inexoravelmente, mas antes como um processo de mudança que, em alguns casos, é ou controlado ou continuamente contrariado por processos inversos" (Bateson 2008:230).

19 Para ponderações mais aprofundadas acerca do problema, a que Bateson chamou "duplo vínculo" (Double bind) – situação na qual a convivência entre mensagens ou convicções conflitantes provoca estímulos "estressantes" em organismos vivos – ver Bateson et al. (1963).

Referências bibliográficas

- BATESON, Gregory. 1972. *Steps to an ecology of mind*. Chicago: The University of Chicago Press.
- _____. 1991. *A sacred unity: further steps to an ecology of mind*. New York: Cornelia and Michael Bessie/Harper Collins.
- _____. 2008. *Naven: um exame dos problemas sugeridos por um retrato compósito da cultura de uma tribo da Nova Guiné, desenhado a partir de três perspectivas*. São Paulo: Edusp.
- BATESON, G.; JACKSON, D.D.; WEAKLAND, J. H. 1963. "A note on the double bind – 1962". *Family Process*, 2:154-161.
- BREDO, E. 1989. "Bateson's hierarchical theory of learning and communication". *Educational Theory*, 39(1):27-38.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. 2009. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify.
- EDENSOR, Tim. 2008. "Walking through ruins". In: Ingold and Vergunst (orgs.), *Ways of walking: ethnography and practice on foot*. Farnham: Ashgate. 123-142
- EVANS-PRITCHARD, E. 1978. *Os Nuer*. São Paulo: Perspectiva.
- GOLDMAN, Marcio. 2011. "O fim da antropologia". *Novos Estudos – CEBRAP*, 89:195-211.
- HERZFELD, Michael. 1997. *Cultural intimacy: social poetics in the nation-state*. New York, London: Routledge.
- INGOLD, Tim. 2000. *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. London, New York: Routledge.
- _____. 2010. "Da transmissão de representações à educação da atenção". *Educação*, 33(1):6-25.
- _____. 2011a. *Being alive: essays on movement, knowledge and description*. New York: Routledge.
- _____. (ed.). 2011b. *Redrawing anthropology: materials, movements, lines*. Farnham: Ashgate Publishing.
- _____; VERGUNST, Jo Lee (org.). 2008. *Ways of walking: ethnography and practice on foot*. Farnham: Ashgate.
- LEE, Jo; INGOLD, Tim. 2006. "Fieldwork on foot: perceiving, routing, socializing". In: S. Coleman & P. Collins (orgs.), *Locating the field: space, place and context in anthropology*. Oxford: Berg Publishers. pp. 67-86.
- MAUSS, Marcel. 2003. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify.
- NIEMEYER, Thiago. 2014. "Brigas de família e a dinâmica do parentesco entre judeus do Suriname". *Mana. Estudos de Antropologia Social*, 20(2):307-330.
- OLWIG, K. 2007. *Caribbean journeys: an ethnography of migration and home in three family networks*. Durham: Duke University Press.
- _____. 2009. "A proper funeral: contextualizing community among Caribbean migrants". *Journal of the Royal Institute*, 15:520-537.
- STRATHERN, Marilyn. 1994. "Parts and wholes: refiguring relationships". In: Robert Borofsky (org.), *Assessing cultural anthropology*. New York: McGraw-Hill. pp. 204-217.
- _____. 1996. "Cutting the network". *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2 (3):517-535.
- WAGNER, Roy. 1991. "The fractal person". In: Marilyn Strathern & Maurice Godelier (orgs.), *Big men and great men: personifications of power in Melanesia*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 159-173.
- _____. 2010. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify.

**O LADO ÍNTIMO DA "CRISE":
RELAÇÕES ENTRE IMIGRANTES
SURINAMESES NA HOLANDA E
SEUS PARENTES RECÉM-CHEGADOS****Resumo**

O artigo propõe uma investigação etnográfica de questões julgadas íntimas ou familiares nos movimentos migratórios de surinameses para a Holanda, intensificados pela "crise" dos últimos anos na economia surinamesa. São enfatizados os desentendimentos familiares provocados por práticas tidas como obsoletas por imigrantes já estabelecidos – sobretudo as brincadeiras infantis entendidas como violentas – e os processos de "adaptação" dos novos imigrantes ao "meio", analisados a partir das reflexões de Gregory Bateson, sobretudo aquelas acerca do que chamou de dêutero-aprendizagem. Também são exploradas as imagens de "complexidade", "cultura" e "autenticidade" evocadas nesse tipo de deslocamento, bem como os efeitos da

**THE INTIMATE SIDE OF THE
"CRISIS": RELATIONS BETWEEN
SURINAMESE IMMIGRANTS IN THE
NETHERLANDS AND THEIR NEWLY-
ARRIVED RELATIVES****Abstract**

This article provides an ethnographic investigation of intimate or familial issues linked to the immigration of Surinamese people to the Netherlands, a phenomenon which has intensified with the recent crisis in the Surinamese economy. It emphasises familial misunderstandings caused by practices that settled immigrants consider "obsolete" – in particular "violent" children's games – and the processes by which new immigrants "adapt" to the "environment", here analysed through notions such as Gregory Bateson's deuterio-learning. The article further explores images of "complexity", "culture" and "authenticity" as implied in the process of migration, as well as the effects of the ethnographer's presence on

EL LADO ÍNTIMO DE LA "CRISIS": RELACIONES ENTRE INMIGRANTES SURINAMESES EN HOLANDA Y SUS PARIENTES RECIÉN-LLEGADOS

Resumen

El artículo propone una investigación etnográfica de temas familiares en los movimientos migratorios de surinameses a Holanda, intensificados por la "crisis" de los últimos años en la economía de Surinam. Son enfatizados los desentendimientos familiares provocados por las prácticas obsoletas de inmigrantes ya establecidos – sobre todo: los juegos infantiles violentos – los procesos de "adaptación" de los nuevos inmigrantes al "medio", analizados a partir de las reflexiones de Gregory Bateson, especialmente aquellos acerca de lo que denominó de deuteroprendizaje. También son exploradas las imágenes de "complejidad", "cultura" y "autenticidad" evocadas en ese tipo de desplazamiento, así como los efectos de la inserción del etnógrafo en las decisiones y énfasis descriptivas que componen el texto.

Palabras Clave: Caribe, Aprendizaje, Migración, Parentesco.