

---

# VIOLÊNCIA E INDIFERENÇA

## duas formas de mal-estar na cultura

CATERINA KOLTAI

Psicanalista, Professora do Departamento de Sociologia da Faculdade de Ciências Sociais da PUC-SP

**M**iséria, violência e exclusão estão definitivamente instadas no campo social. Basta circular por qualquer metrópole do mundo – e São Paulo não foge à regra, muito pelo contrário – para encontrarmos a cada esquina, em todos os lugares públicos, homens, mulheres e crianças miseráveis mendigando por um pouco de comida, quando não partindo para a agressão para conseguir sua dose de crack. Violência da sociedade contra eles, violência deles contra a sociedade.

Seus corpos provocam em nós sentimentos diversos: medo, angústia, nojo, culpa, indiferença ou revolta, segundo o passante e seu humor do dia. A presença desses excluídos não só perturba nossa consciência como também nossos ideais sociais, já que nosso narcisismo nos leva a imaginar, erroneamente certo, nossa sociedade fundada sobre a justiça e a racionalidade.

É principalmente sobre essas reações afetivas provocadas pelo encontro cotidiano com a violência e miséria, efeitos do mal-estar na civilização sobre nossa subjetividade, que se pretende aprofundar neste artigo, principalmente porque a impressão é de que, cada vez mais, nossas reações são de medo e angústia, quando não de nojo, e cada vez menos de culpa e revolta. E isso preocupa, ou melhor, assusta.

Essa passividade e incapacidade de revolta, assim como a falta de projetos, coletivos ou individuais, parecem ser as principais características desse final de século melancólico. Nesse momento de globalização das economias e da crise que ela acarreta, estamos assistindo a um recrudescimento da violência e do religioso. É quando os indivíduos se sentem inseguros, lembra R. Zygouris (1998), quando seu tempo subjetivo não pode ser projetado num futuro – o projeto

sendo aquilo que vem se interpor entre o tempo presente e a morte certa – em que discursos racistas, fundamentalistas vêm se inserir onde faltam projetos de vida capazes de enlazar o singular e o social.

Violência e apatia em todas as suas formas são, a nosso ver, os sintomas contemporâneos do mal-estar na civilização, tal qual definido por Freud, em sua obra de 1929, em que trata do trágico da condição humana, e que, não por acaso, é contemporânea do *crack* da bolsa de Nova York e da ascensão do nazismo na Alemanha. Na opinião de Peter Gay, é a obra mais sombria de Freud, aquela onde o autor encara a questão da miséria humana – o que talvez explique o súbito interesse que vem despertando nesse final de milênio, após de ter sido, durante muito tempo, considerada uma obra menor.

Psicanalistas, sociólogos e cientistas políticos parecem ter redescoberto *Mal-estar na civilização* e acreditamos que o próprio título deste número da revista *São Paulo em Perspectiva* não seja estranho a este fato.

A verdade é que Freud nunca aceitou que a teoria psicanalítica fosse reduzida a um mero ramo da medicina, razão pela qual, ao longo de toda sua obra, tentou alargar o campo de competência de sua descoberta. Sempre reivindicou um direito de vista sobre as ciências do espírito invocando a arte, a história das civilizações e religiões, mitologia, literatura e filosofia quando não a própria sociologia e pedagogia. No entanto, nunca se referiu explicitamente à política, embora “sua preocupação com a coisa política, quer por meio de alusões, metáforas ou perifrases, seja por assim dizer onipresente” (Plon, 1998). A política diz respeito ao coletivo e Freud sempre trabalhou a articulação entre singular e

coletivo, desde *Totem e Tabu*, de 1914 até *Moisés e o Monoteísmo*, de 1939, mas principalmente em *Mal-estar na civilização*.

Com *Totem e Tabu*, Freud inaugura sua teoria do fundamento do social e da cultura. E o que diz ele? Afirma que a sociedade nasceu de um crime do qual a humanidade não se libertará jamais: o assassinato do pai da horda primitiva, cometido pelos filhos em conjunto, ao qual seguiu-se a guerra civil entre os irmãos de uma mesma horda. Esse primeiro crime consistiu no mero prelúdio de uma série de assassinatos que parecem ser o corolário normal da existência humana em sociedade.

Precisamos admitir, infelizmente, admitir que tal acontecimento não pertence apenas à história, mas continua presente em nossos dias, no cerne de nossas preocupações atuais, até porque os meios colocados a serviço da guerra são, hoje em dia, infinitamente mais destrutivos que aqueles dos quais dispunham nossos antepassados. Esse primeiro conflito fratricida, seja qual for seu caráter mítico, longe de estar resolvido ou esquecido, continua em ação. Não se trata em absoluto de um momento histórico ultrapassado, mas de uma fantasma estruturante, comum a todos os mortais. Freudianamente falando, a humanidade nasce de um assassinato e o crime é fundador. Logo, não há como a violência não estar no âmago do humano, cada um de nós carregando em si o germe da guerra civil.

Visão certamente pessimista, que só foi se aprofundando no decorrer da obra freudiana. É assim que em *Reflexões para os tempos de guerra e de morte*, de 1915 – escrito enquanto seus dois filhos se encontravam na frente de batalha – ele apela para a metapsicologia para refletir sobre os horrores da Primeira Guerra Mundial, catástrofe que de fato inaugurou o século XX, e se pergunta se a humanidade constituída no crime e através do crime tem como não se dirigir inevitavelmente para a destruição.

Constata que o homem, desde que existe, nunca cessou de fazer guerras e de exterminar seu próximo. O homem primitivo, diz ele, levava a morte tão a sério que, quando se tratava do estrangeiro inimigo, a morte era bem-vinda e desejava-se provocá-la. Ser apaixonado, pior e mais cruel que os animais, nada o impedia de matar e devorar outros seres de sua mesma espécie. Quanto a nós, somos descendentes de ancestrais sanguinários, e, se renunciamos a tais pendores, foi única e exclusivamente porque fomos forçados pela civilização. Os valores morais da civilização não devem nos fazer esquecer a verdadeira natureza do homem, diz Freud, a de que o ser humano não é nem bom nem ruim, é ambivalente, coabitando nele ódio e amor, altruísmo e egoísmo.

O que não impede de nos perguntarmos por que em certos momentos da história prevalecem momentos de amor e altruísmo e, em outros, de ódio e egoísmo. E é justamente isto que nos ocorre: se diante desse miserável que encontramos temos a opção de estender a mão ou subir o vidro do carro e agredi-lo, por que cada vez mais essa segunda opção vem se generalizando e a primeira escasseando?

Talvez seja o próprio Freud que nos dê a resposta, em um livro escrito quase ao mesmo tempo que o anterior. É assim que em *Luto e melancolia*, de 1915, chama nossa atenção para o fato de que tanto o luto quanto a melancolia têm sua origem numa perda sofrida pelo indivíduo. A diferença reside no fato de que enquanto o enlutado paulatinamente assimila a ausência do objeto amado e retorna à conduta normal, o melancólico é incapaz de se livrar de seu tormento. Retomando uma hipótese de J. Hassoun (1995) acreditamos que essa indiferença que caracteriza nosso final de século pode ser uma manifestação melancólica da impossibilidade de fazer o luto de certas ideologias e sonhos de fraternidade que alimentaram, em parte, o homem do século XX.

Em *Futuro de uma ilusão*, de 1927, mostra que a cultura e a civilização preenchem uma função primária de interdições que se exercem de maneira privilegiada sobre três desejos instintivos: assassinato, canibalismo e incesto. Tais imposições são progressivamente internalizadas, o que não impede que os desejos oriundos desses três instintos sejam sempre suscetíveis de obter realização – *Mal-estar na civilização* começa onde o anterior terminou, com uma discussão com Romain Rolland em torno do sentimento religioso. Logo a seguir, Freud se pergunta o que querem, afinal, os homens? E tem a resposta na ponta da língua: os homens, afirma, aspiram à felicidade, embora tudo pareça se opor a tal programa, embora a infelicidade, devida à dor do corpo, à hostilidade do mundo exterior e, principalmente, à insatisfação decorrente do relacionamento com os outros, seja muito mais freqüente.

Ele não se contenta, no entanto, com a simples constatação e tenta analisar as mediações que o esforço humano elaborou coletivamente para compensar o desamparo – *Hilflosigkeit* como ele o chama –, entre elas o trabalho, a magia, a arte, a religião e o conhecimento científico. A função de tais mediações é, segundo ele, assegurar a regulamentação da relação do homem com a natureza e com seus semelhantes.

No capítulo III de *Mal-estar na civilização*, Freud levanta a hipótese de que o sofrimento humano poderia derivar, entre outros motivos, da insuficiência dos dispositivos que regulamentam a relação dos homens entre si. Coloca, assim,

o problema do sofrimento humano frente a frente com o conjunto do campo simbólico. A insuficiência dos dispositivos não decorre de uma imperfeição de uma faculdade que figuraria no inventário humano, mas da ambivalência inerente ao campo simbólico. Mais do que tais dispositivos, o que está em jogo é a própria necessidade dos humanos em ter de recorrer a eles. Essa ambivalência é própria do humano enquanto tal. No campo dos fenômenos de civilização, é essa ambivalência que sugere a Freud a seguinte formulação: em decorrência de suas próprias invenções, o homem contemporâneo vê-se às voltas com uma extrema dependência e um perigo ameaçador.

Parece que o sujeito humano é incapaz de inventar dispositivos que aliviem seu sofrimento. O mal-estar no plano coletivo é o resultado da ambivalência dos sujeitos com relação àquilo que os humaniza. *Mal-estar na civilização* termina com uma advertência: nunca o destino do gênero humano esteve tão ameaçado, na medida em que jamais os indivíduos estiveram tão aptos a se exterminarem uns aos outros.

É ainda nesta obra que Freud aprofunda uma das três fontes do sofrimento humano: aquela que nasce do caráter insatisfatório das relações humanas, em virtude da universalidade da hostilidade dos homens uns em relação aos outros e da crueldade inerente ao ser humano.

Retomando o célebre *Homo homini lupus*, Freud refere-se explicitamente a Hobbes e chama a atenção para o fato de que, no cerne do desejo humano, é preciso reconhecer uma agressividade. Não se trata simplesmente de uma reação de defesa própria ao indivíduo que se encontra em situação de perigo, mas é instrumento e causa de seu gozo. Diz ele: "...essa tendência à agressão, que podemos perceber em nós mesmos e cuja existência supomos também nos outros, constitui o fator principal da perturbação em nossas relações com o próximo; é ela que impõe tantos esforços à civilização" (Freud, 1971:65).

Logo, a exploração econômica, o uso violento do corpo alheio, a humilhação, a opressão e o assassinato são figuras da agressividade. É possível, sim, unir os homens uns aos outros pelo amor. Para isso, no entanto, é preciso que alguns fiquem de fora para receber as manifestações de agressividade. Essa proposição é uma crítica severa ao mandamento cristão do "Ama a teu próximo como a ti mesmo", que Freud confessa não entender e afirma ser estranha aos primitivos. Eis o que diz a esse respeito: "Meu amor é algo infinitamente precioso que não tenho o direito de desperdiçar sem prestar contas (...) Se amo um outro ser, de alguma forma, ele tem que merecê-lo(...) Ele o merece se é tão me-

lhor que eu que me oferece a possibilidade de amar nele meu próprio ideal. Mas se me é desconhecido, se não me atrai por nenhuma qualidade pessoal e ainda não desempenhou nenhum papel em minha vida afetiva, me é bastante difícil ter por ele a menor afeição (...) E, olhando mais de perto, esse estrangeiro não apenas não é digno de amor como, na maioria das vezes, para ser sincero, devo reconhecer que ele pode ser alvo da minha hostilidade e até de meu ódio. Ele não parece ter por mim a menor afeição. Quando lhe é útil, não hesita em me prejudicar (...) pior ainda, mesmo que não lhe seja útil, desde que encontre aí algum prazer, não tem o menor escrúpulo em me ofender, em me caluniar" (Freud, 1971:62-63).

Esta longa citação nos parece extremamente importante, pois como tentamos demonstrar na tese *O estrangeiro enquanto conceito limite entre o Psicanalítico e o Político*, de 1997, ela permite enfatizar a idéia de que para Freud a fraternidade está fundada na segregação, o amor do semelhante no ódio do diferente, uma vez que amor e ódio são os dois sentimentos que movem o humano concomitantemente, o homem sendo ambivalente por natureza.

Para dar a essa agressividade seu fundamento teórico, Freud avisa o leitor que deverá levar em conta a teoria das pulsões, ou melhor, da dualidade pulsional que foi obrigado a elaborar após a Primeira Guerra Mundial, quando formula a hipótese de uma pulsão de morte como fator intrínseco e inseparável da força vital. É assim que em *Além do princípio do prazer*, de 1920, irá opor amor e ódio, Eros e Thanatos, considerando que esses conflitos pulsionais reinam, juntos e ao mesmo tempo, tanto sobre a vida inconsciente do indivíduo quanto sobre sua vida social – como mostra ao introduzir a pulsão de morte no social.

Para Freud não existe pulsão agressiva em si, mas há um dualismo pulsional que faz com que a pulsão de destruição seja frequentemente erotizada, aliando-se à sexualidade. Nesse jogo entre Eros e Thanatos, para escapar à auto-destruição, o indivíduo é levado a destruir o outro, ainda que sua necessidade de amor contrarie essa pulsão. Talvez isso explique por que os atos de violência têm sempre seus observadores apaixonados.

Enquanto conceito, a pulsão de morte é um monstro lógico e, por isso mesmo, apto a designar a realidade humana como monstruosa em relação à de outros seres vivos. Basicamente, suprime qualquer esperança de uma possível harmonia entre o homem e o mundo, entre o homem e si mesmo, entre seu bem e seu desejo. Esse conflito entre Eros e Thanatos, que atravessa tanto o processo civilizatório quanto o desenvolvimento individual, obriga-nos a concordar com

B. Edelman que em seu texto *Relire Malaise dans la Civilization* (1994) afirma que “na essência do homem não encontramos nem amor pelo saber, nem desejo de verdade ou justiça, nem tampouco vontade de paz universal, mas ódio, violência ou, pior ainda, amor pelo caos e pelo desastre”. E que “a humanidade é suicida, pois, por um paradoxo inexplicável, se esforça por destruir aquilo que faz sua grandeza. O direito não cessa de ser contestado pela selvageria, a democracia pela tirania, a cultura pelo auto-da-fé”. Nesse final de século marcado pela dor, morosidade, banalidade dos projetos e ideais, fracasso das instituições, desencantamento, nostalgia, frutos da decepção ressentida pelos cidadãos em relação à política e àqueles que a encarnam, fica a impressão de que as constatações de Freud nada têm de anacrônico. Aos horrores já vividos nesse século XX – duas guerras mundiais, bomba atômica e várias guerras civis, que fizeram dele, na opinião de A. Finkelkraut (1998), o mais terrível da história da humanidade – podemos ainda acrescentar novos horrores econômicos e ecológicos, frutos do desenvolvimento cada vez maior da tecnologia, que pretensamente deveria garantir o bem-estar.

Não resta dúvida de que vivemos um período *sui generis*. A própria idéia de unidade do gênero humano, conquistada a duras penas pelos tempos modernos, já deu provas neste nosso século que não pode ser manipulada ingenuamente. Temos assistido com assombro, nos lembra o autor, à vaga condescendência com que o mundo observa a banalização de milhares de vidas a quem é recusada a dignidade de sua condição humana.

A nova ordem mundial que vem se instalando atinge todo o planeta. Suas características são peculiares: uniformização cada vez maior da vida cotidiana, normalização dos indivíduos, ausência absoluta de projetos, tanto coletivos quanto individuais, e uma aparente incapacidade de revolta... e não que nos faltem motivos para tanto. Nos termos de Finkelkraut, o homem moderno acabou se tornando um turista virtual, passando de cidadão a observador que, conectado à rede mundial de computadores, abole a topologia e a experiência humana, por demais humana, da vizinhança. Em vez da disposição de partilhar o mundo com outros homens, o que se tem é a mundialização do Eu.

Politicamente, assiste-se ao fim do Estado-Nação, em proveito de um aquém (região) ou de um além (mundo, bloco econômico). A repressão não tem mais rosto, salvo esporadicamente em alguns lugares e em certos momentos. Sociologicamente, assiste-se àquilo que chamaria de tribalização do mundo, caracterizada pela importância cada vez maior que os grupos étnicos vêm assumindo no mundo de hoje,

dos quais o politicamente correto é uma das manifestações mais significativas e aberrantes. Antagonismos étnicos, lingüísticos e religiosos que haviam sido recalcados pela Guerra Fria parecem estar explodindo em todos os cantos do mundo. Isso explica o ressurgimento do racismo e de fanatismos religiosos em diversas partes do mundo, que acabam desembocando em guerras fratricidas, seja entre comunidades de um mesmo país (vide ex-Iugoslávia), entre etnias (ex-Zaire), ou entre classes sociais (Brasil), quase como se a guerra civil generalizada fosse, hoje em dia, a Terceira Guerra Mundial.

Esta parece ser uma questão da maior importância e atualidade. Basta olharmos em torno de nós: África, América Latina, ex-Europa do Leste, Ásia: a guerra civil vem sendo utilizada por nossa civilização para regulamentar, segundo uma certa lógica, conflitos entre nações, homens, sejam quais forem as diferenças entre raças, culturas, religião.

Economicamente, a especulação financeira vem se tornando mais importante que a produção industrial, os papéis financeiros levando à acumulação do capital e à falsificação da riqueza, que até pouco tempo atrás era mensurável em termos de produção e de capacidades industriais. Com a vitória do liberalismo, a empresa passa a dar prioridade absoluta aos acionários em detrimento dos assalariados e trabalhadores em geral. A palavra de ordem é preferir a rentabilidade instantânea, medida pela Bolsa, a investimentos de longo prazo.

Dito de outro modo, valorizar o presente em detrimento do futuro. O mesmo acontece com as decisões macroeconômicas, que também valorizam sistematicamente o presente em detrimento do futuro. O elevado nível da taxa de juros, o medo obsessivo da inflação e a resignação perante o desemprego, tudo isso faz parte das representações coletivas de uma depreciação do futuro.

Do ponto de vista da cultura, ela deixou de ser o que costumava ser na sociedade ocidental, uma cultura-revolta, para se transformar cada vez mais numa cultura-show, cultura-divertimento.

Do ponto de vista do indivíduo, este tem cada vez mais dificuldades de se projetar num futuro. Acreditamos que o projeto, a utopia, sejam psicologicamente necessários ao sujeito. Quando nos referimos a projeto, não estamos defendendo esta ou aquela crença, esta ou aquela posição intelectual, mas tão apenas a capacidade de projetar o futuro, acreditar no próprio tempo.

A criança para crescer precisa de um marco no horizonte. É por isso que diz: quando crescer vou ser bombeiro... ou qualquer outra coisa. O importante é que possa se pensar a

si mesma, projetando-se um futuro. O mesmo acontece com o adulto, precisa de idéias, representações que se interpo- nam entre o momento presente e o fim da vida: a morte. O deprimido é justamente aquele que não possui mais nenhuma ilusão a não ser a idéia da morte como único indício de um horizonte temporal e espacial. Ele é o avesso exato das normas de socialização. Não por acaso as pessoas vivem cada vez mais na base de pílulas da felicidade. Do Prozac ao Viagra, parece que a tal felicidade que, como dizia Freud, é o objetivo dos homens, só em pílulas e na farmácia da esquina.

Em vez de sonhos e utopias, temos no máximo discursos que prometem o fim da miséria e dias melhores, designando um bode expiatório culpado por todos os males e prioritariamente pelo desemprego: a grande ameaça deste final de século. É isso que explica o recrudescimento das xenofobias nos países industrializados, por exemplo, assim como a violência cada vez mais exacerbada contra os excluídos do sistema no Brasil. Chacinas cotidianas, violência contra os sem-terra, invasão do Carandiru e chacina da Candelária, não são os exemplos que faltam.

Era possível até pouco tempo atrás lutar coletivamente contra o padrão ou contra uma classe, mas como lutar contra a globalização? O cidadão moderno está sem rumo e ora se refugia na indiferença, ora parte para a violência contra aquele que imagina estar impedindo sua “felicidade”, roubando-lhe algo que no fundo nunca lhe pertenceu.

Atribuímos a essa falta de projetos, coletivos ou individuais, o fato de a depressão ter-se tornado nos dias de hoje um mal social, a ponto de poder afirmar que o deprimido se tornou hoje em dia a figura patológica desse final de século, como afirma A. Ehrenberg em seu livro *La fatigue d'être soi* (1998), no qual explora as formas extremas do individualismo contemporâneo. Em sua obra, o termo depressão recobre um conjunto heterogêneo de sintomas: astenia, indiferença, inibição, embotamento do corpo e do pensamento. O deprimido, a seu ver, sente como que uma espécie de cansaço de existir, não deseja, e se sente vazio.

O que estará acontecendo? Sempre na reflexão, a nosso ver, bastante original do autor, a depressão do indivíduo contemporâneo é consequência de duas transformações: uma interna e outra externa. Do ponto de vista social, ela tem a ver com o declínio do modelo disciplinar que obrigava os indivíduos a viver em conformidade com as proibições em respeito à autoridade. E, do ponto de vista psicológico, ela é a patologia de uma sociedade em que a norma não é mais fundada sobre a culpabilidade e a disciplina. O indivíduo contemporâneo, diz ele, libertou-se ou acreditou ter-se libertado dos sistemas de coerção e inscrição nas instâncias

dos deveres coletivos. O ideal do eu passou a se situar, a partir daí, do lado de um desenvolvimento sem entraves das potencialidades do indivíduo. Deixou de se sentir atraído por um fora, por um dever, e dividido internamente por um conflito que pode suscitar culpa e angústia.

Em nossos dias, afirma Ehrenberg, a depressão ameaça o indivíduo como o pecado assombrava a alma dirigida para Deus ou a culpa ameaçava o homem marcado pelo conflito. Vivemos em um mundo caracterizado por uma série de transgressões sem interdições, de escolhas sem renúncias, razão pela qual, mais que uma miséria afetiva, a depressão contemporânea vem se transformando num modo de viver.

Concordamos inteiramente com o autor. Cansados e vazios, agitados e violentos, vivemos um tempo sem futuro. Somos, segundo H. Arendt, homens “ressentidos”. Ressentidos contra tudo que nos é dado, inclusive nossa própria existência, ressentidos contra o fato de que não somos criadores nem do universo nem de nós mesmos. Levados por esse ressentimento fundamental a não ver o menor sentido no mundo tal como se apresenta, o homem moderno, na opinião de H. Arendt, proclama que tudo é permitido e cre secretamente que tudo é possível. Sempre segundo a autora, a gratidão é a única alternativa ao niilismo do ressentimento, gratidão fundamental pelas coisas elementares que nos são dadas: a própria vida, a existência do homem e o mundo. E aqui é fundamental salientarmos que são os homens, e não o homem, que habitam o mundo. E os homens incluem esses miseráveis que evitamos, dos quais nos desviamos, dos quais sentimos medo e que nos são indiferentes. Enquanto o indivíduo contemporâneo não reencontrar sua capacidade de revolta e indignação, continuaremos em pleno ressentimento e longe de qualquer possibilidade de gratidão.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANCORI, B. “Effacement du tiers et identité du sujet. Les leçons de la Grèce ancienne et de l'Occident médiéval”. In: *Figures du sujet dans la modernité*. Paris, Arcanes, 1997.
- EDELMAN, B. “Relire malaise dans la civilisation”. *Cesure*, n.4, 1994.
- EHRENBURG, A. *La Fatigue d'être soi*. Paris, Editions Odile Jacob, 1998.
- FINKELKRAUT, A. *A humanidade perdida*. São Paulo, Ática, 1998.
- FREUD, S. “Considérations actuelles sur la Guerre et sur la Mort”. In: *Essais de psychanalyse*. Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Deuil et mélancolie in métapsychologie*. Paris, Gallimard, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Malaise dans la civilisation*. Paris, PUF, 1971.
- HASSOUN, J. *La cruauté mélancolique*. Paris, Aubier, 1995.
- HOUBBALLAH, A. *Le virus de la violence*. Paris, Albin Michel, 1996.
- KOLTAI, C. “Conferência 68”. *Família e modernidade*, ano II, n.2, set. 1998, p.17-25.
- LANDMAN, P. “Quelques éléments cliniques de l'exclusion”. *Revue Internationale de Psychanalyse*, n.6 “La Cruauté du Collectif”, 1997.
- PLON, M. “De la politique dans le malaise au malaise dans la politique”. In: *Autour du malaise dans la culture*. Paris, PUF, 1998.
- ZYGOURIS, R. “De alhures ou de outrora ou o sorriso do xenófobo”. In: *O estrangeiro*. São Paulo, Escuta, 1998.