

RELATÓRIO DE PESQUISA

O entre-espaço ocupado pelo migrante (des)acolhido: entre a hospitalidade e a hostilidade

Eliane Righi de ANDRADE 

Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas)

RESUMO

Este artigo traz uma discussão teórica a partir dos estudos culturais e decoloniais e alguns resultados da pesquisa empreendida sobre narrativas de migrantes no Brasil, a partir de recortes analisados por meio do dispositivo da Análise de Discurso de linha francesa. É um trabalho de caráter discursivo e interpretativo, o qual busca e discute indícios sobre os processos identitários dos migrantes num espaço entre línguas e entre culturas, a partir das representações de si e do outro (brasileiro), que emergem em seus dizeres. Dessa forma, este estudo pretende contribuir para os estudos da linguagem, identidade e modos de subjetivação, a partir do contexto de migração, no qual a maioria dos estrangeiros ingressantes se encontra em situação de vulnerabilidade. Podemos concluir que esses migrantes recém-chegados buscam formas de resistir e ser sujeito, numa situação nem sempre de hospitalidade, mas de hostilidade, uma vez que o brasileiro nativo, muitas vezes, o vê e o representa como estranho e invasor.

ABSTRACT

This paper aims to bring a theoretical discussion from cultural and decolonial point of view and some results from the research on narratives of migrants that live in Brazil, using discursive excerpts analyzed by means of French Discourse Analysis device. It is a discursive and interpretive study which searches for some elements that constitute the migrant identity in a space between languages and cultures, considering the representations they produce of themselves and of the other (the Brazilians), which emerge from their narrative. Therefore, this discussion intends to



OPEN ACCESS

EDITADO POR

- Gláucia Muniz Proença Lara (UFMG)
- Marluza da Rosa (UFSM)
- Isabelle Tausin-Castellanos (UBMontaigne)

AVALIADO POR

- Bruno Focas Vieira Machado (UFMG)
- María Teresa Celada (USP)

DATAS

- Recebido: 07/09/2021
- Aceito: 19/10/2021
- Publicado: 07/12/2021

COMO CITAR

Andrade, E. R. (2021). O entre-espaço ocupado pelo migrante (des)acolhido: entre a hospitalidade e a hostilidade. *Revista da Abralín*, v. 20, n. 3, p. 289-309, 2021.

contribute to language, identity and subjectivity studies, taking into account the vulnerable migration context in which most of the incoming foreigners live.. The “newcomers” search for ways of being subjects and resisting in a context where they are not always welcome, since the Brazilians can be hostile and represent them as strangers or invaders.

PALAVRAS-CHAVE

Migrante. Identidades. Narrativas. Discurso. *Hostipitalidade*.

KEYWORDS

Migrants. Identities. Narratives. Discourse. *Hostipitality*.

Introdução

Migrar, do latim *migrare*, significa trocar de residência, ir de um lugar para outro, deslocar-se, de onde derivam as ações de “emigrar”, (*ex + migrare*), sair (de) ou atravessar pelo menos uma fronteira nacional; e “imigrar” (*in + migrare*), entrar num outro país, de passagem ou para viver nele. Dessa forma, a ação de imigrar ou emigrar – e aqueles que a realizam – pressupõe, respectivamente, um movimento para dentro de um lugar (que se imagina com limites determinados) ou para fora, ao sair dele. Esses movimentos se implicam, pois, ao se deixar um espaço, tem-se como objetivo adentrar outro e ocupá-lo, ainda que provisoriamente.

Essa dicotomização representada na estrutura da língua remete, ainda, à hegemonia de um dos lados e à marginalização do outro, que se coloca em relação de subjugação ao primeiro. Dessa forma, faz-se necessário “romper a ideia de origem, que orienta e comanda o pensamento metafísico ocidental” (CONTINENTINO, 2006, p.14), presente nas estruturas hierarquizadas. Em outras palavras, é preciso problematizar as dualidades e oposições que o pensamento moderno pressupõe e “abrir os tímpanos”, pôr-se em favor de uma escuta outra, capaz de se abrir para outros sentidos e outros modos de ver o mundo. Essa é a contribuição que a filosofia da desconstrução traz primeiramente para este trabalho, por meio das reflexões do sentido de origem atrelado à imposição de limites (CONTINENTINO, 2006, p.403).

A lógica dual na língua coloca também em oposição termos e conceitos teóricos, tais como a noção de língua materna e estrangeira; o nativo e o estrangeiro, ou ainda, o nativo e o imigrante. Nossa proposta é, pois, dialogar com tais representações tanto no campo da linguagem quanto no da identidade, a partir de nosso objeto de estudo: as representações de si e do outro (brasileiro),

depreendidas da narrativa de migrantes¹ que vivem no Brasil, de modo a entender quais reforçam o lugar de estrangeiro que lhes é atribuído simbolicamente ou ressignificam o espaço de (não) pertencimento identitário.

Nosso estudo leva em conta ainda que não basta trazer à discussão tais representações, mas entender de onde parte a construção de um discurso que marginaliza o outro (imigrante), dialogando, assim, com os estudos decolonialistas, pois, segundo Mignolo (2002, p.57), não basta a crítica que a pós-modernidade trouxe ao modelo do pensamento moderno e eurocêntrico, mas verificar como ele se fundou em função de um modelo de civilização ocidental baseado no sistema colonial e em poderes assimétricos.

Assim, buscamos colocar em escuta modos outros de pensar o mundo e de construir identidades atreladas à fala dos migrantes, uma vez que os povos que passaram por processos de colonização foram invisibilizados, calados e submetidos à lógica hegemônica dos colonizadores e, em nosso contexto de pesquisa, o migrante fragilizado, que deixa seu país e vem para o Brasil em busca de melhores oportunidades de vida, submete-se também a regras de “hospitalidade” do país que o recebe, vivenciando diferentes formas de dominação.

A partir da coleta e seleção do *corpus* que será de forma breve descrita posteriormente, propomos uma análise de cunho discursivo e interpretativo sobre as representações identitárias do migrante que emergem em suas narrativas, acatando critérios de seleção que se baseiam principalmente na regularidade temática. Por meio dessa análise, buscamos traços da constituição de sua subjetividade e de sua(s) identidade(s), a partir da posição que os migrantes assumem num espaço enunciativo descrito como um “entrelugar”, entrelínguas² e entre culturas e identidades.

¹ Neste artigo, utilizamos geralmente o termo migrante em concordância com a nomenclatura usada pela Organização Internacional para as Migrações (OIM), o qual se refere àquele indivíduo “enquanto sujeito de direitos, não o definindo a partir de se este “sai” ou “entra” de determinado território nacional (i ou emigração) ou mesmo se permanece nele. Trata-se, nesse sentido, de enfocar principalmente a migração enquanto fenômeno humano, que necessariamente atravessa os diferentes territórios nacionais, envolvendo diversos atores e processos transnacionais” (MUSEU DA IMIGRAÇÃO BLOG. Migrações em debate. Disponível em: [Migrante. Imigrante. Emigrante. Refugiado. Estrangeiro: qual palavra devo usar? - Museu da Imigração \(museudaimigracao.org.br\)](#). Publicado em: 27 mai 2019. Acesso em: 15 out 2020.

² Não entendemos o termo “entrelínguas” de um ponto de vista especificamente linguístico, que o aproximaria de uma interlíngua, ou seja, de “um sistema linguístico utilizado pelo aprendiz, durante seu processo de aprendizagem de uma Língua Estrangeira” (ROCHA; ROBLES, 2017, p. 646), mas como um processo de constituição identitária do sujeito migrante, do qual podemos ter pequenos indícios por sua narrativa, por meio da análise da materialidade linguística das diferentes línguas que o constituem, das representações que dessa materialidade depreendemos e dos aspectos históricos, culturais e psíquicos que habitam sua memória e sua subjetividade.

1. Deslocamentos humanos para o Brasil

Vivemos num mundo de contrastes. Se, por um lado, a globalização econômica, cultural e tecnológica borrou as fronteiras nacionais que criavam a ilusão de espaços identitários homogêneos, reconfigurando as dimensões de tempo e espaço (CASTELLS, 2008) por meio da construção de redes de contato, por outro, marcou ainda mais a segregação e desigualdade de grupos sociais que vivem à margem do sistema econômico e que não compartilham dos benefícios conquistados pelas grandes potências ou por grupos sociais abastados de países pobres, desde o acesso às tecnologias digitais até as políticas públicas de saúde e educação.

Assim, não obstante todos os avanços que a tecnologia e as ciências nos têm permitido, a desigualdade no acesso aos bens de consumo oriundos desses avanços ratificou uma posição de subalternidade a povos e nações que, historicamente, foram marcados por relações de exploração, como ex-colônias. Os deslocamentos de grupos empobrecidos e vulneráveis para países desenvolvidos ou fronteiriços tornam-se consequência dessas políticas globalizantes, associadas a fatores locais de ordem diversa – tais como de natureza religiosa, de gênero, étnicas, políticas e econômicas. Esse deslocamento também implica transpor os limites construídos politicamente e historicamente de nações e de identidades estabilizadas, que estão atrelados a divisões de natureza imaginária.

Em relação aos que migram, geralmente emergem do imaginário local representações estigmatizadas e preconceituosas, tais como a de invasores, marginais e aproveitadores das benesses dos Estados ricos, construídas por parte dos “nativos” pertencentes a nações ricas – geralmente brancos e representantes do poder econômico e social –, contribuindo para um olhar enviesado sobre os migrantes, acompanhado, muitas vezes, de ações de hostilização e desumanização para com eles, desprezando, assim, sua dignidade humana e as causas que os obrigam, muitas vezes, a esses deslocamentos forçados.

Com a ruptura de fronteiras, vivemos atravessamentos de espaços não só digitais, urbanos e rurais, mas de culturas, línguas e valores, num movimento de miscigenação. Nesse mundo multicultural e plurilíngue, é condição primeira que olhemos o outro como parte de nós mesmos, de nossa identidade social e de nossa própria subjetividade marcada por esse outro.

O Brasil, que foi constituído historicamente na hibridação de culturas e línguas africanas e indígenas, bem como europeias e asiáticas (mais marcadamente nos movimentos migratórios a partir do século XX), tem sido hoje confrontado com alguns processos de deslocamento de grupos sociais geralmente “indesejados” pelos governos, por não terem sido “requisitados” pelas demandas econômicas do país, como aconteceu com a escravização no Brasil-colônia e na monarquia ou com a migração europeia e japonesa, principalmente no século XX. Por isso, é preciso lembrar que temos uma constituição identitária híbrida, ainda que se force uma representação *una* de país, cultura e língua.

Embora não sendo migrantes, no Brasil de hoje, podemos nos colocar na posição de quem vive na condição de estrangeiro não desejado num contexto ainda de vulnerabilidade e pobreza. Ser migrante, nesse caso, é viver às margens da sociedade ou como cidadão de “segunda classe”, desprovido dos direitos de cidadão dos que aqui nascem ou até mesmo de direitos humanos básicos,

sendo desconsiderado em políticas públicas e tratado como um sujeito em falta, que precisa sobrepor a cultura e a língua do outro à sua, de modo a poder sobreviver num espaço que lhe é hostil ou pouco acolhedor.

Hoje, na América latina, os maiores fluxos migratórios são de povos provenientes do Sul Global (senegaleses, congoleses, angolanos, haitianos, venezuelanos, entre outros), ou seja, não mais de países ao norte do globo, como ocorreu no século XX, principalmente nos movimentos migratórios convocados. As atuais migrações conhecidas como sul-sul remetem à nova divisão internacional surgida no pós-Guerra Fria (CAVALCANTI; OLIVEIRA e MACEDO, 2020, p.8).

Na pesquisa que empreendemos sobre narrativas de migrantes que vivem no Brasil, levamos em conta os povos com maiores registros de entrada no país entre o final do século passado e início deste, ou seja, haitianos, bolivianos e venezuelanos, respectivamente, segundo o Relatório Anual de 2020 da OBMigra (CAVALCANTI; OLIVEIRA e MACEDO, 2020). Centralizaremos este artigo, porém, nas análises de duas narrativas dos dois primeiros grupos citados.

Segundo o Relatório mencionado, o qual inclui várias bases de dados do governo federal,³ observa-se que, no período de 2010 a 2018, foram registradas as entradas de 774 mil e duzentos migrantes no total, sendo que o fluxo de haitianos teve seu auge em 2010, devido à série de terremotos em seu país. No entanto, o Relatório aponta ainda outras nacionalidades que se destacam, tais como bolivianos, colombianos, argentinos, chineses e peruanos.

Especificamente sobre o número de haitianos no país nas duas últimas décadas, segundo dados somente do Ministério da Justiça colhidos até julho de 2017, havia aproximadamente 85.000 (MJSP/BRASIL, 2018, *apud* DINIZ; NEVES, 2018). Em relação aos bolivianos, que também contribuem com narrativas nesta pesquisa, observamos que há um fluxo de entrada constante no país desde os anos 1970, para trabalhar principalmente na área têxtil, mais especificamente em oficinas de costura em São Paulo. Estima-se atualmente por volta de 250 mil bolivianos entre documentados e não documentados e que o número cresceu cerca de 5 vezes, desde 2010 até 2018⁴.

É interessante complementar ainda que, no momento atual, perpassado pela pandemia do coronavírus, o mesmo relatório aponta que o número de registro de entrada de migrantes e refugiados reduziu-se drasticamente desde abril de 2020 (CAVALCANTI; OLIVEIRA e MACEDO, 2020, p.18), tendo sido o menor número em vinte anos.

Finalmente, embora o foco de nossa pesquisa não sejam as leis que regem a imigração no Brasil, elas orientam de certa forma o olhar e o discurso em torno do migrante. Por isso, podemos destacar, apoiados em Lopez e Diniz (2018), que houve, no campo legal, certo avanço com a entrada em vigor da Lei de Migração nº13445/17, no final da década passada, a qual substituiu o chamado Estatuto do Estrangeiro (Lei 6815/80), utilizado desde a década de 80. Atestamos isso no campo discursivo, pela nomeação que a lei dos anos 1980 dava ao imigrante – *estrangeiro* – nomeando-o, de antemão, como alguém de fora, sem pertencimento, enquanto a lei de migração atual coloca o foco não na “qualidade

³ Polícia Federal, Ministério da Justiça e da Segurança Pública e Ministério da Economia.

⁴ Disponível em: <https://www.justica.gov.br/news/collective-nitf-content-1566502830.29>. Acesso em: 12 dez 2020.

ou estado” do indivíduo (estrangeiro), mas no processo de movimentação de pessoas entre lugares (imigração) – ainda que demarcando a entrada em outro território (Brasil) pelo prefixo “i”.

A partir dessa breve contextualização sobre os movimentos migratórios atuais no Brasil, passamos à discussão sobre alguns aspectos teóricos que nortearam esta pesquisa.

2. Memórias que se constroem entrelínguas, culturas e identidades

Pensar sobre um território ocupado por diferentes povos e culturas – relativizando o conceito totalizante de Nação como uma comunidade política imaginada e soberana (ANDERSON, 1991) – é refletir, em vários aspectos, sobre o diferente que constitui a organização social, ou seja, um espaço constituído de grupos sociais pluriformes, multiculturais, em que o outro, migrante, é acolhido em suas diferenças, em relação à sua diversidade cultural, étnica, econômica e linguística, entre outras, segundo uma visão *pluriversalizante* (MIGNOLO, 2008), ou seja, em que se questiona a existência de narrativas unificadas, universalizantes, que concebem o mundo de forma única (eurocêntrica) e que satisfazem apenas aos grupos sociais e econômicos privilegiados. As novas formas de pensar a que Mignolo (2017) se refere oferecem-se como uma “opção decolonial”, tornando-se uma alternativa ao projeto modernidade/colonialidade eurocêntrico.

Numa relação que guarda certa analogia – ainda que inversamente do ponto de vista geográfico – com os processos de exploração colonial, os migrantes que saem de seus países de origem por circunstâncias diversas vivem a experiência e a necessidade de reconstruir sua identidade⁵ – ainda que o conceito de identidade remeta a uma unidade ilusória – até então atrelada a um espaço geográfico, social, cultural e linguístico outro.

Assim, entendemos que as representações da língua, do povo e da cultura brasileira que vão se construindo para quem chega influenciarão as imagens que esses migrantes farão de si e do outro, brasileiro, e podem ser rastreadas em suas narrativas, ainda que muito desse processo seja do campo do inconsciente, uma vez que o sujeito, aquele que narra, não tem controle total sobre o que diz, deixando escapar algo de sua natureza inconsciente pela fala e dando indícios das contradições, discursos e representações múltiplas que o compõem enquanto sujeito.

Em relação à língua, entendemos também que ela é uma prática intercultural e que as várias línguas presentes na constituição do migrante revelam modos de expressão de sua subjetividade. Dessa maneira, o acesso a outras línguas e culturas permitirá, de certa forma, a esse sujeito, ser um

⁵ Pelos estudos culturais, Woodward (1997) aborda a visão de identidade na relação com os sistemas simbólicos compartilhados socialmente pelos sujeitos, indicando que seria mais interessante tomar a identidade num sentido plural, como processos de identificação, uma vez que esses não são estáveis e se alteram a partir de movimentos identificatórios múltiplos, o que permite ao sujeito assumir outras formações sociais e discursivas. Entendemos a identidade, portanto, como esse processo em que estamos sempre nos (re)construindo.

outro, constituir com elas outras identidades, as quais se relacionam, se hibridizam e emergem em diferentes práticas sociais no meio em que vive, o que não significa um projeto de assimilação do que vem do mais “forte” e a anulação de si. Por outro lado, esse processo é inevitável também com quem o acolhe (ou não), ocasionando também mudanças nas “identidades brasileiras”.

Há, no entanto, uma relação de poder que está colocada nas práticas linguageiras cotidianas, pois o que também as orienta são as práticas sociais em que estamos imersos e que fazem com que certas línguas e culturas sejam mais valorizadas do que outras em contextos específicos. Em relação aos migrantes, estes já se encontram fragilizados por deixarem seu país e, muitas vezes, continuam a viver em situação de vulnerabilidade no local que passam a habitar. Aqui, a incompreensão da língua portuguesa do Brasil, dos costumes, dos valores culturais, entre outros aspectos que os cercam, pode colocá-los numa situação contraditória: embora com uma experiência de vida que não pode ser ignorada, as práticas na língua e cultura do outro, as quais não compartilham, podem levar a uma posição de subjugação.

Daí a importância que compreendemos ter a narrativa de suas vivências e memórias como um modo de se tornarem sujeitos do discurso, de valorizarem quem são e de onde falam. É preciso levar em consideração, portanto, que o sujeito migrante tem suas expectativas, resistências, desejos – muitos deles fatores que atuam no plano do inconsciente – e um repertório cultural construído também em outra(s) língua(s), o que representa uma forma singular de se dizer e ser.

Pensar as línguas e culturas do migrante como um espaço “entre” e híbrido busca eliminar o estereótipo do discurso da falta geralmente atribuído ao sujeito migrante:

Assim como outros grupos minoritarizados, imigrantes e refugiados no Brasil vêm sendo, frequentemente, marcados por aquilo que temos denominado “discurso da falta”. Trata-se de um discurso essencialista e totalizador que, a partir de uma posição etnocêntrica, significa certos sujeitos por aquilo que supostamente “não são”, “não fazem”, “não sabem” e “não conhecem”, apagando, conseqüentemente, suas vivências, suas agências, seus saberes e seus conhecimentos (DINIZ; NEVES, 2018, p.100).

Realizar a crítica ao pensamento e ao sujeito moderno, a qual se pauta numa epistemologia ocidental e eurocêntrica, para então revelar outros modos de ser sujeito e construir o conhecimento, significa repensar as identidades *com* (mas também *além de*) o viés cultural (HALL, 1997; 2000) – calcado na construção de representações produzidas no mundo social e no inconsciente –, a fim de criar outros espaços e tempos de enunciação para o sujeito subjugado e invisibilizado no discurso da modernidade.

Bhabha (1998), em *O local da cultura*, questiona a noção moderna que se consolidou a partir da fundação dos estados-nações e de um modelo abstrato de identidade “autogerador”, baseado no pensamento de povo como algo homogêneo, com certa significação estável, elegendo em sua discussão o pensamento da temporalidade do “entrelugar”, o qual

torna-se um espaço liminar de significação, que é marcado *internamente* pelos discursos de minorias, pelas histórias heterogêneas de povos em disputa, por autoridades antagônicas e por locais tensos de diferença cultural. (BHABHA, 1998, p.209-210; grifo do original)

A emergência de identidades plurais num entre espaço que vise lugares outros de enunciação permite que fale – e que se escute – o diferente, “o exilado, o marginal, o emergente” (BHABHA, 1998, p.211), fazendo com que surjam outras narrativas que deem espaço às identidades marginalizadas e silenciadas ao longo dos tempos.

O autor destaca ainda a emergência do Outro⁶ na constituição subjetiva e identitária de cada um – de tantos outros privilegiados, mas também “esquecidos” –, pois a ordem soberana do discurso, em suas facetas políticas, econômicas, sociais e culturais, tenta ignorar e invisibilizar certas formações silenciadas. Na obra *Our Neighbours, ourselves: contemporary reflections on survival*, Bhabha (2011) articula a discussão das identidades com o pensamento de Kristeva (1994), que afirma que, com a desterritorialização das identidades antes forjadas no princípio de nação, faz-se necessário pensar no sujeito para além da cidadania – a qual remete o indivíduo a um espaço determinado – a fim de se chegar à discussão maior sobre a dignidade humana.

Kristeva reforça, assim, em seus estudos, a construção de uma identidade multinacional, não supranacional, que estaria mais ao gosto da globalização produzida pelo capitalismo. Há, por essa perspectiva, uma relativização do que é ser estrangeiro ou nativo, que se aplica também às línguas⁷, porque todos somos constituídos pela cultura e língua do outro, tanto nas realidades de ex-colônia, como nas de países hegemônicos, que se constituíram na miscigenação e exploração de povos, culturas, etnias, línguas.

Embora tocando em questões diversas, Haraway (2009) afirma que ser híbrido implica ser um sujeito de relações e de “fronteiras transgredidas, potentes fusões e perigosas possibilidades, (...) componentes de um necessário trabalho político” (HARAWAY, 2009, p.45) e que isso gera formas de resistência.

Quanto às estratégias de resistência, a autora (HARAWAY, 2009, p.86) aponta o papel crucial que a escrita teve na construção do mito ocidental de culturas valorizadas e desvalorizadas⁸, reforçando que “as disputas em torno dos significados da escrita são uma forma importante da luta política contemporânea”. Por isso, ela toma o exemplo da produção de poesia e histórias por mulheres negras nos Estados Unidos como forma de resistência. Conclui, assim, que a narrativa de si e de sua condição desperta para o subalterno novos gestos de interpretação sobre si e sobre suas identidades, subvertendo os sistemas de significação de categorias identitárias (como raça, gênero,

⁶ Bhabha (1998) toma o conceito de outro com inicial maiúscula numa referência ao Outro da psicanálise, que se refere ao terceiro elemento das relações, o qual reporta-se, em diferentes contextos, ao social, à linguagem, à lei, ao inconsciente, ou seja, aos sistemas simbólicos que constituem o sujeito e suas representações.

⁷ O embate entre língua materna e estrangeira tem sido também desenvolvido por um viés psicanalítico e da desconstrução por Coracini (2007), que levanta a possibilidade de uma “maternalização” da língua estrangeira e de “estrangeirização” da língua materna, uma vez que o sujeito é constituído num entrelínguas e pelas formações inconscientes que o atravessam, sendo assim impossível delinear contornos exatos para o “lugar” que as línguas assumem nessa constituição subjetiva e identitária, já que somos sujeitos do desejo também.

⁸ Entendemos que é possível fazer uma analogia com a situação inferiorizada dos migrantes que vêm para o Brasil, pois muitos deles enfrentam a mesma desvalorização de sua língua e de sua cultura em relação às do país hospedeiro para ter acesso a melhores oportunidades no país.

nacionalidade) previamente construídas, pois é por meio da construção de narrativas que é gerada uma história ainda não ouvida, dando acesso a formas outras de reconhecimento e de se dizer e ser no mundo, até então não legitimadas socialmente.

Em relação ao conceito de interculturalidade, Coutinho (2012, p.5) aponta que há vários termos relacionados que carregam implicações políticas e sociais já demarcadas, tais como “multiculturalismo”, “transculturização”, “heterogeneidade cultural”, “culturas híbridas” e até mesmo “antropofagia”, mas o que tais nuances teóricas trazem em comum é o questionamento do discurso uníssono liberal da tolerância e da “diversidade cultural como escolha plural” (BHABHA, 2012, p.51), indicando que há outras demandas postas pelas minorias numa perspectiva teórica intercultural da decolonialidade.

Bhabha (2012) reforça, nesse outro texto de sua autoria, o equívoco de se pensarem as culturas de forma intocada, pura, pois para ele as culturas se “contaminam” no contato com o outro. Fazendo referência ao pensamento de Eliot sobre os processos migratórios, afirma que as imigrações coloniais transpuseram parte das culturas dos povos originários e essas partes são

o tecido contaminado, e até conectivo, entre as culturas – ao mesmo tempo a impossibilidade de as culturas bastarem-se a si mesmas e da existência de fronteiras entre elas. O resultado é, na verdade, mais algo que se parece com um “entrelugar” das culturas, ao mesmo tempo desconcertantemente semelhante e diverso (BHABHA, 2012, p.51)

Dessa forma, Bhabha (2012, p.51) afirma que os limiares culturais estão sempre em “fricção entre territórios e tradições”, o que gera, em relação às minorias (onde incluímos as populações migrantes), um sujeito social constituído na “hibridização cultural, na sobredeterminação de diferenças entre comunidades ou grupos, da articulação da semelhança desconcertante e da divergência banal”.

Para finalizarmos este estudo teórico, propomos uma breve síntese dos conceitos de discurso, língua e memória, na relação com a identidade e a formação das subjetividades, os quais partem dos estudos do discurso e dialogam com a escolha metodológica deste trabalho.

Pela perspectiva discursiva pecheutiana (1997), entendemos que o discurso se constitui na relação entre história e materialidade linguística, a partir de enunciados que se repetem, se (re)produzem, se disseminam e constroem sentidos, em conformidade com o contexto histórico social e, portanto, subjugados às relações de poder que se articulam num tempo e espaço.

O conjunto de enunciados produzidos constitui a memória discursiva, ou seja, o sujeito acessa e põe em ato esses arquivos de memória (o já-dito), a cada momento único de enunciação, condicionado pelas formações discursivas das quais faz parte; daí pensarmos em processos de constituição da memória coletivos e individuais.

Segundo Pêcheux (1999, p.50), o acontecimento de natureza discursiva pode escapar da inscrição da memória do sujeito (numa relação com o recalque da psicanálise) ou pode ser “absorvido” na memória, num processo de naturalização, remetendo a efeitos de sentido estabilizados. Dessa forma, há sempre um jogo de forças que molda a memória e que condiciona a formação das identidades e de suas representações, o que Pêcheux (1988, p. 164) chama de processo de interpelação do sujeito, ou seja, um pré-construído que interfere na produção desses sentidos tidos como “universais”.

Candau (2016), numa perspectiva da antropologia cultural, afirma que a memória e a identidade são processos indissolúveis, pois ambos modelam o sujeito e são modelados por ele, nutrindo-se mutuamente, a fim de produzir uma narrativa de si, uma trajetória de vida do sujeito, sua história. Por isso, a memória não é constituída somente do que lembramos, mas também do que esquecemos, pois é impossível trazer do passado um fato “tal como ele ocorreu” (SELIGMAN-SILVA, 2003, p.60). Há um desejo de recuperação de um passado estabilizado, mas ao mesmo tempo uma subversão a ele, em cada “acesso” que se faz aos arquivos de memória, sejam eles de natureza individual ou coletiva, num ato de rebeldia aos sentidos já dados.

Se pensarmos que os arquivos pessoais, constitutivos das memórias, não apresentam os fatos em si, mas sim interpretações dos mesmos, podemos concluir que as narrativas têm o poder de trazer à tona não só traços do repetível – daquilo que já se encontra estabilizado na memória coletiva e/ou individual – mas também de revisitar o passado e criar um outro presente. Esse processo é que nos faz buscar as narrativas do migrante sobre si e sobre o outro, a fim de que o narrador possa construir um presente outro e que “histórias emergentes possam ser escritas” (BHABHA, 1998, p.240).

Bhabha (1998, p.240) afirma a necessidade da construção de narrativas outras pelos colonizados em nome do que chama de “culturas de sobrevivência”, deslocando o sujeito de uma “função epistemológica” para uma “prática enunciativa”, na qual se ponha em funcionamento lugares discursivos híbridos e alternativos, revelando e subvertendo as hierarquias culturais (BHABHA, 1998, p.248). Essa narrativa se caracterizaria por um “entretempo”, já que implica uma temporalidade outra, referente ao presente enunciativo, na qual se questionam as narrativas únicas que foram estabilizadas pelas culturas hegemônicas colonizadoras.

Tomamos emprestada a teoria de Bhabha para entender o entretempo e o entrelugar que se constroem nas narrativas dos migrantes brasileiros, que são colocados, na sociedade brasileira, analogamente aos “colonizados”, numa posição subalterna e dessubjetivada. Como afirma o autor, é preciso proporcionar aos sujeitos subalternizados pelas culturas dominantes outros tempos e espaços narrativos para que esses “outros objetificados possam ser transformados em sujeitos de sua história e experiência” (BHABHA, 1998, p. 248).

Procuramos nesta reflexão teórica relacionar a noção de identidade à construção das memórias e à questão da subjugação cultural presente no discurso moderno constituído pelo binômio modernidade/colonialidade (MIGNOLO, 2017), que se construiu à base da invisibilização dos sujeitos colonizados, que foram subjugados e objetificados. Essa discussão nos remete de modo semelhante ao posicionamento dos migrantes em vulnerabilidade que adentraram uma sociedade inserida num sistema de produção capitalista que explora o marginal, o periférico, o migrante em situação precária, atribuindo-lhe socialmente um papel de servidão, de dominação e de inferiorização cultural, em relação aos grupos dominantes economicamente.

Essas são algumas noções teóricas das quais partimos também para constituir o método da pesquisa que será explicitado posteriormente, entendendo que nosso estudo é um diálogo multidisciplinar, que se propõe a compreender o espaço discursivo que o migrante ocupa (ou deveria ocupar),

por meio da análise de suas narrativas, espaço esse que busca o diálogo com os pensamentos liminares, de fronteira (MIGNOLO, 2008).

3. Algumas considerações sobre o método

Desenvolvemos a parte analítica da pesquisa institucional denominada *O estrangeiro que nos habita*, empreendendo uma análise interpretativa de cunho discursivo a partir da constituição de um *corpus* formado de narrativas de sujeitos que se encontram em situação de migração no Brasil. Para este artigo, trouxemos apenas o resultado de análise de dois recortes.

Como dispositivo analítico, fizemos uso da Análise do Discurso de linha francesa, tomando as considerações de Gregolin (2006) sobre a organização e a construção do *corpus*, bem como da seleção de algumas marcas discursivo-textuais para empreender gestos de interpretação sobre os recortes, entendendo que a produção de sentidos acontece por meio de sujeitos que são históricos, que têm posições enunciativas determinadas por formações discursivas e que o discurso se dá na relação da língua-estrutura (materialidade linguística) com a língua-acontecimento (história), ou seja, o discurso está articulado às condições de produção em que foi gerado.

Numa breve descrição do *corpus* de análise, diremos que ele foi constituído por recortes de dois conjuntos de materiais discursivos diversos, selecionados de diferentes mídias. Do primeiro conjunto, fazem parte textos escritos e/ou orais de grandes mídias corporativas em formato digital, *Folha de S. Paulo* e *Estado de S. Paulo*, cujas reportagens trazem depoimentos de migrantes das nacionalidades citadas. Ambos os jornais são de grande circulação também em forma impressa.

A seleção foi feita digitalmente a partir da coleta geral de reportagens dos dois jornais, no período de janeiro de 2000 a dezembro de 2020, usando três conjuntos de palavras-chave: 1. *imigrantes - venezuelanos - Brasil*; 2. *imigrantes - haitianos - Brasil*; 3. *imigrantes - bolivianos - Brasil*⁹. Num segundo momento, fizemos a seleção de reportagens que diziam respeito à imigração para o Brasil e, finalmente, selecionamos aquelas que traziam depoimentos dos imigrantes que estavam vivendo no país.

É importante ressaltar que, numa mesma reportagem, muitas vezes havia a referência a mais do que um grupo de migrantes (geralmente venezuelanos e haitianos) e, portanto, as menções eram duplicadas. Procedemos, finalmente, a seleção em relação a depoimentos de pessoas que vivem no país e que falam sobre si e sobre suas experiências de migrante. Para este artigo, escolhemos o

⁹ Chegamos a um total de 3732 menções aos venezuelanos (*Folha*: 3273; *Estadão*: 459); 713 aos haitianos (*Folha*: 421; *Estadão*: 292); e 601 aos bolivianos (*Folha*: 298; *Estadão*: 303). Vale lembrar que muitas reportagens sobre os venezuelanos se referiam à sua entrada pelo estado de Roraima e conflitos na cidade de Pacaraima, onde muitos viviam provisoriamente. Em relação às alusões aos haitianos, há grande concentração de reportagens no ano de 2010, quando ocorreu uma sequência de terremotos naquele país que foi o gatilho para a entrada de haitianos no país. Quanto aos bolivianos, muitas reportagens focam-se em grupos que vivem na cidade de São Paulo e trabalham em oficinas de costura, muitas delas clandestinas.

recorte de um trecho do depoimento de duas irmãs bolivianas que trabalham em uma oficina de costura e formam um grupo de rap, juntamente com a terceira irmã, que também mora aqui.

Do segundo conjunto, fazem parte depoimentos de migrantes colhidos em vídeos disponíveis na plataforma digital mais popular de compartilhamento de vídeo *YouTube*, a qual reúne produções variadas, tais como reportagens de grandes emissoras televisivas, de emissoras regionais e documentários produzidos por grupos independentes. É do documentário *Rekomanse* (2013), produzido por estudantes da Universidade de Chapecó, que trouxemos um recorte discursivo do depoimento de um haitiano extraído do vídeo. O critério básico para a escolha desse vídeo foi o número maior de visualizações (96.743 até o dia 22 de dezembro de 2020) e a condição prévia de que trazia narrativas dos migrantes.

Assim, a constituição do *corpus* geral levou em conta as possibilidades de regularidades discursivas encontradas nas narrativas, em que o enunciador deixa transparecer traços de sua constituição subjetiva e de sua identidade, pela materialidade linguística – a qual foi priorizada na análise discursiva em detrimento da imagem – trazendo para o discurso elementos constitutivos da memória desse enunciador em relação à língua materna, à cultura de seu país e das representações imaginárias do Brasil e do povo brasileiro.

Em relação à nossa opção pelo uso de narrativas dos migrantes como parte do método de análise, Wittizorecki *et al.* (2006) afirmam que, ao narrar sobre o mundo, sobre nós mesmos e sobre o outro, atribuímos sentidos a esses elementos e a nós nessa relação. Além disso, entendemos que pela narrativa é possível vencer algumas barreiras do campo do inconsciente, e isso pode se dar também em relação às resistências à língua e à cultura do país que hospeda o migrante. Por meio de sua narrativa, que é um modo de poder construir uma nova história de vida ao revisitar suas memórias, ele pode também “reescrever” o seu futuro e reinterpretar seu passado, oferecendo ainda ao analista pistas sobre a construção de suas identidades e das representações que o constituem como migrante no presente.

4. Trabalhando com a hospitalidade hostil¹⁰

Trazemos para a discussão nesse trabalho dois recortes do eixo temático que denominamos de “a hospitalidade hostil”, a partir de uma regularidade discursiva encontrada, que foi concebida teoricamente a partir dos estudos de Derrida sobre a *hostipitalidade* (DERRIDA; DUFOURMANTELLE, 2003; DERRIDA, 2000). Este termo foi cunhado pelo autor a partir do binômio *hostilidade/hospitalidade*, trazendo à discussão o conceito de hospitalidade universal de Kant, em contraposição a uma hospitalidade condicionada que é oferecida aos migrantes em geral.

¹⁰ Optamos por trazer recortes de apenas esse eixo temático. Os outros dois eixos temáticos que fazem parte da análise são: 2. Resistência para existência e 3. O (não) pertencimento: a dobra do dentro e fora.

O termo *hospes*, do latim, deu origem no português tanto ao termo *hóspede* – aquele que se hospeda – quanto *hospedeiro* – aquele que dá hospedagem ao outro, oferecendo seu espaço, sua casa, para aquele se instalar provisoriamente. No estudo etimológico do neologismo *hostipitalidade*, voltamo-nos ainda à palavra latina *hostilis* – adjetivo derivado da palavra *hostis* (que se refere a um inimigo público, de origem estrangeira), a partir do acréscimo do sufixo *lis*¹¹ à raiz *host* – a qual dá origem em português tanto ao adjetivo *hostil* quanto ao substantivo *hostilidade* –, marcando, assim, a ideia de estrangeiridade e de “violência” associada ao estrangeiro, considerado um inimigo. Dessa forma, ambas as raízes aparecem no termo *hostipitalidade*, criado por Derrida (2000).

O termo descreve, para o autor, a situação que se impõe a quem damos acolhimento. Se, por um lado, o hospedeiro dá abrigo ao hóspede, estrangeiro, ao mesmo tempo ele o faz sempre condicionalmente, pois o hóspede é recebido nas normas de quem o acolhe. Dessa forma, ele pode virar um “refém” (*hostage*, no inglês) dessa acolhida provisória e condicionada.

O hóspede, portanto, pode ser convidado a se instalar, mas dentro das leis impostas pelo hospedeiro. Segundo Derrida (2000), essa é uma violência que contraria os direitos universais do estrangeiro, pois a sua entrada está condicionada a um grupo de fatores para ser aceita. O autor, então, questiona a aplicação da hospitalidade incondicional kantiana, que está atrelada aos direitos de todos humanos, já que, diferentemente, praticamos um acolhimento em que o hóspede pode ou não ser convidado a entrar em um território e, se o faz, segue as normas estabelecidas pelo outro.

Entendemos, assim, que o hospedeiro controla a entrada e a saída do hóspede, o qual vira refém daquele, de suas regras. No entanto, num duplo efeito, o hospedeiro também se sente refém em sua própria casa pela presença do outro, sobre o qual exerce controle por meio das normas que estabelece e também tem de cumprir.

A *hostipitalidade* é colocada nesse trabalho como metáfora para retratar a hospitalidade condicionada que apresentamos aos migrantes vulneráveis aqui no Brasil. Oferecemos-lhes nosso país como morada, se aceitarem as regras e condições que lhes são impostas e ainda se observarmos vantagens em tê-los em nosso espaço de convívio. Ou seja, vislumbramos esse outro como um objeto do qual podemos tirar proveito, retirando-lhe, geralmente, o direito de ser quem é. Pouco ou nada sabemos deles, mas exigimos que eles saibam o que desejamos e esperamos deles. Dessa forma, os obrigamos a se moldarem a uma matriz de comportamento que seja espelho de nós mesmos, de modo a domar a sua “estranheza”, a sua singularidade cultural e linguística, aos nossos padrões compartilhados. Exercemos sobre eles um controle, pois está sob nossa “vigilância”.

No entanto, é relevante apontar que a hospitalidade que oferecemos ao migrante desfavorecido é totalmente diversa daquela que é oferecida àqueles que advêm de uma situação privilegiada: estes são sempre bem vindos. Derrida (2000) descreve esses hóspedes como “convidados”. Para ele, o convite indica que o hospedeiro oficialmente aprova sua entrada e que isso implica que o hospedeiro

¹¹ Considerações sobre os termos a partir de texto traduzido e adaptado de <http://etimologias.dechile.net/?hostil>. Acesso em: 13 out. 2020.

estará lá para acolhê-los, para abrir suas portas, o que não se aplica ao grupo de migrantes desprivilegiados social e economicamente.

Para discutir essa ideia, trouxemos, do primeiro conjunto de excertos, um recorte de uma de série de reportagens especiais que a *Folha de S.Paulo*¹² realizou em 2019 – que conta com um vídeo na edição digital – com migrantes de diferentes nacionalidades que vivem na cidade de São Paulo. Trata-se de dois pequenos excertos da narrativa de duas irmãs bolivianas que falam de si e de suas vidas em São Paulo.

Recorte 1

Irmã 1: Nós utilizamos o rap assim como uma forma de protesto, uma livre expressão. Isso que é nossa arma, sabe? Porque somos mulheres, somos imigrantes, somos bolivianas. Porque aqui, não sempre, mas eu já sofri, talvez por meu rasgo indígena, meu aspecto, sempre querem te tratar de baixo assim...

Irmã 2: eu não gosto de falar que era escravidão. Foi uma coisa que aconteceu comigo e com outras pessoas. Acho que a dona da oficina não queria me deixar ir porque ela via como eu trabalhava.

Disponível em: <https://arte.folha.uol.com.br/mundo/2019/imigrantes-sp/imigrante/jenny-32-pamela-30-e-abigail-llanque-26/>. Acesso em: 21 dez. 2020.

As três irmãs bolivianas (que não são identificadas individualmente pelo jornal, mas que sabemos serem Abigail, Pamela e Jenny) trabalham em uma oficina de costura na cidade de São Paulo e têm um grupo de rap chamado *Santa Mala*. Embora não seja parte do recorte discursivo que trazemos, as três cantam e declamam um trecho de um de seus raps em sua narrativa na reportagem. Aqui recortamos trechos da narrativa apenas de duas delas.

Primeiramente gostaríamos de refletir sobre a escolha do gênero musical rap como uma forma dessas migrantes se dizerem, uma vez que ele é atualmente um estilo musical praticamente global, que surgiu nas comunidades afrodescendentes periféricas nos Estados Unidos. Para essas mulheres, o rap é a forma de expressarem seus sentimentos e suas angústias como migrantes.

Nascimento (2013) afirma que os grupos sociais se apropriam criticamente de práticas comunicativas diversas, oriundas de diferentes lugares do planeta, as quais vão ganhando um “sotaque” próprio da cultura e da sociedade local como fruto de hibridismos socioculturais. Se o rap, dentro da cultura hip hop, se coloca como um instrumento de contestação social de pessoas marginalizadas que encontraram, por meio dessa manifestação cultural, um modo de se expressarem e de narrarem suas (des)venturas, essa é a forma que essas mulheres encontram para reexistir e resistir, saindo da invisibilidade social.

Essa apropriação local de práticas por grupos sociais diversos, seria, na conceituação de Mig-nolo (2008), “pluri-versalizante”, uma vez que tais práticas não se querem universalizantes, mas

¹² Conjunto de reportagens disponível em: <https://arte.folha.uol.com.br/mundo/2019/imigrantes-sp/>. Publicado em: 30 out. 2019. Acesso em: 21 nov 2019.

se oferecem como modos de (re)existência singular dos grupos subalternos. Por meio delas, reinventam-se ou criam-se outras narrativas, que são a manifestação de culturas subjugadas num determinado espaço geográfico e sociocultural. Ou seja, o rap, que é um gênero que surge na margem das grandes metrópoles, foi por essas mulheres apropriado e assumido como forma de protesto, uma “arma” simbólica, como diz a primeira irmã, contra uma violência sentida por elas em vários aspectos: ser mulher, boliviana, imigrante e trabalhadora explorada, pois, embora a segunda irmã diga que “não gosta de falar que era escravidão”, refere-se, sim, à escravização que sofreu no trabalho, sem poder sair de lá.

Esse enunciado retoma a relação colonizada entre explorador (dona da oficina) e explorado (escravizado), à qual essas migrantes, entre outras, estão subjugadas (“aconteceu comigo e com outras pessoas”). No entanto, tais mulheres, que ocupam um lugar de subalternidade na sociedade brasileira e paulistana, se apropriam do rap para se expressarem em diferentes posições sociais e do discurso: mulheres, migrantes, bolivianas e trabalhadoras, narrando suas experiências, suas frustrações, seus caminhos e escolhas. É uma forma, pois, de assumirem um espaço de interlocução, de enunciação e de se projetarem como sujeitos na sociedade em que vivem, fazendo uso da língua e da cultura do outro (língua portuguesa e rap), que também são suas agora, além do espanhol e aimará, que são as línguas em que se constituíram primeiro.

Assim, as jovens artistas fazem do rap uma “arma” de “protesto” e de “livre expressão”, mas uma arma contra quem ou quem? Uma delas nos dá indícios dessa resposta: ela faz parte de minorias – é mulher, imigrante e boliviana, trabalhadora precarizada – que vivem ou viveram em condições de extrema espoliação (“a dona da oficina não queria me deixar ir”). Por tudo isso, não é fácil sobreviver na cidade grande, num lugar que lhe é completamente hostil e que lhe impôs condições desumanas de vivência, ou seja, que lhe deu uma hospitalidade hostil, condicionada à precariedade e à indiferença.

Embora a mulher não diga contra o que o rap é uma arma, ela completa: “porque aqui, não sempre, mas eu já sofri”. Ou seja, a arma simbólica é contra um sofrimento que viveu e que não consegue nomear nem dizer o que ou quem seria responsável por esse sentimento, mas sabemos que é doloroso, hostil e que ela deseja “matá-lo”, pois evoca outras representações negativas que o outro – brasileiro – constrói sobre ela. O dêitico *aqui* sugere uma posição “de fora” em relação ao lugar que habita, novamente marcando uma representação de não pertença, que o outro (brasileiro) lhe atribui, porque é aqui que ela sofre, não em seu país.

O inominável sofrimento está relacionado ao preconceito, que está implícito no seu dizer: “porque aqui, não sempre, mas eu já sofri”. Embora na sintaxe da oração nos damos conta da falta do objeto direto do verbo sofrer, entendemos que a causa do sofrimento está expressa ali: o preconceito por ser mulher, “estrangeira”, por sua aparência indígena (ela tem descendência de aimarás) e por seu modo de falar – que deixa vestígios também de uma língua espanhola de onde vem – uma língua-cultura atravessada por suas múltiplas identidades: boliviana, indígena e também brasileira.

Outro aspecto relevante nessa sequência narrativa é o uso da expressão “traço indígena”. Traço nos remete a uma inscrição, que pode significar uma marca que é feita (na pele, no corpo, ou, simbolicamente,

na identidade construída) e que não pode ser apagada do sujeito, pois o constitui, fazendo com que essa mulher boliviana viva no Brasil como uma “refém” (*hostage*) de sua estrangeiridade.

A posição de subalterna que lhe é imposta na ordem do discurso é de ser “tratada de baixo assim”, como diz. No entanto, a enunciadora cria um espaço de fala na música e na poesia, a fim de denunciar aquele outro que a execra (o brasileiro – alguns deles; “a dona da oficina”; que a trata “por baixo”), a ignora ou a vê como um estranho ou, até mesmo um ser abjeto, por não ser “familiar” a seus olhos, por ser diferente da imagem especular de si. É Freud (1996, p.254), em texto escrito ainda em 1919, que traz à tona diferentes matizes de sentido para o “estranho” – que tomamos aqui na forma do estrangeiro –, remontando, entre as possibilidades de significação, algo que a instância inconsciente do eu tenta projetar para fora de si, por representar uma diferença que perturba sua constituição.

O segundo recorte que trazemos para a análise foi extraído de um vídeo disponível na plataforma *Youtube*, denominado em *creole* haitiano, *Rekomanse*¹³ (2013), “Recomeço”, em português. Esse documentário, produzido por Ana Marinho, da Universidade de Chapecó, registra a narrativa de alguns haitianos que vivem naquela cidade e trabalham principalmente na construção civil e em frigoríficos.

O trecho que selecionamos é da narrativa de Daniel Decilmy. Sua história é intercalada por imagens e falas de outros haitianos. A maioria que ali aparece já se comunica em português. Poucos falam *creole* no vídeo, a língua que os constitui como primeira língua, misto de francês e de seus dialetos regionais. Nota-se, ainda, na fala de alguns deles, a presença de expressões e traços fonéticos do espanhol (geralmente porque antes de chegarem ao Brasil passaram por outros países da América latina, como é o caso de Daniel).

Daniel conta um pouco, antes do trecho selecionado, sobre seu percurso geográfico e cultural. Depois de atravessar a República Dominicana, ele passou pelo Equador e Peru, mas não quis ficar por lá, embora, segundo ele, no Equador, houvesse trabalho e bons salários. Ele veio, então, para o Brasil alimentado pelas representações das memórias do futebol e dos jogadores brasileiros que ouvia seu pai falar desde criança: Ronaldo, Cafú, Ronaldinho, Roberto Carlos. Esse imaginário o fez buscar o Brasil como uma segunda morada. Aqui se instalou no sul do país, local em que a maioria dos habitantes é branca, descendente de imigrantes europeus, principalmente alemães e italianos. Daniel é haitiano e negro, como a grande maioria da população nativa de seu país.

Retiramos um pequeno excerto de sua narrativa, que também traz à tona a dualidade hostilidade/hospitalidade que muitos migrantes ali vivem.

Recorte 2

Tinha só 15 haitianos e nós estavam¹⁴ em 12/nós chegamos/nós estavam em 10/em total tinha 25/mas os 15 haitiano tavam lá na Fibratec// os 10 que vieram daí/mandaram 5 lá na empresa

¹³ “Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Cd9zIqEfDUk&t=667s>. Acesso em: 10 ago. 2020.

¹⁴ Embora não tenhamos usado a transcrição fonética das falas, notamos algumas alterações marcantes na pronúncia do narrador, como a da desinência plural do passado (-am) que não foi pronunciada como “ão”, como faz a maioria dos brasileiros. Procuramos

Codecal/ 5 ficava lá// Empresa Codecal.../eu trabalhava lá// daí eles arrumaram/nós achamos tudo em casa/ eles arrumaram uma casa pra nós//aí chegemos lá no bairro e ninguém conhecia nós/ às vezes nós cumprimentamos as pessoas/e eles nem respondem.../ [inaudível com o barulho da panela de pressão ligada] tem quem responde/mas tem muitos que nem responderam/porque eles não conheciam nós/ mas depois começavam a vir mais haitianos/ nós tamos chamando eles vem/ tá na outra cidade/ vem pra cá/ vem pra Chapecó/não tem haitiano/ vem aqui pra acompanhar nós// e nós começamos trazendo as famílias/ e a Fibratec tá trazendo também/ / e a empresa lá... /depois vem bastante haitiano/agora tá todo mundo conhecido/ todo mundo sabe/já existem haitianos nessa cidade (7min44s-8min55s)

Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Cd9zIqEfDUk&t=539s>. Publicado em: 2 de abr. de 2014. Acesso em: 24 ago. 2020.

Nesse trecho, Daniel fala de sua chegada à cidade. Percebemos por sua narrativa que houve um certo desconforto logo que chegou. Embora eles tivessem onde morar (“daí eles arrumaram/nós achamos tudo em casa/ eles arrumaram uma casa pra nós”), um lugar providenciado pela empresa onde conseguiu trabalho – ou seja, por aquele outro que o hospedava e o “convidava” a se instalar na cidade e no bairro onde estava a empresa – os cinco haitianos que ali ficaram não se sentiam acolhidos pelos outros moradores (“às vezes nós cumprimentamos as pessoas/e eles nem respondem (...) tem quem responde/ mas tem muitos que nem responderam/porque eles não conheciam nós”)

Podemos dizer, então, que as boas-vindas eram dadas dentro de condições impostas pelo “hospedeiro”, como diz Derrida e Dufourmantelle (2003), pois foram impostas condições para receber esse “hóspede estrangeiro”, levando em conta aquilo que esperamos dele: no caso, que ele ofereça sua força de trabalho, porque ela se faz necessária na cidade, diferentemente do que acontece a muitos outros imigrantes¹⁵.

Voltando à narrativa de Daniel, os migrantes haitianos eram “ignorados” pela população local porque as pessoas não os (re)conheciam: “ninguém conhecia nós/ às vezes nós cumprimentamos as pessoas/e eles nem respondem”. E percebemos o uso do tempo presente “respondem” para destacar uma ação que acontecia no passado, o que nos leva a pensar: seria hoje diferente? As pessoas da cidade os cumprimentariam agora ou essa “estranheza” provocada pelos haitianos ainda continua?

Ao se sentirem ignorados por parte das pessoas, os haitianos decidem pedir para que outros haitianos venham morar ali (“vem aqui pra acompanhar nós”), de modo a trazerem para esse lugar

ainda deixar marcadas algumas variações sintáticas identificadas em seu idioleto. Na representação de pausas na fala, padronizamos uma barra para uma pausa curta e duas para uma mais longa.

¹⁵ Como exemplo, trazemos a situação de venezuelanos indesejados em Roraima. Há casos de expulsão, violência e até morte, pela população local. Nesse caso, o “estrangeiro” é levado à condição de objeto e de objeto, já que não se enxerga a humanidade nele e, portanto, torna-se um a-sujeito. Vários desses casos foram relatados na mídia como na reportagem “Virou rotina agredir e assassinar venezuelanos em Roraima”, publicada em 28 de novembro de 2019 no *The Intercept Brasil*. Disponível em <https://theintercept.com/2019/11/28/violencia-xenofobia-venezuelanos-roraima/>. Acesso em: 14 dez. 2019.

outro, “estranho”, um pouco da familiaridade e da cultura e língua, construindo, assim, um lugar outro dentro do país, que remete a uma heterotopia dentro da cidade.

O uso do verbo “acompanhar” sugere o desejo de ter companhia e pertencimento, pois os haitianos se sentiam “estrangeiros” e estranhos no lugar em que viviam, já que não eram reconhecidos como moradores dali pela comunidade. Com a chegada de um grupo maior, diz Daniel: “depois vem bastante haitiano/agora tá todo mundo conhecido/ todo mundo sabe/já existem haitianos nessa cidade”; percebemos então, na enunciação, que houve um “reconhecimento” por parte dos moradores da “existência” de haitianos ali, mas não sabemos se um reconhecimento especificamente de que faziam parte da comunidade, ou de que eles estavam simplesmente lá, como um grupo de “estrangeiros”, deixados à margem da sociedade. Isso sugere, pois, que sua existência era, antes, ignorada.

Essa presença tornou o local híbrido. Os haitianos trazem seus costumes (dança), hábitos alimentares, formas de lazer, sobre os quais temos conhecimento, ao longo do documentário. Embora a narrativa de Daniel seja em português, há momentos de descontração registrados (no jogo de cartas e na refeição compartilhada com amigos haitianos, por exemplo) em que eles conversam em *creole*, a língua na qual eles parecem se sentir “em casa”. Por outro lado, alguns já frequentam a igreja (evangélica) do bairro, cantam em português, o que indica uma constituição híbrida de sua subjetividade na língua e na cultura do outro, habitando espaços enunciativos diferentes, pelos quais sua identidade se reescreve, existe e, quiçá, resiste.

5. Algumas reflexões finais

Na análise apresentada, há por parte dos narradores um desconforto por serem reconhecidos por uma diferença que exclui. Dessa forma, para se tornarem sujeito, constroem espaços na arte (as irmãs bolivianas) e no dia-a-dia (o haitiano Daniel) que constituem, de certa forma, uma heterotopia (FOUCAULT, 2013), ou seja, um espaço-outro que se sobrepõe a um determinado espaço “real”, cuja função é contestar os espaços em que eles não têm voz ou vez, representados pela sociedade brasileira hegemônica.

As irmãs bolivianas se dizem pela música de protesto. O haitiano Daniel procura formar na cidade em que vive uma comunidade com outros haitianos migrados, que passam a construir um pouco do Haiti (seus costumes, línguas), juntamente com o espaço linguístico e cultural do Brasil, na cidade de Chapecó.

Essas formas se mostram como possibilidades de o “estrangeiro” viver sua identidade construída num entre-espaço, identidade essa que vai se marcar por novas identificações, que irão transformá-lo, mas que também vão transformar o outro (brasileiro), que ilusoriamente habita uma identidade nacional comum. Essas novas identificações mostram fissuras nessa pretensa unidade identitária.

As representações estabilizadas do migrante em estado de vulnerabilidade aparecem articuladas a imagens depreciativas no imaginário do hospedeiro, como a de alguém que é de fora, de passagem, que “fugiu” de um lugar ou, ainda, de um “hóspede indesejado”, o que o faz se sentir um estranho, no

sentido freudiano do termo (FREUD, 1996): um estranho que não queremos como parte de nosso eu e, conseqüentemente, de nossa “comunidade de pertença”, pois ele desestabiliza a nossa pseudounidade, e o desejamos longe e excluído de nossa constituição subjetiva.

Pelas narrativas apresentadas, percebe-se que o migrante procura forjar novos espaços de enunciação (entrelugares) para se dizer como sujeito. Essas outras formas de se constituir identitariamente questionam a racionalidade dominante em que o Brasil foi inserido a *forceps*, pelo nosso passado também colonial. Assim, esse “hóspede indesejado” põe-se a questionar o espaço social naturalizado que privilegia a ordem discursiva dos sujeitos e saberes hegemônicos, construídos em relações desiguais de poder. Nessas relações, mais do que a hospitalidade do país e do povo que acolhe, impera a hostilidade daquele que não aceita dividir o mesmo espaço com o diferente. Cabe ao outro, migrante, resistir e insistir na diferença de sua existência, que deve se dar *siempre de pie, nunca de rodillas* (sempre de pé, nunca de joelhos), como propõe o grupo *Santa Mala* das migrantes bolivianas, na letra de um de seus raps.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, B. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. New York: Verso, 1991.

BHABHA, H. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BHABHA, H. *Our Neighbors, ourselves: contemporary reflections on survival*. Gruyter: KG/Berlin/New York, 2011.

BHABHA, H. O entrelugar das culturas. COUTINHO, E. F. (org.) *O bazar global e o clube dos cavalheiros ingleses* [recurso eletrônico]: textos seletos de Homi Bhabha. Rio de Janeiro: Rocco Digital, 2012, p.50-58.

CANCLINI, N. G. *Sociedades do conhecimento: a construção intercultural do saber*. In: CANCLINI, N. G. *Diferentes, desiguais e desconectados*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.

CANDAU, J. *Memória e identidade*. São Paulo: Contexto, 2016.

CASTELLS, M. *A sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

CAVALCANTI, L.; OLIVEIRA, T.; MACEDO, M. *Imigração e Refúgio no Brasil. Relatório Anual 2020. Série Migrações*. Brasília, DF: OBMigra, 2020. Disponível em: [Relatórios Anuais – Portal de Imigração Laboral \(mj.gov.br\)](https://relatorios.anuaisportaldeimigracao.gov.br) Acesso em: 3 dez. 2020.

CONTINENTINO, A. M. A. *A alteridade no pensamento de Jacques Derrida: escritura, meio-luto, aporia*. 2006. Tese (Doutoramento em Filosofia – PPG, PUC-Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

CORACINI, M. J. *A celebração do Outro*. Campinas: Mercado de Letras, 2007.

COUTINHO, E. F. Apresentação. In: BHABHA, Homi K. *O bazar global e o clube dos cavalheiros ingleses* [recurso eletrônico]: textos seletos de Homi Bhabha. Rio de Janeiro: Rocco Digital, 2012.

DERRIDA, J. Hospitality. *Angelaki*. Journal of the theoretical humanities, v. 5 n. 3, dec. 2000. Taylor & Francis Ltd and the Editors of Angelaki, 2000.

DERRIDA, J.; Dufourmantelle, A. *Anna Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade*. São Paulo: Editora Escuta, 2003.

DINIZ, L. R.; NEVES, A. O. Políticas Linguísticas de (in)visibilização de estudantes imigrantes e refugiados no ensino básico brasileiro. *Revista X*, v. 13. n. 1, p. 87-110, 2018. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/revistax/article/view/61225/36629>. Acesso em: 4 abr. 2019.

FOUCAULT, M. *O corpo utópico, as heterotopias*. Posfácio de Daniel Defert. São Paulo, n-1 Edições, 2013.

FREUD, S. O estranho. *Ed. Stand. Bras.*, v. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

GREGOLIN, M. R. AD: descrever, interpretar acontecimentos cuja materialidade funde linguagem e história. In: NAVARRO, P. (org.) *Estudos do texto e do discurso – mapeando conceitos e métodos*. S. Carlos: Claraluz Editora, 2006.

HARAWAY, D. Manifesto ciborgue. In: SILVA, T.T. da (org.) *Antropologia do ciborgue*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

HALL, S. Quem precisa da identidade? In: SILVA, T. T. da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

KRISTEVA, J. *Estrangeiros para nós mesmos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LOPEZ, A. P. A.; DINIZ, L. R. A. Iniciativas jurídicas e acadêmicas para o acolhimento no Brasil de deslocados forçados. *Sociedade Internacional de Português como Língua Estrangeira – SIPLE*, v. 9, p. 3, 2018. Disponível em: [\(PDF\) Iniciativas Jurídicas e Acadêmicas Brasileiras para o Acolhimento de Imigrantes Deslocados Forçados \(researchgate.net\)](#) Acesso em 30 set. 2019.

MANTOVANI, F.; SANTOS, B.; ALMEIDA, T. Projeto Imigrantes de SP. *Folha de S. Paulo*, 30 out. 2019. Disponível em: <https://arte.folha.uol.com.br/mundo/2019/imigrantes-sp>. Acesso em: 21 nov. 2019.

MARINHO, A. *Rekomanse*. Documentário produzido por Lab. TV e Cinema – Curso Jornalismo Unochapecó, dez. 2013 (vídeo 12min25s). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Cd9zIqEFDuk&t=667s>. Acesso em: 10 ago. 2020.

MIGNOLO, W. The geopolitics of knowledge and the colonial difference. *The South Atlantic Quarterly* (2002) 101 (1). Durham: Duke University Press, p.57-96, 2002.

MIGNOLO, W. Novas reflexões sobre a “idéia da América Latina”. *Caderno CRH*, Salvador, v.21, n.53, p.239-252, maio/ago. 2008.

MIGNOLO, W. Colonialidade: o lado mais obscuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 32, n. 94, p. 1-17, jun. 2017.

NASCIMENTO, A. M. Ideologias e práticas linguísticas contra hegemônicas na produção de rap indígena. *Signótica*, Goiânia, v. 25, n. 2, p.259-281, jul./dez., 2013.

PÊCHEUX, M. *Semântica e discurso*. Campinas: Editora da Unicamp, 1988.

PÊCHEUX, M. *O discurso: estrutura ou acontecimento*. Campinas: Pontes, 1997.

PÊCHEUX, M. Papel da memória. In Pêcheux, M. et al. *Papel da memória*. Campinas: Pontes, 1999.

ROCHA, N. A.; Robles, A. M. del P. A. Interferências linguísticas na interlíngua em alunos hispanofalantes de português como língua estrangeira. *Revista de Estudos da Linguagem*, Belo Horizonte, v.25, n.2, p. 641-80, 2017.

SELIGMAN-SILVA, M. Reflexões sobre a memória, a história e o esquecimento. In: SELIGMAN-SILVA, M. (org.) *História, memória e literatura: o testemunho na era das catástrofes*. Campinas: Editora Unicamp, 2003. p. 59-88.

WITTIZORECKI, E. S.; BOSSLE, F.; SILVA, L. O. Pesquisar exige interrogar-se: a narrativa como estratégia de pesquisa e de formação do(a) pesquisador(a). *Movimento*, Porto Alegre v.12, n. 2, p. 09-33, maio/ago, 2006.