



CONSTITUINDO-SE SUJEITO NO PAÍS DO OUTRO

DOI: 10.48075/ri.v25i1.29727

Eliane Righi de Andrade¹
Francesca Mariannick Gomez²

RESUMO: O artigo apresenta um estudo sobre representações do migrante pela perspectiva teórica discursiva e decolonial, partindo da autonarrativa de uma migrante beninense, estudante universitária no Brasil, como um modo de trazer à tona discursos silenciados de grupos minoritarizados, como o da migrante, e de conhecer um pouco sobre a identidade desse sujeito em deslocamento. Utilizaremos como dispositivo metodológico a Análise de Discurso de linha francesa, que estabelece a articulação entre materialidade linguística e história para a produção de sentidos. O *corpus* é constituído pois, de recortes discursivos da autonarrativa da migrante a partir da seleção de eixos temáticos que caracterizam regularidades, entre outras categorias de análise baseadas na semântica global de Dominique Maingueneau. O objetivo geral é analisar as representações identitárias que o sujeito tem de si e do outro brasileiro que emergem no discurso autonarrativo, a fim de discutir indícios da constituição subjetiva e identitária de quem fala e os processos de formação de memória que acontecem entre culturas e línguas. Para o uso da autonarrativa como possibilidade de construção de conhecimento, trazemos o estudo de Michel Foucault sobre a escrita de si, entre outros autores que falam sobre a importância das histórias de vida. Para fundamentar teoricamente as noções de memória, diferença e identidade, apoiamos-nos nos estudos culturais, além do olhar decolonial para lidar com as identidades subjugadas das minorias. Com essa reflexão, entendemos que é possível romper com o pensamento hegemônico único, eurocêntrico, que dá espaço enunciativo e relevância somente às narrativas dos povos privilegiados em detrimento do dominado, do sujeito colonizador em detrimento do colonizado, do sujeito hegemônico em detrimento do sujeito ordinário ou “infame” de que fala Foucault, valorizando, então, o lugar de fala de uma migrante negra e dando relevância à sua existência invisibilizada e silenciada no país hospedeiro, o qual, muitas vezes, lhe é hostil.

Palavras-chave: Identidade migrante; autonarrativa; memória; decolonialidade; estudos do discurso.

BEING A SUBJECT IN THE OTHER'S COUNTRY

ABSTRACT: This paper presents the study on migrant representations from a discursive and decolonial theoretical perspective, using the self-narrative of a Beninese migrant, who is an undergraduate

¹ Professora e pesquisadora da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, no curso de graduação em Letras Português e Inglês e do Mestrado Linguagens, Mídia e Arte. E-mail: eliane.righi@puc-campinas.edu.br

² Aluna no curso de Letras da Pontifícia Universidade Católica de Campinas pelo programa internacional PEC-G (Programa de Estudantes-Convênio de Graduação). Foi bolsista na IC pela FAPESP, processo 2021/06163-5, no período 01/09/2021 a 31/08/2022. E-mail: francesca.mg@puccampinas.edu.br

student in Brazil, as a way of bringing to light silenced discourses of minoritized groups, such as that of the migrant, and getting to know a little about the identity of this subject in displacement. The French Discourse Analysis will be used as a methodological device, establishing the articulation between linguistic materiality and history, for the production of meaning. The *corpus* is composed of discursive excerpts of the migrant's self-narrative from the thematic selection that characterizes regularities, among other categories of analysis based on the global semantics proposed by Dominique Maingueneau. The general objective is to analyze the identity representations that the subject builds of herself and of the other - the Brazilian people -, which emerge from her narrative, in order to discuss some traces of her subjectivity and identity and the processes of memory formation that occur, in her case, between cultures and languages. For the use of self-narrative as a possibility of building knowledge, we bring Michel Foucault's study related to self-writing, in addition to other authors who talk about the importance of life stories. To support theoretically the notions of memory, difference and identity, we rely on cultural studies in addition to the decolonial perspective to deal with the subjugated identities of minorities. With this reflection, we understand that it is possible to break with the exclusive and Eurocentric thought, which gives discursive space and relevance only to the narratives of privileged peoples to the detriment of the dominated, of the colonizing subject to the detriment of the colonized, of the hegemonic subject to the detriment of the ordinary or "infamous" that Foucault speaks of, thus valuing the *locus* of speech of a black migrant and giving relevance to her invisible and silenced existence in the host country, which is often hostile to her.

Keywords: Migrant identities; self-narrative; memory, decoloniality; discourse studies

INTRODUÇÃO

Sempre vivenciamos constantes deslocamentos humanos, os quais têm se intensificado, muitas vezes, pelos processos de globalização, os quais reforçam os contrastes econômicos e sociais entre povos ricos e pobres, fruto das desigualdades historicamente marcadas pelos processos civilizatórios e coloniais. Pela necessidade de buscar uma vida mais digna ou fugir de perseguições de diferentes naturezas, tais como políticas e religiosas, temos, cada vez mais, grandes fluxos de pessoas deixando seus países de origem e se dirigindo para outros espaços geográficos, a fim de alcançarem objetivos que não são possíveis em seus países. Ainda que o desejo de muitos seja por migrar para países mais desenvolvidos e ricos, o Brasil também tem recebido um certo número de migrantes de países da América do Sul, principalmente pela proximidade territorial - como de venezuelanos e bolivianos, os quais estão amparados pela Nova Lei de Migração, 13445/2017 (BAENINGER et al., 2018), decretada em 2017. -, e de haitianos, por laços estabelecidos por meio, inclusive, de legislação específica, concedendo-lhes visto permanente³.

³ Trata-se de Resolução Normativa de 2012, que concede aos haitianos o visto humanitário (ASSIS, 2018, p. 616), em função de terremotos intensos ocorridos naquele país, especialmente o de maior magnitude, ocorrido em 2010.

Esse ingresso de pessoas de diferentes povos faz com que, cada vez mais, vivencemos ambientes entre culturas e línguas. No entanto, este fato não é acompanhado de uma consciência muito clara da maioria dos brasileiros em relação a quem são esses sujeitos, da cultura de onde vêm e os aspectos identitários envolvidos nessa mudança. Muitas vezes, há um senso comum compartilhado de que o migrante é um estrangeiro cuja diferença precisa ser amenizada, impondo-lhe uma integração forçada pelos padrões sociais e os sistemas simbólicos que o país que “hospeda” exige.

Trazendo esse contexto para a realidade brasileira, esta pesquisa – fundada em um estudo de caso de uma migrante negra beninense que faz graduação em Letras no Brasil pelo programa PEC-G (*Programa de Estudantes-Convênio de Graduação*) – procurou, a partir da criação preliminar de uma autonarrativa da migrante, buscar indícios da identidade em construção desse sujeito em uma situação de adversidade, uma vez que o país impõe certas condições para a sua estadia aqui – como documentação e renovação constantes de vistos – além das barreiras econômicas, culturais, linguísticas, bem como emocionais – a que estão sujeitos os migrantes no dia a dia. Assim, reunimos um *corpus* a partir de recortes da autonarrativa, entendendo que ela é um recurso metodológico relevante para captar elementos dessa subjetividade em constante transformação, além de nos trazer a percepção de que o brasileiro nem sempre está aberto ao que é diferente, colocando esse outro, “estrangeiro”, no espaço do exótico ou do estranho, pois a convivência com a diferença traz uma sensação de desconforto em relação ao desconhecido, representação que também pode ser compartilhada pelo estrangeiro em relação a nosso modo de ser e agir.

O fato de o brasileiro se representar como um povo (brasileiro) único e uno, que compartilha uma mesma identidade, baseada num imaginário de unidade nacional e sentido de pertença, faz com que a “diferença” representada pelo migrante seja um desafio para a nossa compreensão e, principalmente, para a criação de um laço de empatia com aquele que entra no país. Como pesquisadores, então, objetivamos selecionar, a partir da autonarrativa que foi escrita pela migrante, trechos dessa escrita de si que trouxessem à tona representações de si e do outro que a migrante faz, de modo a prescrutar elementos de sua identidade entre línguas e culturas e promover o debate sobre essas identidades em deslocamento cujas vozes são silenciadas.

FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA

A proposta metodológica do trabalho reúne, além da composição *do corpus* via coleta de recortes discursivos selecionados da autonarrativa escrita pela migrante, a discussão da análise dos recortes, trazendo a Análise de Discurso de linha francesa como dispositivo analítico. Dessa forma, tomamos como pressuposto teórico desse processo analítico que a materialidade linguística que compõe os enunciados está situada num tempo e espaço histórico, e a partir dessa relação é que os sentidos são produzidos.

Entendemos, portanto, a língua como discurso, o que significa que podemos tomá-la como expressão de nossas formações sociais e ideológicas, fruto de nossa constituição identitária. Promovemos a análise a partir da identificação de regularidades discursivas, sejam elas temáticas, de natureza enunciativa ou semântica, como vocabulário, posição do enunciador e a presença da interdiscursividade, entre outras, processo analítico que trouxemos a partir de um recorte teórico de Maingueneau (2008) sobre os planos de semântica global.

A partir da análise dos recortes, foi possível captar aspectos da identidade do sujeito migrante, a fim de entender as representações que habitam o imaginário sobre si e o outro (brasileiro) e como é se sentir estrangeiro em qualquer lugar e, particularmente, no Brasil, levando-se em conta, ainda, que o sujeito que fala reúne certas condições de vulnerabilidade, pelo fato de ser, além de estrangeira – e ter certos direitos restritos a essa categoria de cidadã –, mulher e negra; portanto, características que a colocam num espaço de maior invisibilização e silenciamento em relação à ordem do discurso legitimada pela sociedade brasileira hegemônica, que é branca e composta, na maioria, por homens que são os que estão nas instâncias superiores de poder (AKOTIRENE, 2019, p.18-19). Segundo a mesma autora, nomeamos essa combinação de elementos segregadores como interseccionalidade, fato que levaremos em consideração na análise discursiva a que nos propomos.

Em relação ao conceito de identidade, trabalhamos pelo viés cultural (HALL, 1997; SILVA, 2000), entendendo que este se forja, socialmente, pelo discurso, como um imaginário de identidade nacional única. Assim, o brasileiro procura também se representar como um povo único e uno, que compartilha uma mesma cultura e uma língua, por mais ilusório que isso seja, fazendo da diferença do outro migrante, um desafio para a sua compreensão e, principalmente, para a criação de um laço de empatia com aquele que entra no país e é colocado como estrangeiro e “estranho”.

Na análise de cunho discursivo, a materialidade linguística que emerge dos dizeres do enunciador permite que identifiquemos, discursivamente, traços da memória social e do sujeito migrante, atrelada ao contexto histórico social em que este sujeito está inserido, ou seja, de estar/ser migrante. A partir dessas representações estabelecemos, então, efeitos de sentido condicionados pela história, pela memória e por suas formações discursivas. Memória é um conceito abarcado por vários autores em diferentes perspectivas teóricas. Alguns autores franceses como Nora (1993), por exemplo, tocam na questão da memória na relação com a história, pois a história tentaria fazer uma “asepsia” das memórias que devem ser “lembradas”, deixando de lado as memórias das classes subalternas, dos indivíduos subjugados nas relações dominantes de poder que regem as sociedades. É uma memória que se transforma em passado, para ser simplesmente “rememorada” e repetida. Para ele, porém, há outro tipo de memória, viva, que os grupos sociais carregam de suas experiências vividas, mas também daquelas recontadas e narradas para outras gerações. Essa memória discursiva é sempre reatualizada, sofre deformações e transformações a partir do momento que é “revisitada” pelo sujeito. É por essa memória que a autonarrativa é atravessada: fatos e lembranças do passado que se reatualizam no presente, por meio dos dizeres do enunciador, produzindo ressignificações e efeitos outros de sentido no discurso, a partir de quem fala, de onde fala e quando fala.

Em relação à escolha da escrita de si como um dispositivo narrativo que pode trazer à tona vários elementos das identidades dos sujeitos, partimos da compreensão teórica dos textos sobre escrita de si de Foucault (2003; 2004). Entendemos que essa prática, que remonta ao tempo dos gregos, era um modo de escrita que servia para fazer o sujeito se conhecer melhor. Nessa perspectiva, ao fazer uma autonarrativa sobre a condição migrante, há grande possibilidade de que outros migrantes, que estejam no Brasil ou em outros países, se reconheçam nessas experiências de alguma forma, pois elas também incluiriam, pelo menos em parte, algumas daquelas situações que eles viveram. A escrita de si seria, assim, uma forma dessas pessoas comuns falarem de si, e Foucault (2003) as qualifica como indivíduos de “vidas infames”, pois

[n]ão tendo sido nada na história, não tendo desempenhado nos acontecimentos ou entre as pessoas importantes nenhum papel apreciável, não tendo deixado em torno deles nenhum vestígio que pudesse ser referido, eles não têm e nunca terão existência senão ao abrigo precário dessas palavras. (Foucault, 2003, p. 209)

Assim, trata-se de dar relevância às histórias vividas pelos infames diante de uma sociedade que não tem interesse nelas – somente nas histórias dos “famosos” ou poderosos –, já que todas essas “coisas que compõem o comum, o detalhe sem importância, a

obscuridade, os dias sem glória, a vida comum, [as palavras da migrante] podem e devem ser ditas, ou melhor, escritas.” (FOUCAULT, 2003, p. 216).

Muitos trabalhos, desde Foucault até diferentes pesquisadores que fazem uso da escrita de si ou mesmo de relatos de casos propriamente ditos, mostraram a importância da autonarrativa no domínio acadêmico e nas pesquisas científicas. Nessa perspectiva, Wittiworecki et al. (2006, p. 17) fala a respeito da produção de conhecimento por meio dessas narrativas, principalmente da escrita de “história de vida, memórias, narrativas dos sujeitos”, afirmando que podem ser consideradas “como possibilidade de produção de conhecimento”.

Assim como “não há experiência humana que não possa ser expressa na forma de uma narrativa” (BAUER; JOVCHEVOVITCH, 2002, apud WITTIWORECKI ET AL., 2006, p. 10), a autonarrativa do sujeito se estabelece como ferramenta importante para pesquisa e para a sociedade como um todo, pois existe uma “intersecção [entre toda] história de vida [e a] história da sociedade” (GOODSON, 2000, p. 75, apud WITTIWORECKI ET AL., 2006, p. 11). Assim, a autonarrativa de um indivíduo migrante na confluência com as narrativas de outros migrantes, além de “investigação e de formação”, consistiria em um repertório muito útil para outros estudos a respeito do migrante e de sua identidade, além da investigação das diferenças culturais e linguísticas.

Olhando a narrativa e precisamente a autonarrativa com uma perspectiva próxima à de Larrosa (2004), podemos afirmar que ela detém uma grande riqueza interdisciplinar também. Um exemplo é seu uso na área de psicologia e de filosofia. De fato, como o próprio Larrosa sugere, “[o] ser humano é um ser que se interpreta”⁴ (LARROSA, 2004, p. 12) e isso se dá através da construção de autonarrativas. Ademais, afirma o mesmo autor, “[o] ser humano é impensável fora da linguagem” (LARROSA, 2004, p.13).⁵

Articulado à formação das memórias, voltamos ao conceito de identidade, pois, segundo Ricoeur (2000, p. 75, apud LARROSA, 2004, p. 13), “[é] contando nossas próprias histórias que nos damos a nós mesmos uma identidade”. Acrescenta Larrosa ainda que “[o] poder que atravessa o discurso atravessa também a interpretação (e a autointerpretação), a construção da identidade e a autoidentidade” (LARROSA, 2004, p.14).⁶ Desse modo, a

⁴ “[e] ser humano es un ser que se interpreta” (LARROSA, 2004, p.12).

⁵ “[e] ser es impensable fuera del lenguaje” (LARROSA, 2004, p.13).

⁶ “el poder que atraviesa el discurso atraviesa también la interpretación (y la autointerpretación), la construcción de la identidad y la autoidentidad” (LARROSA, 2004, p. 14).

autonarrativa se propõe como uma fonte de revelar a(s) identidade(s) do sujeito e, até mesmo, traços identitários da sociedade em que este sujeito se insere.

Uma forma mais clara de apresentar essa ideia é trazida também pelo autor (LARROSA, 2004, p. 18) quando afirma que “[a] pergunta de saber quem somos, somente podemos responder contando uma história”⁷. Uma autonarrativa poderia de fato adequar-se à resposta de quem o sujeito (discursivo) é e como constrói sua identidade. Para além dessa identidade que poderia se pensar única, Velasco (2015, p. 11) observa no sujeito o que ele chama de “identidade múltipla”. Ele usa o termo autor-narrador-personagem para designar o sujeito que escreve de si. Como bem afirma esse autor, “[o] sujeito pós-moderno assume identidades diferentes em distintas situações, identidades não unificadas, coerentes, mas contraditórias, concorrentes, múltiplas.” (VELASCO, 2015, p. 5). Em cada um desses papéis discursivos do sujeito que escreve uma autonarrativa reside uma identidade que difere em muitos pontos de outras identidades sociais que o constituem.

Outro aspecto importante da autonarrativa que foi usada para este trabalho é que ela não envolve somente os migrantes, mas também os povos que acolhem o migrante no seu país. Assim, esses, por meio dessa autonarrativa, conseguiriam ver por outro ângulo o migrante e o acolher em suas diferenças, não como alguém a ser excluído, mas a ser acolhido em uma nova convivência. Não se trata também de considerar o migrante e suas diferenças como um “objeto” de museu ou algo exótico, mas tornar relevante o que ele tem a dizer, o que ele carrega de diferente.

Falando de subjetividade, tocamos novamente no conceito de identidade, pois vivemos nossa subjetividade no mundo social, permeado pelos sistemas simbólicos que constroem as identidades que assumimos. Na mesma linha de raciocínio, falamos também de diferença, como sugere Silva (2000), quando ele afirma que “identidade e diferença estão em uma relação de estreita dependência” (p.74). A identidade e a diferença, diz ele, fazem referência a “algo que remete a si próprio” (SILVA, 2000, p.74). Uma seria a derivação da outra e, de maneira geral, a identidade considerada como centro faz da diferença (do outro) seu lado em oposição.

Como defende Silva, (2000, p. 76), a “identidade e a diferença são criações sociais e culturais”. A autonarrativa permite, então, discorrer sobre essas afirmações no sentido de que o migrante, geralmente considerado no país que o acolhe como diferente, muitas vezes é desprezado diante do que é a norma, do que é considerado “normal” em seu país. A

⁷ “[a] pergunta de quién somos sólo podemos responder contando alguna historia” (LARROSA, 2004, p.18).

identidade dos países que acolhem não existe, na verdade, sem a diferença que traz o outro, migrante, porque ela também está presente na constituição heterogênea de cada um de nós. No caso da narradora, hoje ela é migrante no Brasil e é considerada diferente, mas, em seu país, um brasileiro seria o diferente, e ela, a norma. De fato, Silva (2000, p. 79) nos parece claro, quando discute que “nenhum signo pode ser simplesmente reduzido a si mesmo, ou seja, à identidade”, pois, até o que não somos faz parte da nossa identidade. Se a narradora é beninense, a resposta de que “não é brasileira” à pergunta de saber qual é sua nacionalidade, poderia ser suficiente em certas situações.

Se, como destaca Silva (2000, p. 88), “a viagem obriga quem viaja a sentir-se ‘estrangeiro’, posicionando-o, ainda que temporariamente, como o ‘outro’, a viagem proporciona também a experiência do ‘não sentir-se em casa’”, fazendo a diferença. Assim, “[a] identidade e a diferença são estreitamente dependentes da representação, porque quem tem o poder de representação tem o poder de definir e determinar a identidade” (SILVA, 2000, p. 82), o que significa que, no país de chegada, o migrante, ainda que seja “acolhido”, enfrenta situações que poderiam ser evitadas, que não o colocam numa posição confortável. Quem tem o poder de representação, nesses casos, nada mais é do que aqueles que pertencem a este país, têm seu poder legitimado na ordem do discurso pela sociedade e ditam as regras. A presente pesquisa e a escrita de si a ela articulada denunciam essas situações desconfortáveis e se juntam ao pensamento de Silva (2000, p. 97) que sugere que é necessário “estimular e cultivar os bons sentimentos e a boa vontade para com a chamada ‘diversidade’ cultural”, respeitando, tolerando e celebrando a “diferença”. Aponta o autor, ainda, que:

a incapacidade de conviver com a diferença é fruto de sentimentos de discriminação, de preconceitos, de crenças distorcidas e de estereótipos, isto é, de imagens do ‘outro’ que são fundamentalmente errôneas” (SILVA, 2000, p. 98).

Estão na autonarrativa elementos que mostram bem que o acolhimento no Brasil à migrante não é sem regras impostas, sem normas e comportamentos que é obrigada a adotar como migrante no país. A nossa pesquisa convida, então, como fez Maurice Blanchot, a

procurar acolher o outro como outro e o estrangeiro como estrangeiro; acolher outrem, pois, em sua irredutível diferença, em sua estrangeiridade infinita, uma estrangeiridade tal que apenas uma descontinuidade essencial pode conservar a afirmação que lhe é própria (BLANCHOT, 1969, p. 115, apud SILVA, 2000, p. 101).

Veremos, através dos recortes selecionados da autonarrativa, que isso realmente faz parte da aspiração do migrante. Ser migrante sem, no entanto, deixar de ser quem sempre foi ou ser obrigado a renegar suas próprias crenças ou culturas.

Visto sobre outro ângulo, aquele de Hall (1997, p.48), “as identidades nacionais não são coisas com as quais nós nascemos, mas são formadas e transformadas; no interior da representação”. A autonarrativa poderia, na medida do possível, provar que a narradora é brasileira através de uma “memória coletiva” (CANDAU, 2016, p. 16) ou da “operação coletiva de acontecimentos” (POLLAK, 1989, p. 7) do povo beninense, quando menciona a ligação com o grupo étnico dos *aguda*. Essa memória coletiva, nesse caso, é a consideração dos beninenses, em geral, pelas famílias beninenses que têm como sobrenomes, entre outros, Gomez ou Gomes, D’Almeida, De Souza, De Campos, De Santos, Paraíso, e que são chamados de *aguda*. Aqui, as pesquisas de Araujo (2009) podem dar mais luz a essa memória. De fato, como afirma a autora, os *agudas* são

[o]s descendentes dos retornados, os descendentes dos traficantes de escravos brasileiros e portugueses, bem como os “assimilados”, ou seja, os descendentes dos escravos desses dois grupos. Esses últimos carregam os sobrenomes portugueses de seus antigos senhores” (ARAUJO, 2009, p. 112).⁸

Assim, tomando um trecho da autonarrativa e baseando-nos no trabalho da autora, diríamos que, no Benim, faz parte da memória coletiva daquele povo que aqueles que têm os sobrenomes mencionados acima sejam os *aguda*, o que a narradora explicita em seu relato: *De fato, alguém que nunca me viu ou nunca me ouviu falar, vendo, ou melhor, escutando meu nome, poderia pensar que sou brasileira, visto que meu sobrenome é Gomez. Gomes [escrito geralmente com “s” final, no Brasil] é um sobrenome meio popular no Brasil. Assim, se a narradora é uma aguda, dizer que tem uma origem brasileira ou, de maneira geral, que é brasileira não seria tão “impossível” assim.*

Nessa ótica, o que somos tem relação com aquilo que pode ser expresso através do que não somos. É possível então que sejamos também o que não somos, considerando a história da escravidão ou considerando que um migrante pode um dia obter a nacionalidade do país que o hospedou. Isso mostra a relevância da afirmação de Hall (1997, p. 47) de que as diversas “identidades não estão literalmente impressas em nossos genes”. São passíveis de mudanças. São “representações”, como ele as chama.

Para levar o assunto de identidade mais adiante, seria relevante considerar ainda outras afirmações de Hall (1997) quando sugere que

elas [as identidades] não são e nunca serão unificadas ao velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas,

⁸ “[I]es descendants des *retornados*, les descendants des marchands d’esclaves brésiliens et portugais, ainsi que les « assimilés », c’est-à-dire les descendants des esclaves de ces deux groupes. Ces derniers portent les noms de famille portugais de leurs anciens maîtres» (ARAUJO, 2009, p. 112).

pertencem a uma e, ao (mesmo tempo, a várias casas e não a uma "casa" particular) (HALL, 1997, p. 89).

Quando falamos das identidades na relação com as culturas, não podemos deixar de dizer que, como uma construção social, elas estão marcadas pelos fatores históricos que as condicionam. É neste momento que o aporte dos estudos decoloniais nos ressoam. Mignolo (2017) nos lembra que, para entender as identidades subjugadas dos povos colonizados, precisamos entender que o conceito de modernidade, com sua visão única de mundo e de conhecimento, está atrelada à colonialidade, ou seja, uma “lógica subjacente da fundação e do desdobramento da civilização ocidental desde o Renascimento até hoje” (MIGNOLO, 2017, p. 2), a qual estabeleceu um modo de pensar único, uma narrativa única de mundo, realizada do ponto de vista do colonizador, daquele que se representa como “civilizado(r)”.

Essa narrativa hegemônica ocidental invisibiliza as outras possíveis histórias, as que foram silenciadas ao longo da história. Dessa forma, as identidades que se formaram e se formam na contramão da globalização homogeneizadora passam a integrar o repertório de outras memórias possíveis. Por isso, ao trazer a narrativa da migrante como a de um sujeito que se encontra num estado de exclusão da história “bem-sucedida” da civilização ocidental rica e globalizada, dialogamos com essa perspectiva decolonial, proposta por vários autores, entre eles Mignolo (2017).

Para Mignolo (2017), portanto, o pensar decolonial se estabelece a partir do momento em que entendemos a modernidade em articulação com os processos coloniais de poder, pois as sociedades hegemônicas construíram suas regras e leis para governar as populações e se autogovernarem, e as impuseram aos povos subalternos, os quais tinham seu próprio modo de vida, de produzir conhecimento e de se relacionar.

Se a decolonialidade sugere um outro olhar sobre o outro, ela implica, segundo Mignolo (2002), na diferença colonial, ou seja, em processos que marcaram as facetas diversas da colonização no mundo moderno, e que implicam diferenças. Dessa forma, o autor vem questionar a homogeneização do outro subalterno, por meio da resistência à epistemologia ocidental dominante, que silencia os variados discursos das ditas “minorias” e de sua subjetividade.

Dessa forma, quando trazemos a narrativa de uma migrante do Brasil, como um estudo de caso, o que de fato priorizamos é sua voz ser ouvida de modo a despertar um outro olhar para aquele que é despercebido na sociedade, atribuindo-lhe um “rosto” e uma história de vida. Temos, afinal, representações bastante estereotipadas do migrante em geral, quanto

mais em condições precarizadas. Sobre ele as regras de governamentalidade, traduzidas em leis de acolhimento, recaem mais pesadamente, a fim de disciplinar mentes e corpos diversos. Mignolo (2017, p. 6) assinala como os marcadores de gênero, raça – ou etnia, como ele chama –, classe social, língua estão intrinsicamente ligados a essa forma de lidar e enquadrar o outro nas políticas do corpo e do espaço geográfico (nação), categorias configuradas pela modernidade para o controle da população em geral. As populações vulneráveis em deslocamento que buscam melhores condições de vida das que têm em seus países empobrecidos e explorados fazem parte da mercantilização da vida proposta nesse modelo social que é baseado na economia capitalista da acumulação. Dessa forma, certas vidas importam muito pouco para a sociedade hegemônica e rica, quem dirá suas demandas para ter sua subjetividade respeitada na diferença.

ALGUMAS CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO DO DISCURSO DA AUTONARRATIVA DA MIGRANTE

Se a análise que foi realizada para esta pesquisa é baseada nas memórias da narradora, não se deve esquecer que a “parte da lembrança que é verbalizada (a evocação) não é a totalidade da lembrança”, como diz Candau (2016, p. 72). Só figuram, na escrita, memórias selecionadas e há coisas silenciadas que, por várias razões, são “impedidas” de serem escritas. Em adição, faz-se importante mencionar que “mesmo no nível individual o trabalho da memória é indissociável da organização social da vida” (CANDAU, 2016, p. 72). Isso explica, em certos pontos da autonarrativa, o uso da terceira pessoa do plural, referindo-se a certas lembranças, pois elas seriam coletivas, do povo brasileiro inteiro, da coletividade Gomez inteira, dos *aguda* ou dos beninenses em geral.

Quando falamos de uma identidade entre línguas e culturas, pensamos na coexistência de elementos na constituição subjetiva da narradora, que afeta o modo de se expressar e de ser sujeito. Ainda que nos exemplos de análise trazidos a seguir não haja a presença de palavras, expressões ou sentenças nas diferentes línguas que constituem a narradora (fom, a língua aprendida primeiro na infância; o francês, na escola; e o francês híbrido – que pode ser definido como *créole* –, além de português e inglês, as línguas que também estuda na graduação), podemos afirmar a existência de um “[t]erceiro código [que] é bi-língua (bi-linguagem) em vez de bilíngue, bi-cultura em vez de bicultural” (BANDIA, 2006, p. 356)⁹, ou

⁹ “[t]hird code [that] is bi-langue (bi-language) rather than bilingue (bilingual), bi-culture (bi-culture) rather than biculturel (bicultural)” (BANDIA, 2006, p.356.)

seja, de uma língua e cultura outra que se constrói na miscigenação entre elas. De fato, a narradora não vê a possibilidade de escrever como nativa de francês e portadora do fom como língua materna não deixando transparecer na sua escrita traços linguísticos (semânticos e sintáticos) e culturais (valores, hábitos, ideologia) dessas e outras línguas (o inglês também) e culturas que a constituem, ainda mais quando se trata de uma escrita na língua-cultura¹⁰ que a hospeda, ou seja, do português do Brasil, que é ainda um outro idioma no qual está imersa.

TRABALHANDO A ANÁLISE A PARTIR DE EIXOS TEMÁTICOS

Para contextualizar o processo de análise dentro do percurso metodológico que trouxe a autonarrativa como instrumento de coleta de “dados” – dados esses entendidos como os relatos de experiência da migrante –, é preciso dizer que a produção da autonarrativa foi organizada a partir de temas motivadores: relatos de viagem; relatos de infância; relatos da(s) minha(s) cultura(s) e língua(s); e relatos do passado na relação com o presente. Após essa escrita, foram discutidas representações que circularam nesse dizer da migrante e que constituíam as chamadas regularidades discursivas. Foram selecionados, então, em toda a autonarrativa, recortes discursivos que se relacionavam ao que nomeamos como eixo temático, por indicar temas em constante entrecruzamento, realizando a análise por meio de algumas categorias apontadas por Maingueneau (2008), tais como vocabulário, o uso de dêiticos, tempos verbais, as posições enunciativas, o uso da intertextualidade (conceito que aproximamos à interdiscursividade neste trabalho, por se tratar da presença concomitante de diferentes discursos, que marcam formações discursivas diversas em seu dizer), além de identificar elementos de coesão. Não tomamos tais categorias, no entanto, como fechadas em si, mas na produção de sentidos que se dá na relação entre elas, pois, como afirma Maingueneau (2008, p.75), o procedimento da semântica global “não apreende o discurso privilegiando esse ou aquele dentre seus ‘planos’, mas integrando-os todos ao mesmo tempo, tanto na ordem do enunciado quanto na da enunciação”.

Chegamos, assim, a quatro eixos: o primeiro, “sentir-se num fora, dentro: a *hostipitalidade*”, que apoiamos no estudo de Derrida (2000) sobre tal conceito. O segundo

¹⁰ Termo cunhado por Coracini (CORACINI; CAVALLARI, 2016, p.304) para definir que “uma língua é sempre mistura de línguas-culturas; para compreender isso basta considerar a história da nação, as invasões, a mistura de povos”. Isso se aplica totalmente à história colonizada do Brasil, com sua formação heterogênea indígena, africana e dos movimentos migratórios pelos quais passamos e passaremos.

eixo foi nomeado como “o país estrangeiro idealizado: o Brasil como uma heterotopia do lugar de origem”, baseando-nos nos estudos de Foucault (2013) sobre heterotopia; o terceiro nomeamos como “uma vida em constante deslocamento”, referindo-nos aos deslocamentos físico e subjetivo constantes; e, finalmente, o quarto eixo, “um ser-estar entre línguas e culturas: *être* entre línguas e culturas”, que, de alguma forma, sintetiza os outros, na busca por levantar traços em seu discurso de diferentes línguas que constituem a narradora como um sujeito migrante híbrido, indicando um “pertencimento” fluido entre línguas, que se estende às culturas.

Pela brevidade do artigo, traremos nesta discussão as considerações de análise de dois recortes, cada um pertencendo a um dos eixos temáticos: “sentir-se num fora, dentro: a *hostipitalidade*”¹¹; e “o país estrangeiro idealizado: o Brasil como uma heterotopia do lugar de origem”.

SENTIR-SE NUM FORA, DENTRO: A *HOSTIPITALIDADE*

Quando propusemos esse eixo temático, a ideia era trazer o aparente paradoxo que vive a narradora, que conta sua história de migrante no Brasil, compartilhando o mesmo espaço geográfico com os brasileiros e outros migrantes, mas vivendo, muitas vezes, a situação de não pertencimento na língua e na cultura desse outro (brasileiro), principalmente pela carência afetiva e material, que a coloca em uma posição de “falta”.

O termo que Derrida (2000) cunha põe-se a questionar o tipo de acolhimento que é dado ao migrante no país que o hospeda. Para ele, a hospitalidade que é dada a um migrante é sempre condicionada, ou seja, o hóspede (nesse caso, o migrante) é recebido segundo certas condições impostas por quem o hospeda.

Podemos entender por essa condicionalidade que o migrante vive sob a autoridade do país e do povo que o abriga, numa relação de subordinação, e sua diferença é entendida como estranheza, exotividade ou até mesmo como um traço de hostilidade. Por isso, essa diferença é “silenciada” ou apagada forçadamente pelo país hospedeiro. Dessa forma, podemos inferir ainda que, embora o migrante esteja dentro dessas condições impostas, ele não é considerado um “cidadão” em pleno direito. Ele vive num estado que chamaremos de exceção. Assim, o

¹¹ Este neologismo concebido e utilizado por Derrida (2000) – que em inglês aparece como *hostipitality* – introduz o tipo de acolhimento oferecido ao migrante pelo país hospedeiro: um acolhimento que é sempre condicional, caso contrário, em vez de hospitalidade o estrangeiro será recebido com hostilidade, ou seja, como um inimigo ou forasteiro. A etimologia comum a ambas palavras remete, portanto, a efeitos de sentido diversos que, aqui, se conjugam.

migrante deseja fazer parte da comunidade, mas a todo tempo é “lembrado” que não é brasileiro, que é diferente, no sentido de que se opõe ao que se considera como a identidade brasileira única, pois fala *mais* diferente (já que dentro do país também há diversos falares), se veste diferente, tem uma cultura diferente (ainda que internamente haja também tanta diversidade cultural). Assim, trazemos o conceito de *hostipitalidade* derridiano, que traz em sua etimologia aquilo que é hostil (*host-*) e, ao mesmo tempo, que acolhe (*hosp-*), implicando os dois sentidos para definir o modo de (des)acolhimento dado ao migrante.

Traremos, como exemplo dessa conjunção de sentidos, um recorte da autonarrativa da migrante em que detectamos essa coexistência que emerge da memória discursiva da narradora ao relatar suas experiências de vida.

Recorte

O Brasil me acolheu do jeito dele. Conheci pessoas maravilhosas e pessoas que não me queriam por perto. Conheci pessoas que me ajudaram e depois cansaram de me ajudar. Conheci pessoas que me pagavam o preço normal do meu serviço e que me repetiam que estavam me ajudando. Conheci pessoas que não podiam ser rudes comigo, mas que não queriam a minha presença. O Brasil é como um pai de consideração, pode se sentir em muitos aspectos como [se fosse] seu verdadeiro pai, mas sempre te lembrará que não pode ter com ele um relacionamento igual teria com seu próprio pai. Ele tenta ser bom para você, mas ao mesmo momento não consegue se sentir responsável por muitos aspectos da sua vida. Ele te quer quando você é exemplar, mas quando suas fraquezas sobressaem, ele se afasta ou te lembra que ele é seu pai sob condições e te aceita porque você tem certas coisas que ele acha interessante

Nesse recorte, em que discutimos o sentimento de pertença (sentir-se fazendo parte de algo, ou seja, sentir-se dentro de uma comunidade ou grupo social) e de não pertença (sentir-se num fora) no país em que a migrante se hospeda, a expressão adverbial de modo, “do jeito dele”, expressa a maneira como a migrante se vê recebida no Brasil. Certamente uma maneira, um “jeito”, que diz respeito a identidade e cultura brasileiras, que ela não condena, mas também que não a deixam totalmente confortável, talvez por sua não familiaridade com elas e pelo fato de que ela idealiza um outro modo de ser recebida. Essa posição ambígua fica mais clara quando acrescenta que conheceu "pessoas maravilhosas e pessoas que não me

queriam por perto". Essas representações se construíram provavelmente de acordo com suas vivências no Brasil, um paradoxo no jeito de a população brasileira a acolher. A narradora o descreve, em outros trechos não mencionados aqui, como uma "bipolaridade" do brasileiro: um estado de euforia mesclado a um de depressão ou mau humor.

Outro aspecto a ser levantado é a analogia que faz do Brasil como um "pai de consideração". Esse pai e todas as imagens socialmente a ele agregadas, tais como ser protetor, provedor, controlador, exigente, fazem dele alguém que teria uma responsabilidade sobre o "filho". No entanto, para a narradora, ser "pai de consideração" coloca-o numa posição mais oportunista, de ser pai só quando deseja. Daí o uso desse sintagma nominal para designar alguém que não é um verdadeiro pai, mas por quem a filha tem consideração (o que não é recíproco). Para ela, a filiação simbólica de filha é abandonada, quando o sujeito (migrante) não faz aquilo que o pai impõe. De fato, afirmou a migrante: "O Brasil é como um pai de consideração, mas sempre te lembrará que não pode ter com ele um relacionamento igual teria com seu próprio pai", trazendo à tona a ideia de que é um sentimento sempre condicionado aquele que o país hospedeiro acaba revelando para o migrante (principalmente aqueles que migram numa relação de precariedade).

Ainda sobre a forma de tratamento do Brasil "como um pai de consideração", que é personificado com o pronome "ele", a narradora mostra, por outro lado, o carinho que tem com o Brasil, carinho que ela não sente nesse "pai", pois ele se afasta "quando suas fraquezas sobressaem". Na imposição de condições para demonstrar seu amor, remontamos o conceito de *hostipitalidade* de Derrida (2000).

O trecho "pessoas que me pagavam o preço normal do meu serviço e que me repetiam que estavam me ajudando" parece se referir a uma relação abusiva de trabalho no Brasil, uma certa "chantagem emocional" de quem a empregou para continuar desfrutando da exploração de seu trabalho, mantendo um "laço" além do empregatício, pois o empregador dizia estar "ajudando", quando a narradora estava prestando um serviço para eles, ou seja, não havia uma relação de favorecimento, mas de trabalho.

Indo adiante, a narradora, ao mencionar as "pessoas que não podiam ser rudes comigo, mas que não queriam a minha presença", deixa transparecer uma forma talvez de discriminação ou de um outro tipo de exclusão que não se mostra às claras, talvez pela seriedade do ato, e que revela a interseccionalidade entre as características que a migrante agrega: a de ser negra, mulher e migrante. Uma exclusão velada, mas que a migrante sente e que parece trazer à tona o racismo estrutural da sociedade brasileira, camuflado na memória

discursiva da igualdade e cordialidade brasileiras, representações que são questionáveis como verdades absolutas. Nessa mesma perspectiva, podemos pensar na “memória discursiva”, como Gregolin (2006) a apresenta: a construção de um interdiscurso que se constrói na relação da materialidade linguística com o contexto histórico-social brasileiro, que é ainda racista e patriarcal. No contexto da autonarrativa da migrante, essa “camuflagem” no preconceito pode estar ligada à presença no Brasil de uma lei contra o racismo e à pena que essa lei impõe àqueles que a desobedecem.

É interessante também analisar o uso, repetidas vezes, do verbo "conheci", que está justamente no passado, não para dizer que a migrante não conhece mais as pessoas mencionadas, mas para contar uma história que não se quer que seja contada de modo superficial, refletindo, de fato, o paradoxo de ser cordial e rude ao mesmo tempo, como já sugerido na narrativa da migrante.

Há, ainda, uma oscilação na posição discursiva do enunciador na relação com o destinatário, ora se dirigindo a ele (*te; você*), como se estivesse falando com esse outro, ora referindo-se a um interlocutor imaginário, inserindo o pronome indeterminado “se” (não consegue se sentir responsável por muitos aspectos da sua vida), própria da narrativa criada. Dessa forma, parece que a narradora se coloca dentro e fora da narrativa, assim como dentro e fora dessa imaginária comunidade brasileira.

O PAÍS ESTRANGEIRO IDEALIZADO: O BRASIL COMO UMA HETEROTOPIA DO LUGAR DE ORIGEM

Neste eixo, dialogamos com a narrativa do texto de Prasse (1997), “O desejo das línguas estrangeiras”, em que a autora narra uma história que ouvia da avó quando criança e que envolvia o termo *kannitverstan*. Em resumo, tal vocábulo da língua holandesa - que significava algo como “não entendo” - não foi reconhecido, na fábula contada, por um morador alemão ao cruzar as fronteiras de seu país com a Holanda. Assim, quando ele fazia perguntas aos moradores holandeses sobre que possuía as belas propriedades que observava em suas andanças, eles lhe respondiam: *kannitverstan*. O visitante alemão atribuiu erroneamente ao termo o sentido de que tal expressão era o nome de alguém daquele país que deveria ser muito rico e importante, o que o humilde artesão invejou. Ao final, quando ele vê um funeral de alguém e pergunta de quem é e as pessoas novamente o informam que “não entendem”, usando o termo, ele aceita sua condição humilde, pois pensa que o enterro

é do próprio *Kannitverstan*, que ele idealizava como sendo rico e poderoso, ficando feliz porque, ao contrário daquele que estava sendo enterrado, ele estava vivo.

Neste trabalho, essa referência poderia corresponder ao lugar em que a narradora constitui seu desejo, ou seja, “o país do outro”, o Brasil, ou “o lugar em que nutre o desejo pelos pertences do outro”. De fato, a migrante menciona em outro trecho de sua autonarrativa não trazido nessa análise, mas que vamos compartilhar aqui em função da relação com o eixo temático, várias razões que a levaram a vir ao Brasil. Ao falar que crê “[...] na possibilidade de alcançar meus sonhos no Benim, ou melhor, no Brasil”, deduzimos de certa maneira que suas expectativas a respeito do Brasil são maiores do que as do Benim, ou seja, que sua imaginação, antes de chegar neste país, idealizava o Brasil como um lugar pelo qual tinha certa “cobiça”. No entanto, essa cobiça por algo do Brasil não tem se concretizado em sua vivência e não passou de uma mera idealização do país do outro, que se tornou, aos poucos, mais do que um lugar de desapontamento, um lugar de resignação, como na história do artesão alemão. Para ela, o Brasil não dá mais conta de seus sonhos, mas foi se tornando uma realidade outra em relação ao que tinha em seu país.

Assim, trazemos esse eixo na relação com o conceito de utopia como um lugar imaginado que é transformado em uma heterotopia – um lugar criado para materializar brevemente essa construção imaginária. Essa analogia surgiu a partir do momento que a narradora manifestou o desejo de trazer seus laços do Benim para o Brasil ou do Brasil para o Benim e construiu uma “família de consideração” – mencionada em outro trecho da narrativa – e um “pai de consideração”, como vimos no recorte do primeiro eixo. Portanto, por ser impossível de concretizar essa utopia, esse lugar idealizado mentalmente se transforma em uma heterotopia para corresponder um pouco a essa “acomodação” desejada, tornando assim o impossível em possível sob uma outra forma: a de aproximar afetos e sentimentos à realidade que a cerca no Brasil. Vejamos abaixo um recorte da autonarrativa que se refere a esse eixo.

Recorte

Queria poder pegar meu país inteiro e colocar aqui em Campinas. Isso seria uma perfeição. Seria um miniparaíso. Mas, tentando ser realista, gostaria de levar todas as pessoas que me são mais queridas daqui do Brasil e colocá-la no meu país, perto da

casa da minha mãe. Isso me deixaria feliz. Seria meu bairro de sonho. (...) Acredito que não teria uma tão linda oportunidade de obter uma bolsa de iniciação científica no Benim.

Nesse recorte, percebemos que a enunciativa usa o futuro do pretérito do indicativo em *seria* e *gostaria* para indicar uma (im)possibilidade, uma hipótese que não virá a acontecer: a da criação de um lugar outro, dentro da cidade de Campinas, que seria o “seu país”. Utiliza, ainda, a forma do pretérito imperfeito do indicativo *queria* com o mesmo efeito de sentido, em *queria poder pegar meu país inteiro e colocar aqui em Campinas*, que também pode remeter ao inverso, ou seja, de levar para seu país aquilo que é bom do Brasil (*as pessoas mais queridas daqui do Brasil [para] meu país ou sua bolsa de iniciação científica*).

Notamos, ainda, a frequência no uso de dêiticos referentes aos lugares Campinas, Brasil e Benim (daqui, aqui) bem como dos possessivos, indicando a posição enunciativa da narradora, que estabelece posse desse lugar idealizado (o *miniparaíso*). No entanto, como ela mesma diz, esse “miniparaíso” – termo que nos remete à formação discursiva religiosa muito marcada no discurso da narradora – seria um *bairro de sonho*. Percebe-se aqui o desejo da criação de um espaço menor, uma comunidade de pertença (*bairro*), ou seja, de um lugar menor dentro de um maior; ou de um lugar outro dentro de um espaço institucionalizado (uma nação ou um país). Esse espaço heterotópico, porque é criado dentro de um espaço outro, que perde algo de suas características próprias para dar lugar a uma criação utópica e imaginária, é, segundo Foucault (2013), uma heterotopia:

Há países sem lugar e histórias sem cronologia; cidades, planetas, continentes, universos, cujos vestígios seriam impossíveis rastrear em qualquer mapa ou qualquer céu, muito simplesmente porque não pertencem a espaço algum. Sem dúvida, essas cidades, esses continentes, esses planetas nasceram, como se costuma dizer, na cabeça dos homens, ou, na verdade, no interstício de suas palavras, na espessura de suas narrativas, ou ainda, no lugar sem lugar de seus sonhos [...]. No entanto, acredito que há – e em toda sociedade – utopias que têm lugar preciso e real, um lugar que podemos situar no mapa; utopias que têm um tempo determinado [...]. É bem provável que cada grupo humano, qualquer que seja, demarque, no espaço que ocupa, onde realmente vive, onde trabalha, lugares utópicos, e, no tempo em que se agita, momentos ucrônicos (FOUCAULT, 2013, p. 19).

Dessa forma, a narradora cria esse espaço transitório (uma comunidade de pertença) dentro do espaço onde vive (no país em que está), criando uma “utopia localizada” no Brasil, um contraespaço, como afirma Foucault (2013), ou seja, uma heterotopia. O espaço

idealizado em sua imaginação, ao qual denominaríamos utopia, se referiria ao desejo de levar o que gosta daqui para seu país de origem, Benim, ou vice-versa, numa união de tudo o que deseja. De qualquer forma, ela quer um espaço para se sentir acolhida, protegida, onde possa “materializar” seus sonhos.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao nos propormos um estudo sobre as representações de si e do outro que o migrante constrói em sua autonarrativa, identificando por meio dela imagens que estão associadas ao imaginário brasileiro sobre migrante e do próprio migrante sobre si mesmo e sobre o outro, brasileiro, percebemos o grande desafio que seria lidar com a autonarrativa como uma fonte de produção de conhecimento. Isso porque, embora fosse difícil a narradora escrever em português sobre memórias, muitas vezes, bastante doloridas, precisávamos depois olhar para aquela narrativa e extrair dela algo que extrapolasse um relato “banal” de experiência, mas que se provasse relevante para aqueles que também vivem a situação entre línguas e culturas, muitas vezes, na impossibilidade de dividir essas aflições ou mesmo a solidão, pois falam diferente e agem também de forma diferente, o que causa estranheza no outro (brasileiro). Entender esse outro de cada sujeito é um desafio, principalmente quando percebemos na narrativa algo daquilo que também estigmatizamos no outro e que ele estigmatiza no povo que o abriga: a diferença.

Foi então que a análise de cunho discursivo nos fez pensar sobre aquilo que materializamos no fio do discurso, mas que revela parte de nossa subjetividade, o que, muitas vezes, não é tão evidente assim, pois remete a nossas formações discursivas, a nossa história de vida, a nossos valores e que também é permeada pela história de nossos ancestrais, de nosso país, de nossa cultura.

Por isso, buscar regularidades no discurso daquele sujeito que é um migrante e que fala, portanto, por outros migrantes também, de certa forma, foi uma “responsabilidade”, pois foi preciso entender que há algumas representações que podem ser comuns, mas também singulares, a partir das experiências vividas por cada um. Dessa forma, os eixos temáticos nortearam as constâncias no dizer; aquilo que se repetia e por isso se mostrava relevante. Analisar a materialidade da língua nos fez pensar o quanto ela deixa vir à tona algo de nossa subjetividade, revelando aquilo que nosso “eu” tenta controlar ou conter.

Assim, pela análise que traz a discussão discursiva daquilo que é representado no dizer da migrante (beninense, negra, estudante de línguas na graduação, religiosa) e que faz parte de seu contexto no país hospedeiro, percebe-se que o Brasil lhe oferece uma hospitalidade sempre condicional (e isso pode ser compartilhado por aqueles que vivem em condições precárias aqui), ou seja, que está circunscrita ao que o país quer oferecer e não ao que deve oferecer ao migrante.

No caso desse sujeito, que é mulher, negra e estrangeira, percebe-se que ela está sempre em busca de um acolhimento que pensa ser aquele que tinha em seu país, embora ela o tenha deixado porque não se via também em pleno conforto no lugar de origem. Assim, o deslocamento identitário se faz como uma marca nesse sujeito, que se encontra sempre entre línguas e entre culturas, tornando-o um ser híbrido, que ocupa posições identitárias e discursivas heterogêneas, deslizantes e oscilantes, muitas vezes, em constante questionamento, pois busca uma identidade que não está mais aqui ou lá, mas que se faz entre as bordas. No entanto, o sujeito quer se sentir num estado de pertença, daí buscar sempre por um lugar de acolhimento, tentando trazer à memória um lugar de afeto, de bem-estar. Assim, cria contraespaços imaginários para lidar com a possibilidade de materializar sonhos e viver seu desejo. Por não existir a utopia do ideal, o sujeito migrante cria heterotopias, onde incorpora vários eus, que tornam possível o constante deslocamento, não somente geográfico, mas também linguístico, cultural, emocional, enfim, identitário, pois ela está sempre em falta, mas sempre procurando dar completude à sua vida.

Revuz (1998) comenta sobre o perigo desse desejo do outro – ou da outra, já que, em seu texto, ele é transposto para a posse da língua estrangeira – levar a um exílio na e da própria língua, portanto, dessa subjetividade que foi construída na língua e cultura dita materna, fazendo com que o sujeito fique num “não-espaço”, não em um “entre espaço”, já que não se vê nem aqui nem lá e falta-lhe um sentimento de pertença em que possa ancorar sua subjetividade e a expressão de suas relações afetivas.

Precisamos pensar que o desejo de completude é inerente a todo sujeito, mas que é estruturalmente impossível. No entanto, é uma forma de criar uma fantasia que apazigua a nossa falta constitutiva. Para o migrante, isso ocorre de maneira mais intensa, pois tal fantasia alimenta cenários e realidades de uma vida melhor de modo a fazer suportar a falta também de amigos, familiares e de afeto.

Não há nada de mal em se desejar viver melhor, ter acesso aos bens materiais e aos estudos, mas isso pode ser visto como exploração pelo país hospedeiro, quando, de fato, o

[Ideação. Revista do Centro de Educação, Letras e Saúde. v. 25, nº1, 2023. e-ISSN: 1982-3010.](#)

país que o acolhe é que tira proveito de sua vulnerabilidade e esquece que o inimigo não é o migrante, mas a desigualdade que faz as pessoas terem que se deslocar, deixar seus familiares e seu aconchego para poderem ter uma vida íntegra. Viver entre culturas e línguas, então, é um grande desafio para a sobrevivência de um sujeito, mas também um indício de que há povos que submetem ou submeteram outros, sendo que esses últimos precisam lutar por sua subsistência, para não se tornarem invisíveis, para não desaparecerem e continuarem resistindo, em busca de uma vida digna e da expressão de sua diferença cultural e identitária, ainda que muitos queiram apagá-la.

REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, C. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2020.
- ARAUJO, A. L. Enjeux politiques de la memoire de l'esclavage dans l'atlantique Sud. *Lusotopie*, XVI, v. 2, p. 107-131, 2009.
- ASSIS, G. de O. Nova lei de migração no Brasil: avanços e desafios. In: BAENINGER, R. et al. (orgs.). *Migrações sul-sul*. Campinas: Núcleo de Estudos de População Elza Berquó – NEPO/UNICAMP, p. 609-623, 2018.
- BANDIA, P. African Europhone Literature and writing as translation. In: Hermans, T (Ed.). *Translating others*. Manchester: St. Jerome Publishing, p.349-361, 2006.
- CANDAU, J. *Memória e identidade*. São Paulo: Contexto, 2016.
- CORACINI, M. J. R. F.; CAVALLARI, J. S. *Entremeios*. Seção Entrevista, Programa de Pós-graduação em Ciências da Linguagem (PPGCL), Universidade do Vale do Sapucaí. Pouso Alegre (MG), v. 13, p. 301-310, jul-dez. 2016.
- DERRIDA, J. Hostipitality. *Angelaki Journal of the theoretical humanities* v.5, n. 3 Dec 2000. Taylor & Francis Ltd and the Editors of Angelaki, p. 3-18, 2000.
- FOUCAULT, M. A vida dos homens infames. *Ditos e escritos IV*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p.203-222.
- FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos V*. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2004.
- FOUCAULT, M. *O corpo utópico, as heterotopias*. São Paulo: n-1 edições, 2013.
- 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*. São Carlos: Claraluz, 2006, p.19-34.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Ed., 1997.
- LARROSA, J. Notas sobre narrativa e identidade. In: ABRAHÃO, Maria Helena (org.). *A aventura (auto)biográfica: teoria e empiria*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p.11-22.
- Ideação. *Revista do Centro de Educação, Letras e Saúde*. v. 25, nº1, 2023. e-ISSN: 1982-3010.

MAINGUENEAU, D. Uma semântica global. *Gênese dos Discursos*. São Paulo: Parábola, 2008. p. 75-97.

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

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

NORA, P. *Entre memória e história: a problemática dos lugares*. Projeto História. São Paulo, n.10, 1993.

POLLAK, M. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PRASSE, J. O desejo das línguas estrangeiras. *Revista Internacional*. A clínica lacaniana, ano 1, n. 1, jun. p.63-73, 1997.

REVUZ, C. A língua estrangeira entre o desejo de um outro lugar e o risco do exílio. In Signorini, I. (org.) *Língua(gem) e identidade*. Campinas: Mercado de Letras/FAPESP/FAEP/UNICAMP, 1998, p. 213-230.

SILVA, T. T. da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

VELASCO, T. Escritas de si contemporâneas: uma discussão conceitual. In: *Anais Eletrônicos ABRALIC XIV Congresso Internacional Fluxos e correntes: trânsitos e traduções literárias*, Univ. Federal do Pará, p.1-12, 2015.

WITTIZORECKI, E. et al. Pesquisar exige interrogar-se: a narrativa como estratégia de pesquisa e de formação do(a) pesquisador(a). *Movimento*, v.12, n. 2, p. 9-33, mai.-ago. Porto Alegre, 2006.

Recebido em 27 de agosto de 2022.

Aprovado em 01 de dezembro de 2022.

