

Artigo Original

Ser-estar entre línguas e culturas: vivendo como um migrante no Brasil

Being between languages and cultures: living as a migrant in Brazil

Eliane Righi de Andrade
Francesca Mariannick Gomez

Resumo: Este artigo propõe-se a discutir recortes de uma autonarrativa escrita por uma migrante beninense formada em Letras no Brasil. A partir dos recortes colhidos, empreendemos uma análise de cunho discursivo, buscando representações que a narradora faz de si e do outro, brasileiro, que emergem de seu dizer, com intuito de compartilhar experiências vividas por ela e que podem ser estendidas a outros migrantes que vivem em condições semelhantes. Metodologicamente, combinamos o recurso da autonarrativa para seleção do material com o dispositivo da Análise do Discurso de linha francesa para entender e compartilhar algumas memórias e dificuldades vivenciadas por um migrante entre línguas e culturas.

Palavras-chave: Migrante; Autonarrativa; Estudos do discurso; Identidades.

Abstract: This article proposes to discuss excerpts from a self-narrative written by a Beninese migrant who has graduated in Languages in Brazil. From the excerpts collected, we undertook a discursive analysis, seeking representations that the narrator produces about herself and the other (Brazilian), which emerge from her saying, with the purpose of sharing her experiences as a migrant which can be extended to others who live in similar conditions. Methodologically, we combine the resource of self-narrative for selecting discursive material with the device of French Discourse Analysis to understand and share some memories and difficulties of a migrant living between languages and cultures.

Keywords: Migrant; Self-narrative; Discourse studies; identities.

Introdução

Este artigo tem como objetivo trazer algumas considerações sobre as representações identitárias de migrantes que vivem no Brasil, particularmente de um deles: uma migrante beninense, que foi estudante de Letras (português e inglês) em uma universidade no Brasil, pelo programa internacional PEC-G. A proposta desta pesquisa partiu da constatação de que é possível produzir conhecimento científico por meio da análise de autonarrativas, em diferentes áreas do conhecimento, contribuindo, no caso da pesquisa que empreendemos, com os estudos de identidade de grupos minoritarizados, por meio da análise de narrativas de si.

Em nosso caso, tomamos a produção da autonarrativa da migrante como ponto de partida desse

estudo, por acreditar que, por meio de suas escritas relatando suas afecções e experiências no contato com o outro, brasileiro, podemos apreender um pouco sobre sua vivência entre línguas e culturas, sobre as imagens que faz de si e do outro, entendendo como se deram e se dão os processos identitários no país para o qual migrou e como ela se faz sujeito, sendo atravessada por línguas e culturas diversas e por diferentes formações discursivas. Como afirma Payer (1999), de um ponto de vista discursivo, em relação à constituição subjetiva do migrante:

há mais de uma formação discursiva ligada de modo constitutivo à fala desse sujeito. A figura típica (e a própria formação discursiva quando se mostra fechada) funciona então como a ponta de um iceberg, foco visível de oposições discursivas de um material que, em um outro nível (submerso), estaria mais opacificado, misturado. Mostrar a multiplicidade de lugares a que se liga a linguagem do sujeito imigrante, neste sentido, dando visibilidade a ela, significa dar lugar, no discurso, ao emaranhado simbólico do material discursivo presente na história da imigração (Payer, 1999, p. 117).

Essa multiplicidade também se aplica às culturas em que esse sujeito está envolto. A cultura, como um sistema de práticas que é realizado por grupos sociais, “enquanto se movimentam num espaço familiar” (Cox; Assis-Peterson, 2007, p. 32), ressoa em sua construção identitária imersa na diversidade cultural e linguística e, em seus dizeres, podemos apreender algumas marcas dessa subjetividade em construção, daí o discurso ser o espaço fundamental em que língua, história e memória se articulam para pôr a falar o sujeito e fazer emergir seus modos de existência. A memória que a migrante organiza, discursivamente, em sua narrativa revela que, embora legalmente no país, suas memórias estão perpassadas pelas experiências de ser migrante e pelos deslocamentos, tanto espaciais quanto subjetivos, por ser tomada sempre como estrangeira pela sociedade.

Nessa escrita de si, a migrante põe-se a construir uma narrativa com intuito de melhor se dizer e de dar ao outro, brasileiro, a possibilidade também de conhecer um pouco da sua vida de migrante e da vida de muitos migrantes no Brasil, portanto, articulando a memória individual à memória de grupo. Como descreve Foucault (2003), em seu texto *A vida dos homens infames*, toda vida é passível de ser (re)contada, pois a história não é composta somente das narrativas daqueles que tiveram fama e constam dos manuais de História, mas também – e principalmente – das pequenas narrativas e práticas cotidianas vividas pelos “anônimos” e que foram sendo repassadas pelas gerações. Neste ponto, embora não seja objeto deste artigo, articulamos nosso trabalho de pesquisa com a visada decolonial, propondo que outras histórias sejam contadas, outros saberes sejam priorizados, e não só os validados pela História enviesada das culturas e dos povos hegemônicos.

Assim, o objetivo principal deste estudo foi o de pinçar representações da identidade de migrantes entre línguas e culturas e reconhecer representações de si (migrante) e do outro (brasileiro e de sua cultura), por meio da autonarrativa produzida por essa enunciadora migrante, discutindo e compartilhando características que a marcam subjetivamente: além de viver num país estrangeiro, é negra e mulher, características que não podem ser ignoradas em nossa sociedade em que gênero e raça

são considerados marcadores identitários definidores do sujeito.

Uma breve localização teórica

Segundo Akotirene (2019), gênero, classe social e etnia – principalmente – indicam que há a presença de uma interseccionalidade entre marcadores identitários que “visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado (Akotirene, 2019 p. 14). Ainda que não seja um estudo sobre mulheres negras, a autonarradora fala a partir desse lugar de migrante, mulher e negra, que é inseparável nas narrativas que constroem as identidades formatadas do Brasil em sua condição de ex-colônia.

Podemos afirmar, ainda, que a língua, entre os outros marcadores citados, também condiciona o espaço que o sujeito pode ocupar na sociedade e no discurso. Segundo Pinto (2011), em relação às línguas que constituem o sujeito, é essencial que tenhamos em mente que:

a língua é um elemento das redes de poder instauradas nos processos coloniais de racialização. Usar uma ou outra língua, falar de uma forma ou de outra, falar ‘melhor’ ou ‘pior’, equivale a ocupar ou interpelar uma posição nas relações raciais” (Pinto, 2011, p. 73).

Assim, historicamente, como uma representante do povo beninense, a narradora da qual trazemos alguns relatos de vida vivenciou também as experiências de uma história de aniquilamento cultural e linguístico pelo processo de colonização francesa que seu país-território vivenciou, tendo em sua constituição um misto de línguas africanas locais, como fom e mina, que foram desprestigiadas na escola, em nome da língua oficial francesa que lhes foi imposta. Tanto é que, embora fale algumas das línguas de seus ancestrais africanos, não as escreve, remetendo à tradição oral dessas línguas nativas e ao fato de que a língua oficial francesa se impôs à sua cultura e ambiente linguístico.

Se o exercício da narrativa faz o sujeito falar de si e de sua história de vida por meio das línguas que o constituem, a memória é um outro conceito que está atrelado a essa prática. Acessamos, então, nossos arquivos de leitura, arquivos estes que foram revisitados sob a luz do momento atual, das condições específicas de produção dos discursos, interpretando os enunciados trazidos pela autonarrativa de uma migrante beninense, mas trazendo à tona outros percursos sobre estudos de migração sob a ótica dos estudos do discurso na relação com a formação da memória e das identidades em deslocamento.

Buscamos, primeiramente, refletir na perspectiva discursiva sobre essa (con) fusão de línguas que convivem na constituição subjetiva do migrante e que constitui sua memória. Segundo Payer (1999, p. 117-118):

Ao lado da diluição do lugar, funciona no discurso também uma diluição da língua, da língua enquanto sistema linguístico fechado em suas regras, dada a participação de mais de uma materialidade linguística no material simbólico que o constitui. Por essa diluição se introduz o material discursivo que consideramos característico desse sujeito, como efeito da junção contraditória das distintas materialidades discursivas presentes na história. Se não se trata de

“uma língua”, una e discreta, tem-se aí a materialidade de uma memória discursiva da língua, que apresenta em seus traços os índices da historicidade nela inscrita.

Assim, é como se a narradora tivesse desenvolvido sua própria língua - e cultura, acrescentamos - pois “[e]m meio às diferentes memórias de línguas fundamentalmente constitutivas, como inscrever-se em uma linguagem límpida que não carregue de um lado ao outro os ruídos da dissolução dos lugares que são dados a esse sujeito ocupar? (Payer, 1999, p. 117).

Outra reflexão que, neste estudo, nos retorna a partir de estudos de Revuz (1998), é o modo como as línguas vão se imbricando na constituição subjetiva, porém, numa certa “hierarquia” interna, remontando a história de vida de cada um e as memórias atreladas a ela. Embora possamos aprender outras línguas, a primeira língua irá ocupar, sempre, um “estar-já-aí”, segundo a mesma autora (Revuz, 1998, p. 215), pois:

[e]ssa língua chamada “materna” pode não ser a da mãe, a língua “estrangeira” pode ser familiar, mas elas não serão jamais da mesma ordem. (...) Esse estar-já-aí da primeira língua é um dado ineludível, mas essa língua é tão onipresente na vida do sujeito, que se tem o sentimento de jamais tê-la aprendido, e o encontro com uma outra língua aparece efetivamente como uma experiência totalmente nova (Revuz, 1998, p. 215).

Dessa forma, é necessário pensar nos processos de formação de memória para abarcar essa relação com as línguas e culturas que compõem a identidade do sujeito, entendendo, porém que, como afirma Candau (2016, p. 25-26), “a identidade (cultural ou coletiva) é certamente uma *representação*. (...) [O]s indivíduos percebem-se – imaginam-se, como diria Benedict Anderson – membros de um grupo e produzem diversas representações quanto a origem, história e natureza desse grupo”. O autor ressalta, ainda, a estreita ligação entre identidade e memória, uma vez que a existência do sujeito está articulada a “uma narrativa de identidade, um discurso de apresentação de si” (Candau, 2016, p. 70).

Para Candau (2016, p. 71), a relação identidade, memória e narrativa garante a existência simbólica de um sujeito, pois:

[O] ato de memória que se dá nas narrativas de vida ou nas autobiografias coloca em evidência essa aptidão especificamente humana que consiste em dominar o próprio passado para inventariar o não vivido. (...) O narrador parece colocar em ordem e tornar coerente os acontecimentos de sua vida que julga significativos no momento mesmo da narrativa: restituições, ajustes, invenções, modificações, simplificações, sublimações, esquematizações, esquecimentos, censuras, resistências, não ditos, recusas, “vida sonhada”, ancoragens, interpretações e reinterpretções constituem a trama desse ato de memória que é sempre excelente ilustração das estratégias identitárias que operam em toda narrativa.

Tomamos, então, os estudos de memória de Nora (1993), que afirma que a memória está sempre “pendurada” em lugares, sejam eles reais ou simbólicos. Construimos lembranças daquilo que, geralmente,

escapa da história “oficial”. Criamos as memórias daquilo que entendemos de grande importância e que, posteriormente, ressignificamos. Dessa forma, conseguimos guardar algo daquilo que a história colocou de lado, por não lhe atribuir relevância. Segundo o autor ainda, “a passagem da memória para a história obrigou cada grupo a redefinir sua identidade pela revitalização de sua própria história” (Nora, 1993, p. 17) e divulgá-la em nome de trazer à tona uma história enterrada. Ele entende esse movimento como uma resistência às histórias silenciadas de “etnias, grupos, famílias, com forte bagagem de memória e fraca bagagem histórica” (Nora, 1993, p. 8), história entendida aqui como aquela que é a oficial e deseja-se rememorar e comemorar em nome da construção de uma memória única.

Segundo Nora (1993, p. 17), cabe, ainda, a cada grupo “redefinir sua identidade pela revitalização de sua própria história. O dever da memória faz de cada um o historiador de si mesmo”. Pensando desta forma, trazer à tona a narrativa do migrante faz com que ele atele a memória individual à memória de grupo, produzindo um arquivo da história desses sujeitos, cuja existência é despercebida na maioria das vezes.

Pollak (1989, p. 4), em seus estudos sobre a construção de arquivos de memória, fala de modo semelhante sobre as memórias subterrâneas das culturas minoritizadas e dominadas que, ao privilegiarem os “excluídos” e “marginalizados”, opõem-se à “memória oficial” e revitalizam as vozes da periferia. Esse fato faz questionar a memória oficial, aquela que está atrelada a uma representação identitária nacional, já que esta identidade funciona como um imaginário homogeneizador que não tem correspondência no mundo real e prioriza as imagens dos grupos hegemônicos de um país. Para o autor, essa nova perspectiva de memória coloca a necessidade da empatia pelos grupos desfavorecidos num primeiro momento, mas é responsável, posteriormente, pela criação de uma abordagem metodológica outra, que pode ser atrelada ao pensamento decolonial na relação com o funcionamento das matrizes coloniais do poder¹ vigentes (Quijano, 2007; Mignolo, 2017).

No campo discursivo, a memória envolve, como atesta Pêcheux (1999, p.52), os “sentidos entrecruzados da memória mítica, da memória social inscrita em práticas e da memória construída do historiador”, sentidos estes que excedem a memória individual e inscrevem sentidos outros aos enunciados, a partir do “peso do acontecimento discursivo novo, que vem perturbar a memória”. Nesse momento, Pêcheux (1999, p.55) articula o conceito da opacidade do discurso, ou seja, dos efeitos que a memória toma nos trajetos de interpretação dos dizeres, em suas condições diversas de produção.

Para concluir nossas reflexões sobre memória e memória discursiva, a partir da interpretação dos autores citados, podemos afirmar que a construção da memória é um processo de ressignificação de sentidos estabilizados num passado, o qual se (re)atualiza a partir de onde se fala, de quando se fala e de quem fala. Relacionando essa característica da memória com o objeto de nossa análise – as narrativas de uma vivente migrante “anônima” – podemos afirmar que esses relatos possibilitam a visibilização de histórias que não foram contadas, dando novos sentidos às histórias individuais e do grupo ao qual a migrante tem um certo pertencimento por se sentir, como a maioria dos migrantes pobres, em uma

I Os autores referem-se aos domínios do poder colonial (do homem branco e europeu) sobre o gênero e a sexualidade, sobre o conhecimento (uma epistemologia única que é validada), sobre a subjetividade (um modelo exclusivo de existência baseado no capitalismo) e sobre a definição de etnias (raça como um marcador social e identitário) (Mignolo, 2017, p. 5).

situação social precarizada, o que os remete a uma posição marginalizada, um estar “fora” na sociedade brasileira. Nesse sentido, a autonarrativa é um recurso metodológico que favorece a emergência dessas histórias, que não remetem somente ao pessoal, mas àquelas histórias de vida que são compartilhadas por pessoas que vivem situações de incompreensão, solidão e desassistência, como no caso do sujeito migrante em questão, que reúne, ainda, além dessa condição, os marcadores de gênero (mulher) e raça (negra) que são desprestigiados na sociedade brasileira.

É nessa busca de ruídos, de fragmentos e de indícios na materialidade linguística do discurso, coletada nos relatos de memórias de línguas-culturas^{II}, que nos propomos a embrenhar neste trabalho. Para isso, é necessário fazer conversar a prática autonarrativa com o dispositivo de análise que utilizaremos para interpretar os recortes que trouxemos da narrativa produzida: a Análise de Discurso de linha francesa, o que apresentaremos brevemente a seguir.

Metodologia: articulação da autonarrativa com o dispositivo da AD para análise

Ao entendermos que a pesquisa que traz a autonarrativa como recurso para coleta de material em uma análise discursiva é passível da produção de conhecimentos científicos sobre o sujeito que fala e sobre o grupo que, de alguma forma, nele se representa, relacionamos nosso estudo com um conjunto de pesquisas que tomam a autobiografia como uma “metodologia com potencialidades de diálogo entre o individual e o sociocultural, pois ‘põe em evidência o modo como cada pessoa mobiliza seus conhecimentos, os seus valores, as suas energias, para ir dando forma à sua identidade, num diálogo com os contextos’”, como afirma Abrahão (2003, p. 113) – apoiada em Moita (1995) –, estudiosa da autonarrativa como método e recurso para pesquisa.

Josso (2020, p. 51), em seus estudos utilizando abordagens (auto)biográficas, afirma que, por meio da narrativa, o sujeito adquire um conhecimento não só sobre (e de) si, mas de e sobre o outro e, por isso, é um tipo de recurso bastante usado para estudos de pessoas em situação de migração, pois tais processos de deslocamento incluem “transições pessoais” para outros territórios, em que a alteridade se apresenta como um desafio. A autonarrativa se destaca por ser uma forma de conhecimento entre “nativos” e “estrangeiros”, estimulando a “dignidade das pessoas” – no caso, dos migrantes – para “recuperar suas vidas”, como afirma Josso (2020, p. 48) – baseada em estudos de Gomez (2012) –, em meio a ações de solidariedade de quem os acolhe.

Na posição de analistas de discurso, portanto, o uso da autonarrativa nos dá segurança como fonte rica de material de análise, pois, como comenta Abrahão (2003, p. 82), os relatos fazem “emergir o contexto das relações macro-sócio-político-culturais e econômicas – que perpassa a situação de interação na qual a História de Vida adquire sentido” e em que o sujeito é compreendido como “espaço de enunciação” (Abrahão, 2003, p. 82), no qual suas histórias de vida são (re)contadas, em determinadas condições de produção, como enfatizaríamos na visada discursiva.

Para compreendermos como foi constituído o corpus de análise do qual dispomos, neste artigo,

II Este termo foi concebido pela estudiosa Coracini (2007) para definir um espaço do sujeito entre línguas e culturas, o que acreditamos refletir a posição social e discursiva do sujeito migrante em relação aos lugares que ocupa ou deseja ocupar no contato com as línguas e povos para onde se desloca.

de alguns recortes para a discussão, é preciso explicar que a pesquisa foi desenvolvida em duas etapas: na primeira, houve a proposta e posterior produção da autonarrativa pela migrante, amparada por temas motivadores, tais como relatos de infância e de viagem, de forma a relacionar a existência presente do sujeito a um passado que é ressignificado a partir do momento em que faz a narrativa, ou seja, num a posteriori. Dessa forma, como afirmamos anteriormente, constrói-se uma memória que é, ao mesmo tempo, individual e coletiva, pois representa vivências de um sujeito compartilhadas por muitos migrantes nesse contexto. Na segunda etapa, promoveu-se uma análise de cunho discursivo sobre recortes discursivos da narrativa, de modo a produzir efeitos de sentido, demarcados por regularidades no dizer. Essas regularidades ampararam a criação de eixos temáticos^{III} que caracterizavam certas representações sobre o ser sujeito migrante num país como o Brasil, imagens do povo que acolhe e desacolhe, marcado por uma origem colonial, mas que, muitas vezes, são “esquecidas” pela classe branca hegemônica.

Traremos a seguir alguns comentários da análise de dois recortes do eixo denominado “um ser-estar entre línguas e culturas: être^{IV} entre línguas e culturas” que marca alguns posicionamentos da narradora num entre-espaço linguístico e cultural, em que destaca suas experiências de vida e de existência. O jogo de palavras (ser/estar) remete ao uso frequente, na autonarrativa, de uma forma pela outra no dizer da narradora.

A seleção de recortes do texto autonarrativo e a categorização daqueles em eixos, levou em conta, além da regularidade no tema, reincidências no campo composicional, tais como a posição enunciativa assumida, o uso de dêiticos, a natureza vocabular, revelando a presença de certas formações discursivas do sujeito, entre outras características que emergiram da análise da materialidade linguística. Perscrutando tal materialidade em consonância com a produção de sentidos num tempo e espaço histórico, entendemos a língua como discurso, o que significa que podemos tomá-la como expressão das formações sociais e ideológicas do sujeito, as quais condicionam sua constituição identitária.

Assim, entendemos com Pêcheux (1999) e Gregolin (2006) que a materialidade linguística faz emergir, no fio do discurso, traços da memória discursiva do migrante (interdiscurso) e essa memória está atrelada ao contexto histórico social ao qual este sujeito se insere, que, em nosso caso, é determinado pelo fato de ser negra, mulher e estrangeira. O processo analítico decorre da interpretação do conjunto de enunciados em seus elementos linguísticos e não linguísticos, que “se insere em uma rede de outros enunciados e, por isso, relaciona-se com enunciados anteriores [...] e posteriores” (Gregolin, 2006, p. 26). Assim, “[o]s discursos são atravessados por uma divisão entre dois espaços discursivos: a) o da manipulação das significações estabilizadas, normalizadas; b) o das transformações do sentido” (Gregolin,

III Pelas regularidades discursivas captadas pelo estudo da materialidade linguística chegamos a quatro eixos: o primeiro, “sentir-se num fora, dentro: a hospitalidade”, que apoiamos no estudo de Derrida (2000). O segundo foi nomeado como “o país estrangeiro idealizado: o Brasil como uma heterotopia do lugar de origem”, baseando-nos nos estudos de Foucault (2013) sobre a constituição de um contraespaço (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”, do qual trazemos alguns recortes para a discussão.

IV Forma infinitiva do verbo être no francês que tem como traduções possíveis para o português as formas infinitivas “ser” e “estar”, marcando, assim, uma duplicidade de sentidos. O jogo de palavras remete ao uso frequente pela narradora de uma forma pela outra, em determinados contextos em seu relato, o que interpretamos como uma metáfora do ser/estar entre línguas.

2006, p. 32), os quais buscamos trazer na análise de cunho discursivo.

Análise de recortes do eixo: “um ser-estar entre línguas e culturas: être entre línguas e culturas”

Nesta breve apresentação de alguns resultados de análise, trazemos alguns recortes que lidam com o constante deslocamento espacial e subjetivo da narradora, o qual emerge em diversos trechos de seu relato que foram selecionados para a análise. Neles, a narradora se apropria das línguas que conhece e das culturas que a definem como sujeito para construir um espaço identitário seu, com a presença de palavras, expressões e sentenças nas diferentes línguas que constituem a narradora, indicando um “pertencimento” que se dá entre línguas e que se estende às culturas. O uso do infinitivo em francês no título (*être*) remete à língua que a constituiu primeiramente na educação formal – mas não sua língua materna – e é tomado para indicar a significação dupla do verbo naquela língua (*ser/estar*), o que também acontece no inglês (com o verbo *to be*), língua que a narradora também fala e da qual também traz alguns elementos linguísticos.

Assim, com esta nomeação do eixo temático, sugerimos um gesto de interpretação na relação com o sujeito que narra: o fato de ser alguém (ter uma existência e que esta tem um lugar no mundo), mas também de estar alguém, já que vive, como migrante, num país e numa cultura dominante que lhe impõem certas condições. Portanto, queremos indicar um momento do sujeito, um “estar” nesse lugar e língua do país que o recebe, mas também, não podemos esquecer, o de habitar uma identidade “provisória” que também se movimenta para um outro modo de existência. Não há como não ser um pouco o outro e incluir em si as marcas que o subjetivaram ao longo de sua vida. É desse entrelugar que os recortes abaixo falam.

Recorte 1: Cheguei no Brasil e me apresentei a todos como Francesca. Sim, omito meu nome Mariannick por vontade própria, pois acho que Francesca é um nome mais fácil para os brasileiros de pronunciar melhor do que Mariannick que tem uma pronúncia mais perto do francês. Assim, eu que era chamada por quase todo mundo no Benim de Mariannick virei a ser a Francesca dos brasileiros. Eu sou na verdade, a Mariannick dos beninenses; a Fran dos brasileiros; a Frances dos haitianos; a Axwéfa (mina [outra língua africana falada no Benim pelas comunidades] para “casa em paz”) da minha avó paterna; Xwéfa (fcngbé, para “casa em paz”) da minha mãe; Nico, da minha madrinha; e Franzinha, da Cris e da Dudinha. Assim, quando minha vó me chama de Mariannick, já sei que tem algo que não está no lugar certo; minha mãe me chama de Mariannick, já sei que está acontecendo algo de não ordinário. Pior é quando minha mãe me chama de Francesca. Esse fato me faz me sentir não ter mais o lugar que tinha na minha família. Não me sinto mais beninense, não me sinto, culturalmente e afetivamente falando, ligada ao meu país. É como se minha mãe me considerasse brasileira, já que estou aqui... realmente me sinto yovótometizada^V. É tão bom quando ela me chama de Xwéfa, sinto o carinho dela comigo.

^V Yovotome é uma palavra no idioma fom constituída dos elementos morfológicos yovô = (povo) branco, tome = país; yovótome significa literalmente “o país do branco”, referindo-se a terras do homem branco, lugar para o qual os beninenses migram para buscar uma vida melhor.

Fomos apresentados aqui a uma Francesca (a narradora) sob a forma de vários “nomes”, que revelam o imbricamento de diferentes vivências, que constituíram identidades também multifacetadas. Se, como afirma Candau (2016, p. 68), o nome próprio é o que garante a existência de um sujeito, conferindo-lhe uma identidade, a narradora marca em seu discurso a existência de vários “eus” que se constituem a partir de onde fala, com quem fala e nas diferentes situações de vida. A forma mais intimista, Franzinha, refere-se à forma de tratamento aqui no Brasil quando a narradora é endereçada pela jovem criança (Dudinha), de quem cuida quando trabalha como babá, e pela mãe da menina – a qual também se dirige com uma forma próxima de tratamento, Cris, apesar das relações de trabalho que se estabelecem. Em relação ao uso de formas diminutivas no tratamento tanto a quem se dirige (Dudinha) quanto a si mesma como enunciadora (Franzinha), tais formas no português podem remeter a várias possibilidades de sentido. Entendemos que aqui revela-se uma relação carinhosa e afetiva entre os sujeitos, de certa cumplicidade, onde a narradora busca um laço social com a criança e sua família que extrapola o vínculo de cuidadora doméstica, revelando, talvez, o desejo de pertencimento, o qual vê ameaçado nas relações familiares no Benim, como veremos na análise a seguir.

Embora no Benim se apresente como Mariannick, ao ser chamada por esse nome no convívio com a família, o eu narrador remonta, em suas memórias no espaço íntimo e familiar de sua casa naquele país, a momentos em que era convocada pela avó ou pela mãe para que desse atenção a elas. Nos dias atuais, com a distância entre mãe e filha, causada pela vinda da narradora para o Brasil, a forma até então inusitada, Francesca, passa a ser uma forma de tratamento da mãe para a filha, que se, por um lado, parece-lhe um certo enaltecimento, por outro, a narradora entende como uma forma de distanciamento afetivo e de afastamento com o seu país, pois “é como se minha mãe me considerasse brasileira, já que estou aqui”, como se já não tivesse, portanto, mais intimidade com ela, pela formalidade com a qual é tratada (não mais como a “Xwefá” nem mesmo “Mariannick”). Notamos que, neste momento do dizer, a narradora usa um dêitico referente a lugar e se vê num “aqui” (Brasil) em oposição ao “lá”, o Benim, sugerindo, nessa relação, que já não é mais a mesma que deixou seu país.

Há um misto de perda e ganho de novos processos de identificação. A narradora não se sente mais a “Nico” da madrinha do Benim; também não se sente mais a Xwéfa da mãe, ou a Axwéfa, da avó paterna, nomeações que recebeu, respectivamente, de línguas de herança de sua mãe (fom) e da família de seu pai (mina). Interessante perceber que essas duas nomeações em idiomas africanos diferentes remetem ambas ao sentido de “casa em paz”, estado que parece ter-se “perdido”, de algum modo, pelo fato da narradora hoje não estar mais “em casa” (de não ser mais a Xwéfa da mãe ou a Axwéfa da avó), indicando talvez que não haja mais “paz em casa”, pois a enunciadora não está mais lá, o que revela um deslocamento não só espacial, mas também subjetivo dela e dos que lá ficaram.

Se “perdeu” esse lugar afetivo junto aos beninenses e seus familiares, ganhou, por outro lado, outros espaços discursivos no país que passou a habitar. Além de ser a Franzinha, num determinado contexto social brasileiro, como dissemos anteriormente, Francesca Mariannick – nome composto, mas com o qual a narradora não se apresentou aos brasileiros, pois preferiu ser somente Francesca, já que era um nome mais “fácil” para ser pronunciado pelos moradores daqui – responde também por Fran, forma abreviada do primeiro nome, soando como uma forma mais coloquial no português brasileiro, o

que pode indicar certa “aproximação” linguístico-cultural, já que sonoramente se afasta um pouco do nome afrancesado Mariannick. Assim, Francesca Mariannick não se sente mais tão “beninense”, mas afasta também os laços com a cultura francesa, que carrega no nome, desejando, talvez, sentir certo pertencimento em relação ao brasileiro, com o uso do apelido Fran. A narradora, entretanto, não parece se ver como brasileira, pois quem a considera “brasileira” é a mãe, não ela mesma (é como se minha mãe me considerasse brasileira). E ela, como se sente?

No segmento discursivo final do recorte ela diz se sentir “yovótometizada” e esse termo precisa ser analisado, pois retoma, em sua memória, muitas das experiências de criança e adolescente da narradora. No fongbé (língua fom), yovô significa “branco” e tome, país, portanto, yovótome significa literalmente, em fom, “o país do branco”. Segundo o relato da narradora – que, como discutimos anteriormente, é um misto de memória e criação imaginária de um tempo passado –, o termo yovótome referia-se, inicialmente e de forma genérica, ao território europeu, que era entendido como a terra do homem branco. Nota-se, porém, que o termo, para os beninenses em geral e para a narradora em particular, extrapolou o sentido de “país do branco”, passando a indicar um lugar simplesmente fora das fronteiras com o Benim, para onde as pessoas se dirigiam para buscar trabalho e uma vida melhor. A narradora indica que qualquer lugar fora desses limites era, então, para ela, yovótome (que, curiosamente, em sua narrativa foi grafado em letra maiúscula, como se representasse um nome próprio em seu imaginário de criança). Assim, teria não somente o sentido de “país do branco”, mas também o de uma heterotopia (Foucault, 2013, p. 20), ou seja, um contraespaço em que se constrói uma utopia localizada, nesse caso, um país idealizado para o qual as pessoas desejam migrar para melhorar suas condições de vida.

Observando seu uso no recorte, a narradora apropria-se do vocábulo yovótome do idioma fom e cria, no português, seguindo as regras de derivação de palavras nessa língua, o adjetivo feminino yovótometizada, misturando, em sua formação, a estrutura morfológica do português com o léxico de sua língua materna fom. Com ele, a narradora define o status identitário em que se encontra: para sua mãe, é vista como se fosse uma estrangeira, assumindo o lugar do branco no imaginário daquela. Porém, para a narradora, esse lugar de branco também não lhe é oferecido no Brasil, porque, como sabemos, ela não é uma mulher branca, mas negra e vivendo num estado provisório no país enquanto estuda. Ou seja, ela não é mais do Benim, mas também não é do Brasil. É a diferença identitária que se marca no discurso, não a diversidade, fazendo com que ela ocupe um espaço discursivo e social ainda não “rotulado”, não reconhecido por ninguém.

Retomando o recorte, mesmo para os haitianos, que são migrantes como ela, a narradora é uma outra ainda, a Frances. Com essa nomeação, a narradora se aproxima daquele povo por ter a mesma língua oficial e por seu país ter igualmente passado por um processo de colonização francesa, com a aculturação forçada da língua e cultura. No entanto, ela não é do Haiti também. Embora vivendo num mundo dito globalizado, as fronteiras nacionais ainda são fortes referências identitárias para seus habitantes e marcadores socioeconômicos.

A narradora se vê, assim, como um sujeito imerso na diversidade tanto linguística quanto cultural, mas é definida identitariamente também pela cor, gênero e país de onde vem. Em relação à nomeação, no Brasil, são usados apelidos e nomes carinhosos para se dirigir a pessoas próximas: a migrante teve “direito”

a isso. No seu país de origem, o Benim, nomes na língua francesa – a oficial – são dados a crianças ao nascer, acompanhados de nomes nas línguas africanas que lhes dão uma certa identidade de origem, atrelada a essas culturas locais. A isso também a narradora teve direito. Estando no Brasil e carregando suas várias “identidades” vividas – de filha da sua mãe, afilhada da sua madrinha, neta da sua avó, colega de seus colegas beninenses, negra, mulher, africana, migrante no Brasil, babá de crianças brasileiras, colega de seus colegas brasileiros – a migrante parece se sentir dividida e multifacetada. Contudo, com as diferentes posições enunciativas que ocupa no discurso e os diversos processos identitários que a perpassam como sujeito entre línguas e culturas levam-na a criar um modo de existência singular, que é compartilhado na autonarrativa que escreve: um modo de ser sujeito que é cheio de conflitos e dúvidas, embora seja uma vivência ímpar, pois não há uma estabilidade identitária ilusória na qual ela possa sustentar uma sensação de pleno pertencimento.

Emergem, ainda, em seu discurso, indícios dessa língua-cultura que surge da mistura das várias vivências linguísticas e culturais desse sujeito entre-espacos. No recorte abaixo, trazemos outros momentos dessa experiência.

Recorte 2: Mesmo assim, por razão que não consigo explicar direito, tenho e sinto saudades de não ter que provar nada a ninguém, de fazer as coisas boas e perfeitas, só porque eu quero e não para não ser rejeitada ou desvalorizada ou ainda humilhada. Tenho saudades de querer mostrar o melhor de mim e não o quanto estou quebrada. Saudades de ser Mariannick, a forte. Saudades de não pagar aluguel e de não me preocupar com renovar meu visto cada ano. Saudades de não ter medo de ser rejeitada, porque não tem cabelo liso ou porque sou preta (chocolate) de pele. Saudades de não me sentir meprisada, porque não sou de família rica e porque sempre me coloco do lado do coitado [...] Saudades de não me sentir mendiga cada vez que preciso achar um lugar para morar, de uma carona para casa, de alimento para me sustentar. Na verdade, já tive experimentado uma vida muito pobre, uma vida de classe média e também uma vida de rica... Talvez eu tenha saudades do lar. Mas a saudade não para aí. Eu aceitaria ficar um dia no meu país apenas para comer essas comidas típicas que amo tanto, para comprar essa pomada boa para minha pele e para meus cabelos, para pegar meus livros que deixei na estante no meu quarto no Benim, saudades do Titigweti English Club^{VI}. Saudades de plantar tomates, cana de açúcar, capim-limão, de cuidar das minhas árvores de graviola e de goiaba.

Como indicamos no primeiro recorte, viver entre línguas e culturas traz ao sujeito uma situação de “insegurança”, pois não se consegue “enquadrar” a valores que são compartilhados por um grupo ao qual não se tem pertencimento, dando a sensação, muitas vezes, de solidão. Ser responsável por si mesma também é uma situação vivida pela estudante, pois não tem família no Brasil e tem passado por muitas mudanças de casa durante os anos da faculdade, causadas principalmente pela situação financeira precária. Então, dentro da própria cidade em que vive, há um deslocamento constante, tornando ainda mais difícil estabelecer relações mais sólidas com os vizinhos ou colegas de faculdade.

Viver nas condições que lhe são impostas como estrangeira migrante também lhe causam

VI Titigweti English Club (TEC) é um clube para estudantes universitários de inglês no Benim, que reúne alunos das Universidades de Abomey-Calavi e do Benim.

desconforto (sinto saudades de não ter que provar nada a ninguém), mas principalmente lhe causam a sensação de ser “inferior”, já que tem de se submeter o tempo todo às regras do outro (brasileiro) de convivência e responsabilidade (pagar o aluguel; renovar o visto a cada ano). Dessa forma, a narradora retoma a automeção Mariannick, numa tentativa de tomar as rédeas de seu destino: ela não deseja ser a Fran, a Franzinha ou a Francesca: ela quer ser quem ela de fato reconhece em si mesma, a Mariannick, procurando estabilizar uma imagem forte de si, imagem, porém, que é ofuscada no Brasil pelo fato de ser “preta”, além de ser migrante e de ser mulher, o que indica uma vivência marcada pelo racismo, pois ela é “rejeitada” pela cor, pelo tipo de cabelo, pela classe econômica que ocupa, marcadores identitários que a sociedade branca brasileira também lhe impõe.

Linguisticamente, destacamos dois momentos que corroboram com nossa hipótese de que o sujeito cria uma língua sua nesse entre-espço. A narradora usa o termo *meprisada*, não existente no português ou no francês, mas que tem origem nessa “bilíngua”, como afirma Bandia (2006, p. 356), fenômeno que acontece quando um falante hibridiza duas línguas concomitantemente no seu dizer, o que não configuraria, de fato, um bilinguismo, mas a criação de um “código” que se caracterizaria como uma terceira língua e uma terceira cultura, composta de elementos das outras que o constituem. Linguisticamente o termo “*meprisada*”, um neologismo no português, criado a partir do termo francês “*méprisée*”, mas com as flexões nominais de gênero e número do português, além do sufixo do particípio passado que lhe remete a uma forma adjetiva, pode significar algo como não (ser) amada. A tradução mais apropriada para o termo em português seria, talvez, *desprezada*, mas que parece não ter conseguido dar conta daquilo que a narradora gostaria de expressar. Ou seja, por mais imerso que o sujeito esteja em várias línguas, por seu caráter simbólico, a(s) língua(s) sempre falta(m) ao sujeito... Esse sujeito, então, (re)cria uma possível forma de se expressar que tem a ver com seu modo de experienciar as línguas e as culturas em hibridação.

O mesmo parece ocorrer no uso da forma “tive experimentado”, em destaque no recorte. A narradora, que também estudou inglês em seu país como língua estrangeira e realizou sua graduação no Brasil também no inglês, faz uso de uma locução verbal inusitada no português, mas que poderia fazer sentido se pensada a partir da língua inglesa. Teríamos então o uso do tempo verbal composto Past Perfect, indicando possivelmente uma ação que ocorreu num passado, mas que traz marcas no presente, como uma experiência que a constituiu subjetivamente e que continua a constituí-la. Embora de naturezas diferentes, observamos que há a presença de uma língua outra, não nomeada, que vive neste sujeito migrante e que não nos parece um “código provisório” das línguas que a constituem – algo que poderíamos associar ao pidgin – mas efetivamente uma terceira língua que se constrói a partir de quem ela é, de suas vivências entre línguas e culturas.

As interferências de línguas que se interpõem no discurso da narradora de modo involuntário, inconsciente, nos lembra a dificuldade que temos de estabelecer limites entre as línguas, entre eu e o outro, pois elas indiciam as fissuras do sujeito, os momentos em que ele escapa das amarras para ser um outro que é desconhecido. Hooks (2008) expressa essa relação afirmando que,

[c]omo o desejo, a linguagem rompe, recusa-se a ser encerrada em fronteiras. Ela mesma fala

contra a nossa vontade em palavras e pensamentos que se intrometem, até mesmo violam os mais secretos espaços da mente e do corpo (Hooks, 2008, p. 857).

Finalmente, percebemos no final do recorte, que o sujeito busca imaginariamente criar um “contraespaço”, talvez para conseguir sobreviver às condições adversas, reunindo, nesse lugar imaginário, aquilo que poderia lhe dar a sensação de uma satisfação provisória (livros de sua estante no Benim; creme para pele negra, os alimentos que gosta; o contato com as árvores de seu quintal; a socialização com os colegas estudantes da língua inglesa em seu país). Tudo isso para ter um sentimento de pertencimento, de poder ter uma existência mais digna, menos “infame”, talvez como diria Foucault (2003), ou simplesmente de ser reconhecida pelo outro, brasileiro, em sua alteridade.

Embora a narradora projete em seu relato os conflitos dessa vivência no Brasil, parece-nos que viver no Benim não é uma opção futura para ela: a narradora diz que “aceitaria ficar um dia no país dela” para poder matar as saudades, o que nos parece ressaltar que o Benim também não é o lugar ideal de se viver, pois a realidade lhe impõe outras limitações (principalmente econômicas). Por isso, talvez a narradora busque em sua criação de “Yovótome”, algo que parece impossível a qualquer sujeito do desejo realizar: uma satisfação completa, uma utopia, impossível de ser materializada. O mesmo pode ser dito em relação às línguas: qualquer língua nos impõe limites de tudo expressar, simplesmente porque, como sistema simbólico que é, não dá conta de uma totalidade, já que a língua está articulada à cultura, aos valores compartilhados, ao próprio modo de ser sujeito, que implica também a existência de um inconsciente que não é controlado pelos poderes instituídos. Se, por um lado, não há fluência em qualquer língua que dê conta dessa falta constitutiva – a que todos nós estamos submetidos pela natureza simbólica das relações e das linguagens que criamos – por outro, aos migrantes, especificamente aqueles que não são privilegiados pela cor branca, pelo gênero masculino e pela condição econômica alta, também lhes é atribuída uma “falta” do campo do imaginário por representarem algo que não queremos ver em nós mesmos: a diferença. Daí subestimarmos o estrangeiro e sua vivência errante e o colocarmos num espaço de exceção.

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 o 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. Primeiro, porque escrevê-la predominantemente em português era difícil para a migrante, que tinha a língua portuguesa como uma língua estrangeira e suas memórias, muitas vezes, “pediam” outras línguas. Depois, precisávamos olhar para aquela narrativa de modo menos afetado pelas emoções e que fosse relevante também para contribuir com reflexões para aqueles que vivem na mesma situação entre línguas e culturas que ela, muitas vezes, na impossibilidade de dividir essas aflições ou mesmo a solidão com o outro, pois para o migrante falamos diferente e somos e agimos também de forma diferente. Por outro lado,

entender esse outro “estrangeiro” é um desafio por parte do brasileiro, porque exige também um olhar para si mesmo, para suas feridas coloniais. Assim, em sua narrativa, podemos enxergar um pouco daquilo que tanto estranhamos no outro e que, muitas vezes, estigmatizamos: a diferença. Falar sobre si foi, para essa migrante, um modo de resistência e de existência singular, constituída entre línguas e culturas.

Em relação às línguas que caracterizam a migrante, o português foi escolhido para relatar suas experiências, no entanto, outras línguas, quer seja a materna (fom), a “estrangeira” que a colonizou (francês) e outras (como o inglês, que fizeram parte hoje de seus estudos na graduação), se entrelaçam em sua constituição subjetiva. Por isso, foi difícil “barrar” a presença delas na narrativa, por mais que tentássemos nos colocar na ordem do discurso da academia. Essa interferência foi notada e trazida nos recortes selecionados.

O eixo temático do qual trouxemos alguns exemplos para a discussão enfatiza algo que observamos como regularidade ao longo da narrativa da migrante: o constante movimento subjetivo, paralelamente ao deslocamento geográfico: ora dentro de seu próprio país (outras cidades), ora longe dele (no Brasil, que faz parte dessa jornada); ora numa língua em que se constituiu sujeito ainda na tenra infância (fom e mina), ora numa língua em que recebeu educação escolar (o francês) ou estudou como língua estrangeira (o inglês). Parece haver uma busca associada à descoberta de si, o que a faz deslocar-se nas línguas, no espaço e, por que não dizer, também no tempo, na rememoração de fases de sua vida, ao longo de sua história. Essa busca, embora seja um desejo, não se dá sem obstáculos, pois ir em busca do Outro, do Yovótome, aquele lugar idealizado e utópico, pode também causar sofrimento, angústia, rejeição e frustração, por não ser o que se imaginava. Daí a fuga para uma suposta identidade estável.

A narradora (re)constrói uma narrativa de si, em que busca compartilhar experiências que a tornam alguém com uma história digna de ser contada, pois, como migrante, vive nas bordas da sociedade brasileira, que ignora a alteridade, esquecendo-se de que foi constituída a partir de vários outros, numa mistura de etnias, culturas e identidades. Falando de si a narradora rejeita a posição de anonimato e resiste contra a discriminação que lhe é imposta, não só por ser migrante, mas por ser negra e mulher. Como forma de exprimir sua identidade multifacetada, a narradora se projeta na ordem do discurso, revelando uma língua que lhe é singular, marcada pelas vivências linguísticas, sociais e culturais, que deixa traços também em sua materialidade.

Há um desejo ambíguo do sujeito de pertencimento à língua e cultura do Outro – do povo que o acolhe mediante certas condições – mas também de continuar sendo o sujeito que tem uma história beninense a compartilhar, memórias que a fazem ser quem ela é, com suas línguas e valores. Assim, a narradora é Francesca Mariannick Gomez que, embora migrante, carrega todas as nuances produzidas em suas vivências no Benim,

identificando-se, inclusive, com seu panegírico^{VII} – que a constitui ancestralmente – mas é

VII Panegírico (no idioma fom “akó”) é uma sequência de versos de exaltação, próprio a um grupo de pessoas ou família e que define, de uma certa forma, esse grupo e sua história, dando-lhe uma identidade entre outros grupos. A narradora comenta em outros trechos de sua narrativa sobre o panegírico da coletividade Gomez, a qual pertence, no Benim. Trazemos o link para uma breve visita a ele. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1AoUDKAz19-DKUQCR6gxtewHHkX3VjzBG/view?usp=drivesdk>. Acesso em 20 jan. 2023.

também a mulher negra que vive no Brasil as “mazelas” de ser subjugada historicamente num país hostil aos não brancos e não homens, que guarda uma herança colonial e racista em que as matrizes de poder discriminam e oprimem. Daí representar muitas outras vozes que precisam ser ouvidas para permitir que memórias outras sejam (re)construídas.

Referências

ABRAHÃO, M. H. M. B. Memória, narrativas e pesquisa autobiográfica. **História da Educação**, ASPHE/FaE/EFPel, Pelotas, n.14, p. 79-95, set 2003.

AKOTIRENE, C. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019.

BANDIA, P. African Europhone Literature and writing as translation. In Hermans, T. (ed.). **Translating others**. Manchester: St. Jerome Publishing, 2006, p. 349-361.

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

COX, M. I. P.; ASSIS-PETERSON, A. A. de. Transculturalidade e transglossia: para compreender o fenômeno das fricções linguístico-culturais em sociedades contemporâneas sem nostalgia. CAVALCANTI, M. C.; BORTONI-RICARDO, S. M. (orgs.). **Transculturalidade, linguagem e educação**. Campinas: Mercado de Letras, 2007, p. 23-43.

CORACINI, M. J. **A celebração do outro: arquivo, memória e identidade: línguas (materna e estrangeira), plurilingüismo e tradução**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2007.

DERRIDA, J. Hostipitality. **Angelaki**. Journal of the theoretical humanities, v.5, n. 3, p. 3-18, Dec. 2000.

FOUCAULT, M. **O corpo utópico, as heterotopias**. São Paulo: n-1 edições, 2013.

FOUCAULT, M. A vida dos homens infames. In: **Ditos e escritos IV: estratégias, poder-saber**. Rio de Janeiro, Forense universitária, 2003, p. 203-222.

GOMEZ, L. A mestiçagem entre o enraizamento e a transmigração: pensar a narrativa autobiográfica como espaço de encontro. In: SOUZA, E. C; BRAGANÇA. I. F.de S. (orgs.). **Memória, dimensões sócio-históricas e trajetórias de vida**. Porto Alegre: ediPUCRS, 2012, p. 173-192.

GREGOLIN, M. R. AD: descrever - interpretar acontecim/entos cuja materialidade funde linguagem e história. In: NAVARRO, P. (org.) **Estudos do texto e do discurso** – mapeando conceitos e métodos. São Carlos: Claraluz Editora, 2006, p. 19-34.

HOOKS, B. Linguagem: ensinar novas paisagens/novas linguagens. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n.3, p. 857-864, setembro-dezembro, 2008.

JOSSO, M.-C. Histórias de vida e formação: suas funcionalidade em pesquisa, formação e práticas sociais. **Revista Brasileira de Pesquisa (Auto)Biográfica**, Salvador, v. 05, n.13, p. 40-54, jan./abr. 2020.

MIGNOLO, W. Colonialidade: o lado mais obscuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 32, n. 94, Jun. 2017.

MOITA, M. C. Percursos de Formação e de Trans-Formação. In: NÓVOA, **A Vidas de Professores**. Porto: Porto Editora, 1995, p. 111-140.

NORA, P. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**. São Paulo, n.10, p. 7-28, 1993.

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

PINTO, Joana Plaza. Da língua-objeto à práxis linguística: desarticulações e rearticulações contra hegemônicas. **Linguagem em Foco**, v. 2, p. 69-83, 2011.

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

QUIJANO, A. Coloniality and modernity/rationality. **Cultural Studies**, v. 2, n. 2-3, p. 22-32, 2007.

REVUZ, C. A língua estrangeira entre o desejo de um outro lugar e o risco do exílio. In: SINORINI, I. (org.). **Língua(gem) e identidade**: elementos para uma discussão no campo aplicado. Campinas: Mercado de Letras/ Fapesp, 1998, p. 213-230.