

ARTIGOS

Eliane Righi de Andrade¹

O (não) pertencimento do migrante haitiano ao Brasil: a dobra subjetiva do dentro e fora

The (non)belonging of the Haitian migrant to Brazil: the subjective fold of inside and outside



RESUMO:

Este artigo objetiva trazer à discussão traços da identidade dos haitianos que migraram para o Brasil, movimento decorrente dos atuais deslocamentos que se dão também no eixo Sul-Sul, por meio da análise de narrativas desses migrantes, disponibilizadas publicamente em plataforma digital do YouTube. É uma pesquisa de natureza qualitativa e interpretativa, que considera a narrativa como forma de expressão do sujeito, de sua identidade, além de uma perspectiva metodológica que possibilita a produção de conhecimento. A partir da seleção de trechos dessas narrativas, empreendeu-se uma análise de natureza discursiva para estudar efeitos de sentido sobre formas de pertencimento e não pertencimento do migrante haitiano à(s) cultura(s) e língua(s) do Brasil, relevando as condições que compõem os marcadores identitários desse migrante e que determinam o espaço discursivo que ele ocupa, tais como a língua, a classe social, o gênero e a raça. Trazemos para a discussão dois excertos que fazem parte de um dos eixos temáticos trabalhados na pesquisa geral, denominado como “a dobra subjetiva do dentro e fora”, o qual revela o movimento simultâneo de pertencer e não pertencer ao país em que atualmente habita, pelas dificuldades que enfrenta, mas que são colocadas como responsabilização pessoal, não levando em conta que ele, por sua vulnerabilidade e pela reunião de traços identitários que o definem como um sujeito de “segunda classe”, não pode gozar de seus direitos, ainda que esteja em condição legal no país em que vive, revelando a necessidade de se repensar decolonialmente os modelos da modernidade.

Palavras-chave: Migrante; Raça; Identidades; Entrelugar

ABSTRACT:

This article aims to discuss traces of the Haitian identity of migrants that came to Brazil, a migration movement that is the result of current displacements that also occur in the South hemisphere. For this purpose, we will use the analysis of narratives of some Haitian migrants, published on the YouTube platform. This is a qualitative and interpretative research, which considers narrative as a form of expression of the subject, of their identity, in addition to a methodological perspective that enables the production of knowledge. From the selection of excerpts, a discursive analysis was undertaken to study the effects of meaning regarding the sense of belonging that the migrants report towards Brazilian culture(s) and language (s), highlighting the conditions that constitute their identity markers and determine the discursive space they occupy, such as language, social class, gender and race. We bring to the discussion two excerpts that are part of one of the thematic axes developed on the whole research, called “the subjective fold of the inside and outside”, which reveals the simultaneous movement of belonging and non-belonging to the country in which they currently live, due to the difficulties they face, but which are placed as personal responsibility, not taking into account that, because of their vulnerability and the combination of identity traits that define them as “second class” subjects, they cannot take advantage of their rights, even if they are in legal condition in Brazil, revealing the need to rethink the model of modernity in a decolonial way.

Keywords: Migrant; Race; Identities; “Between spaces”

¹ Doutora em Linguística Aplicada pela Universidade de Campinas; Professora, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, SP, Brasil.

eliane.righi@puc-campinas.edu.br,  <https://orcid.org/0000-0003-4610-4262>

INTRODUÇÃO

Este artigo procura desenvolver algumas reflexões no campo das identidades de um grupo específico de pessoas negras: haitianos que vivem no Brasil como migrantes, discutindo aspectos de pertencimento, acolhimento, mas também de hostilidade, a partir de narrativas que constroem sobre a condição de viver num país que, politicamente, dá-lhes hospitalidade legal – já que possuem por lei o visto humanitário (Resolução Normativa n. 97 de 12 de janeiro de 2012) – mas que, ao mesmo tempo, ignora sua situação de sujeito pleno de direitos. A nossa ênfase neste trabalho é, portanto, discutir a identidade do migrante triplamente marcada: pela raça, pela condição de migrante e pela condição social desprivilegiada, uma vez que sofre discriminação no trabalho, seja pelo não reconhecimento de suas habilidades obtidas no país de origem, seja pelas diferenças linguísticas e culturais, seja pela própria cor, que lhe impõe uma marca identitária como “defeito”.¹ Dessa forma, este estudo pretende discutir alguns elementos que emergem das narrativas de migrantes haitianos que expõem a sua vulnerabilidade mediante um discurso hegemônico que lhes impõe sempre um “estar em falta”, um ter de correr em busca do que perderam, o que os torna muito suscetíveis à aceitação de um discurso da meritocracia (devem dar o máximo de si para terem uma vida digna no

Brasil, já que são “estrangeiros”) e de um discurso reconfortante da religião, que se estabelece também como forma de pertencimento a uma comunidade.

A proposta é trazer traços identitários do sujeito migrante haitiano que foram indiciados a partir da análise de suas narrativas. Reconhecemos nesse sujeito uma condição de vulnerabilidade não só pelo lugar de “estrangeiro” que ocupa no país, mas também por um marcador identitário que é estigma de discriminação: a raça. Segundo Bento (2022, p. 22), o tom de pele é, numa sociedade branca hegemônica, “a base principal para distinguir status e valor”, funcionando estruturalmente como um elemento constitutivo de ascensão social (no caso de brancos) ou de exclusão social (no caso de negros), que se aplica também nos estudos sobre a migração.

Ainda segundo a autora, foi o processo de colonização impetrado pelos europeus que constituiu a branquitude como padrão normativo para as identidades:

Os europeus, brancos, foram criando uma identidade comum que usou os africanos, negros, como principal contraste. A natureza desigual dessa relação permitiu que os brancos estipulassem e disseminassem o significado de si próprios e do outro através de projeções, exclusões, negações e atos de universal”, em comparação com os não europeus. (BENTO,

2022, p.23)

Dessa forma, entendemos que a raça aprofunda as desigualdades também em relação às oportunidades para os migrantes haitianos, o que explica, como veremos, uma certa sensação de frustração ou de fracasso em suas narrativas, culpabilizando a si mesmos pela vida de privação no Brasil e pela necessidade individual de se esforçarem mais para obterem “sucesso”, seja no aprendizado da língua portuguesa, seja na dedicação de se especializarem mais na vida profissional ou nos estudos.

Entendemos também a necessidade, nessa breve introdução, de fazer um curto relato histórico, ainda que de maneira resumida, daquele país para lançar luz sobre o processo de diáspora haitiano que inclui, na contemporaneidade, deslocamentos para o Brasil. Assim, embora tenha sido o primeiro país da América Latina a se tornar independente, foi vítima, além do processo de colonização pela França – que lhe cobrou uma dívida imensa para reconhecer sua liberdade, levando o povo à miséria –, de uma série de ocupações dos Estados Unidos, que apoiaram governos autoritários que se utilizavam de milícias armadas para se manterem no poder, com o apoio estadunidense e de elites hegemônicas.²

Não bastassem as condições histórico-políticas do passado, o Haiti ainda luta contra as

consequências de uma crise institucional ainda maior, com o assassinato em 2021 do presidente em exercício, Jovenel Moïse,³ figura controversa, eleito em 2015 para um mandato de 5 anos, mas que estava ainda no poder quando assassinado. Na disputa por quem deveria assumir o poder, o país aguardava as eleições, após a passagem provisória de dois primeiros ministros. Em março deste ano, Ariel Henry, que ocupava o cargo de primeiro ministro, foi destituído por gangues armadas e, em viagem ao exterior, foi impedido de voltar para o país. Um mês depois, após grande violência urbana conduzida por tais grupos, principalmente na capital Porto Príncipe, o político renunciou e abriu caminho para a formação de um novo governo. No momento atual, vislumbra-se mais uma vez a interferência estadunidense para organizar uma missão internacional no país, o que significa apoio financeiro para as instituições de segurança do Estado. O Quênia se dispôs a encabeçar a missão, mas, até o mês de maio deste ano, não se tomou nenhuma decisão, pelo fato de as gangues estarem no comando do poder e dos negócios, principalmente na capital, e temer-se pela sua amplificação no país, caso haja uma repressão violenta empreitada pela missão externa. A população está sem acesso a bens de sobrevivência, que só chegam intermediados pelas milícias armadas. Essa insegurança institucional só complexifica a situação de 11,3 milhões de habitantes, cuja migração – que

comparamos a uma diáspora – se concentrara, até então, nos anos noventa do século passado, devido às turbulências políticas e sequelas de ditaduras, agravando-se, em 2010, com o desastre humanitário causado por grave terremoto. Nesse momento, há um fluxo enorme de pessoas deixando a capital e muitas deixando o país.

Dessa forma, parece razoável perceber porque os haitianos têm buscado acolhimento em outros países, para alcançar as condições mínimas de sobrevivência. Segundo o relatório anual do OB Migra de 2020,⁴ os países de maior procura pelos migrantes haitianos são os Estados Unidos, com cerca de 1 milhão de migrantes haitianos; a República Dominicana, com 500 a 800 mil migrantes; e o Canadá, com cerca de 200 mil. No entanto, o Brasil, após o terremoto de 2010, também registra uma procura grande por parte dos haitianos, sendo considerada a entrada no país de cerca de 85.000 migrantes nas duas últimas décadas, segundo dados do Ministério da Justiça, os quais abrangem informações colhidas até julho de 2017 (Diniz; Neves, 2018).

As regiões de maior procura pelos haitianos são o estado de São Paulo, com cerca de 28% do total de entradas, sendo seguido pelos estados de Santa Catarina, Paraná e Rio Grande do Sul, com as taxas de 24%, 16% e 13%, respectivamente, o que configura a concentração de mais de 70% desses migrantes na região Sudeste e Sul, as quais se colo-

cam como empregadoras de grande parte da mão de obra haitiana em construção civil, frigoríficos, entre outras atividades, geralmente menos qualificadas ou menos remuneradas. Dos haitianos que entraram no estado de São Paulo durante o período de 2009 a 2019, cerca de 33% se instalaram na Região Metropolitana de Campinas.⁵

Chegamos, assim, ao local em que vivem algumas dessas famílias – ou alguns de seus membros – muitas das quais aguardam condições financeiras para trazer seus familiares do Haiti para cá ou para migrarem para outros locais, uma vez que o Brasil funciona como um lugar intermediário para a migração para outro país (geralmente, os Estados Unidos).

Dentro da região metropolitana campineira, há uma área de ocupação conhecida como Vila Paula, em que haitianos dividem com a população local – que é maioria ali, mas que também não tem moradia oficialmente documentada – um terreno cedido provisoriamente pela prefeitura de Campinas para a acomodação em barracos por eles construídos, desde que não feitos em alvenaria. Ali residem cerca de 27 famílias haitianas migrantes, entre muitas outras famílias brasileiras (mais de 150), também marginalizadas.⁶ É dos relatos de alguns desses haitianos que ali vivem e que foram publicizadas em um *site* que constituímos recortes – que aqui serão analisados por uma perspectiva que denominamos discursiva – que fizeram parte do corpus maior de uma pesquisa institucional, a qual trabalha com a construção das identida-

des e das subjetividades de migrantes estrangeiros que vivem no Brasil (especialmente haitianos, venezuelanos e bolivianos).

A pesquisa é de caráter qualitativo e interpretativo e se dá por meio da análise de trechos de narrativas orais produzidas pelos migrantes, levando em conta a sua historicidade, a sua condição de estrangeiro e negro e de viver num entre línguas e culturas, o que lhe dá um viés discursivo.

Partimos da noção de “estrangeiro” como uma construção discursiva imaginária que implica, no pensamento logocêntrico, binário, uma representação que se coloca em oposição ao nacional, ao nativo, ao materno, entre outras representações (Coracini, 2007), imagens essas que se (con)fundem, tanto no campo da linguagem quanto no da identidade, no sentido de se fundirem, mas também de tornarem nebulosa sua separação por completo.

Observaremos pela análise da narrativa dos migrantes algumas representações identitárias de si (migrante) e do outro (brasileiro) que revelam uma posição subjetiva entrelínguas e culturas, além de representações da língua portuguesa, estrangeira para eles, posicionando-os, identitariamente, como o outro que habita um espaço – e uma língua – que não é dele. A partir dos efeitos de sentido que delas emergem, discutiremos a desigualdade entre culturas e línguas, mediante o valor a elas atribuídas: de subalternas, em relação ao

que pertence ao migrante, e de hegemônicas, que pertencem ao anfitrião, propondo, então, uma reflexão sobre as representações estabilizadas e que possibilite também ressignificar as culturas e identidades dos migrantes, a visibilização de sua raça nessa condição de estrangeiro, propondo um gesto de (re)construção de suas identidades no país que os acolhe, o que se dá sempre de forma condicional, mediante sua situação de vulnerabilidade dada pela cor e pelo estado de migrante.

ASPECTOS TEÓRICOS QUE FUNDAMENTAM NOSSA DISCUSSÃO

Partimos de algumas noções teóricas relevantes para dialogar com a temática das identidades do migrante haitiano, na relação com a cultura, língua e raça.

No caso dos migrantes, trata-se de um encontro – e de um conflito – entre as culturas que o constituem como sujeito, daí pensarmos no conceito de interculturalidade. Segundo Nascimento (2004), a interculturalidade deve ser tratada na relação com a diferença, em seus diversos aspectos, considerando-se as relações de poder que se estabelecem entre as culturas. Kilomba (2019, p. 75-76), embora não esteja tratando da questão especificamente do migrante, destaca a questão racial na construção identitária dos sujeitos, afirmando que as diferenças, em relação à raça:

(...) estão inseparavelmente ligadas a valores hierárquicos. Não só o indivíduo é visto como “diferente”, mas essa diferença também é articulada através do estigma, da desonra e da inferioridade. Tais valores hierárquicos implicam um processo de naturalização, pois são aplicados a todos os membros do mesmo grupo que chegam a ser vistas/os como “a/o problemática/o”, “a/o difícil”, “a/o perigosa/o”, “a/o preguiçosa/o”, “a/o exótica/o”, “a/o colorida/o” e “a/o incomum”. Esses dois últimos processos – a construção da diferença e sua associação com uma hierarquia – formam o que também é chamado de preconceito.

Assim, o migrante haitiano negro – que vem de um país precarizado e também colonizado –, do mesmo modo como aconteceu em relação aos povos e culturas preexistentes no Brasil, tem sua identidade cultural subalternizada, no contato com uma cultura e língua dominantes, que o coloca numa posição subjugada, numa inferioridade em relação à língua e cultura representada por uma elite branca dominante no país que o recebe, caracterizando uma situação inversa à que ocorreu no processo de colonização, uma vez que o migrante (o de fora) aceita as regras do país que o hospeda para ser acolhido.

Pensar sobre o conceito de diferença, aplicado ao contexto de migração brasileiro, implicaria também entender a construção de uma “nação” pluriforme, multicultural, em que o outro, migrante, deveria ser acolhido em suas diferenças, ampa-

rando-nos numa visão *pluriversalizante* (MIGNOLO, 2008), que respeitaria a diversidade e questionaria as narrativas unificadas e universalizantes concebidas pelo pensamento hegemônico eurocêntrico, uma vez que nossa formação é híbrida e plural.

O modelo eurocêntrico do pensamento moderno, o qual também forjou nossa formação histórico-cultural, abriga um modelo único de conceber o mundo, a existência, o conhecimento (racional) e a organização da sociedade. Dessa forma, seria necessária outra episteme para questionar esse padrão reproduzido, que viria, por consequência, questionar o modelo de nação sobre o qual se construiu a modernidade e as identidades dos povos colonizados e colonizadores. Novas formas de se conceber a identidade – desarticuladas do imaginário de padrões normalizadores de classe social (em que as classes hegemônicas controlam as classes subalternas), de raça (que torna a branquitude a norma) e de gênero (que determina uma sociedade patriarcal comandada por homens), padrões esses que são compartilhados simbolicamente e atribuem ilusoriamente um sentimento de pertença dos indivíduos a um espaço geográfico nomeado como “nação”.

A decolonialidade apresenta-se como um projeto outro de existência, reafirmando o papel dos subalternos nessa constituição e configura-se como uma alternativa ao projeto modernidade/

colonialidade (MIGNOLO, 2017b). Esse projeto outro (que não seria único, mas uma opção entre outras), estaria apto a acolher também a alteridade do migrante e do negro, uma vez que a modernidade os tornou excluídos do conhecimento hegemônico, da economia globalizada, dos avanços tecnológicos e da possibilidade de uma existência alternativa. Daí se encontram em constante deslocamento em busca de uma vida mais digna.

Considerando que o ponto de origem da descolonialidade foi o Terceiro Mundo com sua diversidade de histórias e de tempos locais, e sendo diferentes países imperiais do Ocidente os que interferiram pela primeira vez nessas histórias locais (...) o pensamento fronteiriço é a singularidade epistêmica de qualquer projeto decolonial. Por quê? Porque a epistemologia fronteiriça é a epistemologia do *anthropos* que não quer se submeter à *humanitas*, ainda que ao mesmo tempo não possa evitá-la. (...) Em outras palavras, a origem terceiro-mundista da decolonialidade se conecta com a “consciência imigrante” de hoje na Europa ocidental e nos Estados Unidos. A “consciência imigrante” está localizada nas rotas de dispersão do pensamento descolonial e fronteiriço (MIGNOLO, p.2017a, 15).

Assim, em analogia com o que acontece na Europa e nos Estados Unidos, mas agora pensando nos movimentos de deslocamento que acontecem também em países do hemisfério sul, os migrantes

precarizados – vindos de ex-colônias e fugindo de condições sub-humanas – que adentram o Brasil também colocam em xeque as fronteiras nacionais simbolicamente demarcadas, revelando que não somos um povo único, com uma identidade única.

Segundo Bhabha (1998), os processos identitários atuais precisam, portanto, abarcar os hibridismos culturais, frutos das contingências históricas e espaço-temporais, os quais permitem a criação de “entrelugares”, que não correspondem a identidades moldadas em elementos exclusivamente forjados em categorias conceituais clássicas, tais como nação e classe social e gênero, mas constituindo-se também a partir da diversidade de posições-sujeito no discurso, já que “(a) articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica” (p. 20-21). Os processos identitários baseados nessas diferenças podem introduzir outras temporalidades, traduzidas em epistemologias diversas, que fazem emergir identificações das minorias nesses espaços intersticiais, os “entrelugares”, questionando os espaços previamente marcados pelo discurso hegemônico.

Pela perspectiva decolonial, podemos concluir que o sujeito migrante é aquele que põe à mostra algumas das falhas mais graves da organização moderna, por ser produto da exclusão da

globalização e de conflitos étnico-religiosos, entre outros fatores. Por isso, o migrante vulnerável que, em grande parte, vem de regiões colonizadas e teve sua ancestralidade marcada pela escravização, torna-se “indesejado” nas nações ricas, ao buscar algum tipo de pertencimento nessa sociedade dita “global”, como a inserção no mercado de trabalho e a busca por melhorias econômicas e sociais, que são compartilhadas pela maioria da população nos países ricos e que são também desfrutadas pelas classes sociais abastadas em outros países do globo (como o Brasil), por representarem os poderes e pensamentos hegemônicos da sociedade capitalista em geral.

Os migrantes – e mais marcadamente, entre eles, os negros – representam, então, uma parte razoável dos indivíduos à margem do sistema capitalista nas nações ricas, ou mesmo naquelas que se espelham no modelo capitalista desses países hegemônicos, como o Brasil. Com um discurso que ressalta os esforços individuais para se obter sucesso e com uma política pública mínima voltada aos mais vulneráveis, as nações governadas pelas elites abastadas silenciam as desigualdades estruturais, as culturas que carregam uma história de exploração de seus povos e as violências que tornam a vida dessas pessoas descartáveis.

Se, nos processos de colonização, eram os colonizadores que adentravam os territórios alheios, os migrantes em estado de vulnerabilidade as-

sumem, nos países para os quais migram, a posição de “colonizados em deslocamento”, muitas vezes, não tendo direito a serem sujeitos de suas próprias histórias (como aconteceu com os nativos e aborígenes colonizados), renegados à miséria intelectual e material, por um sistema produtivo predador e explorador. No entanto, nesse deslocamento em busca de sobrevivência ou de uma vida mais digna, imagens como as de “invasor” são agora atribuídas aos vulnerabilizados, numa ironia da história contemporânea.

Para essa discussão, interessa-nos também a visão de língua que permeia nossa pesquisa. Partimos do pressuposto de que a língua é discurso, ou seja, é materialidade linguística constituída na história e que, portanto, se coloca em relação direta com a cultura e memória na construção das identidades. Assim, a (re)construção das subjetividades migrantes estão articuladas às línguas e culturas do país em que esses sujeitos em deslocamento passam a habitar, compondo novas identificações.

Para esses migrantes, a língua portuguesa e a cultura brasileira passam a atravessar seu dia a dia e sua subjetividade. Isso significa que elas serão significadas pelo migrante não só como espaços de acolhimento (hospitalidade), mas, muitas vezes e ao mesmo tempo, de hostilidade, como sugeririam Derrida e Duformantelle (2003). Isso porque aquele que dá acolhida nunca o faz incon-

dicionalmente, segundo os autores. Viver na língua e cultura do hospedeiro pode ser encarado, então, como uma obrigação do “estrangeiro”, migrante, de se integrar à cultura e sociedade que o acolhem, o que pode implicar também em um apagamento de suas singularidades e de seus desejos, marcando um espaço em que a língua e cultura do hospedeiro passam a se sobrepor às suas identificações, a seu modo de existência, que passam por um processo de reconstrução.

Talvez, para o migrante vulnerabilizado, esse espaço outro de existência seja sempre um espaço de ameaça, de desconforto. Daí a vivência se tornar suportável com a convivência entre os mesmos, fazendo do país hospedeiro a representação de um espaço outro, imaginariamente temporário, que Foucault chama de heterotopia de passagem (FOUCAULT, 2013), um contraespaço em que ele vive por certo tempo, onde acaba criando laços geralmente com migrantes como ele⁷, negros como ele, vulnerabilizados como ele, por ser segregado da sociedade hegemônica, constituída por brancos em posições de poder.

Para Bhabha (1998), no entanto, é na criação de “entrelugares” que outros espaços enunciativos podem ser produzidos, a partir de movimentos de “desnacionalização”, que atuam em oposição à construção de uma identidade nacional única, pensando o sujeito migrante ou subalternizado como um ser entre culturas e línguas, o qual

pode assumir posições enunciativas das minorias que representa, posições essas que resistem ao pensamento único das formações discursivas hegemônicas.

Em relação à questão linguística nas situações de migração, podemos observar que as primeiras práticas cotidianas vivenciadas pelos migrantes, como documentação, hospedagem, busca de trabalho ou de informações em geral, se dão na língua portuguesa. Isso já coloca a língua portuguesa para o migrante num lugar de poder. Tomando tal língua como uma “língua estrangeira” para o migrante, é possível vislumbrar representações dela em suas falas que remetem a um “monolinguismo idealizado”, porque focado em representações de um falante nativo (RAJAGOPALAN, 2004) e de uma língua perfeita e estática, que só existe como uma abstração idealizada, mas que pode significar para o migrante uma forma de acesso e de pertencimento ao espaço do outro.

Para Derrida (2001, p.56), o “monolinguismo do outro”, essa representação que temos dessa soberania de monolinguismo imposta pelo outro (imaginário), é perpassada por uma visão colonial, que tende a reduzir qualquer língua ao homogêneo, fazendo-nos esquecer que qualquer idioma é um composto heterogêneo de outras línguas e, conseqüentemente, culturas. Falando de sua experiência como argelino-francês,

Derrida remonta à experiência de ter sido, na infância, deixado de fora da língua e cultura do outro, no caso, da língua árabe e da cultura berbere no território argelino em que nasceu, sendo colonizado pelo francês, que foi a sua primeira língua. Esse exílio marca um tipo de interdição, pois

(u)ma vez barrado o acesso à língua e à escrita de um determinado outro – aqui o árabe ou o berbere – assim como a cultura que dela é inseparável, a inscrição deste limite não podia deixar de não deixar rastros. (...) A língua subtraída (...) tornava-se sem dúvida a mais estrangeira (Derrida, 2001, p. 57).

Embora em situação diversa, que marca uma fragilidade muito maior em relação ao outro, para os migrantes que vêm para o Brasil em condição precarizada, a língua portuguesa, que subordina todos habitantes à sua “lei” e a seus processos simbólicos de pertença, se faz “necessária” para (re)construir – ainda que ilusoriamente – uma “identidade” do migrante que está atrelada a um espaço geográfico, social e cultural diverso, além de ser um “artefato”, uma tecnologia, que permite o acesso ao mundo social impregnado pelas práticas nessa outra língua, tais como encontrar trabalho, comunicar-se em situações mais banais do dia a dia, o que implica o acesso às leituras (a diversas formas de letramento) do mundo que o cerca.

Assim, as representações do português e da cultura brasileira que se formam para quem

chega numa situação de desconhecimento do outro, brasileiro, de sua cultura e língua, são marcadas por uma estranheza, que se manifesta em sua subjetividade sob diferentes modos – traços, muitas vezes inconscientes, que não podem ser “‘apagados’ ou ‘esquecidos’” (PECHÊUX, 1988, p.300) –, remetendo a um imaginário que não lhe é familiar e, por isso, lhe causa “desconforto”, insegurança, entre outras afecções. Um sentimento de “estar em falta” em relação àquela “língua-cultura” influenciará as representações que esses migrantes construirão de si, da língua “estrangeira” e do outro, adensadas pelo marcador racial no caso dos migrantes negros. Ainda que toda língua seja heterogênea e intercultural por natureza, tais características se acentuam na constituição subjetiva do migrante, pois, nesse caso, a “língua portuguesa” também configurará uma outra identidade construída entre línguas e culturas, uma forma singular de ser sujeito.

Esse modo de pensar línguas e culturas como um espaço “entre”, um terceiro espaço possível na enunciação, valoriza o ambiente intercultural que nelas se promove, de forma não estereotipada e preconceituosa, rebatendo a representação de que o outro, “estrangeiro”, esteja em um discurso de falta.

Assim como outros grupos minoritarizados, imigrantes e refugiados no Brasil vêm sendo, frequentemente, marcados por aquilo que

temos denominado “discurso da falta”. Trata-se de um discurso essencialista e totalizador que, a partir de uma posição etnocêntrica, significa certos sujeitos por aquilo que supostamente “não são”, “não fazem”, “não sabem” e “não conhecem”, apagando, conseqüentemente, suas vivências, suas agências, seus saberes e seus conhecimentos. (DINIZ; NEVES, 2018, p.100)

Uma percepção diversa sobre o Outro migrante permite questionar as relações de poder que permeiam as práticas sociais no ambiente em que ele está ou quer ser inserido, não atribuindo um valor “essencialista” à língua, à cultura e à raça.

Dessa forma, pensar a emergência de identidades constituídas no “entre” (línguas e culturas) permite que fale o diferente, “o exilado, o marginal, o emergente” (BHABHA, 1998, p.211), fazendo com que surjam as chamadas “contranarrativas”, as quais contestam as grandes narrativas modernas e homogêneas, construídas para explicar e legitimar as representações identitárias e as formas de construir conhecimento hegemônicas na sociedade contemporânea.

Neste trabalho, cabe-nos, então, perceber alguns dos processos de hibridação linguístico-cultural que ocorrem na identidade de migrantes haitianos negros e examiná-los como parte das conseqüências dos processos de globalização trazidos pelo projeto da modernidade/colonialidade,

levando em conta os aspectos históricos localizados.

Viver implica em olhar o outro como parte de si, ou seja, como “nós”, como diria Schenk (2021), questionando o processo de tornar “outro” (*othering*) aquele que nos é diferente. Essa relação torna possível vivermos em sociedades caracterizadas por suas singularidades e entender que as migrações são parte do deslocamento humano que ocorre massivamente em conseqüência dos processos civilizatórios que o homem moderno empreendeu, pois

[o] Terceiro Mundo não foi inventado pelas pessoas que habitam o Terceiro Mundo, mas por homens e instituições, línguas e categorias de pensamento do Primeiro Mundo. A teoria da dependência foi uma resposta ao fato de que o mito do desenvolvimento e da modernização ocultava que os países do Terceiro Mundo não podiam desenvolver-se nem modernizar-se sob condições imperiais (MIGNOLO, 2017a, p. 19).

Assim, o migrante é um significante da cultura híbrida, mas também da exploração colonial, produto do pensamento moderno, gerado pelo binômio colonialidade/modernidade (MIGNOLO, 2017b), numa relação de exploração do desfavorecido, mas que se ampara por uma ideologia de “supremacia” civilizatória, que recai sobre a representação das raças não brancas como inferioriza-

das, quando na verdade são subalternizadas. Precisamos reconhecer outras falas, outros olhares de mundo, de modo a perceber que não há uma única forma de viver e existir. A história de luta, de embates do migrante, faz parte também de nossa história, já que somos um país constituído pelas diversas migrações, por várias vozes e culturas. Assim, o migrante nos habita em sua heterogeneidade e diferença, que é, no entanto, estigmatizada pelo significante “estranheza”.

DESCREVENDO O PERCURSO METODOLÓGICO

A pesquisa da qual esse artigo é um dos produtos empreende uma análise interpretativa de cunho discursivo sobre parte do *corpus* geral, formado por coletâneas de narrativas de migrantes. Para esse artigo, trouxemos alguns resultados da análise empreendida sobre recortes de narrativas de haitianos que vivem em uma comunidade da periferia de Campinas, as quais estão disponibilizadas na plataforma digital do *Youtube*, acessíveis em site construído em projeto de extensão para visibilizar suas vivências como migrantes no Brasil. As narrativas foram selecionadas de entrevistas com sete haitianos que vivem na região⁸ e posteriormente foram transcritas para esse intento. Entendemos que essas narrativas, em sua materialidade e historicidade, trazem à tona algumas das

representações que notamos como regularidade no *corpus* geral de pesquisa⁹, do qual trazemos apenas dois recortes, que ilustram o eixo que nomeamos como “o (não) pertencimento: a dobra do dentro e fora”, em suas derivações de sentido nos dizeres.

A Análise de Discurso de linha francesa nos oferece o dispositivo analítico para trabalhar discursivamente os recortes selecionados. Gregolin (2006) discute a organização e a construção de um *corpus* discursivo e como a materialidade linguística nos oferece, por meio da observação, descrição e interpretação, algumas marcas discursivo-textuais para empreender efeitos de sentido sobre os recortes, priorizando a relação intradiscorso e interdiscorso, e a relação língua e história, já que o sujeito que enuncia está sempre falando de certas posições no discurso e se localiza num contexto histórico-social. Assim, os sujeitos ocupam posições enunciativas determinadas por suas formações discursivas e o discurso se dá na relação da língua-estrutura (materialidade linguística) com a língua-acontecimento (história), sendo gerado nessas condições de produção.

Buscamos, então, regularidades temáticas para gerar eixos de análise. Tais eixos permitem-nos trafegar pelos diferentes recortes, cruzando as fronteiras dos temas para constituir os efeitos de sentido produzidos na interpretação. Assim, a constituição do *corpus* considerou as possibilidades

des de regularidades discursivas encontradas, em que o enunciador revela traços de sua constituição subjetiva e de sua identidade que emergem na materialidade linguística, que foi priorizada na análise discursiva das videograções, em lugar das imagens – trazendo para o discurso representações das línguas e culturas que o constituem, das vivências no Brasil e de sua identidade em deslocamento.

Como mencionado, os recortes foram selecionados a partir da transcrição das entrevistas publicadas em plataforma digital pública, atentando-nos para o fato de que as narrativas dos migrantes foram uma oportunidade para que eles falassem sobre si, sobre sua vida, rememorando as lembranças de vivência em seu país e no Brasil, em que as identidades são reconfiguradas pelo fato de serem migrantes, negros e constroem sua narrativa numa língua que não lhes é tão familiar como o crioulo, sua língua nativa, e o francês, língua hegemônica do colonizador. Portanto, ao nos utilizarmos de narrativas como dispositivo metodológico, o fazemos por acreditar que o sujeito atribui sentidos ao mundo que o cerca, a si mesmo e ao outro (WITTIZORECKI *et al.*, 2006) quando narra, ressignificando esses elementos e a si mesmo. Além disso, ao (re)construir sua história de vida e visitar suas memórias usando a (auto)narrativa, ele pode também questionar os poderes hegemônicos nos quais não se vê representado, reinterpretar seu

presente e transgredir os espaços sociais subalternos destinados a ele por uma história criada por aqueles que detém o poder das grandes narrativas e que produzem uma invisibilização das vidas com as quais não se importam, mas das quais fazem proveito como mão de obra geralmente menos remunerada.

O trabalho que empreendemos a seguir como pesquisadores é o de compartilhar os resultados de análise, a partir da interpretação dessas leituras de mundo dos migrantes haitianos escutados e fazer emergir no debate a opção por outras formas de existência num cenário mundial que despreza as narrativas dos subalternos.

RESULTADOS E DISCUSSÃO DA ANÁLISE DO EIXO “O (NÃO) PERTENCIMENTO: A DOBRA SUBJETIVA DO DENTRO E FORA”¹⁰

Para repensar o conceito de dentro e fora na relação com os processos identitários trazemos duas noções que se implicam: a de dobra e da banda de Moebius. A primeira relaciona-se ao que o filósofo Deleuze (2005) chamou de “dobra”, conceito utilizado para desconstruir a dicotomização entre as instâncias de um externo, produzido pelas representações do mundo social, e de um interno, constituído a partir de um inconsciente do sujeito,

no que diz respeito às dimensões do que se poderia atribuir a uma “identidade”. Deleuze (2005) chama de “dobra” a articulação entre esses processos que se caracterizaria como:

uma “relação consigo” que começa a derivar-se da relação com os outros; (...) É como se as relações do lado de fora se dobrassem, se curvassem para formar um forro e deixar surgir uma relação consigo, constituir um lado de dentro que se escava e desenvolve segundo uma dimensão própria (...) um poder que se exerce sobre si mesmo dentro do poder que se exerce sobre os outros (DELEUZE, 2005, p. 107).

Assim, o sujeito como dobra seria “um espaço de conexão ou de montagem, contínua, (...) uma dobra do exterior” (DOMÈNECH, TIRADO e GÓMEZ, 2001, p.123), e haveria dobras que seriam mais ou menos hegemônicas num tempo e espaço, condicionadas pelas relações de poder. Assim, teríamos as dobras preponderantes da raça, do conhecimento, do gênero, da cultura, que vêm se estendendo desde a modernidade. Esse conceito de dobra associado à formação do sujeito nos será de relevância para entender a relativização entre um “dentro” e um “fora” no discurso dos migrantes haitianos.

Pensando ainda na relativização entre as instâncias “dentro” e “fora” como “espaços” de formação da subjetividade que aparentemente se

opõem, mas, que, na verdade, formam uma superfície contígua, trazemos à mente a representação da banda de Moebius,¹¹ citada pelo psicanalista Lacan (2005), em seu seminário *A angústia*. Analisaremos, então, os recortes a seguir tomando a imbricação dessas duas posições num espaço discursivo que reconhecemos como “entre”, em que fora e dentro se (con)fundem, marcando o imbricamento das culturas e línguas na subjetividade do migrante, em que o marcador raça é, por outro lado, recalcado muitas vezes em seu dizer, mas que, por seu silenciamento, se faz presente, uma vez que, ao se “pôr em silêncio” sobre sua raça, nos faz “entender uma dimensão do não-dito” que significa (ORLANDI, 2007, p.12).

Para iniciar a análise, é preciso dizer de antemão que não nos concentramos em fazer um estudo dos aspectos fonéticos ou morfossintáticos da língua falada por eles, os quais poderiam também dar indicações nesses campos do saber de como as línguas se hibridam, no caso, o português, o crioulo, o francês e, ainda, o espanhol, já que muitos também viveram ou passaram por países em que o último idioma é falado. No entanto, deixaremos algumas marcações na transcrição feita a partir dos dizeres dos enunciadores – sem a pretensão de uma notação científica, porém –, uma vez que constituem também regularidades e que poderiam ser estudadas para indiciar como as línguas se mesclam e se transformam nesses campos.

Trouxemos, para este trabalho, dois recortes da entrevista de dois haitianos, um homem e uma mulher, ambos negros, para discutir as representações que aparecem sobre língua, sobre si mesmo e o outro, brasileiro, de modo a entender como eles se projetam identitariamente, no fio do discurso, em relação a um pertencimento ou não.

O primeiro é de Shermide Esterling, que estava no Brasil havia 3 anos na época da entrevista.¹² Ela foi auxiliar de enfermagem em seu país, mas no Brasil não conseguiu trabalho. Como afirma Shermide em outro momento da entrevista, ela precisaria voltar a estudar dentro dos padrões brasileiros da profissão para conseguir exercê-la. A entrevistadora¹³ lhe pergunta se tinha alguma ideia de como seria sua vida no Brasil, antes de vir para cá.

Recorte 1: Trechos da entrevista com Shermide Esterling

Eu pensei isso.../ se... /mas eu falei... não sei/ non sei como você vai.../vou viver lá/ no Brasil¹⁴/ porque/ quando um estrangeiro chega no país/ e non fala nada/ non vai entendê nada/ é muito difícil/ pala conversá/ [inaudível] alguma coisa/ é muito difícil/ mas... eu tava pensando isso/ depois estou sem problema/ agola/ (...) pala mim [o português] é uma língua MUITO difícil [risos] / eu tenho quase três anos/ eu non posso falá bem [risos]/ estou fa-

lando alguma coisa errado [risos] (Relato de 6min48 s a 7min 45s)

muito obrigada pala você/ mas... me desculpa/tá?/ eu pensei... ehh... /eu pensei... qui... eu vou falá em crioulo/ qui é mais fácil pala mim/ mas eu gostei/ agradeço muito você/ a Francesca [nome da entrevistadora] também.../ a minha amiga querida/ e outras pessoas também (Relato de 28min50s a 29min20s)

A narradora, primeiramente, fala de si como um outro (você/o estrangeiro), que depois se assume como “eu”, o que indicia, a princípio, que aquele medo do desconhecido que acomete a todos (o pronome “você”, usado num sentido indeterminado, abrangendo “qualquer pessoa”), quando se vive num país que não é o “seu”, não a habitaria mais (*depois estou sem problema/ agola*). Portanto, aparentemente, Shermide já teria passado essa “fase”, já se sentiria inserida dentro desse espaço outro, ainda que não possa exercer a profissão que tem (enfermeira).

No entanto, há um problema ainda: ela diz que, até agora (*eu tenho quase três anos*), não “fala” bem, mas é por meio dessa língua – que diz que não domina – que se sente “fazendo parte” dessa comunidade no Brasil hoje (não sabemos se de brasileiros ou haitianos como ela, ou ambas comunidades, uma vez que a ocupação é formada

pelos dois grupos). Em “é uma língua MUITO” difícil, ela enfatiza na entonação o advérbio “muito”, que aparece modificando o adjetivo “difícil”, atribuído à língua portuguesa. Essa dificuldade que parecia se relacionar ao passado (depois *estou sem problema/ agora*), pelo uso dos advérbios de tempo (*depois* e *agora*) é algo que se faz presente ainda e a incomoda: *eu non posso falá bem* [risos] *estou falando alguma coisa errado* [risos], ou seja, ela continua vivendo isso.

Com essa “desculpa”, Talvez Shermide se desvencilhe de outros marcadores identitários que a constituem, os quais, embora silenciados, estão presentes e condicionam sua situação de migrante no Brasil, numa cidade do interior de São Paulo, Campinas: o fato de ser mulher e de ser negra. É preciso dizer que a cidade enriqueceu às custas da produção de monoculturas que usavam a mão de obra escrava e que carrega até hoje os traços de uma sociedade desigual.

Assim, a entrevistada se vê *em falta* com o português e o riso nervoso marca seu desconforto e até um sentimento de “culpa” (*eu tenho quase três anos*), como se achasse na obrigação de falar bem o idioma, depois desse tempo aqui. Essa “falha” passa a ser considerada por ela praticamente como uma falta moral, como notamos no segundo trecho do recorte: *mas... me desculpa/tá?*

Se a língua portuguesa remete a um “lugar” incômodo, Shermide deseja ocupar o espa-

ço ilusório de conforto de sua língua primeira (crioulo) para falar de si e expressar seus sentimentos: *eu pensei... qui... eu vou falá em crioulo*. No entanto, ao mesmo tempo, se cobra por não estar inserida na língua do outro e se desculpa com os interlocutores (a maioria, brasileiros), como se dizendo: “eu sei que estou no espaço que lhes pertence e no qual eu não me vejo como parte, então, devo falar a *sua* língua”.

Ao final, Shermide agradece às pessoas ali presentes, como se a oportunidade de ter falado em português e ter se feito entendida lhe trouxesse certa satisfação (ou seja, ela conseguiu algo que antes não podia, como disse no trecho inicial do recorte). Entendemos que ser escutada foi algo importante para esse sujeito que não tem um lugar de enunciação legitimado. Ela agradece a todos, mas em especial a “querida amiga” Francesca, a entrevistadora, que sabemos ser uma extensionista migrante como ela, mas de outro país, do Benin, na África. Assim, há uma identificação com o outro, *estrangeiro*, porque com ele a enunciadora se sente “em casa”, que, neste caso, pode ser interpretado como um estar também “fora de casa”, já que a entrevistadora, como ela, também vive essa situação de “exílio”, é migrante e mulher.

Nessa curta análise já é possível indiciar vestígios de uma identidade migrante que silencia sobre os estigmas de sua raça e gênero, atribuindo a si própria a culpa por não estar melhor no país

que a hospeda: ou seja, a meritocracia é um discurso que coloca na migrante a responsabilidade por seu “insucesso”, já que ela está no Brasil há três anos e ainda não fala bem o português e isso justificaria, então, não ter emprego ou estar em situação melhor e, portanto, não ter seus direitos de cidadã garantidos, já que vive numa ocupação, por exemplo.

Passando para um segundo recorte ilustrativo das questões referentes à relação conflituosa entre o pertencer e o não pertencer a um espaço, que não é “geográfico”, mas um “lugar” (MARANDOLA, Jr.; HOLZER; OLIVEIRA, 2014), porque remonta a um espaço construído pela memória, pelas vivências e experiências singulares de um sujeito, trazemos o enunciador Billi, que estava acompanhado pela esposa, Eigh Nine, que, a princípio, seria a entrevistada. Esses são os nomes com os quais eles se apresentam na entrevista.

É interessante notar que, ao ser perguntada pela entrevistadora sobre sua chegada ao Brasil, Eigh Nine, que também havia aceitado participar do encontro, não falou. Billi, seu marido, motivou-a, dizendo que poderia traduzir em português, caso ela quisesse falar em crioulo, mas Eigh Nine apenas sorriu. Billi, então, assumiu o espaço de enunciação e conversou com os demais, ao lado da esposa. Esse fato nos trouxe novamente o questionamento sobre o não-espaço do migrante que é

um lugar ainda mais vazio em relação às mulheres negras, pois, como alerta Akotirene (2019, p.14), revela a “colisão das estruturas, a interação simultânea das avenidas identitárias”, gerada pelo racismo em diferentes configurações sociais, como gênero e classe.

Assim, Billi passa a ser o interlocutor das experiências vividas no Brasil pelo casal. Durante sua narrativa, sabemos que Billi já estudou aqui no Brasil, trabalha atualmente, enquanto à mulher parece estar destinado o espaço doméstico, onde ela constrói seu “contra-espaço” (FOUCAULT, 2013) de convivência com o outro, relacionando-se quase que exclusivamente com os haitianos da comunidade. Isso se daria pela “falta” de oportunidades, do conhecimento na língua estrangeira ou por não ter dado continuidade aos estudos? Todos esses fatores facilmente “justificariam” uma falta de dedicação dela, o que leva novamente ao discurso da meritocracia. Eigh fica calada, tomando, muitas vezes, as palavras do marido como as suas. Esse silêncio remete a sentidos que aqui apenas sugerimos em função do contexto vivenciado por muitas mulheres, quanto mais negras e estrangeiras.

Passemos, então, para o segundo recorte, que trazem as falas de Billi, acompanhado de Eigh Nine, sua esposa, sobre as quais faremos algumas considerações analíticas.

Recorte 2: trechos da entrevista com Billi Davilmar Alouizor e Eigh Nine

Entrevistado 2: ih... eu cheguei aqui/nem fala nenhuma palavras.../ às vezes... eu via as pessoas tão falando de mim.../ nem conseguia entendê nada.../ eu tô pensando.../ será que elas ton falando mal ou bem?/ sei lá/ mas... com o tempo a gente aplendê da gente sobrevivê.../ estamos lutando pra conseguir o que queremos (Relato de 13min21s a13min53s)

Também a maior baieira que a gente tem/ polinquanto/ é a língua/ pra falá de jeito normal.../ ih é meio difícil pra gente/ sabe?/ porque lá/ a gente nem conhecia.../ falava/ nem ouviu.../ conhecia a língua portuguesa/ se for espanhol ou ingreis/ e/a... e/a mais fácil pra gente acostamá/ com uma língua estrangeira/ sabe?/ Porque lá já tá no escola/ ensinaram isso pra gente/ mas aqui aparece tudo novo (Relato de 30min32s a 31min10s)

Eu tô trabalhando tipo de dia.../ eu nem...nem fui pra casa... eu fui pra escola/ tipo.../ tô saindo da minha casa quatro hora di manhã/ e às vezes entra em casa meia noite/ é uma luta/ mas selá que mesmo estou orgulhoso/ tipo... minha capacidade?/ às vezes eu tô achando qui... pelo minha capacidade/ eu poderia avença mais rápido/ eu não vou dizê que eu tô orgulhoso/ mas às vezes/ eu me

senti que eu tô decepcionado com mim/ com mim mesmo/ qui... eu achei qui eu poderia fazer meliô/ ih às vezes eu tô.../ como eu posso dizer/ qual palavra certa/ eu nem consegui achá a palavra certa/ mas num tô orgulhoso/ tô como Ramsés disse (*o outro entrevistado que está participando da entrevista online*)/ eu acho que eu tô agradecido por Deus/ mesmo qui eu tô decepcionado.../com mim mesmo/ que eu poderia fazê bem meliô que eu tô fazendo/ principalmente na aprendizagem da língua/ qui eu tô achando qui/ polinquanto meu português tá muito ruim [risos]/(inaudível) mas é isso aí (Relato de 53min55s a 55min46s)

Na narrativa de Billi, de novo encontramos o enfrentamento com a língua “estranha”, que não conseguia falar nem entender ao chegar aqui. Mas, há, ao mesmo tempo, uma preocupação com as representações que o Outro, falante da língua portuguesa, faz dele: *elas ton falando mal ou bem*. No entanto, como o primeiro enunciador, afirma que, *com o tempo a gente aplendê da gente sobrevivê*, o que supõe que hoje ou ele já convive com essas pessoas ou aprendeu a lidar com seus olhares de estranhamento sobre ele. A repetição por duas vezes da expressão *porque lá...*, que traz o uso do dêitico de lugar, sugere, no entanto, que ele se sente inserido, no Brasil, nesse momento.

Nota-se o uso, no segundo trecho, do adjetivo “normal”, em *pra falá de jeito normal*, que nos

sugere que ele deseja se inserir na norma (o falar idealizado do “nativo”), “matando” de alguma forma, os indícios (sotaque, vocabulário etc.) que marcam sua estranheiridade.

A dificuldade que encontra em seu dia a dia é atribuída, basicamente, à falta, de novo, da língua portuguesa, porque mesmo fazendo tudo – estudando, trabalhando exaustivamente, a vida é uma luta diária. Essa falta é creditada a uma falha sua, porque ele acha que poderia fazer melhor. Assim, Billi atribui a si mesmo todo o peso de não estar em melhores condições de vida no Brasil, de estar “aquém” do desejado (por ele e pelo outro brasileiro), não percebendo que, por ser migrante nesse país, por ser negro também, as posições de trabalho que lhe são oferecidas sempre são as mais desqualificadas e menos remuneradas, o que põe em funcionamento a interseccionalidade mais uma vez. Dizemos isso porque um migrante de um país rico, em razoável situação financeira e qualificado profissionalmente, não será “cobrado” socialmente pela língua que fala com dificuldade (português). Pelo contrário, o “sotaque” pode até lhe atribuir um certo reconhecimento para assumir posições de trabalho mais qualificadas (DOMENICONI, 2018).

Billi se coloca em posição de inferioridade em relação ao outro, brasileiro, por algo (estar estabelecido financeiramente) que responsabiliza somente a si próprio por não acontecer: ele está

decepcionado consigo mesmo, acha que poderia fazer melhor, como se não tivesse fazendo o suficiente (ainda que acorde as 4 horas, trabalhe, estude e volte para casa de madrugada). Nesse momento, traz à memória o discurso hegemônico da meritocracia, perpetrado pelo discurso capitalista, “justificando” para si sua situação: é ele que deve ser melhor, fazer mais, em consonância com o discurso neoliberal capitalista das classes abastadas, impondo aos pobres o ônus da exploração do capital humano, para as corporações transnacionais obterem seus lucros (DOMENICONI, 2018).

Em seu dizer, encontramos ainda elementos do discurso religioso que não atribui a si qualquer “vitória”, mas somente a Deus, que surge como um “grande outro” que dispõe dos destinos humanos. Esse recorte traz, ainda, à tona, o sentimento de inferioridade que invade o migrante e o coloca em uma posição de conformismo, de aceitação de sua situação no país que o hospeda, mas que também o hostiliza, atribuindo-lhe um único espaço social que lhe é permitido na condição de dominado: o de se submeter às regras do outro para sobreviver. Assim, se ele não consegue sair de sua condição é por sua única e exclusiva “culpa”. Daí Billi, sem o saber, carrega o peso histórico de algo que não fez, mas ao qual se submeteu pela condução do pensamento hegemônico, pelas formações discursivas que o assujeitam.

O riso esconde sempre a vergonha, bem

como a resiliência desses sujeitos, que aceitam uma condição de subordinação por conta da própria sobrevivência. Vários mencionam na entrevista o fato positivo de o Brasil lhes oferecer documentos¹⁵ para poderem se fixar, ou, na verdade, para terem sua existência levada em conta e, com isso, a possibilidade de não serem migrantes *sans-papiers* – como acontece na República Dominicana ou no Equador – como afirmaram em outros momentos do relato. Ser documentado é, de certa forma, ter a permissão (para tentar) ser sujeito no país hospedeiro. Resta, no entanto, entender as limitações que esse país lhe impõe para exercer uma subjetividade de “segunda classe”, a partir dos padrões dos grupos dominantes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pela análise dos recortes das narrativas dos migrantes haitianos, encontramos indícios de uma relação ambígua de pertença e não pertença em relação à cultura e língua do país em que habitam e esse sentimento está atrelado aos agenciamentos do sujeito migrante, prescritos pelas relações de poder hegemônicas, que circunscrevem aspectos diversos de sua vida cotidiana e de sua subjetividade. As narrativas indiciam momentos de desconforto e estranheza, em relação principalmente à língua portuguesa (tomada ilusoriamente como uma estrutura monolíngue *una* nesse país gigante

e heterogêneo), que se presentificam também na cultura e na vida social nas quais o migrante tem dificuldade de se inserir (mais marcadamente ainda no caso das mulheres), por razões que não estão determinadas *a priori* por uma identidade que “possui”, mas por sua condição financeira, social, racial e de gênero, sem dúvida, que coloca limites para se (re)configurar identitariamente no país que passa a viver, principalmente por não poder exercer as atividades profissionais que teria capacidade de executar, por não ter acesso aos direitos de outros cidadãos brasileiros, por não ter condições de participar da vida cultural do país, por não ter condições financeiras de fazê-lo, por ser mulher, por ser negro e por ter de “habitar” guetos em que convive geralmente com os iguais (haitianos e negros como eles, que vivem nas mesmas ou quase nas mesmas condições precárias), por necessidade, mas também para se relacionar e se sentir dentro de um grupo, amenizando o sentimento de isolamento e de falta: falta do Haiti, da família (como muitos relatam) e também da língua que o colocaria na ordem do discurso, para alcançar, ilusoriamente, uma vida digna. Digo ilusoriamente, porque há muitas outras circunstâncias que o impedem de fazê-lo e não basta, como pensa Billi, apenas a vontade e o trabalho à exaustão.

Nos recortes, a língua crioula, língua que junto com o francês são as suas línguas primeiras – a língua da família e a língua da escola, respectiva-

mente –, quando mencionada, revela um traço identitário que remete a uma sensação de conforto e pertença, por nela poder se dizer, ser sujeito, mas cujas bordas já se estendem, tateando outros espaços identitários, linguísticos e culturais, como observamos. Assim, as relações de pertencimento (ou não) não são estáveis, pois dependem de onde esse sujeito fala, das estruturas sociais (em que a racialidade se destaca) que o enquadram e que fazem sua existência ser permitida dentro de certas regras do país hospedeiro, geradas por uma ordem hegemônica também do discurso, à qual ele não foi convidado a participar, a não ser com sua força de trabalho.

Falar por si é uma conquista que ele precisa cavar no discurso do outro-hospedeiro, expondo seu “entrelugar”, que não é diferente por ser estranho, mas que é outro porque representa a diferença histórica, cultural e linguística que deve ser contada, ou seja, levada em consideração: diferença que marca outras formas de conceber o mundo e o conhecimento, capazes de serem uma opção para a exclusividade do pensamento explorador do colonizador que (n)os persegue como imaginário único.

Se todo sujeito se (re)constrói em seu dizer, podemos entender que, em suas narrativas – para aqueles que falam, naturalmente – o sujeito pode se ouvir e se (re)interpretar, abrindo um espaço enunciativo e fazendo com que o presente

seja uma abertura para um devir, que, no entanto, não esconde o passado, mas que se ressignifica a partir de outros olhares e espaços, destituídos do pensamento monolítico e dominante da modernidade. Billi termina sua narrativa dizendo: *“eu quero agradecer a oportunidade di... pra dizê o que tá dentro da gente e faz falta...”*, ao qual nos caberia a resposta: *Nós é que realmente temos de agradecer em compartilhar sua história. E há uma dívida a ser paga a cada um de vocês...*

REFERÊNCIAS

ANDRADE, E. R. **Entre o desejo e a necessidade de aprender línguas**: a construção das representações de língua e de aprendizagem do aluno-professor de língua inglesa. Tese de Doutorado em Linguística Aplicada. Campinas: IEL-UNICAMP, 2008. Disponível em: <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/436047>.

Acesso em: 20 jul. 2021.

ANDRADE, E. R. O entre-espaço ocupado pelo migrante (des)acolhido: entre a hospitalidade e a hostilidade. **Revista da Abralin**, v.20, n.3, p.289-309, 2021. Disponível em: <https://revista.abralin.org/index.php/abralin/article/view/1919>. Acesso em: 20. jul. 2021.

- AKOTIRENE, C. **Interseccionalidade** (Femininos Plurais). São Paulo: Sueli Carneiro/ Pólen Livros, 2019.
- BENTO, C. **O pacto da branquitude**. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BHABHA, H. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- CAVALCANTI, L.; OLIVEIRA, T.; MACEDO, M. **Imigração e Refúgio no Brasil**. Relatório Anual 2020. Série Migrações. Brasília/DF: OBMigra. Disponível em: Relatórios Anuais - Portal de Imigração Laboral (mj.gov.br) Acesso em: 3 dez. 2020.
- DELEUZE, G. **Foucault**. SP; Editora Brasiliense, 1988.
- DERRIDA, J; DUFOURMANTELLE, A. **Anna Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade**. São Paulo: Editora Escuta, 2003.
- DERRIDA, J. **O monolinguismo do Outro**. Porto: Campo das Letras, 2001.
- DINIZ, L. R.; NEVES, A. O. Políticas Linguísticas de (in)visibilização de estudantes imigrantes e refugiados no ensino básico brasileiro. **Revista X**, vol. 13. n. 1, PR, 2018, pp. 87-110. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/revistax/article/view/61225/36629>. Acesso em: 4 abr. 2019.
- DOMÈNECH, M.; TIRADO, F. J.; GÓMEZ, L. A dobra: psicologia e subjetivação. In Silva, T. T. da (org.). **Nunca fomos humanos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
- DOMENICONI, J. Migração internacional qualificada no século XXI. In BAENINGER, R *et al.* (orgs.). **Migrações Sul-Sul**. Campinas: Nepo/Unicamp, 2018, p. 200-217. Disponível em: https://www.nepo.unicamp.br/publicacoes/livros/migracoes_sul_sul/migracoes_sul_sul.pdf. Acesso em: 18 jul. 2020.
- FOUCAULT, M. **O corpo utópico, as heterotopias**. Posfácio de Daniel Defert. São Paulo, n-1 Edições, 2013.
- GREGOLIN, M. R. AD: descrever, interpretar acontecimentos cuja materialidade funde linguagem e história. NAVARRO, P. (org.) **Estudos do texto e do discurso – mapeando conceitos e métodos**. S. Carlos: Claraluz Editora, 2006.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

- LACAN, J. **O seminário: livro 10: a angústia**. RJ: Jorge Zahar, 2005.
- LOPEZ, A. P. A.; DINIZ, L. R. A. Iniciativas jurídicas e acadêmicas brasileiras para o acolhimento de imigrantes deslocados forçados. **Revista da Sociedade Internacional Português Língua Estrangeira**, ed. 9., 2019, s/p. Disponível em: (PDF) Iniciativas Jurídicas e Acadêmicas Brasileiras para o Acolhimento de Imigrantes Deslocados Forçados (researchgate.net). Acesso em: 20 mai 2020.
- MARANDOLA JR., E.; HOLZER, W; OLIVEIRA, L. de (orgs.). **Qual o espaço do lugar?** SP: Perspectiva, 2019.
- MIGNOLO, W. Novas reflexões sobre a “idéia da América Latina”. **Caderno CRH**, vol.21, n.53, maio/ago., Salvador, 2008, p. 239-252.
- MIGNOLO, W. Desafios decoloniais hoje. **Epistemologias do Sul**, 1(1), Foz do Iguaçu/PR, 2017a, p. 12-32.
- MIGNOLO, W. Colonialidade: o lado mais obscuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 32, n. 94, SP, jun., 2017b, p. 1-17.
- NASCIMENTO, A. M. Interculturalidade: apontamentos conceituais e alternativa para a educação bilíngue. **Revista SURES**, n. 3, Foz do Iguaçu/PR, 2014, p.1-19.
- ORLANDI, E. P. **As formas do silêncio**. Campinas: Editora da Unicamp. 2007.
- PÊCHEUX, M. **Semântica e discurso**. Campinas: Editora da Unicamp,1988.
- RAJAGOPALAN, K. **Por uma linguística crítica**. São Paulo: Parábola, 2004.
- SCHENK, C. The Migrant Other: Exclusion without Nationalism? **Nationalities Papers**, vol. 49, n 3. Cambridge, 2021, p. 397–408. Disponível em: The Migrant Other: Exclusion without Nationalism? | Nationalities Papers | Cambridge Core. Acesso em: 20 jul. 2021.
- WITTIZORECKI, E. S.; BOSSLE, F.; SILVA, L. Pesquisar exige interrogar-se: a narrativa como estratégia de pesquisa e de formação do(a) pesquisador(a). **Movimento**, v.12, n. 2, mai/ago, Porto Alegre, 2006, p. 9-33.

NOTAS

¹Fazemos alusão aqui ao livro de Gonçalves (2024) **Um defeito de cor**, no qual a autora relata, nos primórdios da República, que os negros aspirantes a cargos públicos tinham de abdicar de sua cor por escrito, pois tais cargos só podiam ser ocupados por pessoas brancas.

²Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2024/03/23/eua-e-haiti-uma-historia-de-intervencoes-e-lucro-sobre-a-barbarie#:~:text=O%20pa%C3%ADs%20tamb%C3%A9m%20passou%20por,para%20entender%20a%20realidade%20atual>. Acesso em: 24 mai 2024.

³Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2021/07/07/presidente-do-haiti-e-morto-em-ataque-anuncia-primeiro-ministro.ghtml>. Acesso em: 12 jul., 2021.

⁴Síntese do Relatório de Desenvolvimento Humano, realizado pela ONU em 2019. Disponível em: hdr_2020_overview_portuguese.pdf (undp.org). Acesso em: 11 jul. 2021.

⁵Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/campinas-regiao/noticia/2020/06/29/haitianos-lideram-ranking-de-imigracao-para-a-regiao-metropolitana>

[-de-campinas.ghtml](#). Acesso em: 12 jul. 2022.

⁶Dados obtidos em materiais compartilhados por dois Projetos de Extensão, desenvolvidos por duas universidades da região. O primeiro deles é o projeto de extensão “Formação de Agentes para Construção de Cidadania, Saúde e Democracia por meio do Método Paideia”, coordenado pelos médicos e docentes da FCM Gastão Wagner e Rubens Bedrikow, da UNICAMP. É possível obter informação sobre o trabalho e os moradores da região em documentários produzidos pelo grupo, tais como <https://www.youtube.com/watch?v=T9T2RM0E66k>, no YouTube, e também no Instagram do grupo: <https://www.instagram.com/extensaovilapaula/>. O segundo, desenvolvido na PUC-Campinas, sob a coordenação do professor Victor Corte Real, da Escola de Linguagem e Comunicação, intitula-se *Memwa* (“Memória” em idioma crioulo) e foi realizado durante o ano de 2020. Neste último, buscava-se o desenvolvimento de ferramentas digitais, junto a famílias haitianas da ocupação, para a produção e divulgação de conteúdo sobre suas histórias de vida e memórias pessoais, por meio de plataforma digital pública. Assim, criou-se o site <https://projetomemwa.wixsite.com/memwa>, onde também se encontra o acesso para os vídeos produzidos, no Youtube, com o registro de suas narrativas.

⁷Esta representação (de estabelecer laços com aqueles que estão na mesma situação de vulnerabilidade e estranheza) foi observada na narrativa de um outro enunciador haitiano, analisada no artigo publicado *O entre-espaço ocupado pelo migrante (des)acolhido: entre a hospitalidade e a hostilidade* (ANDRADE, 2021).

⁸Como mencionado, o material foi produzido por pesquisa de extensão sob a coordenação geral do prof. Dr. Victor Corte Real, da PUC-Campinas, que elaborou, junto com os alunos extensionistas, o site <https://projetomemwa.wixsite.com/memwa>, do qual as entrevistas fazem parte e foram publicadas por meio da plataforma do *Youtube*.

⁹O corpus geral é composto de narrativas colhidas em mídias outras (corporativas e digitais), com migrantes também de outras nacionalidades, que vivem em condição de vulnerabilidade, a partir dos dados colhidos no relatório anual do *OBMigra, Série Migrações*, produzido por Cavalcanti; Oliveira e Macedo (2020).

¹⁰Optamos por trazer recortes de apenas esse eixo temático. Os outros eixos temáticos que fazem parte da análise são: 1. A hospitalidade hostil e 2. Resistência para existência.

¹¹A banda de Moebius pode ser caracterizada como “uma faixa linear (...) ligada a si mesma, em seus extremos, após sofrer uma torção. Seguindo sua superfície, com o toque de um dedo, por exemplo, é-nos impossível discernir o que é a fren-

te ou o verso da banda, pois não há limite entre as superfícies, já que elas estão articuladas, formando um todo” (ANDRADE, 2008, p. 19).

¹²Todas narrativas foram colhidas pelos extensionistas entre abril e setembro de 2020.

¹³Só trazemos a transcrição da entrevistadora se ela interfere no fluxo da narrativa e ocorre durante a fala do entrevistado.

¹⁴A troca do R por L é uma regularidade nas falas dos haitianos. Apenas um deles usava o R em encontro consonantal, mas nem sempre. Para alguns falantes há a flutuação da pronúncia do R nas diferentes posições do vocábulo, ora utilizando o L, ora pronunciando-o como R vibrante, ora sem a consoante, como um tritongo (trabaio). Entre outras observações do campo fonético, o dígrafo LH geralmente é substituído por “Li” e o NH, pronunciado como N apenas. Muitas vezes o verbo não apareceu na variação de tempo ou pessoa e o artigo definido não acompanhava o gênero das palavras no português (que também oscila no fio discursivo). Algumas dessas características atribuímos às particularidades da língua crioula e do francês, numa hibridação com o português e até mesmo com o espanhol, pois muitos conheciam esse idioma. Para mais informações sobre a língua e cultura crioula, acessar o link: Creole Haïtien - Haitian Creole Learning Community (kreyol.com).

¹⁵Pela Resolução Normativa n.97/12 do CNIg, promulgada em 2012, os haitianos têm direito ao visto de caráter humanitário (LOPEZ; DINIZ, 2018).