

CAMILA BORGES DOS ANJOS

**SUJEITOS À DERIVA:
MIGRAÇÃO, REFÚGIO E PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO**

Porto Alegre

2021

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS – PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS /
DOUTORADO ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: ESTUDOS DA LINGUAGEM
ESPECIALIDADE: TEORIAS DO TEXTO E DO DISCURSO
LINHA DE PESQUISA: ANÁLISES TEXTUAIS E DISCURSIVAS

**SUJEITOS À DERIVA:
MIGRAÇÃO, REFÚGIO E PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO**

CAMILA BORGES DOS ANJOS

ORIENTADORA: PROF^a DR^a MARIA CRISTINA LEANDRO FERREIRA

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Letras.

Porto Alegre

2021

CIP - Catalogação na Publicação

Borges dos Anjos, Camila
Sujeitos à deriva: migração, refúgio e processos de
subjetivação / Camila Borges dos Anjos. -- 2021.
280 f.
Orientadora: Maria Cristina Leandro-Ferreira.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio
Grande do Sul, Instituto de Letras, Programa de
Pós-Graduação em Letras, Porto Alegre, BR-RS, 2021.

1. Migração. 2. Refúgio. 3. Subjetivação. 4.
Identidade. 5. Cultura. I. Leandro-Ferreira, Maria
Cristina, orient. II. Título.

CAMILA BORGES DOS ANJOS

**SUJEITOS À DERIVA:
MIGRAÇÃO, REFÚGIO E PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO**

Trabalho de conclusão de curso de Doutorado apresentado como requisito para obtenção do título de Doutora em Letras pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

ORIENTADORA: PROF^a. DR^a. MARIA CRISTINA LEANDRO FERREIRA

BANCA EXAMINADORA:

Carla Nunes Vieira Tavares

Freda Indursky

Maria Onice Payer

Àqueles que transpõem fronteiras físicas e simbólicas...

GRATIDÃO



Sou grata a tantas pessoas! Acho que, embora o mérito seja nosso, não conseguimos chegar sozinhos ao nosso objetivo. Haverá sempre atravessamentos, não é mesmo?! E tive muitos, foram quatro anos em que cresci e aprendi com todos aqueles que fizeram parte deste processo, que me afetaram, me auxiliaram, me ouviram, me emocionaram, me incentivaram!

Esse foi um sonho que começou cedo, pela inspiração, desde criança, na prof^a Andréia Daltoé, uma tia que foi orientadora no TCC e no mestrado na Unisul (Universidade do Sul de Santa Catarina), que me mostrou muitos caminhos em nossas conversas, suas aulas, em cada balãozinho que colocava no meu texto, para que eu melhorasse o que estava dizendo, não fosse repetitiva, fundamentasse minhas análises e discutisse o que estava trazendo. Foi ela quem intensificou meu encontro com a AD, iniciado na graduação, na disciplina de 'Texto e Discurso' ministrada pela professora Maria Marta Furlanetto, a quem também devo muito, por me apresentar a teoria, inaugurando meus estudos na área.

A experiência no mestrado, encerrado em 2015, me permitiu vislumbrar a entrada no doutorado, ano em que passamos a lecionar Português para imigrantes e refugiados que chegavam a Tubarão/SC. Naquele contato com o estrangeiro nascia meu projeto e objeto de pesquisa. A eles, minha gratidão, por tantos ensinamentos, por me apresentarem muito de si, por permitirem essa troca e toparem falar sobre suas memórias, histórias, expectativas, dificuldades e conquistas. Agradeço à Carla Borba, minha amiga e parceira de trabalho, que deu início a um projeto que mudou muitas vidas, que fez muito mais que ensinar a língua, possibilitou acolher o estrangeiro, respeitá-lo, auxiliá-lo nos momentos que mais precisava. Foram tantas ações, lágrimas e sorrisos! Obrigada por se dispor a essa causa e contar comigo para realizá-la!

No dia 20 de junho de 2016, Dia do Refugiado (coincidência?), apresentei meu anteprojeto à Kitty e à Freda, a quem agradeço a confiança e as discussões em aula que me permitiram pensar sobre meu tema. À Kitty, especialmente, agradeço pelas contribuições e palavras de incentivo em cada orientação, pela leitura do trabalho e pelo envolvimento no 'Grupo Oficinas em AD: conceitos em movimento', no qual, junto a todos os colegas que participam, teorizamos, produzimos e debatemos questões pulsantes de nossa vida em sociedade. Obrigada a todos os integrantes do grupo, pelas reflexões, cafés e companhia.



Gratidão, especialmente, à Andreia Pruinelli (e seus pais queridos), que tantas vezes nos receberam em sua casa, com um chimarrão pronto, quando precisávamos passar a noite em POA. Além disso, agradeço a companhia em tantos eventos, nas diversas edições do Sedisc, Sead, Enelin, juntamente com outros colegas/amigos: Marilane, Lisi, Carol, Carla, Giovanni, que sempre nos apoiaram e comemoraram conosco.

Apoio também não faltou daquela que durante toda uma vida me disse para seguir em frente nos estudos, persistir, que me acolheu na angústia em tantos momentos, que se preocupava a cada ida a POA. Obrigada, mãe, por desde cedo dizer que a educação é o melhor caminho, que não é também um caminho fácil, mas nele e com ele podemos muito!



Obrigada ao meu amigo Geovan, que me ouvia em casa, nos intervalos de nossos estudos, na pausa para o café, e tentava me tranquilizar quando, em meio a tantas leituras, tinha tanto para dizer e não sabia como. E minha gratidão também pelas caronas na madrugada até a rodoviária, quando pegávamos o ônibus para POA, um caminho difícil, mas necessário.



Obrigada à Jéssica, que conheci durante o processo e me incentivou em tantos momentos, quando estava em crise, quando o tempo voava e parecia que não daria tempo, quando precisava me retirar para dar conta de todos os afazeres... Minha gratidão pelo carinho e pelos sorrisos sinceros a cada etapa vencida!

Meu agradecimento à Juliene, pela leitura atenta do trabalho, apontando tudo o que poderíamos mexer e fazendo suas contribuições! Nossa troca de leituras, entre as teses de uma e outra, permitiu que conhecêssemos mais de perto a pesquisa de cada qual e, com isso, também a admirássemos!



Um agradecimento especial aos professores Gustavo Pereira e Thaís Ramos, pelas excelentes observações na qualificação do projeto de tese, bem como às professoras da banca, Carla Tavares, Freda Indursky e Maria Onice Payer, por aceitarem com prontidão este convite: suas pesquisas significam muito pra mim e me inspiraram ao longo de todo o texto!

Obrigada, Deus, por atender às minhas orações e por colocar nesse trajeto pessoas tão incríveis!

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Letras da UFRGS, pela oportunidade e recepção na universidade, assim como à Capes, pela concessão da bolsa de estudo, que tornou possível a disponibilidade de tempo para a realização da pesquisa.

A ilusão do migrante

Quando vim da minha terra,
se é que vim da minha terra
(não estou morto por lá?),
a correnteza do rio
me sussurrou vagamente
que eu havia de quedar
lá donde me despedia.
Os morros, empalidecidos
no entrecerrar-se da tarde,
pareciam me dizer
que não se pode voltar,
porque tudo é consequência
de um certo nascer ali.
Quando vim, se é que vim
de algum para outro lugar,
o mundo girava, alheio
à minha baça pessoa,
e no seu giro entrevi
que não se vai nem se volta
de sítio algum a nenhum.
Que carregamos as coisas,
moldura da nossa vida,
rígida cerca de arame,
na mais anônima célula,
e um chão, um riso, uma voz
ressoma incessantemente
em nossas fundas paredes.
Novas coisas, sucedendo-se,
iludem a nossa fome
de primitivo alimento.
As descobertas são máscaras
do mais obscuro real,
essa ferida alastrada
na pele de nossas almas.
Quando vim da minha terra,
não vim, perdi-me no espaço,
na ilusão de ter saído.
Ai de mim, nunca saí.
Lá estou eu, enterrado
por baixo de falas mansas,
por baixo de negras sombras,
por baixo de lavras de ouro,
por baixo de gerações,
por baixo, eu sei, de mim mesmo,
este vivente enganado, enganoso.
(Carlos Drummond de Andrade)

RESUMO

Esta pesquisa surgiu a partir de nosso envolvimento com o “Projeto Acolhida ao Migrante – Inserção Social e Diversidade Cultural”, desenvolvido pela Universidade do Sul de Santa Catarina, no Campus Universitário de Tubarão. Durante as aulas de Língua Portuguesa ministradas a imigrantes e refugiados (ganeses, senegaleses, sírios, moçambicanos, haitianos etc.), residentes em Tubarão e região, para o auxílio na aprendizagem do idioma, vimos que os desafios não estavam apenas voltados à língua, mas a todo o processo que circunda essa troca de lugar, às mudanças sociais, culturais, identitárias pelas quais passam, às adversidades a que são expostos, a práticas de acolhimento e a movimentos de preconceito, xenofobia. Tais questões nos levaram a pensar como esse sujeito, em condição de refúgio e/ou migração forçada, refaz sua vida no lugar de destino, dadas as implicações físicas e simbólicas envolvidas nesse processo de mudança. Essa inquietação nos levou ao nosso problema de pesquisa: de que modo imigrantes e refugiados se (re)arranjam num lugar que não é considerado ‘seu’ de origem? Diante disso, estabelecemos como objetivo geral desta pesquisa investigar como se dá o processo de (re)arranjo identitário do sujeito nesse espaço outro de (re)constituição, a partir do *discurso de e sobre* ele nesse novo lugar. De modo que pudéssemos trabalhar com esses discursos, mobilizamos como *corpus* desta pesquisa: a) Entrevistas individuais com imigrantes e refugiados que participaram do Programa Acolhida ao Migrante, entre os anos de 2015 e 2020; b) Entrevistas individuais com nacionais (tubaronenses) que direta ou indiretamente tiveram contato com eles; c) Trechos do Estatuto do Refugiado (Lei nº 9.474/97) e da Nova Lei da Migração (Lei 13.445/17); d) Recortes das definições dos termos imigrante e refugiado apresentadas pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (Acnur) e presentes em matérias sobre o assunto veiculadas na mídia. Para este gesto de análise, nosso trabalho se desenvolve no âmbito da Análise de Discurso (AD) pecheutiana, contando também com pressupostos teóricos de outras áreas do conhecimento, como Antropologia, Direito e Psicanálise. Este estudo nos conduziu a um funcionamento discursivo que ocorre num lugar *entre*, entre-línguas, entre-culturas, entre-lugares, entre-discursos, ao qual o sujeito, na posição de estrangeiro, encontra-se submetido ao Outro e à sua própria errância. O imigrante e refugiado se ressignificam, assim, no/pelo entremeio, pela condição mesma de estarem fora do lugar. A esse processo, denominamos *transposição discursiva*, que faz referência aos lugares que o sujeito passa a ocupar nessa travessia, no contato simultâneo com o Outro e seu corpo-memória.

Palavras-chave: Imigrantes. Refugiados. Identidade. (Re)arranjo. *Discurso de/sobre*.

ABSTRACT

This research arose from our involvement in “Embracing the Migrant Project – Social Insertion and Cultural Diversity”, developed by Universidade do Sul de Santa Catarina, in Tubarão campus. During the Portuguese language classes given to immigrants and refugees (ghanians, senegalese, syrians, mozambicans, haitians etc.), residing in Tubarão and region, in order to help them learn the language, we saw that the challenges were not only focused on the language, but to the whole process that surrounds this change of place, the social, cultural and identity changes they undergo, the adversities they are exposed to, the welcoming practices and movements of prejudice, xenophobia. Such questions led us to think about how this subject, in a refugee and/or forced migration condition, retakes his life in the place of destination, given the physical and symbolic implications involved in this process of change. This concern led us to our research problem: how do immigrants and refugees (re)arrange themselves in a place that is not considered 'their' of origin? Therefore, we established as a general objective of this research to investigate how the process of identity (re)arrangement of the subject takes place in this other space of (re)constitution, as of the *discourse from and about* him in this new place. So that we could work with these discourses, we mobilized as a corpus of this research: a) Individual interviews with immigrants and refugees who participated of the Program Welcome to Migrants, between the years of 2015 and 2020; b) Individual interviews with nationals (tubaronenses) who directly or indirectly had contact with them; c) Excerpts from the Refugee Statute (Law 9.474) and from the New Migration Law (Law 13.445/17); d) Fragments of the definitions of the terms immigrant and refugee presented in the UN Refugee Agency and present in articles about the theme published in the media. For this gesture of analysis, our work is developed within the scope of Discourse Analysis (AD) of the French line, also relying on theoretical assumptions from other areas of knowledge, such as Anthropology, Law and Psychoanalysis. This study led us to a discursive functioning that occurs in a place *between*, between-languages, between-cultures, between-places, between-discourses, to which the subject, in the position of a foreigner, is submitted to the Other and to his own wandering. The immigrant and the refugee thus resignify themselves in/by this place between, because of their condition of being out of place. We called this process discursive transposition, which refers to the places that the subject starts to occupy in this crossing, in the simultaneous contact with the Other and with his memory-body.

Keywords: Immigrants. Refugees. Identity. Rearrangement. Discourse from/about.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Solicitações de reconhecimento da condição de refugiado no Brasil – 2011-2018.....	36
Figura 2 – Refúgio no Brasil entre 2011 e 2018	37
Figura 3 – Nacionalidades no Brasil em 2019	38
Figura 4 – 7 mitos sobre refugiados	70
Figura 5 – Projeto Acolhida ao Migrante/Unisul	97
Figura 6 – #TheAfricaTheMediaNeverShowsYou – Happy kids	104
Figura 7 – #TheAfricaTheMediaNeverShowsYou – Schools.....	104
Figura 8 – #TheAfricaTheMediaNeverShowsYou – Teenagers.....	105
Figura 9 – #TheAfricaTheMediaNeverShowsYou – Hospitals	105
Figura 10 – #TheAfricaTheMediaNeverShowsYou – Cities	106
Figura 11 – Raízes da imigração	234

LISTA DE SEQUÊNCIAS DISCURSIVAS

SD 1.....	32
SD 2.....	39
SD 3.....	45
SD 4.....	49
SD 5.....	53
SD 6.....	53
SD 7.....	55
SD 8.....	58
SD 9.....	58
SD 10.....	59
SD 11.....	77
SD 12.....	78
SD 13.....	80
SD 14.....	81
SD 15.....	84
SD 16.....	85
SD 17.....	86
SD 18.....	87
SD 19.....	88
SD 20.....	91
SD 21.....	98
SD 22.....	99
SD 23.....	99
SD 24.....	101
SD 25.....	101
SD 26.....	101
SD 27.....	102
SD 28.....	107
SD 29.....	108
SD 30.....	108
SD 31.....	112
SD 32.....	118
SD 33.....	119
SD 34.....	122

SD 35	123
SD 36	124
SD 37	125
SD 38	126
SD 39	127
SD 40	128
SD 41	129
SD 42	132
SD 43	132
SD 44	133
SD 45	134
SD 46	134
SD 47	135
SD 48	136
SD 49	136
SD 50	137
SD 51	138
SD 52	138
SD 53	139
SD 54	139
SD 55	139
SD 56	141
SD 57	142
SD 58	143
SD 59	143
SD 60	144
SD 61	151
SD 62	154
SD 63	155
SD 64	162
SD 65	170
SD 66	174
SD 67	175
SD 68	176
SD 69	176
SD 70	177
SD 71	178

SD 72	186
SD 73	187
SD 74	188
SD 75	189
SD 76	190
SD 77	191
SD 78	209
SD 79	209
SD 80	210
SD 81	212
SD 82	212
SD 83	213
SD 84	215
SD 85	215
SD 86	216
SD 87	217
SD 88	221
SD 89	223
SD 90	228
SD 91	232

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – <i>Corpus</i> de pesquisa – <i>Discurso de</i>	24
Quadro 2 – <i>Corpus</i> de pesquisa – <i>Discurso sobre (1)</i>	25
Quadro 3 – Questões norteadoras da pesquisa	26
Quadro 4 – <i>Corpus</i> de pesquisa – <i>Discurso sobre (2)</i>	27
Quadro 5 – Reconhecimento Refugiado	34
Quadro 6 – Estatuto do Estrangeiro x NLM.....	41
Quadro 7 – Refúgio e visto humanitário	44
Quadro 8 – FD migração forçada.....	47
Quadro 9 – <i>Status</i> migratório dos entrevistados.....	48
Quadro 10 – Definição de ‘refugiado’	60
Quadro 11 – Definição de ‘imigrante’	61
Quadro 12 – Inversão de sentidos – Refugiado.....	71
Quadro 13 – África <i>versus</i> Haiti	155
Quadro 14 – Negro <i>versus</i> branco.....	156
Quadro 15 – O lugar da cultura em AD	158
Quadro 16 – Corpo, cultura e sujeito	160
Quadro 17 – Recepção e negação: espaços de contradição.....	211
Quadro 18 – Acesso e língua.....	227
Quadro 19 – Extraposição discursiva do imigrante e refugiado.....	230
Quadro 20 – Atravessamentos na FS brasileira.....	241
Quadro 21 – Extraposição e transposição discursiva	252

LISTA DE SIGLAS

ACNUR – Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados

ACOLHIDA – Projeto Acolhida ao Migrante

AD – Análise do Discurso

CNIG – Conselho Nacional de Imigração

CONARE – Comitê Nacional para Refugiados

CP – Condições de produção

DUDH – Declaração Universal dos Direitos Humanos

FC – Formação Cultural

FD – Formação discursiva

FI – Formação ideológica

FS – Formação Social

L2 – Segunda Língua

LA – Língua de acolhimento

LE – Língua estrangeira

LI – Língua Inglesa

LP – Língua Portuguesa

ME – Ministério da Economia

MEC – Ministério da Educação

MRE – Ministério das Relações Exteriores

MS – Ministério da Saúde

NLM – Nova Lei Migração

ONU – Organização das Nações Unidas

OIM – Organização Internacional para as Migrações

PF – Polícia Federal

PS – Posição-sujeito

SD – Sequência Discursiva

SUS – Sistema Único de Saúde

UNISUL – Universidade do Sul de Santa Catarina

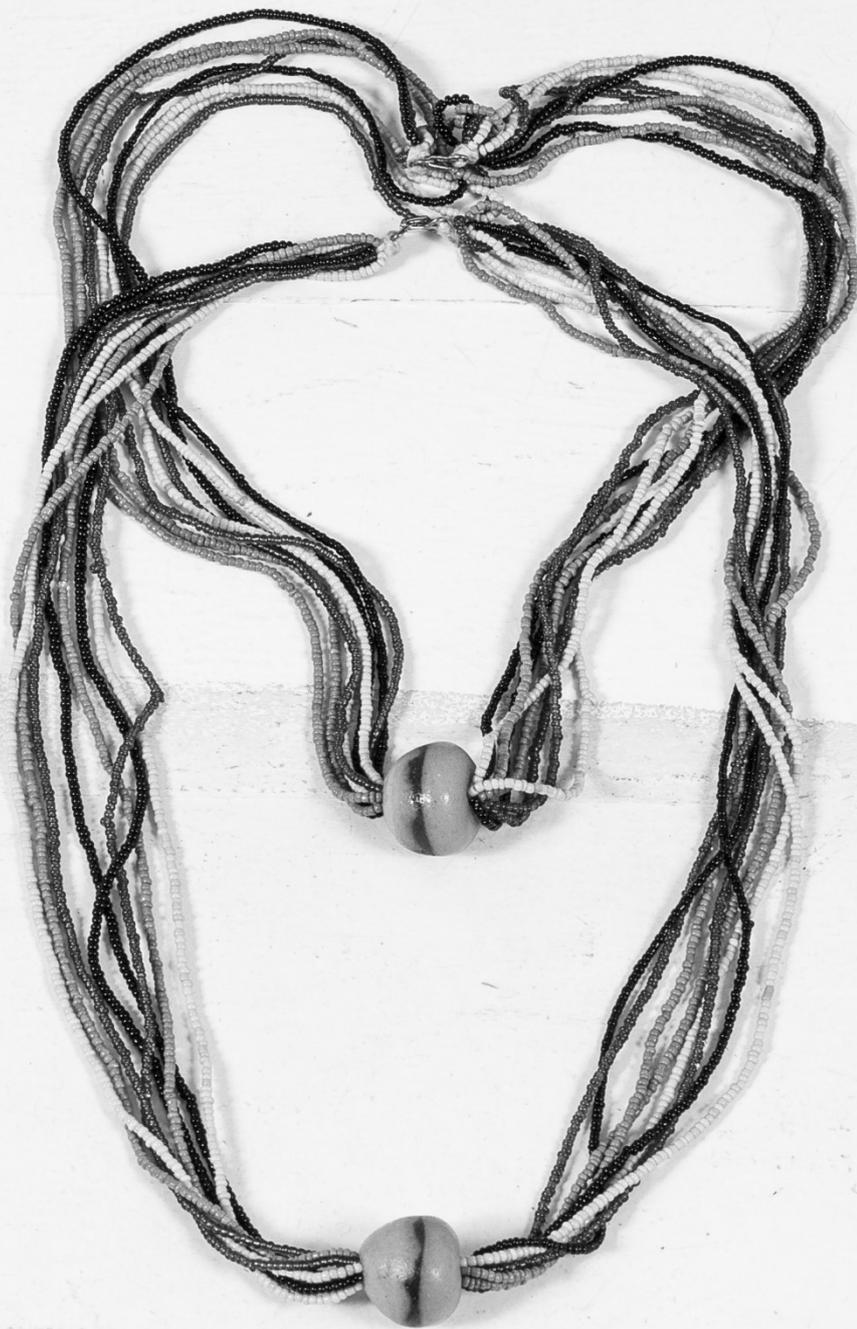
APOIO DE FINANCIAMENTO CAPES

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	20
1 AS IMPLICAÇÕES NOS/DOS TERMOS IMIGRANTE E REFUGIADO E AS CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO DO PROCESSO MIGRATÓRIO	31
1.1 OS MODOS DE SIGNIFICAÇÃO DO ESTRANGEIRO NO ÂMBITO JURÍDICO.....	31
1.2 IMIGRANTES E/OU REFUGIADOS? AS RELAÇÕES DE SENTIDO NA MÍDIA	52
2 ACOLHIMENTO E RECUSA: OS ESPAÇOS DE RECEPÇÃO E DE NEGAÇÃO AO OUTRO	74
2.1 O PAPEL DO ESTADO BRASILEIRO NA QUESTÃO MIGRATÓRIA	74
2.1.1 Os efeitos do discurso soberano	79
2.2 <i>OPEN THE BORDERS</i> : EQUIDADE E INTEGRAÇÃO DO OUTRO.....	93
2.3 <i>YOU ARE NOT WELCOME</i> : O DISCURSO DE RECUSA AO OUTRO.....	111
2.3.1 A homogeneização da memória migratória.....	113
3 TRAÇOS CULTURAIS E MARCAS LINGUÍSTICAS EM CURSO	147
3.2 RUPTURAS E RESSONÂNCIAS ENTRE UNIVERSOS CULTURAIS DISTINTOS	165
3.2.1 Perdas territoriais e lapsos culturais: o sujeito em luto	166
3.3 (CON)FUSÃO LINGUÍSTICA: OS MODOS DE DIZER ENTRE-LÍNGUAS	179
3.3.1 Estrangeiridade constitutiva: o inefável Outro que nos habita.....	182
3.3.2 Falar a língua do Outro: uma questão de necessidade.....	186
3.3.3 A latência da primeira língua na aprendizagem de outras.....	192
3.3.4 O hiato de viver entre-línguas: o português como língua de (des)acolhimento	198
4 NOS MEANDROS DA IDENTIDADE: O DESCENTRAMENTO E A (IN)DETERMINAÇÃO DO SUJEITO ENTRE-LUGARES	204
4.1 O ESTRANGEIRO, UM LUGAR DE/NO ENTREMEIO.....	208
4.2 TRANSPOSIÇÃO DISCURSIVA: O (RE)ARRANJO IDENTITÁRIO DOS SUJEITOS EM TRÂNSITO	224
5 PALAVRAS FINAIS: O ESTRANGEIRO, UM SUJEITO EM DISPERSÃO	246
REFERÊNCIAS	254
APÊNDICES	270
APÊNDICE A – REGISTROS DO PROJETO ACOLHIDA AO MIGRANTE	271
APÊNDICE B – QUESTIONÁRIO APLICADO AOS ENTREVISTADOS ESTRANGEIROS	278

APÊNDICE C – QUESTIONÁRIO APLICADO AOS ENTREVISTADOS BRASILEIROS.....	279
----------------------------------------------------------------------------------	------------



Sessão de fotos realizada com
Sanusi, ganês, 35 anos

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa nasce de uma trajetória, antes de tudo, social, de escuta e ações voltadas ao outro, ao estrangeiro, àquele que não é daqui, por entendermos que as fronteiras são simbólicas, e o mundo é de/para todos...

Em 2014, com as possibilidades de migrar ampliadas em decorrência da Copa do Mundo no Brasil, nosso país recebeu um grande número de pessoas não só para o campeonato de futebol, mas para se estabelecerem aqui, oriundas, em sua maioria, de Gana, principalmente, e também de Bangladesh, Senegal, Angola etc. À época, vários veículos de comunicação noticiaram a solicitação de permanência de imigrantes e refugiados no país: “Depois da Copa, mais de 500 ganeses solicitam refúgio no Brasil” (O GLOBO, 2014)¹; “216 ganeses que vieram para a Copa do Mundo pedem refúgio no Brasil” (PORTAL TERRA, 2014)²; “Ganeses usam Copa para pedir refúgio e ficar no Brasil” (VEJA ABRIL, 2014)³.

Nosso primeiro contato com esse público se deu nesse mesmo ano, quando uma assistente social solicitou nossa presença numa casa em Jaguaruna/SC, onde moravam 12 ganeses. Ela precisava registrar se eles tinham algum problema de saúde ou enfrentado alguma doença, se já haviam feito alguma cirurgia ou precisavam de algum remédio, entre outras questões. Para tanto, precisou de auxílio para traduzir as respostas, em inglês, para o português.

No ano seguinte, em 2015, tivemos o segundo contato, quando uma colega nos convidou para participar de uma aula de Língua Portuguesa (LP) que ela havia começado a ministrar, voluntariamente, para um grupo de imigrantes e refugiados de diferentes nacionalidades, num espaço cedido pela Universidade do Sul de Santa Catarina (Unisul), em Tubarão/SC. Naquela aula, aguçamos ainda mais um desejo que já nos habitava enquanto professoras: o de ensinar. Contudo, dessa vez, nosso público não era formado por alunos de educação básica, tampouco para aulas particulares de uma segunda língua (inglês), como estávamos habituadas, mas pessoas que estavam ali para aprender português como segunda, terceira, quarta língua, e com a necessidade de falar o idioma o mais rápido possível, para que pudessem se comunicar, principalmente com a finalidade de conseguir um emprego.

¹ Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/depois-da-copa-mais-de-500-ganeses-solicitam-refugio-no-brasil-13317349>. Acesso em: 29 out. 2019.

² Disponível em: <https://www.goal.com/br/news/5125/extracampo/2014/07/11/4950875/216-ganeses-que-vieram-para-a-copa-do-mundo-pedem-ref%C3%BAgio-no>. Acesso em: 29 out. 2019.

³ Disponível em: <https://veja.abril.com.br/brasil/ganeses-usam-copa-para-pedir-refugio-e-ficar-no-brasil/>. Acesso em: 29 out. 2019.

Ainda em 2015, iniciou-se o “Projeto Acolhida ao Migrante – Inserção Social e Diversidade Cultural” (Acolhida)⁴, idealizado pelo curso de Relações Internacionais da Unisul, sendo ambos coordenados pela professora Carla Marinho Borba⁵. Com o projeto, embora o foco continuasse nas aulas de LP, uma série de outras ações surgiu com o objetivo de integrar imigrantes e refugiados ao âmbito social, tais como: eventos esportivos Brasil x Gana; sopa solidária; feira intercultural; integração aos cursos da universidade; simpósios temáticos sobre africanidade, entre outros.

Durante dois anos – entre 2015 e 2017 –, estivemos mais atuantes no projeto em sala de aula, quando lecionamos LP duas vezes por semana a esse público – que, no período, foi bastante plural, com sujeitos de Gana⁶, Síria, México, Rússia, Peru, Venezuela, Togo, Senegal, Espanha etc., e nem todos estavam ali na condição de imigrantes ou refugiados, afinal havia também intercambistas que acompanhavam as aulas com o intuito de aprender português.

A partir de 2018, optamos por realizar ações fora da sala de aula, e outras professoras ficaram responsáveis pelo ensino da língua. Com isso, nos dedicamos mais a inúmeras demandas que irromperam quando da chegada dessas pessoas a Tubarão, ajudando-as em entrevistas de emprego, elaboração de currículos, despesas com passagem, alimentação, vestimenta, aluguel, aquisição de itens domésticos, acompanhamento no ambiente de trabalho, entre outras ações.

Nós nos envolvemos no projeto para além do viés profissional ao abraçarmos a causa socialmente, humanitariamente. Nosso apoio sempre transcendeu a sala de aula, pois, durante incontáveis vezes os amparamos em diferentes situações do dia a dia, desde problemas pessoais, sociais e profissionais a conflitos jurídicos. Nossa função no projeto teve início, então, na sala de aula, mas tomou outras proporções fora dela. Não ocupávamos mais a posição apenas de professora, mas de mãe, amiga, advogada. Passamos a ser referência para os imigrantes e refugiados que chegavam a Tubarão e nos procuravam na esperança de aprender a língua, ter acesso a um local de trabalho e ser bem remunerados para enviar dinheiro à família ou trazê-la ao Brasil.

⁴ O Projeto Acolhida iniciou com aulas de Língua Portuguesa a imigrantes e refugiados, tornando-se, posteriormente, um projeto de extensão junto à universidade.

⁵ Atualmente é doutoranda em Ciências da Linguagem na Universidade do Sul de Santa Catarina, desenvolvendo sua pesquisa também na temática migratória, na relação entre migrante e trabalho.

⁶ Gostaríamos aqui de fazer uma ressalva quanto às nacionalidades, no tocante aos termos ‘ganês’, ‘senegalês’, pois ao empregá-los não queremos homogeneizá-los, apagando sua diversidade cultural, considerando aí, por exemplo, que os ganeses vêm de diferentes regiões de Gana (Acra, Kumasi etc.), e, tal como no Brasil, nas regiões sul, sudeste, nordeste, os modos de viver se diferem.

O projeto completou cinco anos em 2020, e o público atendido variou ao longo desses anos: alguns retornaram aos seus países de origem; outros mudaram de cidade, de estado, ou foram para outro país; e há aqueles que, embora ainda residam em Tubarão/SC, não têm participado com tanto afinco das aulas e das demais atividades por conta do choque de horário com o trabalho. Com o cenário de pandemia em 2020, as aulas permaneceram suspensas ao longo de todo o ano. No entanto, eles continuaram sendo auxiliados em suas necessidades básicas quando precisaram, o que se estende a 2021.

Diante de todo o engajamento dos envolvidos no Acolhida ao Migrante, percebemos o quão importante foi e é esse acolhimento que eles vivenciam aqui, o qual é exaltado em muitos de seus relatos. Sentir-se acolhido, nesse sentido, é uma maneira de amenizar toda essa trajetória dolorosa de partida da terra natal que muitos enfrentam.

Cada sujeito, nesse percurso, encontra formas de lidar com toda mudança pela qual passa. Mudar de lugar, deixar para trás histórias, pessoas, coisas e lugares que nos representam nunca vai ser uma tarefa fácil. Partir, retirar-se significam mais que simplesmente deixar ou abandonar um determinado lugar, pois implicam pensar em tudo que se encontra envolvido nesse processo: casa, família, amigos, momentos, e um passado de memórias, boas e ruins, que pode não ser mais materializado fisicamente, mas simbolicamente ressoará nesse sujeito que está em trânsito.

A partir, então, de nosso olhar para essa experiência, para com o sujeito da migração e do refúgio nesse novo lugar, algumas questões foram se impondo: de que maneira esses sujeitos são significados na/pela lei? Que aspectos legais são garantidos àqueles que detêm o *status* de imigrante ou refugiado? O que muda neste deslizamento entre um termo e outro? Quais os efeitos de sentido produzidos pela mídia em torno de imigrantes e refugiados? Como se dão os modos de recepção e negação a esses sujeitos num território que não lhes ‘pertence’? De que forma se inscrevem cultural e socialmente no Brasil? Como ocorre sua relação com os elementos linguísticos?

Todas essas questões nos levaram à formulação de nosso problema de pesquisa, pergunta-base que norteia todo este trabalho: de que modo imigrantes e refugiados se (re)arranjam num lugar que não é considerado ‘seu’ de origem? A partir dele e entre tantas inquietações, traçamos, nesta tese, como objetivo geral investigar como se dá o processo de (re)arranjo identitário do sujeito nesse espaço outro de (re)constituição, a partir do *discurso de* e *sobre* ele nesse novo lugar. Convém explicitarmos, aqui, no que tange ao objetivo central deste estudo, o que estamos compreendendo como um movimento de (re)arranjo, termo cunhado por Serrani-Infante (1998) em sua tese de doutorado ao trabalhar os processos

identificatórios na aprendizagem de uma segunda língua (L2), para quem “a inscrição na L2 depende de um desarranjo subjetivo na L1 e do re-arranjo subjetivo na L2”. Tomando emprestado esse termo, vamos trabalhá-lo não apenas em relação à língua, mas ao sujeito, por compreendermos que, nesse movimento entre um lugar e outro, há atravessamentos e implicações sociais, culturais que o (re)arranjam identitariamente.

Pensando nisso, delimitamos como objetivos específicos:

- Analisar discursivamente a significação de imigrantes e refugiados nos âmbitos jurídico e midiático;
- Analisar as implicações do uso dos termos imigrante e refugiado na mídia e os efeitos das designações utilizadas para representá-los;
- Investigar o papel do Estado e seu *discurso sobre* os processos migratórios;
- Investigar os reflexos do Acolhida, no Sul de Santa Catarina, durante seu período de vigência (2015-2020);
- Verificar como a imigração foi discursivizada pela comunidade na qual os imigrantes foram morar;
- Problematizar as questões em torno do preconceito vivenciado pelos imigrantes na região Sul de Santa Catarina;
- Entrevistar os imigrantes e refugiados em relação às dificuldades de adaptação social, cultural e linguística;
- Perceber os efeitos que decorrem da inscrição do sujeito em outra língua;
- Discutir os desafios culturais, sociais, ideológicos e políticos envolvidos na (re)constituição do sujeito imigrante e refugiado.

Nossa pesquisa está situada no âmbito teórico epistemológico da Análise do Discurso (AD), na perspectiva de Michel Pêcheux, área que não trabalha “só com as formas abstratas mas com as formas materiais da linguagem” (ORLANDI, 1995, p. 36), com o movimento de sentidos, e que, por isso, se torna um campo possível para pensar a categoria do sujeito, que não pertence a uma noção idealista, mas tal como existe no social, interpelado pela ideologia; com a língua, que abriga a falha, a falta, o equívoco e é aberta aos processos de significação; assim como com a cultura, que não é fixa, mas espaço de transformação, ruptura, mudança.

A partir desse modo de compreender a relação do sujeito com os sentidos, definimos como *corpus complexo* (COURTINE, 1982) desta pesquisa:

- Entrevistas individuais com imigrantes e refugiados que participaram do Programa Acolhida ao Migrante, nas mediações da Unisul, em Tubarão/SC, entre os anos de 2015 e 2020;

- Entrevistas individuais com nacionais (tubaronenses) que direta ou indiretamente tiveram contato com eles;
- Trechos do Estatuto do Refugiado (Lei nº 9.474/97) e da Nova Lei da Migração (Lei 13.445/17);
- Recortes das definições dos termos imigrante e refugiado apresentadas pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (Acnur) e presentes em matérias sobre o assunto veiculadas na mídia.

Para explicar o modo como estamos mobilizando nosso *corpus* de pesquisa, elaboramos os quadros abaixo, contendo um esboço das materialidades que serão utilizadas:

Quadro 1 – *Corpus* de pesquisa – *Discurso de*

Participante A - Nacionalidade ganesa
Participante B - Nacionalidade ganesa
Participante C - Nacionalidade ganesa
Participante D - Nacionalidade ganesa
Participante E - Nacionalidade ganesa
Participante F - Nacionalidade síria
Participante G - Nacionalidade senegalesa
Participante H - Nacionalidade moçambicana

Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

Quadro 2 – *Corpus* de pesquisa – *Discurso sobre (1)*

Participante 1 - Membro do Cáritas
Participante 2 - Empregada comércio
Participante 3 - Empregador
Participante 4 - Representante da mídia
Participante 5 - Integrante do Acolhida
Participante 6 - Integrante do Acolhida
Participante 7 - Integrante do Acolhida
Participante 8 - Advogada dos migrantes

Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

O primeiro quadro contém os imigrantes e refugiados que entrevistamos para esta pesquisa, de nacionalidades ganesa⁷, síria, senegalesa e moçambicana. Estes serão referidos, ao longo do texto, como *Participante A*, *Participante B*, *Participante C* etc. O segundo quadro apresenta os nacionais que entrevistamos, que tiveram contato direto ou indireto com os estrangeiros, os quais serão representados como *Participante 1*, *Participante 2*, *Participante 3*, e assim sucessivamente.

As entrevistas ocorreram no decorrer de toda a tese, desde 2017, quando iniciamos a escrita, até 2020, quando estávamos finalizando as análises. Elas foram gravadas em vídeo e/ou áudio, tendo duração aproximada de uma hora, e posteriormente foram transcritas. Não consistiram em entrevistas formais, mas num diálogo que foi sendo construído a partir também do que os sujeitos traziam para pensar sobre suas próprias experiências ou suas experiências com o outro. A proposta, portanto, foi suscitar questões que pudessem sustentar nosso caminho de escrita a partir do *discurso dos* imigrantes e refugiados em relação aos efeitos que causam em si/para si outra língua, outra cultura, outro lugar, outros sujeitos, outra organização social; e do *discurso sobre* imigrantes e refugiados, referentes aos gestos de interpretação produzidos pela legislação brasileira, pelo aparelho midiático e pelos nacionais entrevistados.

⁷ O projeto teve início com os ganeses, que sempre foram em maior número em sala de aula e também na região, por isso a maioria das entrevistas foi realizada com pessoas desta nacionalidade.

Em ambas as entrevistas, tanto com os sujeitos de origem brasileira quanto estrangeira, elegemos algumas palavras-chave com base nos objetivos específicos deste trabalho, como língua, cultura, acolhimento, xenofobia, amparo jurídico, dificuldades, trabalho, mídia, identidade, as quais atravessam nosso objeto de pesquisa e, para nós, são fundamentais para que possamos chegar ao nosso propósito final neste estudo. A partir delas, formulamos perguntas que foram norteadoras em nossa conversa, conforme trazemos algumas abaixo:

Quadro 3 – Questões norteadoras da pesquisa

<i>Palavras-chave</i>	<i>Discurso de</i>	<i>Discurso sobre</i>
<i>Dificuldades enfrentadas</i>	<i>Você encontrou dificuldades quando chegou ao Brasil? Se sim, quais?</i>	<i>Quais as maiores dificuldades, em sua opinião, que eles enfrentam ao chegarem ao Brasil?</i>
<i>Acolhimento Xenofobia</i>	<i>Você se sente acolhido pelas pessoas aqui? Já sofreu algum tipo de preconceito, xenofobia?</i>	<i>Você considera que os estrangeiros que estão em Tubarão se sentem acolhidos? Acha que eles enfrentam preconceito?</i>
<i>Legislação</i>	<i>Você se sente amparado legalmente no Brasil?</i>	<i>Você considera que eles são amparados pelas leis brasileiras?</i>
<i>Cultura</i>	<i>Ocorreram mudanças culturais nessa troca de lugar? Se sim, quais?</i>	<i>Que diferenças culturais você vê que existem entre nós e eles?</i>
<i>Língua</i>	<i>Por que a aprendizagem da língua é importante? Falar a língua foi uma barreira para você?</i>	<i>Qual a importância, em sua opinião, de eles aprenderem a Língua Portuguesa?</i>

Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

As análises das respostas tornaram possível nosso movimento de análise e, conseqüentemente, a realização desta pesquisa. Os recortes que realizamos a partir das respostas concedidas nas entrevistas constituem seqüências discursivas (SDs), por meio das quais incorremos num percurso de análise em batimento com o arcabouço teórico-metodológico da AD. As SDs serão apresentadas em itálico, sendo numeradas sequencialmente (SD 1, SD 2).

Além das entrevistas, também realizamos alguns recortes tanto de legislações quando de notícias da mídia, conforme apresentamos no quadro abaixo:

Quadro 4 – *Corpus* de pesquisa – *Discurso sobre (2)*



Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

Este quadro faz parte também do *discurso sobre*, assim como o segundo, e julgamos necessário trazê-lo por compreendermos que os modos pelos quais imigrantes e refugiados são significados na lei e na mídia podem contribuir para chegarmos ao nosso objetivo principal nesta pesquisa. Quando trouxermos estas materialidades, como os recortes do texto legislativo e da mídia, as SDs serão vinculadas a *Recorte 1*, *Recorte 2*, e assim por diante.

Ademais, gostaríamos de assinalar a transdisciplinaridade que atravessa esta pesquisa, a partir dos olhares de diferentes campos teóricos que trouxemos para desenvolvê-la, em meio a outras áreas do conhecimento que problematiza sem se sobrepôr, as quais consideramos significativas para trabalhar toda a extensão dessa sinuosa experiência do deslocamento, entre elas: a Psicanálise, a partir de Kristeva (1994), Melman (1992), Ulloa e outros teóricos presentes em Koltai (1998); a Antropologia, com Laraia (1986), Santos (2012), Bauman (2005, 2017) e Glissant (2005); o Direito, com Jubilit (2007) e Milesi (2015); a Literatura, com Arentsen (2008); e a Psicologia, com Achotegui (2004) e Martins-Borges (2013). Essa conjunção de áreas do conhecimento nos permitirá, num impulso teórico, ensaiar um efeito de fechamento juntamente com os movimentos de análise operados para a escrita da tese.

Nessa envergadura transdisciplinar no trato com a AD, Coracini (2010, p. 93-94) postula que a heterogeneidade da teoria nos permite “[...] puxar os fios de que necessitamos, para, com eles, tecermos a teia de nossa rede teórica, transformando, assim, esses fios, ao mesmo tempo em que nosso olhar é por eles transformado”. Julgamos importante, nesse sentido, trazer contribuições de outras áreas para fomentar nossa discussão, pois são esses fios que nos permitirão amarrá-la com vistas ao que nos propomos aqui.

Feitas essas considerações, a partir, então, do que nos comprometemos a investigar nesta pesquisa, vamos à organização dos capítulos da tese, que tomou a seguinte configuração:

No primeiro capítulo, intitulado “As implicações nos/dos termos imigrante e refugiado e as condições de produção do processo migratório”, vamos problematizar como são significados imigrantes e refugiados na/pela lei brasileira, a partir do arcabouço dos direitos humanos, e também os modos de significação desses sujeitos na mídia, de modo a observar quais os efeitos de verdade produzidos acerca da migração, provocando uma reflexão a respeito do papel social da mídia enquanto formadora de opinião sobre os modos de pensar a questão migratória.

O segundo capítulo, “Acolhimento e recusa: os espaços de recepção e de negação ao outro”, passará pelo papel do Estado na questão migratória, de modo a identificar de que modo os imigrantes e refugiados são recebidos/recepcionados no país, mobilizando os discursos de acolhida e também os espaços de negação ao Outro: estranhamento, intolerância, medo, racismo, violência e xenofobia, verificando aí o que leva à resistência e, conseqüentemente, aos sentimentos de rejeição e repúdio ao estrangeiro.

No terceiro capítulo, “Traços culturais e marcas linguísticas em curso”, traremos à baila o alicerce cultural que sustenta o sujeito, colocando em relação a homogeneidade e a heterogeneidade envolvidas nesses processos. Discutiremos os atravessamentos culturais existentes e suas implicações nos modos de (re)arranjar-se do sujeito; a partir das nuances provocadas pelo choque cultural e a perda de referências culturais, bem como territoriais, decorrentes dessa mudança de lugar. Ainda, realizaremos um batimento entre a língua que constitui o sujeito da migração e aquela que passa a constitui-lo, abarcando os modos de dizer entre-línguas, sua estrangeiridade constitutiva, a necessidade de falar a língua do Outro e a latência da primeira língua na aprendizagem de outras.

Por fim, no último capítulo da tese, “Nos meandros da identidade: o descentramento e a (in)determinação do sujeito num lugar de entremeio”, buscaremos tecer reflexões a partir das discussões que fomentamos ao longo do trabalho, visando responder ao objetivo central a que nos propomos, frente ao atravessamento pelo qual transita o sujeito migrante nessa nova formação cultural que agora integra. O capítulo final, nesse sentido, nos auxiliará a representar seu (re)arranjo, a partir das posições discursivas que ocupa o estrangeiro frente às mudanças sociais, linguísticas, identitárias e às adversidades a que é exposto.

Vamos enveredar nossas reflexões em torno das questões que norteiam este trabalho considerando que “somos divididos e estranhos a nós mesmos, e que o Outro é a face oculta da nossa identidade” (ECKERT-HOFF, 2011, p. 61), afinal, ao mudar de território, o sujeito muda não só de casa, mas de vida, e é para essas mudanças, que se dão no espaço da alteridade, pelo

funcionamento da subjetividade, na dimensão do simbólico – a partir da relação com o eu e com o Outro, que queremos olhar daqui em diante.



1 AS IMPLICAÇÕES NOS/DOS TERMOS IMIGRANTE E REFUGIADO E AS CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO DO PROCESSO MIGRATÓRIO

Sem perspectiva de futuro, seja pelos perigos da guerra, desastres naturais, pela escassez de recursos ou a soma desses fatores, alguns abandonam aquilo que entendem como lar e partem rumo ao desconhecido⁸.

Trabalhar com o tema migração e refúgio requer pensar que o trânsito de pessoas pelo mundo não é atual. As origens dos movimentos migratórios hoje são inúmeras, ampliando, com isso, as razões pelas quais se emigrava séculos atrás. Com isso, os termos utilizados para designar os sujeitos do deslocamento também se ampliaram – refugiados, solicitantes de refúgio, deslocados internos, apátridas, retornados, imigrantes – a partir das condições pelas quais deixam seus lares em busca de outro lugar para viver.

Interessa-nos, nesse primeiro momento, situar quem são esses sujeitos com base no modo pelo qual são significados. Para tanto, nossa discussão perpassa os âmbitos jurídico e midiático, buscando aí investigar os sentidos implicados em cada qual, percebendo também seus efeitos no/para o sujeito. De modo que possamos verificar, então, o que está em jogo nesse funcionamento discursivo, vamos mobilizar noções de nossa área do conhecimento que nos auxiliarão nesse caminho de análise: condições de produção (CP), formação ideológica (FI), formação discursiva (FD), forma-sujeito, posição-sujeito (PS), memória discursiva, arquivo, formação social (FS) e *discurso sobre*.

1.1 OS MODOS DE SIGNIFICAÇÃO DO ESTRANGEIRO NO ÂMBITO JURÍDICO

Olhar para os sujeitos do deslocamento no âmbito jurídico requer que olhemos também para os modos pelos quais são significados na/pela lei, uma vez que, mais que um enunciado linguístico que define quem é imigrante, refugiado, apátrida etc., a utilização de um termo ou outro implica sentidos distintos, os quais, por sua vez, determinam o amparo que têm ou não estes sujeitos no lugar para onde se destinam. Frente a isso, algumas questões surgem a partir de nossas inquietações: Como é significado o estrangeiro numa perspectiva jurídica? Que efeitos de sentido são produzidos na/pela lei ao enunciar imigrante, refugiado, solicitante de refúgio? Esses questionamentos nascem da necessidade de delinear o *discurso sobre* o estrangeiro.

⁸ Revista História em Foco, 2017, p. 1.

Em 1948, no período pós-guerra, a Organização das Nações Unidas (ONU) elaborou a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) para garantir a proteção internacional dos direitos humanos. Em 1950, foi criado o Acnur (Agência da ONU para Refugiados), hoje presente em 130 países-membros, que é um órgão de apoio na garantia da defesa de refugiados, solicitantes de refúgio, apátridas, deslocados internos e retornados.

O Acnur, que desde então vem desempenhando seu trabalho a partir da Convenção de 1951 e, mais tarde, do protocolo de 1967, classifica essas pessoas a partir das razões pelas quais deixam seus lugares de origem, conforme aprofundaremos na próxima seção. Os países-membros do Acnur, entre eles o Brasil, elaboraram suas respectivas leis nacionais de migração e refúgio buscando atender ao que prescreve o órgão: “Ao ratificar a Convenção e/ou o Protocolo, os Estados signatários aceitam cooperar com o ACNUR no desenvolvimento de suas funções e, em particular, a facilitar a função específica de supervisionar a aplicação das provisões desses instrumentos” (ONU, 2001).

O Estado brasileiro, por meio de seu representante legal, na tentativa de ratificar o que prescreve a Convenção de 1951 e/ou o Protocolo de 1967, sancionou as seguintes leis de migração e refúgio no país: a Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997, que define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951 e determina outras providências; e a Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980, a qual foi revogada recentemente pela Lei 13.445/17, que institui a Lei da Migração.

A partir do que nos apresentam essas duas leis – Lei nº 9.474/97 e Lei 13.445/17 –, vamos discutir os sentidos mobilizados em cada qual nas definições dos *status* migratórios, a começar pelo Estatuto dos Refugiados:

SD 1.

Art. 1º Será reconhecido como refugiado todo indivíduo que:

I - devido a fundados temores de perseguição por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas encontre-se fora de seu país de nacionalidade e não possa ou não queira acolher-se à proteção de tal país;

II - não tendo nacionalidade e estando fora do país onde antes teve sua residência habitual, não possa ou não queira regressar a ele, em função das circunstâncias descritas no inciso anterior;

III - devido a grave e generalizada violação de direitos humanos, é obrigado a deixar seu país de nacionalidade para buscar refúgio em outro país. (Recorte 1, BRASIL, 1997).

A Lei nº 9.474, art. 1º, inciso I, reconhece como refugiado o indivíduo que está sendo perseguido em seu país de origem em razão de sua raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas, conforme previsão já disposta na Convenção de 1951 e/ou Protocolo de 1967. Pela legislação, esses cinco motivos configuram a situação de refúgio, pois põem em

perigo a vida daqueles que procuram outro lugar, outro país para se estabelecer. Ademais, o Estatuto do Refugiado também reconhece como tal o indivíduo apátrida que, em decorrência de algum dos cinco motivos acima listados, não possa ou não queira retornar ao seu lugar de origem, considerando que também corre risco de vida (inciso II).

O inciso III do Estatuto dos Refugiados foi elaborado com base na Declaração de Cartagena, realizada na Colômbia, em 1984, a qual reuniu dez países latino-americanos com o objetivo de discutir a condição de refúgio na América Latina. Nela, passou a ser reconhecido como refugiado também o indivíduo que sofre violação maciça de direitos humanos, o que ampliou, portanto, a definição dada ao termo.

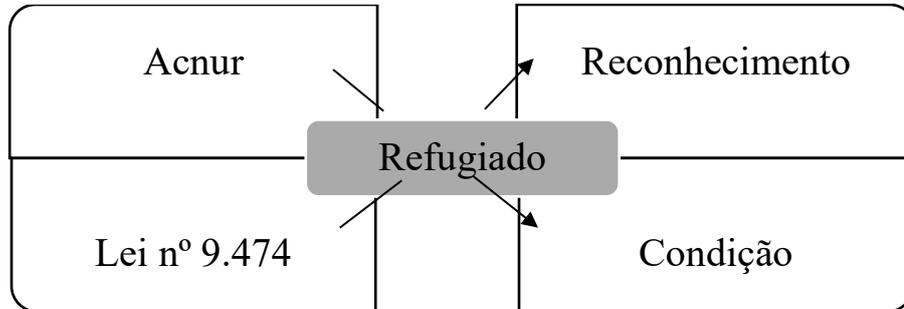
Conforme consta em cartilha produzida pelo Acnur – Direitos e deveres dos solicitantes de refúgio e refugiados no Brasil –, nosso país “[...] assumiu o compromisso internacional de fornecer proteção a refugiados que, como qualquer cidadão brasileiro, buscam integração e sustento” (2012, p. 07). O indivíduo, para assumir a condição de refugiado, deve alinhar-se a algum dos três incisos que integram o artigo 1º da Lei nº 9.474, a fim de ser reconhecido como tal. O que queremos problematizar, nesse caso, é o termo ‘reconhecimento’. Em que consiste? Que sentidos convoca para abrigar/classificar o sujeito do refúgio? Que aspectos legais são garantidos àquele que detém esse *status*?

Para o Acnur (2018, p. 10), “Uma pessoa não se torna refugiado por que é reconhecida como tal, mas é reconhecida como tal porque é refugiado”, ou seja, o *status* não precede sua condição, ela é/está refugiada e por isso tem seu reconhecimento. Isso nos leva a pensar que há aí o que denominaremos FD refugiado. Cunhado por Foucault, o conceito de FD ganha em Pêcheux uma nova dimensão ao ser relacionado ao de ideologia e CP, materializando-se, conforme o autor, sob a forma de FIs, que regem as relações de sentido: “os indivíduos são ‘interpelados’ em sujeitos de seu discurso, pelas formações discursivas que representam ‘na linguagem’ as formações ideológicas que lhes são correspondentes” (PÊCHEUX [1975] 2014, p. 161, grifos do autor).

A noção de FD, aqui, nos permite refletir sobre a categoria do refúgio conforme prevê o Acnur, em que a condição de refugiado vem em primeiro lugar, depois o *status*. Isso representa dizer que o estatuto desse sujeito, ao filiar-se à FD refugiado, decorre da condição em que está, e não, nesse caso, de seu reconhecimento por um órgão, como ocorre no âmbito jurídico. Afinal, mesmo estando fora de seu país devido a algum temor de perseguição e/ou violação de direitos humanos, a pessoa só se torna refugiada pela/para a lei quando tem seu reconhecimento legal. Isso ocorre porque, conforme Jubilut (2007, p. 42), “o reconhecimento do status de refugiado está vinculado a diplomas e hipóteses legais bem definidos”, ou seja, é

necessário que, antes de mais nada, aquele que solicita refúgio comprove que deixou seu país de origem por alguma(s) das razões presentes no Estatuto dos Refugiados, o que significa enquadrar-se, conforme temos discutido, ao que nele se encontra disposto.

Quadro 5 – Reconhecimento Refugiado



Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

O termo reconhecimento, nesse viés, é atravessado por sentidos que reclamam perseguição, temor, violação, os quais devem estar associados a questões raciais, sociais, políticas, religiosas, de nacionalidade ou ligadas a algo que fere os direitos humanos.

Quando falamos em direitos humanos, nossa memória discursiva, “algo fala antes, em outro lugar, independentemente” (PÊCHEUX, ([1975] 2014, p. 149), aciona sentidos em torno de todo direito que tem o ser humano em qualquer lugar do mundo: à igualdade, à educação, à liberdade de pensamento, ao trabalho, à vida digna, “independentemente de raça, sexo, nacionalidade, etnia, idioma, religião ou qualquer outra condição” (ONU, 1948). A violação de quaisquer desses pressupostos, portanto, concede ao indivíduo o direito de refugiar-se em outro país.

Ser reconhecido como refugiado na legislação brasileira implica ter sido *vítima* de algum temor que tenha colocado em risco a vida e a integridade da pessoa humana em seu país de origem; caso contrário, por qualquer outro motivo, pela lei esse sujeito não pode ser reconhecido. A delimitação do termo refugiado, garantida por meio de seu reconhecimento, embora contribua para se fazer conhecer as pessoas que recorrem a essa condição, por meio dos motivos definidos para tal, sugere uma ideia de unidade que acaba apagando as especificidades daqueles que deixam seus países em decorrência do lapso econômico que têm vivido, como é o caso de Gana, Senegal, por exemplo, o que os impede de ocupar esse lugar.

Podemos aí observar o trabalho do político na língua, por meio das relações de força estabelecidas no âmbito jurídico para categorizar quem tem ou não direito ao refúgio. Inaugurada pela Convenção de 1951 e corroborada pelas leis nacionais aqui postas em

discussão, a categoria ‘refugiado’ é legitimada por efeito do político, que, “[...] simbolizando as relações de poder, reside na divisão dos sujeitos e dos sentidos já que a nossa formação social é regida pela diferença, pela divisão, pela dispersão” (ORLANDI, 2007b, p. 296). O político na língua produz, nessa instância, os sentidos que podem vir a descrever quem é o refugiado numa escora legal. Esse é, pois, o trabalho da ideologia, “[...] compreendida como a direção nos processos de significação, direção essa que se sustenta no fato de que o imaginário que institui as relações discursivas (em uma palavra, o discurso) é político” (ORLANDI, 2008, p. 43).

O Comitê Nacional para Refugiados (Conare) acaba por indeferir as solicitações de refúgio cujos sentidos não atendem aos determinados no/pelo espaço da lei, uma vez que só podem ser considerados refugiados aqueles que passam por determinadas perseguições e violações, e não aqueles que, nesse caso, enfrentam crises econômicas, ainda que possam colocar sua vida (sobrevivência) em risco.

Entretanto, embora muitas pessoas deixem seus lugares de origem em decorrência de algum(s) dos fatores elencados previstos no Estatuto, nem sempre adentram no país de destino como refugiadas, mas como solicitantes de refúgio. Conforme o Estatuto dos Refugiados (BRASIL, 1997), em seus arts. 7 e 9, respectivamente, “O estrangeiro que chegar ao território nacional poderá expressar sua vontade de solicitar reconhecimento como refugiado a qualquer autoridade migratória que se encontre na fronteira [...]” e “A autoridade a quem for apresentada a solicitação deverá ouvir o interessado e preparar termo de declaração, que deverá conter as circunstâncias relativas à entrada no Brasil e às razões que o fizeram deixar o país de origem”. Enquanto solicitantes de refúgio, essas pessoas recebem um protocolo que lhes dá direito à emissão de documentos como CPF, cartão de saúde e carteira de trabalho.

Até pouco tempo atrás, o processo para a realização desse protocolo se dava praticamente todo no papel, cabendo ao estrangeiro dirigir-se aos locais necessários para dar andamento à sua solicitação de refúgio no Brasil. Recentemente, foi criado um sistema chamado Sisconare, no qual são “registradas e processadas as solicitações de reconhecimento da condição de refugiado, permitindo maior celeridade no processamento dessas solicitações” (MINISTÉRIO DA JUSTIÇA, 2019).

O cadastro do estrangeiro no Sisconare permite, portanto, a solicitação de seu reconhecimento na condição de refugiado. Compete ao Comitê Nacional para os Refugiados – Conare –, formado essencialmente por representantes do Ministério da Justiça e Segurança Pública, Ministério das Relações Exteriores (MRE), Ministério da Saúde (MS), Ministério da Educação (MEC), Ministério da Economia (ME), Polícia Federal (PF) e órgãos não-governamentais, como a Cáritas diocesana, em consonância com as leis que aqui mencionamos,

- I - analisar o pedido e declarar o reconhecimento, em primeira instância, da condição de refugiado;
- II - decidir a cessação, em primeira instância, *ex officio* ou mediante requerimento das autoridades competentes, da condição de refugiado;
- III - determinar a perda, em primeira instância, da condição de refugiado;
- IV - orientar e coordenar as ações necessárias à eficácia da proteção, assistência e apoio jurídico aos refugiados;
- V - aprovar instruções normativas esclarecedoras à execução desta Lei. (BRASIL, 1997).

Diante da alta demanda de solicitações de refúgio nos últimos anos em nosso país – em janeiro de 2019, segundo dados da PF, eram cerca de 161,057 mil solicitações de reconhecimento da condição de refugiado em trâmite –, a espera pelo reconhecimento pode levar até dois anos, a depender do andamento da fila.

Conforme dados da Carta Acordo ‘Política de Migração e Refúgio do Brasil Consolidada’, firmada entre a Organização Internacional para as Migrações (OIM) e o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento, “Com o passar dos anos, o Brasil vem se tornando um dos principais destinatários de solicitações de refúgio na região”, o que gerou um “[...] aumento, nos últimos seis anos, de quase 3.000% no número de solicitações de refúgio, em especial com relação aos fluxos do Haiti e, nos tempos mais recentes, da Síria e Venezuela” (BRASIL, 2017a, p. 33).

Figura 1 – Solicitações de reconhecimento da condição de refugiado no Brasil – 2011-2018



Fonte: Ministério da Justiça, 2019.

Das solicitações, mais da metade são de venezuelanos, devido à instabilidade política e ao agravamento da crise econômica na Venezuela, mas também respondem pelas solicitações de pessoas originárias de: Haiti (10%), Senegal (5%), Cuba (4%), Angola (3%), Bangladesh (3%), Síria (3%), China (2%), Nigéria (2%) e Outros (16%)⁹.

Embora haja um número expressivo de solicitações de reconhecimento da condição de refugiado, que se acentuou nos últimos anos, quando o Brasil recebeu 206.737 solicitações, conforme dados do Ministério da Justiça e Segurança Pública, havia, em 2018, apenas 11.231 pessoas reconhecidas como refugiadas no Brasil, conforme podemos observar nas duas imagens a seguir, em números e por nacionalidade:

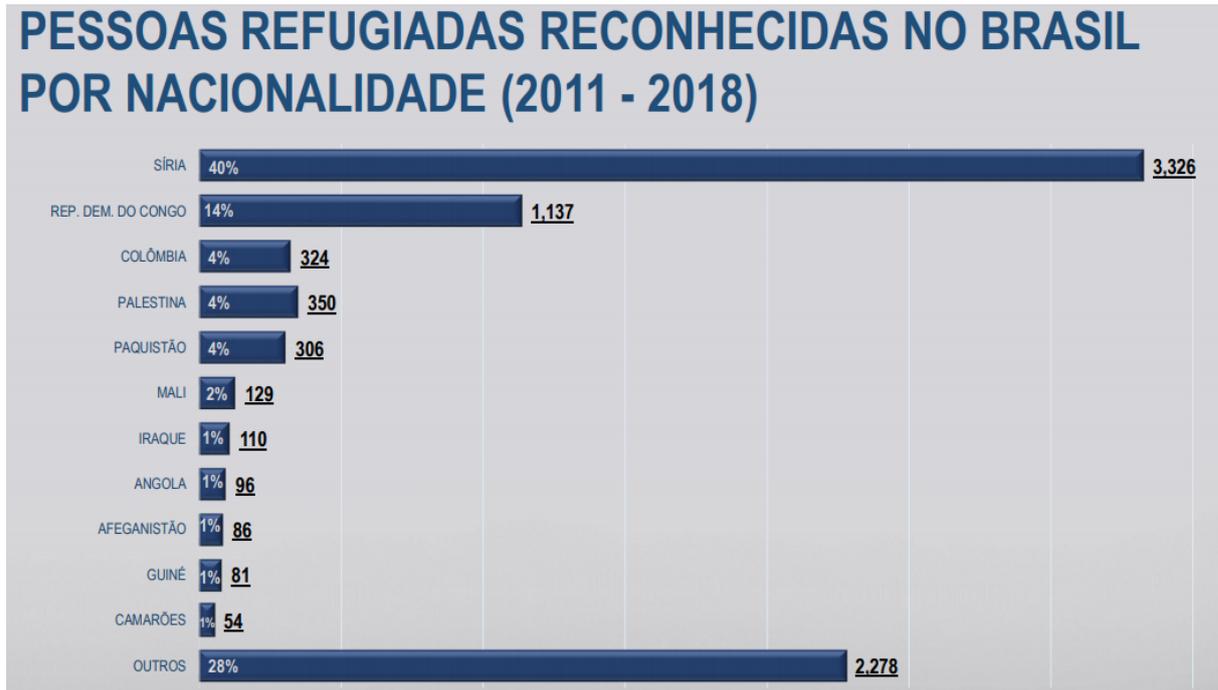
Figura 2 – Refúgio no Brasil entre 2011 e 2018



Fonte: Brasil, 2019.

⁹ Dados do Ministério da Justiça, 2019.

Figura 3 – Nacionalidades no Brasil em 2019



Fonte: Brasil, 2019.

A Síria desponta, bem à frente dos demais países, como o principal fluxo de refugiados recebidos no Brasil, correspondendo a 36% da população acolhida; seguida de ‘Outros’ (28%) e da República Democrática do Congo (14%). Em 2019, no entanto, a principal nacionalidade acolhida foi a venezuelana, quando o Conare reconheceu cerca de 21 mil pessoas como refugiadas, o que aumentou o número no país.

Dados mais recentes dão conta de que hoje o Brasil tem 43 mil¹⁰ pessoas reconhecidas como refugiadas. Entretanto, em comparação aos gráficos apresentados, que nos mostram mais de 200 mil solicitações entre 2011 e 2018, podemos verificar que esse número ainda é irrisório, o que representa que há pedidos que ainda estão em processo de avaliação ou foram negados.

Diante desse cenário, queremos chamar atenção para dois pontos de discussão: o fato de as pessoas que ainda não foram reconhecidas viverem numa indefinição jurídica quanto ao seu *status* no país; e de a maioria dos pedidos de refúgio negados pelo Brasil ser motivada por razões econômicas, conforme lemos em uma matéria publicada no site G1¹¹.

No que tange ao primeiro ponto que levantamos, trazemos as contribuições do *Participante 5* para o tema:

¹⁰ Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2020-06/brasil-tem-43-mil-pessoas-reconhecidas-como-refugiadas-diz-conare>. Acesso em: 20 jul. 2020.

¹¹ Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/maioria-dos-pedidos-de-refugio-negados-pelo-brasil-e-motivada-por-razoes-economicas.ghtml>. Acesso em: 08 jul. 2020.

SD 2.

Quem tá em solicitação de refúgio é alguém que renova o seu protocolo de solicitante de refúgio a todo tempo, então ele tá num limbo jurídico, ele nem é refugiado, e ele nem tem visto permanente, né... então ele tá, ele tá solicitando pra ser aceito como refugiado [...], ele possui alguns direitos? Possui, consegue ter a carteira de trabalho, ele consegue ter o CPF, pra ele poder trabalhar enquanto ele aguarda essa resposta do governo brasileiro, mas ele tá... ele fica numa incerteza que quem tem o visto não fica [...]. (Participante 5 – brasileiro)

Aqueles que, categoricamente, aguardam a avaliação do Conare vivenciam um *limbo jurídico*, conforme pontuou a entrevistada, o que representa lidar com uma incerteza que se estende durante meses, ou anos, colocando o estrangeiro num lugar de imprecisão a respeito de sua estadia no país. Afinal, *ele nem é refugiado, e ele nem tem visto permanente*, fica nesse lugar entre uma coisa e outra.

Isso nos leva a pensar no contexto jurídico com o qual se depara o solicitante de refúgio no Brasil, o que, em AD, tem a ver com as CP que engendram todo esse processo. Considerando, a partir de Orlandi (2000), que as CP podem ser em sentido amplo ou estrito, incluindo naquele o contexto sócio-histórico e ideológico, e, neste, o contexto imediato da enunciação, é possível afirmar que as CP amplas estão relacionadas aí ao elevado número de pessoas em trânsito pelo mundo, à compreensão da lei sobre a situação do refúgio e às diferentes causas pelas quais se deixa o lugar de origem, enquanto as estritas correspondem, aqui, a todo esse movimento jurídico em torno do reconhecimento desse sujeito como refugiado no país.

Em sentido amplo, consideramos também que o modo pelo qual essas pessoas são significadas no âmbito social, na mídia, os discursos que circulam sobre suas origens, sobre a diferença, assim como os efeitos de exclusão, xenofobia, marcam também, estritamente, o modo pelo qual a lei as visualiza, o funcionamento do discurso jurídico para categorizá-las, o amparo legal que se concede ou não a elas. Isso porque, embora os processos de significação desse sujeito aqui ocorram pelo viés da lei, os saberes dessa instituição não são incólumes aos discursos que circulam sobre ele em outras FDs.

Ideologicamente, o Conare, constituído por órgãos governamentais e não-governamentais, por estar filiado a uma FD que denominaremos jurídica, vai atribuir sentido ao sujeito do refúgio a partir desse lugar, considerando as CP com que ocorre esse movimento. Assim, “Cada formação discursiva define o que pode e deve ser dito a partir de uma posição do sujeito, em determinada conjuntura” (ORLANDI, 2008, p. 46). Contudo, compreendendo, a partir de Indursky (2008, p. 17), que “[...] as fronteiras de uma formação discursiva são suficientemente porosas para permitirem que saberes oriundos de outras formações discursivas

aí se façam presentes”, as tomadas de decisão/posição do comitê são também afetadas por outros discursos.

E isso pode ser observado, por exemplo, na própria estrutura do comitê, formado por representantes estatais e Ongs, como a Cáritas, organismo da igreja católica. Ou seja, mesmo havendo aí uma FD – a jurídica – que regula os saberes, entre quem pode ou não ser reconhecido como refugiado, há interferência de discursos externos, como o da FD religiosa. Essa permeabilidade própria à FD permite que outros sentidos a penetrem, podendo, nesse movimento, o sujeito assumir outras posições em seu interior.

No âmbito da FD jurídica, atravessado pelos discursos em circulação sobre a situação do refúgio, afetado pelas CP aí envolvidas, o Conare, ao atrasar o reconhecimento da condição de refugiado necessária a esse processo, acaba acentuando ainda mais a vulnerabilidade a que já estão expostos esses sujeitos no âmbito social. Isso porque ser solicitante de refúgio implica ter parcialmente acesso a alguns serviços, o que, de alguma maneira, o desautoriza frente aos direitos que dispõe aquele que já é reconhecido enquanto refugiado, encontrando-se, assim, mais suscetível às formas de exploração no território.

Para Severo (2015, p. 35), que é defensora pública em SP, “Apesar de o Brasil contar com uma das legislações mais progressistas da comunidade internacional para a proteção dos refugiados, o acesso ao procedimento de solicitação de refúgio desse grupo vulnerável é difícil, porquanto lento e excessivamente burocrático”. Com isso, entendemos que as CP com que ocorre esse processo incidem no modo como esse sujeito se vê e (não) se reconhece também nesse novo lugar. Isso, porque, mesmo que esteja na condição de refugiado, conforme reconhece o Acnur, o sujeito precisa do crivo da lei para seu reconhecimento, para que possa assumir a PS refugiado no interior da FD jurídica.

Aquele que tem seu pedido de reconhecimento como refugiado negado “deverá regularizar sua permanência no país, solicitando um visto” (ACNUR, 2010, p. 07). O visto, nesse entendimento, é um documento diferente do protocolo de refúgio, pois corresponde à legalização do estrangeiro no território como imigrante.

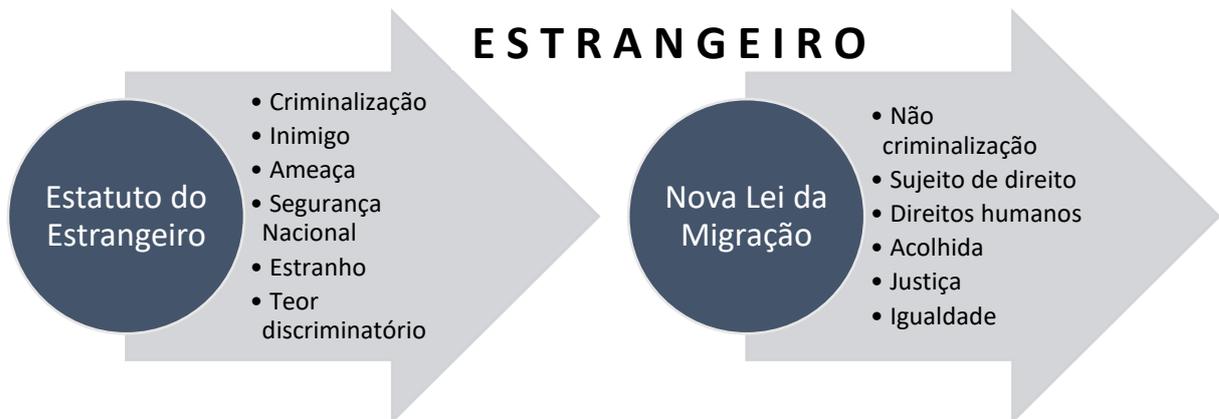
A concessão do visto, no entanto, nem sempre ocorreu de maneira simples. Foi com a Nova Lei Migração (NLM), em 2017, que o estrangeiro, ao não ser mais significado como um potencial inimigo, conforme ocorria na Lei nº 6.815 (Estatuto do Estrangeiro), passou a ser compreendido como um sujeito de direito no território, o que implica aí um deslizamento de sentidos em torno do termo.

Podemos pensar que esse novo modo de significar o estrangeiro na lei ocorre em virtude de uma postura subjetiva ética por parte do Estado, que deve assegurar a essas pessoas os

direitos que têm. Indursky (2002, p. 118, grifos da autora) salienta que “É a ética que estabelece o amálgama do *político* com o *jurídico*”, ou seja, é por meio da ética que as relações de força operadas pelo político se mostram no âmbito da lei. Rezende (2006, p. 5) define ética como a “[...] conduta humana susceptível de qualificação do ponto de vista do bem e do mal, seja relativo a determinada sociedade, seja de modo absoluto para qualquer tempo e lugar, quer para grupo e/ou pessoa”.

Nesse entendimento, a ética no cenário migratório visa transformar o modo de perceber o estrangeiro em nome ‘daquilo que é certo’: acolhê-lo. O jurídico, nesses termos, é atravessado/afetado por aquilo que é eticamente necessário, mesmo que não *desejável*: facilitar a regularização de estrangeiros no território brasileiro. Para tanto, os sentidos em torno dessas pessoas precisam ser mobilizados de modo a compreendê-las como sujeitos de direito, como buscamos representar abaixo:

Quadro 6 – Estatuto do Estrangeiro x NLM



Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

Consideramos que estes são os sentidos convocados pela nova lei: pressupondo a *não criminalização* do imigrante ao vê-lo como *sujeito de direito*, por ser formulada na perspectiva dos *direitos humanos*, visando, entre outros, à *acolhida, justiça e igualdade* no território. Ou seja, o protagonista agora é aquele que busca residência temporária ou permanente no Brasil, e não mais o Estado.

Um dos pontos destacados por Pereira (2017, p. 104, grifos do autor) em relação à NLM é que ela, que veio para substituir o Estatuto do Estrangeiro, utiliza “a expressão ‘migrante’¹²

¹² Importante destacar que ela faz uso do termo ‘migrante’, haja vista que em seu texto dispõe sobre os direitos e os deveres do imigrante, emigrante e do visitante. Aqui, faremos uso apenas do termo ‘imigrante’, que, segundo

ao invés de ‘estrangeiro’ na nomenclatura da legislação e no discorrer de seus artigos não por acaso ou preciosismo linguístico”, mas, segundo a autora, o termo ‘estrangeiro’, de origem grega, provém da palavra *xénos* (xenofobia), sendo mais tarde traduzido para o latim *extraneus*, o que, para Pereira (2017, grifos do autor), “aproxima a conotação da figura do ‘estrangeiro’ com a ideia de ‘estranho’”, aquele que é de fora, desconhecido, não-familiar.

Situados no campo do discurso, sabemos que essa não consiste simplesmente numa troca de uma palavra por outra, uma vez que dizer estrangeiro faz remontar sentidos oriundos de sua terminologia, que nele significam. A substituição dos termos, numa perspectiva discursiva, representa, portanto, uma mexida nessa cadeia de significação referente ao outro, àquele que é de fora do país, mas que, pela lei, ao ter o direito de ir e vir, não pode ou deve ser significado como um estranho.

Nesse processo de significação do sujeito como migrante e não mais como estrangeiro, há sentidos em jogo, os quais são determinados por aqueles que enunciam, o que podemos observar quando Guerra (2017, p. 7) afirma que

[...] o legislador preferiu adotar a figura do migrante e do visitante (artigo 1), em conformidade com a política consagrada na atualidade em prol dos direitos humanos. De certo modo, o termo empregado na Lei n. 13.445/2017 faz com que o indivíduo, que não seja nacional do Estado, não se sinta estranho e preterido no local que se encontra, como se um forasteiro fosse.

O legislador, enquanto enunciador desse discurso, *preferiu* uma palavra e não outra porque o uso de uma ou outra significa diferentemente.

O sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição, etc., não existe “em si mesmo” (isto é, em sua relação transparente com a literalidade do significante), mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas (Isto é, reproduzidas). (PÊCHEUX, [1975] 2014, p. 147, grifos do autor).

Pertencendo o enunciador à FD jurídica, os sentidos que produz não se distanciam dos princípios e diretrizes presentes na NLM (BRASIL, 2017b), que em seu art. 3, incisos II e III, respectivamente, dispõe que a política migratória brasileira é regida pelo “repúdio e prevenção à xenofobia, ao racismo e a quaisquer formas de discriminação”, bem como pela “não criminalização da migração”. Assim, remetendo o termo estrangeiro a sentidos que ecoam de/em sua origem etimológica – estranho, xenofobia –, a posição enunciativa assumida no

a lei, “é a pessoa nacional de outro país ou apátrida que trabalha ou reside e se estabelece temporária ou definitivamente no Brasil” (BRASIL, 2017).

âmbito da lei vai de encontro a esses processos de significação, buscando, portanto, reaver sentidos que o termo imigrante pode convocar: universalidade, indivisibilidade e interdependência dos direitos humanos (NLM, Art. 3. Inciso I).

Essa troca entre um termo/enunciado e outro se aproxima dos estudos de Indursky (2015) quando trabalha a noção de *dobradura da memória* ao discutir a renomeação de lugares públicos, silenciando os nomes de torturadores e evidenciando os de torturados. Assim também, enunciar imigrante vem mostrar que a forma material do discurso interfere nos modos de produção do sentido, ao dar a ver que esses sujeitos, perante a lei, têm direitos, enquanto a supressão do termo estrangeiro vem caracterizar aí um gesto de silenciamento de sentidos, recalcados na *dobradura da memória*.

Orlandi compreende que um sentido é esquecido (ou apagado) para que um novo sentido possa irromper, esquecendo-se outros que já foram possíveis, no entanto a renomeação na/da lei continua a produzir sentido, uma vez que, conforme afirma a autora, “[...] a política do silêncio produz um recorte entre o que se diz e o que não se diz [...]” (ORLANDI, 2007, p. 75), mas não apaga, não estanca as possibilidades de significação, visto que será sempre um efeito de, o que quer dizer que, mesmo recalcados, os sentidos continuam ressoando.

Todavia, esse gesto de interpretação produzido na/pela NLM, ao utilizar um termo no lugar de outro, vem mostrar que o modo pelo qual significa o imigrante difere da lei anterior, o Estatuto do Estrangeiro, visto que, nas palavras de Pereira (2017, p. 105, grifo do autor), “[...] a nova legislação parte de um paradigma ancorado pelos direitos humanos e não mais circunscrito na ideia de ‘segurança nacional’ [...]”, conforme discutimos no quadro 6. Quer dizer, inauguram-se outras formas de pensar a imigração e, conseqüentemente, o imigrante, senão pelos sentidos que ecoam em defesa do território, mas pela condição legítima que tem o sujeito, assegurado pela lei, de transpor fronteiras e viver em outro lugar.

A saída do lugar de origem motivada por razões distintas àquelas que legitimam a situação de refúgio faz com que esse sujeito, no campo jurídico, seja significado enquanto imigrante, que, de acordo com a Lei 13.445/17 (BRASIL, 2017b), inciso II, é compreendido como uma “pessoa nacional de outro país ou apátrida que trabalha ou reside e se estabelece temporária ou definitivamente no Brasil”.

Com isso, qualquer estrangeiro que deixa seu país de origem por razões adversas às que configuram o refugiado e que pretenda ingressar ou permanecer em território nacional pode solicitar um visto de visita, temporário, diplomático, oficial ou de cortesia. O processo para que ocorra o ingresso no país, no caso dos imigrantes, não ocorre de maneira muito distinta ao do refugiado, uma vez que ambos os casos passam pelo crivo da PF. O imigrante, no entanto, não

dispõe de um sistema *on-line* para solicitar seu ingresso e permanência no país, sendo todo o processo de registro, emissão/renovação da Carteira de Registro Nacional Migratório feito pessoalmente na unidade da PF¹³.

Em situações de migração forçada, pode ser concedido ao imigrante, pela autoridade consular, o visto temporário, de caráter humanitário:

§ 3º O visto temporário para acolhida humanitária poderá ser concedido ao apátrida ou ao nacional de qualquer país em situação de grave ou iminente instabilidade institucional, de conflito armado, de calamidade de grande proporção, de desastre ambiental ou de grave violação de direitos humanos ou de direito internacional humanitário, ou em outras hipóteses, na forma de regulamento. (BRASIL, 2017b).

A concessão do visto, nesse caso, que tem duração de 90 dias, podendo ser prorrogado em até dois anos, permite que as pessoas que não se enquadram em situação de refúgio possam adentrar no Brasil quando, em seu país de origem, passam por grave violação dos direitos humanos, são acometidas por catástrofes naturais (como é o caso do Haiti) ou são vítimas da guerra (como na Síria), dentre outros. Conforme Milesi (2015, p. 01), assim, “Não resta dúvida, nestas circunstâncias, que se configura a condição do migrante forçado, ainda que não se verifiquem os elementos conceituais do refúgio, nem sejam acolhidos estes migrantes ao amparo dos instrumentos internacionais sob os quais se abriga o refugiado”.

Quadro 7 – Refúgio e visto humanitário

Refúgio

- Regido pela Convenção de 1951, Protocolo de 67 e Declaração de Cartagena

Visto Humanitário

- Regido exclusivamente pelas leis brasileiras — NLM Lei 13.445/2017

Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

No Brasil, recentemente, duas leis foram responsáveis pela concessão do visto humanitário: a Resolução Normativa nº 97, de 2012 (para os haitianos) e a Resolução Normativa nº 17, de 2013 (para os sírios), outorgadas pelo Conselho Nacional de Imigração (CNIG) e pelo Ministério do Trabalho e Emprego. Haitianos e sírios, a partir do que dispõem estas resoluções, são significados como sujeitos de direito no território brasileiro,

¹³ Conforme orientações na página: <https://www.gov.br/pf/pt-br/assuntos/imigracao/cedula-de-identidade-de-estrangeiro>. Acesso em: 25 jul. 2020.

respectivamente, frente às razões humanitárias “resultantes do agravamento das condições de vida da população haitiana em decorrência do terremoto ocorrido naquele país em 12 de janeiro de 2010” (CNI, 2012) e “resultantes do agravamento das condições de vida da população em território sírio, ou nas regiões de fronteira com este, como decorrência do conflito armado na República Árabe Síria” (CONARE, 2013).

SD 3.

Acho que o grande ponto é, para além dessa ideia, né, de direitos todos resguardados, é que quem tem o visto permanente sabe que está regulado no país, né, que está legal, no país, nesse período que ele tem o visto permanente, então não corre riscos, ele pode transitar, inclusive ele pode viajar, né, porque ele tem o visto permanente pra tá no país, ele não tá em risco, né [...]. (Participante 5 – brasileiro)

A fala do *Participante 5*, nesse caso, vem reafirmar que, tal como aquele que é reconhecido como refugiado, o imigrante que detém o visto humanitário também não corre riscos, encontra-se legalmente no país, o que, por outro lado, nos leva a pensar que os imigrantes forçados que chegam ao Brasil motivados essencialmente por aspectos econômicos – como é o caso daqueles que vêm de Gana, Togo, Senegal etc. – muitas vezes não têm garantida sua permanência no país por não se enquadrarem na definição legal de imigrantes para visto humanitário, por não haver, nesse caso, uma portaria própria a eles, tal como ocorre com os sírios e haitianos.

E essa tem sido, inclusive, uma reivindicação de ganeses e senegaleses: “Trata-se dos chamados migrantes econômicos ou refugiados econômicos, que buscam uma melhor vida financeira e não se enquadram nas hipóteses legais de reconhecimento do status de refugiado” (JUBILUT, 2007, p. 30) e, em muitos casos, também não nas de visto humanitário. É nesse sentido, conforme Lima, Duarte e Stefany (2019, p. 23, grifos dos autores),

[...] que a categoria “refugiados econômicos” – que não sofrem nenhum tipo de perseguição – emerge como nova categoria, uma vez que o refugiado econômico move-se por um “instinto de sobrevivência”, pois se subordinam quase sempre a situações precárias e migram para outro país em busca de trabalho e condições dignas de vida e para o seu desenvolvimento.

É comum que muitos imigrantes econômicos solicitem refúgio no Brasil, numa tentativa de permanecerem por vias legais no país. “Quando tem o refúgio negado, o solicitante pode recorrer da decisão do Conare, ou tentar ficar em território brasileiro legalmente, seja por meio de um visto de trabalho ou permanência, casamento ou anistia, concedida eventualmente pelo governo” (BAZZO, 2018). Essas são, pois, as possibilidades de o imigrante, forçado ou não,

manter-se legalizado aqui. No entanto, muitos deles acabam não obtendo sua solicitação de refúgio reconhecida e nem conseguem um visto permanente. Assim, “Caso o visto seja negado, deve-se abandonar o território nacional” (ACNUR, 2010, p. 07), mas, diante da impossibilidade de retorno e por *instinto de sobrevivência*, muitos ficam clandestinamente no Brasil.

Nesse ponto, interessa pensar que o modo como são significados no interior da FD jurídica aqueles que deixam seus países de origem por razões econômicas impede sua legalização no país, por isso muitos imigrantes forçados forjam a lei visando permanecer no território. Para Lima, Duarte e Stefany (2019, p. 22-23, grifos dos autores), é preciso pensar, por exemplo, no “[...] fluxo de refugiados provenientes de Gana, no continente africano, estes também chamados de ‘migrantes por sobrevivência’, uma vez que o país em questão se encontra com índices de desenvolvimento baixíssimos comparados ao Brasil e aos demais países da América Latina”.

Isso nos leva à reflexão de que essa nova categoria também tem transgredidos os seus direitos, “[...] por falhas estruturais, por políticas econômicas equivocadas, por desordem política, por fome e miséria, pois tais circunstâncias geram graves violações de direitos e impelem as pessoas à condição de migrantes forçados” (MILESI, 2015, p. 01), o que tornaria possível significar esses sujeitos – ganeses, senegaleses – tal como os que detêm o visto humanitário. Afinal, conforme pontua Luís Felipe Magalhães, pesquisador no Observatório das Migrações em São Paulo, em entrevista concedida ao G1, “O campo econômico não é diferente do direito humano, pois o direito humano de sobrevivência passa necessariamente pelo campo econômico”¹⁴.

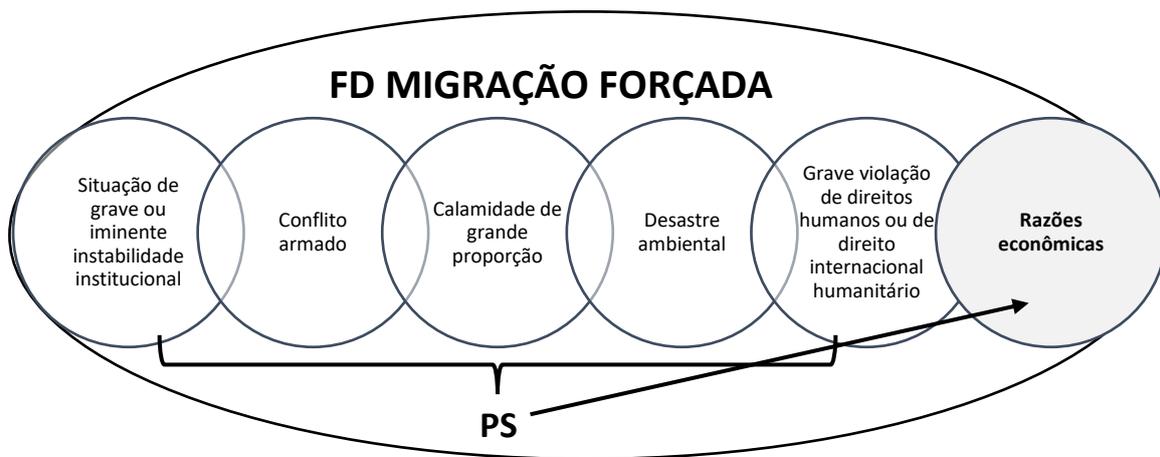
Nessa perspectiva, embora a precariedade econômica que assola um determinado país não esteja expressa na lei para o reconhecimento do refúgio ou para a concessão do visto humanitário, o posicionamento de Magalhães já nos dá pistas de que o imigrante econômico passa, sim, por violação de direitos humanos. Ocupando a PS de autoridade, por estar à frente do Observatório, esse sujeito vai reproduzir os saberes da FD jurídica, no entanto isso não o inibe de outros sentidos possíveis, advindos de outras PSs que nela ou fora dela possam ressoar, afinal, nas palavras de Daltoé (2011, p. 72), “[...] a posição-sujeito será determinada pela FD, mas também sofrerá influência dos discursos dispersos que perpassam aquele(s) outro(s) lugar(es) discursivo(s) pelos quais o sujeito do discurso circulou/circula”.

Nesse entendimento, o sujeito é afetado não só pelos saberes que integram a FD jurídica, mas também por outros dispersos, dadas as CP em que estão ocorrendo os fluxos migratórios

¹⁴ Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/maioria-dos-pedidos-de-refugio-negados-pelo-brasil-e-motivada-por-razoes-economicas.ghtml>. Acesso em: 25 jul. 2020.

atuais, não só por *situação de grave ou iminente instabilidade institucional, de conflito armado, de calamidade de grande proporção, de desastre ambiental ou de grave violação de direitos humanos ou de direito internacional humanitário* (BRASIL, 2017b), mas também por *outras hipóteses*, como a crise econômica, por exemplo. Quer dizer: a porosidade da FD, à qual nos referimos anteriormente trazendo Indursky, permite que outros sentidos, alheios a ela, passem a integrá-la, conforme buscamos mostrar no quadro abaixo:

Quadro 8 – FD migração forçada



Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

As razões econômicas, nesse entendimento, embora não estejam previstas na lei como razões humanitárias para a concessão do visto, também significam no interior da FD migração forçada, por serem alvo de inúmeros debates devido às PSs assumidas por especialistas ou membros de entidades como Magalhães, que compreendem os egressos econômicos também como sujeitos que

buscam a implementação e a garantia do direito ao desenvolvimento, que pode ser enquadrado como a síntese dos direitos econômicos e sociais. Considerando-se desenvolvimento como um processo que vai além da garantia de renda e de consumo, o direito ao desenvolvimento passa a ser enquadrado como direito humano, a partir da Declaração sobre o direito ao desenvolvimento, de 1986, celebrada junto à Assembleia Geral das Nações Unidas. (SOUSA e BENTO, 2013, p. 30).

Nesse entendimento, por serem “forçados a deixar seus países de origem pela total impossibilidade de satisfazer suas necessidades vitais básicas” (SOUSA e BENTO, 2013, p. 29) e impedidos, nesse caso, de buscarem a efetivação do direito ao desenvolvimento, esses sujeitos poderiam, como expressam os autores, ter proteção ante o sistema internacional no arcabouço dos direitos humanos, assumindo aí a PS imigrante.

Em nossa pesquisa, nem todos os imigrantes econômicos que participam do Acolhida têm visto humanitário. Isso porque nosso país, durante um período, concedeu o visto e até residência permanente durante nove anos a vários deles, mas as mudanças na lei acabaram dificultando o reconhecimento dessas pessoas no território. Abaixo, representamos a situação migratória em que se encontram atualmente aqueles que participaram de nossa entrevista:

Quadro 9 – *Status* migratório dos entrevistados

Participante A (ganês) - Imigrante c/ visto permanente
Participante B (ganês) - Imigrante c/ visto permanente
Participante C (ganês) - Imigrante c/ visto permanente
Participante D (ganês) - Imigrante residindo nos EUA
Participante E (ganês) - Imigrante c/ visto permanente
Participante F (sírio) - Solicitante de refúgio
Participante G (senegalês) - Imigrante c/ visto permanente
Participante H (moçambicano) - Imigrante c/ visto permanente

Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

Julgamos pertinente elucidar a situação migratória de cada um dos entrevistados de modo que pudéssemos compreender o modo pelo qual estão sendo reconhecidos juridicamente no território. Dentre os oito participantes da pesquisa, seis deles (5 ganeses, 1 senegalês e 1 moçambicano) têm o visto permanente. O moçambicano, *Participante H*, entrou no país de maneira temporária, em 2016, para a realização de um estágio, residindo desde então numa cidade próxima a Tubarão. Ele está legalmente no Brasil porque obteve seu visto na modalidade “realização de investimento ou de atividade com relevância econômica, social, científica, tecnológica ou cultural”.

Os demais – os ganeses e o senegalês – entraram na condição de imigrantes com um visto temporário, na modalidade ‘acolhida humanitária’, e obtiveram um prazo estendido de permanência no país, vigente por nove anos. No caso do *Participante D*, ganês, realizamos a

entrevista em 2018, quando ainda residia no país, na mesma condição dos demais, e, embora hoje esteja com residência fixa nos Estados Unidos, seu visto humanitário está vigente até 2026, podendo, portanto, entrar e sair do país até a iminente data.

É importante destacar que a maioria dos ganeses que chegaram ao Brasil em 2014, 2015 e 2016 obtiveram visto humanitário, concedido em 2017, válido, portanto, até 2026. No entanto, após esse período a obtenção do visto se tornou muito difícil, conforme relata um deles:

SD 4.

De 2014 a 2017, quando ocorreu a Copa do Mundo no Brasil, foi mais fácil obter o visto brasileiro, de Gana para vir para o Brasil, mas depois de 2017 ficou mais difícil. A Embaixada do Brasil em Gana, quando você for tirar o visto, não dá a você. Eles rejeitam, não é fácil. Nós temos porque viemos antes de 2017, mas depois o governo brasileiro passou a não aprovar mais as solicitações de residência permanente, então os ganeses que estão no país pedem asilo. Felizmente me, F e a maioria de nós, garotos de Gana, temos o visto permanente por dez anos, então nós podemos e ir e vir do Brasil a qualquer hora. O visto expira, mas nós agora somos residentes [temporário] do Brasil, então nós podemos vir e ir quando quisermos. (Participante D – ganês)*

No período da Copa, como vimos, ou posterior (até 2017), os trâmites para o visto humanitário e a residência permanente por nove anos estavam facilitados. Isso explica porque muitos deles, atualmente vivendo no Brasil, que chegaram após 2017, não possuem o visto e solicitaram asilo, para que possam ser reconhecidos no território.

É importante destacar que 2017 foi o ano em que o Congresso Nacional instituiu e sancionou a NLM, o que significa que, embora ela tenha deslocado os sentidos em torno da figura do estrangeiro, por outro lado tem transgredido, ao limitar o acesso e reconhecimento aos imigrantes econômicos, como senegaleses e ganeses, que, diferentemente dos sírios e haitianos, não contam com um protocolo específico para sua entrada e permanência no país.

Ainda assim, mesmo os imigrantes que são amparados pelas resoluções previstas em lei, como é o caso dos sírios – Resolução Normativa nº 17, de 2013 –, enfrentam dificuldade para sua regularização no território brasileiro. O *Participante F*, por exemplo, que é sírio, embora esteja há seis anos no Brasil (desde 2015) e, inclusive, já tenha um filho brasileiro, ainda está em busca de seu reconhecimento aqui.

Diante disso, podemos perceber que as categorizações formuladas no âmbito da lei funcionam como dispositivos de enquadramento àqueles que têm direito a e àqueles que não têm. Com isso, embora haja um esforço contínuo de órgãos não-governamentais e especialistas na área migratória para o reconhecimento dos egressos econômicos como refugiados ou, ainda, para sua legalização no território brasileiro como imigrantes de caráter humanitário, a partir do visto permanente no país, ainda assim, o Estado, regulado discursivamente pela FD jurídica,

carece da aplicabilidade nesses casos, ao não significar, por muitas vezes, os direitos econômicos e sociais dos imigrantes forçados tanto na legislação de refúgio quanto humanitária.

Assim, similarmente ao processo de solicitação de refúgio, em que as pessoas ficam num *limbo jurídico* (SD 2), o imigrante/refugiado econômico, ao não se ‘encaixar’ no padrão estabelecido para proteção, também se mostra nesse cenário como vulnerável ao sistema, à sociedade, à FD dominante, aguardando sua legitimidade enquanto sujeito de direito.

Os modos de significar o estrangeiro na/pela lei dividem, portanto, essas pessoas entre aquelas que têm seus direitos resguardados, aquelas que aguardam seu reconhecimento e aquelas que não deveriam estar aqui. Essa divisão emana do discurso sobre esses sujeitos, afinal é a legislação que demarca os sentidos, gerida pelos órgãos governamentais, aos quais compete dizer quem pode e quem não pode ingressar/permanecer no Brasil. O *discurso sobre*, nas palavras de Orlandi, é “[...] uma das formas cruciais da institucionalização dos sentidos” (ORLANDI, [1990] 2008, p. 44), representando aqui o modo pelo qual o outro é falado, discursivizado, significado, nesse caso, pela legislação.

Mariani (1996) trabalha a noção de *discurso sobre* em sua tese de doutorado em relação ao discurso jornalístico sobre os comunistas, apontando que, ao institucionalizarem sentidos, esses discursos produzem um “[...] efeito de linearidade e homogeneidade da memória. Os *discursos sobre* são discursos intermediários, pois ao *falarem sobre* um *discurso de* (‘discurso origem’), situam-se entre este e o interlocutor, qualquer que seja” (1996, p. 64, grifos da autora). Situado entre o discurso do imigrante e refugiado em relação aos seus direitos de entrada e permanência no território brasileiro e os sentidos evocados pela lei, “O discurso sobre organiza, disciplina a memória e a reduz” (ORLANDI, 2008, 44).

A redução da memória migratória, nesse caso, ocorre quando a lei reconhece determinados imigrantes e/ou refugiados como sujeitos de direito, enquanto a outros não é concedido tal reconhecimento. O discurso sobre os ganeses, senegaleses, haitianos, sírios é o que determina, no texto legal, quais deles podem ter visto humanitário, visto permanente ou solicitar refúgio. O discurso sobre, assim, reduz a memória ao classificar os sujeitos conforme seus lugares de origem e as causas pelas quais evadem, abreviando, com isso, também os seus direitos aqui.

Nessa discussão, podemos pensar que há aí uma contradição entre o texto legal, de um lado, e o reconhecimento legal, de outro. Retomando o que temos discutido, há o que consideramos uma FD refugiado/migração forçada, decorrente de sua condição e na qual o sujeito assume a PS refugiado e PS imigrante; há uma FD jurídica, que, pelo discurso sobre, enuncia que só é refugiado quem tem seu reconhecimento legal, assim como também só tem

direito ao visto humanitário/permanente aqueles que atendem aos requisitos da lei; e, por último, podemos pensar numa FD burocrática, que nasce da contradição entre as duas primeiras, dando origem a um problema social, com o surgimento dos ‘sem papéis’.

Nesse entendimento, consideramos que há um modo de significar o sujeito da migração e do refúgio a partir das CP em que se encontram essas pessoas – evasão de seus lugares de origem por conta da guerra, problemas econômicos, violação de direitos etc. –, o que difere, nesse caso, dos sentidos que entram em cena na FD jurídica, cuja legitimidade ocorre a partir do ato de reconhecê-los como sujeitos de direito. A significação do imigrante e do refugiado, nesse último caso, está ancorada no que diz a legislação. E numa terceira FD, a qual nomeamos burocrática, esses sujeitos se encontram à deriva, num *limbo jurídico*, dada a indefinição/contradição entre sua condição e seu reconhecimento.

A categoria ‘sem papéis’, nessa perspectiva, corresponde à situação em que ficam esses sujeitos ao aguardarem sua mudança de *status* tanto de solicitante de refúgio para refugiado quanto de solicitante de visto para imigrante. Diante disso, podemos dizer que a NLM, ao ter sido revogada para deslocar os sentidos em torno do estrangeiro e, portanto, do modo como era significado juridicamente, é afetada por uma postura subjetiva ética, no entanto o mesmo não ocorre em sua aplicação – na prática –, em decorrência da burocracia que envolve a regularização do imigrante ou refugiado em território brasileiro.

Etchvery (2016, p. 1) vai nos dizer que “A burocracia é uma forma de controle pelo Estado, mas não a única. Ela compartilha e disputa o espaço do controle com uma variedade de elementos simbólicos criados a partir de um entendimento compartimentado da realidade”. Compreendemos, nesse aspecto, que o controle exercido pela instância burocrática fere diretamente o princípio ético das migrações, uma vez que o limbo jurídico que vivem imigrantes e refugiados ao aguardarem sua regularização representa aí a inaplicabilidade da lei em favor desses sujeitos.

Nessa reflexão, é crível dizer que a NLM reouve os processos de significação em torno da figura do estrangeiro, alicerçada aos saberes da FD jurídica e fundamentada em valores éticos, todavia a FD burocrática, à qual se filiam aqueles que examinam a documentação, atua na contramão, quando o Conare rejeita, por exemplo, a solicitação de refúgio e o visto ou deixa de concedê-los por tempo indeterminado, ficando o sujeito ao acaso, a deus-dará.

A FD burocrática é responsável, nesse sentido, por instituir uma lacuna entre os pedidos de regularização desses sujeitos em território brasileiro e o julgamento dos processos. Podemos pensar que ocorre aí uma falha conjuntural, na medida em que as instituições burocráticas governamentais deixam à mercê aquelas pessoas que não se encaixam nos ‘rótulos’ impetrados

pela legislação. E não só, afinal, como vimos, até mesmo o solicitante de refúgio sírio, entrevistado para nossa pesquisa, que tem direito ao reconhecimento no território pela via da grave e generalizada violação de direitos humanos, está ainda, por questões burocráticas, aguardando tal medida.

Por essa linha de pensamento, tanto os que, na esfera legal, deveriam ter assegurados os seus direitos de maneira mais facilitada, pelo fato de atenderem aos ‘requisitos’ legais, quanto os que emergem como novas categorias de deslocamento, como é o caso dos imigrantes econômicos, se encontram, nessa conjuntura, submetidos à FD burocrática, que, a nosso ver, contradiz o que pressupõe o ordenamento jurídico.

Compreendendo, então, como são significados imigrantes e refugiados na esfera jurídica, nosso olhar se volta, agora, para o modo pelo qual são discursivizados no meio midiático, discussão que subsidiará a próxima seção.

1.2 IMIGRANTES E/OU REFUGIADOS? AS RELAÇÕES DE SENTIDO NA MÍDIA

Analisamos na seção anterior como a legislação brasileira significa os sujeitos da migração e do refúgio, o que resvala no modo pelo qual esses sujeitos são e se sentem amparados juridicamente. Agora, nosso olhar se volta para a mídia, enquanto instituição de poder, de maneira a observar os efeitos de sentido que produz ao noticiar e categorizar imigrantes e refugiados.

Partiremos, pois, das definições dadas pelo Acnur a ambos os termos, para, na sequência, a partir da forma pela qual a mídia trabalha os sentidos em torno desses sujeitos, analisarmos os efeitos de sentido que estão em jogo ao utilizar um termo e não outro ou um termo pelo outro. Para tanto, partimos de alguns questionamentos: o que muda no deslizamento entre *imigrante* e *refugiado*? Que sentidos são convocados? Quais os efeitos de verdade produzidos pela mídia ao significar essas pessoas?

Vamos trabalhar com a grande mídia¹⁵, recortando notícias envolvendo os sujeitos da migração e do refúgio para analisarmos como eles são significados no/pelo mundo, dadas as CP sociais, econômicas que os fazem lançar-se em retirada. Logo, traremos a discussão para

¹⁵ A grande mídia representa os veículos de comunicação de massa que atingem uma considerável parcela da população em nível nacional ou mundial.

nosso terreno de pesquisa, de modo a investigarmos como a mídia local¹⁶ faz funcionar os sentidos de imigrante e refugiado¹⁷.

Na página da ONU, encontramos uma matéria na qual o Acnur explica o que o *status* de refugiado e migrante¹⁸ significa, alertando para o fato de que, “[...] apesar da repercussão internacional que imagens de embarcações precárias atravessando o Mediterrâneo têm ganhado na mídia, o público em geral ainda confunde os significados dos termos ‘refugiado’ e ‘migrante’” (ONU, 2015, grifos do autor). Para o Acnur, no entanto, essa distinção “[...] é fundamental para garantir os direitos dessas populações” (ONU, 2015), visto que cada um dos termos se encontra atrelado aí a uma rede de sentidos distinta, refletindo, nesse caso, nas medidas que podem/devem ser tomadas em relação a quem sai de seu lugar de origem por uma ou outra razão. Eis as definições:

SD 5.

*Os refugiados são pessoas que escaparam de conflitos armados ou perseguições. Com frequência, sua situação é tão perigosa e intolerável que devem cruzar fronteiras internacionais para buscar segurança nos países mais próximos, onde passam a ser consideradas um “refugiado”, reconhecido internacionalmente, com acesso à assistência dos Estados, do ACNUR e de outras organizações. Para esses indivíduos, é muito perigoso voltar ao seu país de origem, de modo que precisam de refúgio em algum outro lugar. Nesses casos, **a negação de asilo pode ter consequências fatais.** (Recorte 2, ONU, 2015, grifos nossos).*

SD 6.

*Já os migrantes escolhem se deslocar não por causa de uma ameaça direta de perseguição ou morte, mas, principalmente, para **melhorar sua vida**, buscando melhores **oportunidades de trabalho e educação** ou procurando viver com parentes que moram fora do país de origem. Diferentemente dos refugiados, que não podem voltar ao seu país, os migrantes continuam recebendo a proteção do seu governo. (Recorte 3, ONU, 2015, grifos nossos).*

Antes, porém, de analisarmos discursivamente o funcionamento dos sentidos presentes nessas denominações, queremos chamar a atenção ao enunciado que sublinhamos na SD 5. Nele, encontramos a causa de inúmeras vidas que foram cessadas nas águas do mar na tentativa de escapar de todo o caos enfrentado pelos países do mundo árabe: a negação do asilo ao refugiado.

¹⁶ Estamos compreendendo mídia local a partir do que nos apresenta Peruzzo (2005, p. 74-75): “A mídia local se ancora na informação gerada dentro do território de pertença e de identidade em uma dada localidade ou região”.

¹⁷ Essa investigação resultou num trabalho apresentado no VIII SEAD (Seminário de Estudos em Análise do Discurso), intitulado “O que se silencia e o que aparece como verdade no discurso sobre imigrantes e refugiados na mídia?”, no Simpósio I, “O político na memória e nas formas de silenciamento”, na Universidade Federal de Pernambuco, entre os dias 12 e 15 de setembro de 2017.

¹⁸ Disponível em: <https://nacoesunidas.org/acnur-explica-significado-de-status-de-refugiado-e-migrante/>. Acesso em: 22 de mar. 2017.

Esse foi o caso, por exemplo, de Aylan Kurdi, o menino sírio que morreu na praia de Ali Hoca, em Bodrum, na Turquia, em 2015, enquanto a família tentava atravessar de barco o Mediterrâneo rumo à Grécia. Aylan, seu pai, sua mãe e seu irmão almejavam chegar ao Canadá, mas tiveram o visto negado pelo país, uma vez que não possuíam os documentos que comprovavam seus *status* como *refugiados*. Assim, *a negação do asilo teve consequências fatais*, uma vez que, dessa viagem, poucos foram os sobreviventes e, dessa família, restou apenas Abdullah Kurdi, pai de Aylan.

Abdullah contou, em entrevista ao jornal *Le Journal Du Damache*¹⁹, que deixou o país por seus filhos e agora, sem eles, se questiona: “*Si vous me donnez le monde entier maintenant, à quoi cela me servira?*” e, em seguida, afirma: “*Je n'ai plus ni ma femme ni mes enfants. C'est pour eux que j'émigrais, mais voilà... Que la volonté de Dieu soit faite*”²⁰. A fala de Abdullah, marcada pela tentativa fracassada de chegar à Grécia e pela consequente morte de sua mulher e seus filhos, mostra que decidiu arriscar-se na travessia para salvar sua família e que, agora, se lhe derem o mundo, esse já não lhe servirá: “Quero que o mundo inteiro nos escute e veja onde chegamos *tentando escapar da guerra*. Vivo um grande sofrimento. Faço esta declaração para evitar que outras pessoas vivam o mesmo”²¹ (grifo nosso).

A partir da fala de Abdullah e recuperando as definições da ONU que trouxemos mais acima acerca dos termos imigrante e refugiado, observamos que em cada um deles os sentidos operam no discurso diferentemente: *Os refugiados são pessoas que escaparam de conflitos armados ou perseguições*, quer dizer: aqueles que estão *tentando escapar da guerra*, como disse Abdullah. Os imigrantes, porém, *escolhem se deslocar não por causa de uma ameaça direta de perseguição ou morte, mas, principalmente, para melhorar sua vida*.

Em outras palavras, isso representaria dizer que, enquanto os primeiros, sem saída, *escapam*; os últimos, por sua vez, *escolhem*. Haveria aí, portanto, um deslizamento de sentidos entre imigrar/escolher e refugiar-se/escapar, dado que um, supostamente, implica *opção*, e o outro, *sobrevivência*. Contudo, em outra matéria, mais recente, de maio de 2016, o Acnur publica: ‘Refugiados’ e ‘Migrantes’: Perguntas Frequentes’²², reunindo dez questões para trabalhar novamente as diferenças entre os termos na tentativa de aprofundar ainda mais a

¹⁹ Entrevista completa disponível em: <http://www.lejdd.fr/International/Moyen-Orient/Le-pere-d-Aylan-Si-vous-me-donnez-le-monde-entier-maintenant-a-quoi-cela-me-servira-749651>. Acesso em: 01 de abr 2017.

²⁰ Tradução: Se me dão o mundo inteiro agora para que me serve? Eu já não tenho mais nem minha esposa e nem meus filhos. Foi por eles que eu imigrei... Que a vontade de Deus seja feita.

²¹ Disponível em: <http://odia.ig.com.br/noticia/mundoeciencia/2015-09-04/pai-do-menino-aylan-desabafa-quero-que-o-mundo-nos-escute.html>. Acesso em: 01 de abr. 2017.

²² Disponível em: <http://www.acnur.org/portugues/2016/03/22/refugiados-e-migrantes-perguntas-frequentes/>. Acesso em: 22 ago. de 2018.

explicação em torno de cada um deles. Nesta seção, portanto, passaremos por algumas delas, quando julgarmos pertinente trazê-las para a discussão a fim de fomentar nossa análise. E, em se tratando dessa dupla designação imigrar/escolher e refugiar-se/escapar, uma das questões levantadas pelo Acnur é: “Todos os migrantes sempre ‘escolhem’ migrar?”, a qual aparece com a seguinte explanação:

SD 7.

Os fatores que levam indivíduos a migrar podem ser complexos. Muitas vezes as causas são multifacetadas. Migrantes podem deslocar-se para melhorar suas condições de vida por meio de melhores empregos ou, em alguns casos, por educação, reuniões familiares, ou outras razões. Eles também podem migrar para aliviar dificuldades significativas ocasionadas por desastres naturais, pela fome ou de extrema pobreza. Pessoas que deixam seus países por esses motivos normalmente não são consideradas refugiadas, de acordo com o direito internacional. (Recorte 4, ACNUR, 2016, grifos nossos).

A definição se assemelha àquela apresentada em 2015 pela ONU, no entanto, dessa vez, apresentam-se novas causas, com a justificativa de que podem ser multifacetadas: aliviar dificuldades significativas ocasionadas por desastres naturais, pela fome ou extrema pobreza. É possível afirmar, nesse entendimento, que o sentido que pairava sobre o termo ‘migrante’ até então, considerando seu egresso enquanto ‘escolha’, se descola daquele primeiro presente na definição. ‘Escolher’, como uma característica do migrante, já não dá mais conta de designá-lo. Quer dizer: o movimento de retirada dessas pessoas não tem encontrado respaldo em sua vontade própria, a bel prazer, visto que uma significativa parcela dessas populações também não tem opção, tal como em situações de refúgio.

Luciana Nogueira, num artigo intitulado ‘Os sentidos de imigrante e refugiado: uma prática social e política de definição’, mobiliza os termos para investigar seu funcionamento como palavras-silêncio, trazendo essa noção de Nunes (2010), de modo a problematizar as definições. A autora considera que “[...] as palavras estão atravessadas de silêncio, de sentidos que não cabem, que vazam, que explodem em diversas direções, textualizando o político, a divisão dos sentidos, em determinada direção” (NOGUEIRA, 2018, p. 94).

Nesse viés, é possível dizer, então, que os termos imigrante/imigração escoaram os sentidos que inicialmente os constituíam para além da escolha, na medida em que passaram a convocar novas possibilidades de significação da/para a terminologia. O imigrante se desgarrá, assim, de uma definição primeira de que busca apenas melhorar sua vida, provocando aí uma mexida na fileira dos sentidos a ele atribuídos, visto que tal definição resulta, pois, de determinações históricas, dada também a contradição da língua inerente a esse processo.

Nessa perspectiva, é pela historicidade da língua que funcionam os processos discursivos que nos fazem distinguir aqui, por exemplo, quem é imigrante e refugiado. Essa incursão da história é responsável por construir os sentidos no/do mundo, e é pelo seu atravessamento que, à semelhança de um dicionário, cujo “funcionamento [...] se dá na relação do sujeito com a língua, incluindo sua relação com a memória discursiva” (ORLANDI, 2000, p. 103), o Acnur, enquanto instituição/órgão das Nações Unidas, organiza a rede de sentidos que compõe as definições delegadas aos termos.

Essa caracterização, no entanto, não é dicionarizada, embora também mergulhe de alguma maneira, superficial ou profundamente, nos sentidos implicados nos dicionários. A produção de sentido está atrelada, nessa conjuntura sócio-histórica de definir um termo e outro no processo migratório, ao “[...] espaço polissêmico de maneiras de ler, uma descrição do trabalho do arquivo enquanto relação do arquivo com ele-mesmo, em uma série de conjunturas, trabalho de memória histórica em perpétuo confronto consigo mesma” (PÊCHEUX [1981] 2010, p. 51).

Pêcheux ([1981] 2010, p. 51) vai compreender o arquivo “no sentido amplo de campo de documentos pertinentes e disponíveis sobre uma questão”, o que representa dizer aqui que são os diferentes sentidos possíveis para delimitar quem são os sujeitos do deslocamento. Em concordância com Mittmann (2008, p. 116), quando afirma que “cada época constrói seu imaginário de arquivo”, podemos pensar, em relação à nossa materialidade, que o arquivo sobre os processos de migração, dadas as atuais CP sociais e econômicas no cenário mundial, tem abarcado sentidos antes não utilizados enquanto outros são apagados, como o de escolha, opção.

O efeito da diáspora nos últimos anos, em diversas partes do mundo, por diferentes causas, convoca a essa fluidez de sentidos envolta ao termo migração, que se atualiza a partir das CP do discurso nessa nova cena migratória em que vivem milhares de pessoas. Esse movimento da/na história é o que fornece a matéria-prima para a constituição do arquivo. Ou seja, a partir das relações sociais e históricas que ocorrem nessa díade sujeito-situação, recuperando e re(atualizando) sentidos antes recalçados, silenciados, faltosos, é que são formulados os documentos relativos ao processo migratório – notícias, matérias jornalísticas, leis, pesquisas científicas etc. –, constituindo, nessa instância, o arquivo.

Compreendemos que a leitura sobre o arquivo da migração pode se dar de distintas formas, produzindo este ou aquele sentido a partir de quem lê e quando lê. A leitura do Acnur, nesse caso, ao ser ressignificada a partir das CP dos movimentos migratórios atuais, representa que o arquivo não é um baú fechado de informações, mas aberto ao movimento dos sentidos e dos sujeitos ao longo da história. É a memória histórica sendo retomada, no antes e no agora –

e também no depois –, reproduzindo e (re)significando os sentidos que ressoam da migração na FS.

No âmbito do discurso, a FS representa o lugar em que o sujeito está/se situa, o qual vai determinar as posições que ocupa condicionado pelas CP discursivas. Nessa instância, isso representa dizer que o Acnur toma posição a partir dos novos sentidos inaugurados pelas migrações forçadas atuais, permeado pelos traços ideológicos, que permitem a reprodução e/ou instauração dos sentidos. Para Dorneles (2005, p. 57), é possível compreender as FSs “[...] como a exterioridade que presentifica a ideologia no discurso. O movimento sócio-histórico as constituiu e lhes deu a forma de estrutura sujeita à desestruturação/reestruturação pela ação das práticas sociais, especialmente as discursivas”, o que vem nos mostrar que as novas redes de discursividades decorrem dos processos históricos – memória – que se instauram na ordem social.

Em nossa discussão, o Acnur, ao trazer a noção de *imigrante* em 2015 e, posteriormente, ‘reformulá-la’ em 2016, está trabalhando aí a significação dos termos a partir da trama desses sujeitos em situações determinadas, constituindo, pois, outras possibilidades de leitura do arquivo. Por esse caminho, o Acnur traçou um trajeto de significação para definir, estabelecer quem é o ‘migrante’, alicerçado ao modo pelo qual as leis internacionais marcam, pela língua, tais denominações, dado que “É impossível *analisar um discurso* [...] como uma seqüência lingüística fechada sobre si mesma, mas [...] necessário referi-lo ao conjunto de discursos possíveis a partir de um estado definido das condições de produção” (PÊCHEUX, [1969] 1993, p. 79).

Assim, num gesto de interpretação, levando em conta as diferenças e também semelhanças migratórias do passado e do presente, o Acnur enuncia a partir de uma nova posição que ocupa defronte à atual cena migratória. Em tal gesto, a agência abre a porteira dos sentidos para abrigar também aqueles que ‘migram’ marcados pela necessidade – pobreza, fome, miséria –, abertura essa conferida ao entrecruzamento lingüístico-histórico no escopo da FS.

Dado o círculo de sentidos em torno da figura do migrante, que se formou a partir da constituição do arquivo numa conjuntura sócio-histórica, nutrindo a definição organizada pelo Acnur, que pode ser compreendido, a nosso ver, enquanto um *aparelho de poder da sociedade que gere a memória coletiva* (PÊCHEUX, [1981] 2010, p. 59), vamos, então, a partir de agora, realizar um batimento entre o arquivo instituído pelo Alto Comissariado da ONU e o arquivo formulado e veiculado nas diferentes mídias. Nessa empreitada, buscamos investigar se os

sentidos convocados pelo Acnur, ao trabalhar os termos ‘imigrante’ e ‘refugiado’, são também mobilizados pelas diferentes mídias ao discriminar essas pessoas.

Para empreendermos tal análise, vamos trazer para nossa discussão algumas matérias publicadas em veículos de comunicação da mídia, como Folha de São Paulo²³, Revista Veja²⁴ e Revista Superinteressante²⁵, que buscaram, em suas publicações, trabalhar também a distinção entre os termos imigrante e refugiado. A seguir, então, apresentaremos recortes do conteúdo publicado por essas três mídias, destacando os pontos que nos chamaram atenção, para, em seguida, tecermos nosso movimento de análise:

SD 8.

Entenda a diferença entre migrante e refugiado

[...] A Convenção de 1951, convocada pela ONU para estabelecer quem eram os refugiados e quais os seus direitos legais, assim define: “o termo ‘refugiado’ se aplicará a qualquer pessoa que temendo ser perseguida por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas, se encontra fora do país de sua nacionalidade e que não pode ou, em virtude desse temor, não quer valer-se da proteção desse país”. Os refugiados devem respeitar a legislação e as autoridades do país de destino, e podem usufruir dos mesmos direitos e da mesma assistência básica que qualquer outro estrangeiro que resida legalmente no país.

*Os migrantes podem deixar os seus países em busca de **melhores condições econômicas**, para reencontrar familiares ou por **questões naturais**, como é o caso das pessoas que fogem do processo de desertificação da região do Sahel (norte da África). (Recorte 4, SUPERINTERESSANTE, 26 de abril de 2017, grifos nossos).*

SD 9.

Refugiados ou imigrantes? A discussão sobre os termos para descrever a crise

[...]

DEFINIÇÃO LEGAL

Legalmente falando, existe uma distinção crucial. O Alto Comissariado da ONU para Refugiados (Acnur) diz que, basicamente, é o caso de saber se a pessoa está sendo empurrada para fora de seu país ou atraída para outro.

Um imigrante é alguém que busca condições melhores de vida em outro país, enquanto um refugiado é alguém que foge de perseguição, conflito ou guerra. Apenas o segundo grupo tem chances de receber asilo na Europa.

[...]

"Pessoas que fogem de guerras merecem apoio. Quando deixamos de descrevê-las como refugiadas, nós as privamos do apoio e compreensão que o público europeu dá aos refugiados."

*Mesmo assim, **autoridades europeias consideram que não é exato aplicar o termo "refugiados" a todos**. Muitos dos africanos ocidentais que estão chegando à Itália, por exemplo, podem não estar fugindo para salvar suas vidas, mas buscando vida melhor em países europeus com padrão de vida muito mais alto.*

²³ Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2015/08/1674827-refugiados-ou-imigrantes-a-discussao-sobre-os-terminos-para-descrever-a-crise.shtml>. Acesso em: 22 de ago. 2018. Link indisponível

²⁴ Disponível em: <https://veja.abril.com.br/mundo/qual-a-diferenca-entre-imigrantes-e-refugiados/>. Acesso em: 22 de ago. 2018.

²⁵ Disponível em: <https://super.abril.com.br/historia/entenda-a-diferenca-entre-migrante-e-refugiado/>. Acesso em: 22 de ago. 2018.

"Posso entender a posição da Al Jazeera; acho que a rede quer conferir um rosto humano à situação", disse Fredrik Beijer, diretor jurídico da agência de migração da Suécia.

[...] A partir do momento em que um imigrante solicita asilo, ele se torna candidato a asilo, disse Beijer. A agência usa o termo "refugiado" apenas depois de o pedido de asilo ter sido aprovado e a pessoa ter recebido status de refugiada.

IMPrensa

[...] **Alguns especialistas notam que o uso de um ou outro dos termos, imigrante ou refugiado, de modo abrangente não capta a situação de pessoas que não se enquadram claramente em uma ou outra das categorias ou então que se enquadram nas duas.**

[...] No final, para Andersson, **é importante não deixar que a terminologia feche nossos olhos para a realidade.**

"Estamos falando de pessoas. Me espanta ver quanto tempo passamos discutindo a terminologia, que obscurece a realidade de que pessoas estão morrendo afogadas nas fronteiras da Europa". (Recorte 5, FOLHA DE SÃO PAULO, 28 de agosto de 2015, grifos nossos).

SD 10.

Qual a diferença entre imigrantes e refugiados?

[...] 1. Quem são os refugiados?

De forma resumida, refugiados são pessoas que deixam seus países para **escapar da guerra e da perseguição**, e podem provar isso de alguma forma. A Convenção de Refugiados de 1951, realizada após a II Guerra Mundial, define refugiado como uma pessoa que por medo de ser "perseguida por motivos raciais, religiosos, de nacionalidade ou por fazer parte um grupo social ou ter determinada opinião política não está disposto a se colocar sobre a proteção daquele país".

[...]

3. O que a diferença entre refugiado e imigrante significa para os países europeus? (Alexandros Avramidis/Reuters)

Os refugiados são denominados dessa forma para sua própria proteção, de acordo com a Convenção de 1951 e outros acordos internacionais. Uma vez na Europa, os refugiados podem solicitar asilo político ou outro tipo de proteção, algumas vezes temporários. Pela lei, os refugiados não podem ser enviados de volta a países onde suas vidas são ameaçadas.

4. Os imigrantes são tratados de forma diferente dos refugiados? (Bernadett Szabo/Reuters)

Os países são livres para deportar imigrantes que chegam ao seu território sem documentos atualizados, coisa que não podem fazer com os refugiados desde a Convenção de 1951. Dessa forma, não é surpreendente que os políticos europeus prefiram se referir a todas as pessoas que chegam a seu continente como imigrantes [...]. (Recorte 6, VEJA, 31 de agosto de 2015, grifos nossos).

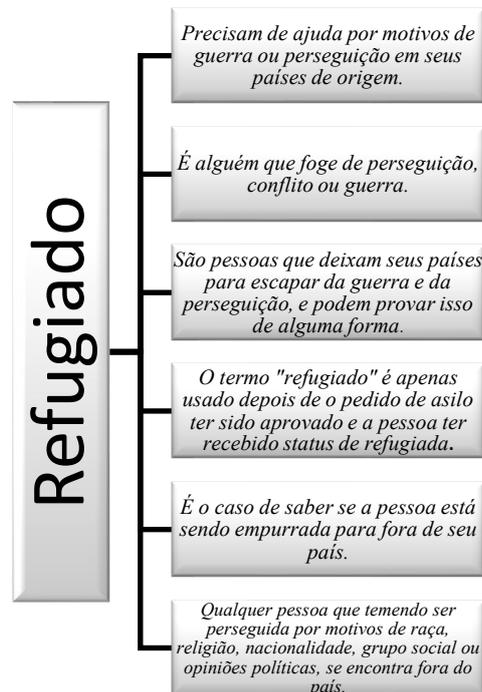
Há um espaço de regularidade de sentidos nos discursos das revistas Superinteressante e Veja, visto que ambas ancoram a definição de refugiado no direito internacional. Ou seja, nelas os termos encontram-se alicerçados ao que pressupõe a lei, sendo "[...] dado ao jurídico esse lugar de legitimidade que pode instituir algo. E instituir é, ao mesmo tempo, dar um efeito de unidade e de legitimidade" (NOGUEIRA, 2018, p. 90).

Essas mídias, nesse entendimento, valendo-se dos atributos jurídicos presentes na Convenção de 1951, utilizaram desse lugar, que é legítimo, para apresentar quem pode e deve ser reconhecido como refugiado. Com isso, podemos pensar que os sentidos que constituem a FD jurídica atravessam, nessa instância, o que podemos chamar de FD midiática, uma vez que

tanto a Superinteressante quanto a Veja recorrem às definições presentes na lei para enunciar, na tentativa de, então, definir quem é o que, provocar um efeito de unidade à categoria.

Mas para além de uma definição legal, outros sentidos também são colocados em circulação para definir o refugiado, conforme podemos observar no quadro 10, que elaboramos com base nos recortes que trouxemos:

Quadro 10 – Definição de ‘refugiado’



Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

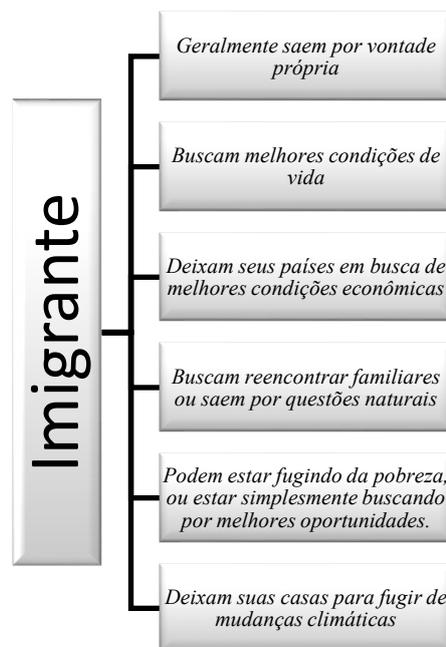
As três primeiras definições apresentadas em torno do termo refugiado representam, respectivamente, os sentidos mobilizados pela Revista Superinteressante, Folha de São Paulo e Revista Veja para significá-lo. Percebemos, a partir delas, que os sentidos atribuídos a refugiado incorrem principalmente em guerra, conflito e perseguição.

Alguém que precisa de ajuda por, foge de, escapa de, essas são construções comuns ancoradas ao termo, que remetem a um ‘mover-se’ por motivos de força maior, por não haver outra saída, por correr risco de morte. No entanto, não há na lei qualquer menção a conflito ou guerra, o que vem nos mostrar que ocorre aí já um deslizamento de sentidos para significar o termo.

A Folha de São Paulo condicionou o fato de a pessoa estar sendo empurrada para fora do país à situação de refúgio. Ser empurrado, no entendimento da Folha, implica fugir de *perseguição, conflito ou guerra*, indo este primeiro ao encontro do que pressupõe a lei, e os dois últimos levando-se em consideração, nas palavras de Payer (2015, p. 32), que “a regulação do estado não contém, como outrora, o estado de coisas que se apresenta”. Ou seja, diante dos intermináveis conflitos armados no Oriente Médio, do crescente número de mortes, os intensos deslocamentos forçados produzem efeitos, significando a partir das atuais CP em que ocorrem.

Tal como a mídia, aqui representada pelos veículos de comunicação que trouxemos, propôs definições para o termo refugiado, da mesma forma também buscou ‘preencher’ os sentidos em relação ao imigrante:

Quadro 11 – Definição de ‘imigrante’



Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

A regularidade que determina os sentidos do termo imigrante pode ser observada no emprego do enunciado ‘melhores’, referindo-se aí à busca por *condições melhores de vida, melhores condições econômicas, melhores oportunidades*. Esses são, portanto, os sentidos que enredaram a construção do termo ao longo da história. Porém, tal como o Acnur, que ressignificou a terminologia, estabelecendo novas relações de sentido em torno do ‘imigrante’, as mídias que trouxemos, ancoradas numa definição mais abrangente, dadas as CP amplas da

cena migratória, como citamos, também procuraram perceber a figura do ‘imigrante’, em certa medida, para além do *ir por vontade própria*.

Uma pista dessa tomada de posição dos veículos midiáticos está no fato de introduzirem ao termo sentidos que, de certa forma, não são comuns: *fugir da pobreza, fugir das mudanças climáticas*. As CP migratórias da atualidade mais uma vez indicam que os sentidos não são alheios à história. A fuga em razão da pobreza ou por motivos ambientais não está, por definição, presente na legislação brasileira para conceituar o imigrante, no entanto tais sentidos agora revestem o âmago de significação do termo, dado o caráter díspar da FD, cujos contornos são imprecisos, *cujas fronteiras são bastante porosas* (INDURSKY, 2007, p. 170).

Podemos pensar, nessa conjuntura, que os veículos de comunicação, ao significarem o imigrante também como aquele que deixa seu país por fuga econômica e climática, provocam, então, um deslocamento dos sentidos em relação ao termo. Estamos considerando, nesse entendimento, que a FD midiática é influenciada, nessa instância, por saberes externos a ela, que passam a constitui-la.

O que ocorre, conforme Indursky (2007, p. 5), é que aqueles “saberes que não fazem parte de uma determinada FD, em um determinado momento e em uma dada conjuntura, passam a integrá-l[a], aí introduzindo a diferença e a divergência, o que está na origem da constituição heterogênea de qualquer FD”. Isso porque as CP com que se dão as migrações atuais apontam para essa incursão de novas discursividades, tal como trabalhamos em relação ao refugiado, provocando uma (re)atualização do arquivo sobre os movimentos migratórios.

A heterogeneidade alçada pela dispersão dos sentidos autoriza a entrada de saberes externos quando essas mídias passam a considerar que imigrante também é aquele que se esgueira pela ação da natureza ou pela desigualdade social, não somente o que evade marcado pela ânsia do encontro de um novo lugar, “E é aí que as diferentes modalidades de tomada de posição assumem seu papel, produzindo o entrelaçamento entre o mesmo e o diferente, vindo de outro lugar, de outro discurso, de outra FD” (INDURSKY, 2007, p. 6-7), aqui particularmente marcados pela extrema dispersão de pessoas entre territórios, motivada principalmente pelas guerras e pelas acentuadas crises econômicas.

Nessa instância, trazemos as contribuições de Courtine e Marandin (2016, p. 39, grifos do autor), quando afirmam que é necessário considerar

[...] uma FD como heterogênea em relação a si mesma: o fechamento de uma FD é fundamentalmente instável, ele não consiste em um limite traçado de uma vez por todas que separa um interior e um exterior, mas se inscreve entre diversas FD como uma *fronteira que se desloca* em função das questões da luta ideológica.

O deslocamento que ocorre nessa fronteira é o que configura a permeabilidade da FD para os sentidos, que vão constituir distintas PSs em seu interior. O conjunto de saberes que integram uma FD se materializa em variadas PS, e cada qual, para Indursky (2008, p. 12), indica diferentes modos de se relacionar com a forma-sujeito e, através dela, com a ideologia. Assim, considerando que o homem é um “*animal ideológico*” (PÊCHEUX, [1975] 2014, p. 152), é a ideologia a responsável pelo envolvimento do sujeito com o sentido, por meio da PS que ocupa e da FD a que se filia por injunção da forma-sujeito.

A identificação do sujeito à FD ocorre pela mediação da forma-sujeito histórica que a estrutura, e que, pelo efeito de evidência ideologicamente produzido, causa ao sujeito a sensação de ser o princípio daquilo que diz (Esquecimento 1), visto que “A forma-sujeito do discurso, na qual coexistem, indissociavelmente, interpelação, identificação e produção de sentido, realiza o *non-sens* da produção do sujeito como causa de si sob a forma da evidência primeira” (PÊCHEUX, [1975] 2014, p. 266).

A interpelação da ideologia, via FIs, é responsável pela ilusão de unicidade do sujeito, que, ao assumir uma posição, pensa fazê-la livre de determinações. No entanto, a identificação do sujeito resulta de um trabalho ideológico, que percorre as FDs por meio dos saberes que integram sua forma-sujeito. Para Althusser (1978, p. 67), “todo indivíduo humano, isto é, social, só pode ser agente de uma prática se se revestir da forma-sujeito” e, a partir dela, assumir uma PS.

Assim, portanto, pensando nas materialidades que trouxemos para essa discussão, quando a Veja enuncia que imigrante é aquele que sai de seu país de origem por conta da guerra, o veículo assume uma PS dentro da FD midiática. E isso ocorre porque não há sentido neutro, imparcial, pois o *processo discursivo* (INDURSKY, 2003) se dá em/a partir de lugares ideologicamente marcados. Assim, consideramos, a partir de Orlandi (1996, p. 96), que “A mídia é um grande evento discursivo do modo de circulação da linguagem. Enquanto tal, ela é um acontecimento de linguagem que impõe sua forma de gerenciamento dos gestos de interpretação”.

Nesse percurso, entendemos que a mobilização de um termo ou outro advém de um posicionamento assumido no fio do discurso. Do mesmo modo, julgamos que os veículos de comunicação, ao veicularem notícias sobre imigrantes e refugiados e utilizarem um termo pelo outro em suas reportagens, também estão se posicionando, visto que a indefinição entre os termos, como se fossem a mesma coisa, aponta para uma relação de sinonímia. Pensando nisso, concordamos com Mariani (2007, p. 224) quando afirma que

[...] tanto a possibilidade de se usar uma palavra ou outra, em função de relações de similitude (sinonímia), quanto a possibilidade de, nesse processo de substituição contextual de uma palavra por outra, chega-se a um termo bastante diferenciado do primeiro, mas que guarda, com esse primeiro termo uma memória de sentido.

A partir dessas contribuições, para nós, então, tanto quando a mídia utiliza uma palavra ou outra, estabelecendo uma regularidade entre elas ao empregar imigrante no lugar de refugiado e refugiado no lugar de imigrante, numa relação de similitude; quanto quando a mídia substitui uma palavra por outra, ou seja, mobiliza apenas o termo imigrante, apagando o termo refugiado, há aí uma memória funcionando. Nela, para além dos termos imigrante e refugiado, operam outros sentidos, na medida em que esses sujeitos, em alguns casos, ainda recebem outras designações, conforme discutiremos mais abaixo.

Sendo assim, embora cada termo arranje diferentes sentidos, a mídia trata de trabalhá-los, em muitas circunstâncias, como equivalentes, ocorrendo aí uma aproximação de termos que, embora se atravessem, têm suas especificidades. Nesse movimento, os veículos de comunicação que utilizam ora um, ora outro, acabam tornando-os sinônimos, análogos, correlatos, ao invisibilizar as diferenças existentes entre eles. Nessa invisibilização, a mídia acaba produzindo uma estabilização forçada de sentidos, uma normalização que se dá por vias do apagamento.

A indeterminação desses sujeitos, enunciada na mídia, não ocorre ao acaso, é resultado de um posicionamento ideológico. Assim, não se trata apenas da substituição de *refugiado* por *imigrante*, mas do emprego de um e de outro a partir das *relações de força* e *relações de sentido* (PÊCHEUX, [1969] 1993) que um e outro estabelecem na cena discursiva.

Esse modo de funcionamento da mídia é objeto de investigação de Zoppi-Fontana, que realiza um estudo minucioso a respeito dos processos de designação dos camelôs na esfera midiática, jurídica e também em outros suportes, identificando, a partir dos efeitos de sentido produzidos, quais processos resultam das operações semânticas estabelecidas. Um desses processos identificados pela autora vai ao encontro dessa relação de alternância que estamos pensando quanto ao nosso objeto, ao afirmar que ocorre uma “[...] indefinição da referência produzida pela presença (ou ausência) de determinantes indefinidos”, ressaltando que isso “[...] produz um efeito de desconhecimento desses sujeitos urbanos enquanto modo de presença definida e original de estar na cidade. As designações que os referem se apresentam como sendo instáveis e não adequadas” (ZOPPI-FONTANA, 2003, p. 251).

Nessa direção, podemos pensar que, à semelhança do efeito de desconhecimento que recai sobre os camelôs, os determinantes indefinidos relegados aos sujeitos que ora são

imigrantes, ora refugiados, desprezam suas particularidades. Esse modo de enunciar da mídia produz um efeito de unidade, pois, ao variar entre um termo e outro, o veículo apaga a heterogeneidade presente em cada qual, equiparando-os.

Nesse processo discursivo, o jogo dos sentidos se instaura na substituição de uma palavra por outra. Quando alterna entre um termo e outro, a mídia não determina quem são esses sujeitos, o que os coloca numa mesma condição, resultando, por consequência, no não reconhecimento de sua *condição legal*, dada a relação dos sentidos que a utilização de um termo e/ou outro implica discursivamente. Nesse percurso, reitera Zoppi-Fontana (2003, p. 251-252, grifos da autora):

[...] ao nomear por analogia ou comparativamente a outras designações já estabilizadas e das quais as designações em causa seriam deficientemente derivadas, se produz como efeito a indefinição das designações, o que permite desconhecer (pela nomeação “defeituosa”) a especificidade e singularidade histórica dos sujeitos que estão sendo aí designados. Desqualifica-se um nome para contornar a diferença, para embaçar identidades em emergência (no duplo sentido de “urgir” e “emergir”).

Consideramos, com isso, que o deslizamento entre um termo e outro, como se todo imigrante fosse refugiado ou todo refugiado fosse imigrante, produz esse efeito de imprecisão que apaga suas singularidades e, com elas, a providência que se deve dar a cada um. Importante pensar que a seleção desses termos traz consigo toda uma carga histórica e ideológica, e “todas as pessoas, incluindo migrantes e refugiados, possuem direitos humanos” (ACNUR, 2016).

Na matéria que analisamos, a Folha de São Paulo (SD 9) trouxe a fala de um antropólogo ao longo do texto apresentando as definições e alertando para o fato de que é importante não deixar que a terminologia feche nossos olhos para a realidade, pois “*Estamos falando de pessoas. Me espanta ver quanto tempo passamos discutindo a terminologia, que obscurece a realidade de que pessoas estão morrendo afogadas nas fronteiras da Europa*”, ou que esconde o fato de que os que aqui chegam, em nossa região, também merecem providência, pelos sucessivos problemas que enfrentam em seus países de origem.

Nesse sentido, o Jornal Al Jazeera, ao referir ao emprego dos termos, chama a atenção, numa reportagem mencionada pela Folha e publicada em sua rede, para o fato de que

It is not hundreds of people who drown when a boat goes down in the Mediterranean, nor even hundreds of refugees. It is hundreds of migrants. It is not a person – like you,

filled with thoughts and history and hopes – who is on the tracks delaying a train. It is a migrant. A nuisance.²⁶ (AL JAZEERA, 2015)²⁷.

O jornal busca aí problematizar a forma pela qual imigrantes e refugiados são retratados no meio midiático, muitas vezes enquanto estorvo, e com isso o discurso tende para o fato de que eles vêm para atrapalhar, abalar a ordem social. Essa discussão nos permite compreender o controle instaurado por meio dos canais midiático-discursivos, ao silenciar, em muitos casos, que, assim como nós, aqueles que migram são pessoas *cheias de pensamentos e histórias e esperanças*.

O silenciamento desses sentidos faz parecer que essas pessoas estão fora do lugar e, portanto, estorvando, atrasando, tão somente por sua presença. Nesse trajeto, os sentidos convocados pela mídia para significar essas pessoas, quando não utiliza suas próprias designações – imigrantes e refugiados –, resultam de um processo de designação, compreendido por Zoppi-Fontana como “relações semânticas instáveis, produzidas pelo cruzamento de diferentes posições de sujeito, a partir das quais se instala um sentido, apagando outros possíveis/dizíveis” (1999, p. 203). Quer dizer: as designações utilizadas para significar o sujeito decorrem de um posicionamento ideológico, de sentidos que são mobilizados a partir das posições que os veículos de comunicação, nesse caso, assumem no interior da FD midiática.

Retomando, aqui, os processos de designação identificados por Zoppi-Fontana (2003, p. 252) em seus estudos sobre os camelôs, ela afirma que, na mídia,

[...] pelo funcionamento dos processos de designação, a presença dos camelôs é significada no campo da marginalidade, produzindo evidências de sentido que permitem esquivar a elaboração de uma definição não marginalizada do seu estar na cidade e, conseqüentemente, evitar a discussão sobre a legitimidade dos critérios vigentes de organização jurídico-administrativa do espaço público urbano.

De igual forma, percebemos que os sentidos atribuídos a imigrantes e refugiados, decorrentes dos processos de designação instaurados ideologicamente, também vêm produzir evidências que, por sua vez, os desqualificam socialmente na medida em que a mídia recupera, pela memória, sentidos que se ressignificam e se atualizam, trazendo ainda consigo uma imagem estereotipada sobre esses sujeitos.

²⁶ Não são centenas de pessoas que se afogam quando um barco naufraga no Mediterrâneo, nem mesmo centenas de refugiados. São centenas de migrantes. Não é uma pessoa – como você, cheia de pensamentos e história e esperanças – que está nas pistas atrasando um trem. É um migrante. Um estorvo. (tradução nossa).

²⁷ Disponível em; <https://www.aljazeera.com/features/2015/8/20/why-al-jazeera-will-not-say-mediterranean-migrants>. Acesso em; 15 mar. 2019.

Assim, muitas notícias passam a circular integrando uma rede parafrástica de sentidos, que não existe aleatoriamente, afinal a mídia não os leva para qualquer lugar, há sempre uma direção política implicando na língua e na formulação dos discursos. Pêcheux ([1975] 2014, p. 263) considera que “[...] o sentido existe exclusivamente nas relações de metáfora (realizadas em efeitos de substituição, paráfrases, formações de sinônimos) das quais certa formação discursiva vem a ser [...] o lugar mais ou menos provisório”.

Isso nos leva a pensar que os termos ‘escolhidos’ para denominá-los, produzidos no interior de uma FD, a partir de relações parafrásticas e/ou metafóricas, trabalham na produção de uma regularidade de sentidos. Com isso, os discursos em torno de imigrantes e refugiados vão se legitimando no espaço social. E isso ocorre, por exemplo, quando são chamados de invasores, fugitivos, vândalos, ou, ainda, comparados aos povos bárbaros.

Os sentidos que ecoam desses termos remontam *lugares de memória* (NORA, 1993 [1984]). Com isso, é possível afirmar que há algo aí que se desloca, na medida em que os efeitos de sentido produzidos em outras CP retornam e se atualizam. Para Indursky, “[...] esse deslizamento aponta para o modo como os lugares de memória funcionam discursivamente” (2011, p. 79), carregando traços de discursos anteriores.

Nesse contexto, é nosso propósito aqui incitar uma reflexão em torno dos lugares de memória que são acionados quando os veículos midiáticos utilizam tais designações ou, além disso, reproduzem discursos pronunciados por autoridades, colocando-os na posição daqueles que fogem, invadem, usurpam.

Numa reportagem produzida pela TAB – conteúdo produzido semanalmente pela equipe do UOL –, em terras brasileiras, lemos que:

O preconceito derivado dessa mentalidade, de que refugiados são fugitivos da lei, ainda se faz presente e é sentido por muitos que tentam a vida por aqui. As discussões nesse sentido, porém, avançaram nos últimos anos no Congresso e um novo projeto tramita na Câmara. Entre as mudanças mais significativas, está a que transfere o poder da Polícia Federal sobre a autorização para entrar no país para um órgão civil ainda a ser criado²⁸.

A transferência da responsabilidade concedida à polícia a outro órgão vem, portanto, buscar mexer na rede de sentidos concatenada a esses sujeitos. Quer dizer: deslocar as obrigações de uma entidade a outra é uma tentativa também de movimentar os sentidos armados pela designação fugitivo/polícia.

²⁸ Disponível em: <https://tab.uol.com.br/refugiados/>. Acesso em: 10 ago. de 2018.

O termo *fugitivo* vem deslocar o sentido das designações *imigrante* e *refugiado* para *desertor*, aquele que abandona algo ou algum lugar. Nesse caso, os sentidos mobilizados a partir da referência a esse termo, em nosso senso comum, apontam também para outra direção: aqueles que fogem, escondem-se por violarem regras ou cometerem alguma infração e, assim, escapam principalmente para não serem detidos, presos. O emprego do termo *fugitivo* é comum no meio policial e, ao ser atribuído ao imigrante e ao refugiado, descola os sentidos ao produzir um novo modo de significar esses sujeitos: como aqueles que estão fugindo por fazerem alguma coisa errada.

Nesse ponto, cabe ressaltar que, embora a mídia não utilize esse termo, especificamente, para retratar as pessoas que aqui chegam, convoca, ainda assim, os mesmos espaços de sentido por meio de enunciados que estão intrinsecamente aglutinados a essa significação. Nessa perspectiva, Courtine vai dizer que o funcionamento de uma FD, por relações parafrásticas, sinonímicas, e também seus domínios semânticos, “consiste, de fato, na construção de classes de equivalência distribucional que estabelecem a relação de substituição de n segmentos discursivos em um contexto estabelecido como equivalente” (2009, p. 188). Frente a isso, e pensando na forma com a qual os discursos têm circulado para simbolizar imigrantes e refugiados, é possível dizer que tais segmentos fazem trabalhar sentidos equivocados sobre essas pessoas.

Essa construção equivalente – e equivocada – da língua, portanto, pode ser avistada em noticiários como: “Venezuelanos levam o caos a Roraima”²⁹; Fugitivos e imigrantes sofrem todo tipo de dificuldades e agressões³⁰, em que os sentidos produzem o mesmo, numa troca de enunciados afins, que estabelecem relações contíguas, de vizinhança, calcando na memória essa representação nociva a respeito deles.

Em um trabalho apresentado no *3rd DiscourseNet Congress*, na França, Tavares (2019) discute essas questões ao problematizar os dizeres sobre imigrantes das Américas – especialmente da Bolívia, Venezuela e Haiti – no Brasil, analisando as representações discursivas que os brasileiros fazem de si próprios e dos imigrantes, por meio de comentários escritos em notícias digitais e portais de revistas on-line. Algumas designações utilizadas produzem mais do mesmo, como temos discutido aqui: “‘invader’, another way they refer to immigrants [...], could materialize the polysemy of this designation process, as it refers

²⁹ Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/venezuelanos-levam-caos-roraima-20419502>. Acesso em: 13 ago. 2018.

³⁰ Disponível em: <https://oglobo.globo.com/mundo/fugitivos-imigrantes-sofrem-todo-tipo-de-dificuldades-agressoes-20236842>. Acesso em: 25 out. 2020.

metonymically to outsiders or foreigners: both of the terms ‘refugee’ and ‘invaders’ refer to those who occupy a space to which they do not belong”³¹.

O funcionamento dos sentidos implicados nas designações que mencionamos, recuperando lugares de memória, vão determinando quem são esses sujeitos e, portanto, direcionando nosso olhar sobre eles. E, “Nessa prática, não há espaço para a plurivocidade dos sentidos, para as versões por meio das quais os sujeitos se deparam com o real” (DELA-SILVA, 2003, p. 02).

Utilizando-nos da reflexão de Tavares (2019, p. 08) sobre o processo de designação do estrangeiro presente nos comentários realizados nas mídias que analisa, concordamos que esse discurso, da ordem do menosprezo,

[...] builds a naturalized and crystallized image of the foreigner through generalization. It produces a meaning effect that unites the group symbolically by attributing only pejorative and disqualifying adjectives to it, generating an antagonism between the immigrant and the brazilian. The immigrant is therefore placed in the position of a threatening and intrusive object³².

Essa naturalização, generalização, é o que também percebemos quando os próprios veículos midiáticos fazem trabalhar designações ínfimas – fugitivos, caóticos, invasores – ou quando silenciam as reais características que definem o sujeito do deslocamento: vulnerabilidade, necessidade, proteção, acolhida. Todavia, quando os veículos de comunicação resgatam pela memória saberes que não anatematizam imigrantes e refugiados, abre-se aí o recuo necessário para tal plurivocidade, na medida em que tais designações escancaram outra posição: “Imigrantes não são perigo, estão em perigo”³³, ou seja, a PS aqui inverte, dependendo da FD com a qual o sujeito está olhando para o estrangeiro.

Visando desconstruir esses sentidos negativos e danosos em relação àqueles que vêm de fora do país, o Acnur publicou uma matéria intitulada ‘7 mitos sobre refugiados’:

³¹ [...] ‘invasor’, outra forma como se referem aos imigrantes (V02 e V06), poderia materializar a polissemia desse processo de designação, pois se refere metonimicamente a forasteiros ou estrangeiros: tanto os termos ‘refugiados’ quanto os ‘invasores’ referem-se para aqueles que ocupam um espaço ao qual não pertencem. (Tradução nossa).

³² [...] constrói uma imagem naturalizada e cristalizada do estrangeiro por generalização. Produz um efeito de significado que une o grupo simbolicamente ao se atribuir a ele apenas adjetivos desqualificantes e pejorativos, gerando um antagonismo entre o imigrante e o brasileiro. O imigrante é, portanto, colocado na posição de objeto ameaçador e intrusivo.

³³ Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/mundo/news/2018-05/imigrantes-roraima-venezuela-dom-mario-antonio.html>. Acesso em: 29 ago. de 2018.

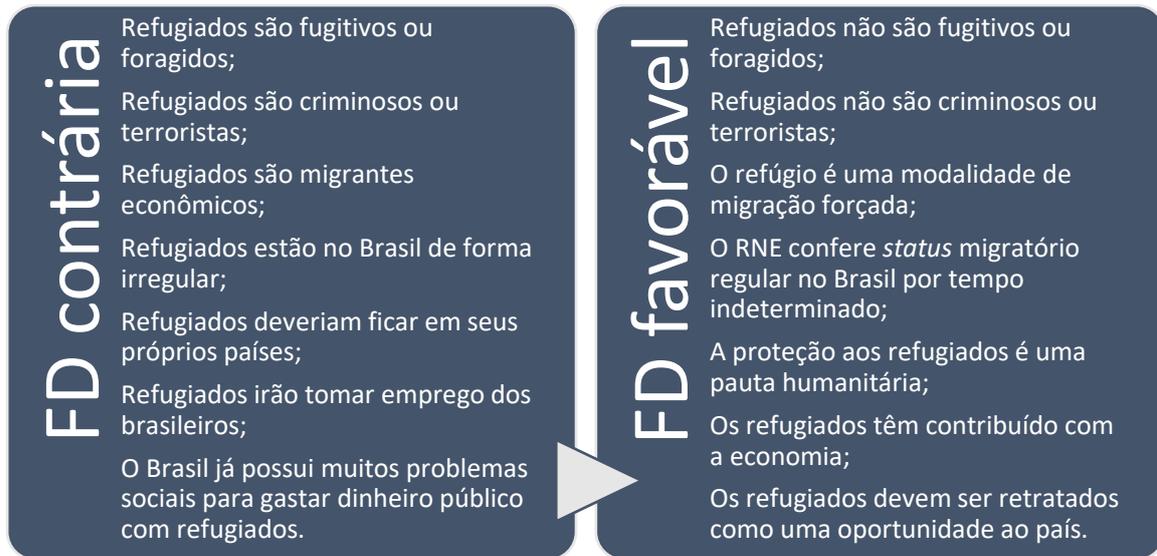
Figura 4 – 7 mitos sobre refugiados



Fonte: ACNUR, 2018.

Fugitivos, criminosos, terroristas, invasores, cidadãos irregulares, ladrões de emprego, problemas públicos, estes são, como temos discutido, sentidos impetrados ao refugiado, conforme aponta o ACNUR, mas que se estendem, como sabemos, a todo estrangeiro, independentemente de seu *status* no país anfitrião. A tentativa do Acnur, nesse caso, é realizar mesmo uma inversão de sentidos, mudando a PS delegada a esses sujeitos, conforme buscamos representar no quadro abaixo:

Quadro 12 – Inversão de sentidos – Refugiado



Fonte: Elaboração da autora, 2021.

Nessa nova leva de sentidos, inaugurada com base nos aspectos legais e por meio da desmistificação do imaginário nefasto em torno do estrangeiro, o Acnur ensaia outros movimentos de interpretação sobre o refugiado – e, por efeito, também sobre o imigrante –, que os coloca numa condição/posição de importância, prestígio, direito, à medida que vão de encontro aos segmentos discursivos que mencionamos designados a esses sujeitos.

Assim também, as mídias, ao veicularem notícias, informações e conteúdos que deslocam esses lugares de memória, contribuem, como dissemos mais acima, para a plurivocidade dos sentidos, não ocorrendo aí o fechamento semântico para essas terminologias.

Exatamente os estados que receberam no passado aquele tropel de migrantes sem destino, famintos, desterrados, quase sempre analfabetos, de mãos calejadas, desesperados e muitas vezes desqualificados, assim como os refugiados da Síria de hoje, do Iraque, do Afeganistão, da Somália, da Nigéria, do atroz Haiti. O Sul do Brasil, ou pelo menos parte dele, que se ergueu com a mão de obra italiana, alemã, japonesa, ucraniana, polonesa, constrói agora sua ojeriza a partir do pigmento da pele dos refugiados que aqui buscam asilo e segurança. Se isso não é racismo, o que é então?³⁴

Instauram-se outras formas de pensar sobre essa questão, uma vez que os lugares de memória acionados não desembocam numa mesma região de sentidos, tal qual discutimos. Esse ‘acesso’ concedido pela mídia para uma gestão da memória que não passe apenas pelos redutos do menosprezo, da inferiorização, abre espaço para outros modos de significar o estrangeiro.

³⁴ Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/revista/919/os-muros-do-odio>. Acesso em: 16 ago. de 2018.

A memória que se recupera não é de abstenção. Trazem-se do passado aqueles que foram responsáveis por obrar nossa história como forma de questionar a recepção dada aos que agora chegam aqui – os refugiados da Síria de hoje, do Iraque, do Afeganistão, da Somália, da Nigéria, do atroz Haiti e, ainda, de Gana, Senegal, Togo e tantos outros.

O veículo sustenta seu posicionamento, inclusive, pautando-se num dos autores que trataremos no próximo capítulo para fundamentar nosso trabalho, Durval Muniz de Albuquerque Júnior, ressaltando *a indispensável tarefa de combater todas as formas de preconceito, de discriminação e intolerância*. E com base nele, são lembrados os episódios de xenofobia que assolam o Brasil como uma ironia dolorosa, que atravessa principalmente os estados do sul e sudeste, os quais se encontram entre aqueles que mais exercitam hoje o ódio ao outro e insistem na perseguição a essas pessoas.

Por fim, avivando ainda mais essa memória histórica, o veículo ensaia a contradição do dizer dissimulada entre aqueles que hastearam o país – italianos, alemães, japoneses, ucranianos, poloneses – e agora ojerizam os recém-chegados, entoando, ainda, essa animosidade ao pigmento da pele. Afinal, *Se isso não é racismo, o que é então?* A pergunta nos atira às designações utilizadas para representar imigrantes e refugiados em alguns casos que mobilizamos; fazendo-nos despencar em outro lugar, naquele que dá vazão ao funcionamento de modos distintos de dizer e compreender o outro.

E são esses diferentes modos de significar, mobilizados pelas diversas mídias e instituições de poder, que contribuem para a construção dos sentidos em torno de imigrantes e refugiados, o que vem refletir também na forma como passam a ser vistos na/pela sociedade para onde se dirigem, fomentando discursos de diferentes ordens, das boas-vindas à sua rejeição, discussão que embasará o próximo capítulo.



2 ACOLHIMENTO E RECUSA: OS ESPAÇOS DE RECEPÇÃO E DE NEGAÇÃO AO OUTRO

Traçamos, no capítulo anterior, um caminho de investigação olhando para o modo pelo qual imigrantes e refugiados são significados nos âmbitos jurídico e midiático na tentativa de perceber os sentidos implicados na utilização desses termos e os efeitos que também provocam quando de seu uso para representá-los. Interessa-nos, agora, trabalhar com os modos de recepção e negação a esse outro na FS brasileira, que julgamos decorrer também da forma como esse sujeito é discursivizado no escopo da lei e em notícias veiculadas nos meios de comunicação.

Para este percurso, partiremos do papel que tem o Estado em relação aos movimentos migratórios e de refúgio, problematizando os efeitos que o discurso soberano pode provocar em termos de cerceamento de direitos e aversão a esse outro. Na sequência, discorreremos sobre as práticas de acolhimento e recusa, ideologicamente marcadas por aqueles que defendem a entrada de imigrantes e refugiados no território brasileiro e aqueles que rechaçam seu ingresso e permanência aqui. As noções teóricas da AD que nos subsidiarão ao longo deste capítulo são: Outro/outro, paráfrase, formações imaginárias, estereótipo, resistência e pré-construído.

2.1 O PAPEL DO ESTADO BRASILEIRO NA QUESTÃO MIGRATÓRIA

A imigração pode ser vista como positiva ou negativa conforme suas características e daqueles que com ela entram no país. (ALBUQUERQUE-JÚNIOR, 2016, p. 107)

Estar em contato com o outro, estabelecer relações sociais, comungar experiências, valores, compartilhar pensamentos, ideias, sentimentos, participar da vida política, das práticas culturais, do exercício no trabalho, das crenças religiosas são questões intrínsecas à natureza humana e direitos garantidos a qualquer cidadão perante a DUDH.

Proteger universalmente os direitos humanos é o que se propõe a DUDH. Para tornar esse objetivo possível, a Declaração atua para “[...] promover o respeito a esses direitos e liberdades, e, pela adoção de medidas progressivas de caráter nacional e internacional, [...] tanto entre os povos dos próprios Estados-Membros, quanto entre os povos dos territórios sob sua jurisdição” (DUDH, 1948, p. 1). Dentre os trinta artigos que compõem a Declaração, há dois que versam sobre o direito de migrar:

Todo ser humano tem direito à liberdade de locomoção e residência dentro das fronteiras de cada Estado; Todo ser humano tem o direito de deixar qualquer país, inclusive o próprio, e a este regressar (Art. 13).
 Todo ser humano, vítima de perseguição, tem o direito de procurar e de gozar asilo em outros países (Art. 14).

Trouxemos para nossa discussão a DUDH porque consideramos que se trata da lei maior, guarda-chuva para as legislações de cada Estado que amparam todo e qualquer ser humano. Para Piovesan (2002, p. 37),

A Declaração de 1948 inova a gramática dos direitos humanos ao introduzir a chamada concepção contemporânea de direitos humanos, que é marcada pela universalidade e indivisibilidade destes direitos. Universalidade, porque a condição de pessoa é requisito único e exclusivo para a titularidade de direitos, sendo a dignidade humana o fundamento dos direitos humanos. Indivisibilidade porque, ineditamente, o catálogo de direitos civis e políticos é conjugado ao catálogo dos direitos econômicos, sociais e culturais.

A partir desses artigos, a Declaração garante, a qualquer ser humano, o direito de migrar, de se deslocar, de buscar refazer sua vida em outro país, bem como ao seu país de origem retornar, caso seja sua vontade. Assim, qualquer pessoa que queira sair de seu país, seja por razões econômicas, políticas, sociais, religiosas ou por ser vítima de conflitos e/ou perseguição, deve ter proteção à luz do direito internacional.

Pereira (2009, p. 103) aponta que a DUDH “[...] trouxe para boa parte da humanidade a ingênua percepção de que todas as leis futuras se baseariam nas suas diretrizes e que nenhuma lei especial seria necessária para proteger pessoas ameaçadas por arbitrariedades estatais”, pois o que vemos é um constante descumprimento das normas em várias partes do mundo, diante da recusa em receber ou manter imigrantes e refugiados nas dependências dos territórios.

Payer (2015, p. 49) observa que, “Em suas diversas etapas e travessias, as migrações apresentam algo que se assemelha, como a fuga de condições de sobrevivência improváveis, e algo que difere, como o modo de presença do Estado”. Podemos pensar, assim, que os movimentos migratórios, em grande parte, se equivalem quando da saída de imigrantes e refugiados de seu lugar de origem, por estarem em jogo sentidos da ordem da sobrevivência, e se distinguem no que se refere ao posicionamento do Estado frente a essa mobilidade.

Assim, embora a DUDH seja universal, cabendo, portanto, aos países atender ao que se encontra posto na lei, Rodrigues (2019 p. 34) pontua, no livro “Refugiados: o grande desafio humanitário”, que “[...] cada país tem autonomia para definir de que maneira fará esse

acolhimento e quantos refugiados acolherá”. As legislações dos Estados nacionais, nesse sentido, vão definir suas políticas internas de abertura de fronteiras ou não a essas pessoas.

Cada Estado, sobremaneira, ‘reage’ de modo diferente ao ser responsabilizado por atender àqueles que a ele ‘não pertencem’. No Brasil, como discurramos no capítulo anterior, há duas leis em vigor, Estatuto dos Refugiados e NLM, estando a primeira alinhada à DUDH, à Convenção de 1951 e ao Protocolo de 97, e a segunda, ao Código Civil brasileiro (BRASIL, 2002), que versa: “Toda pessoa é capaz de direitos e deveres na ordem civil”, e à Constituição Federal de 1988 (BRASIL, 1988), quando, em seu artigo 3º, inciso IV, afirma que deve o Estado “promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”.

No tocante ao Estatuto dos Refugiados, ao estar em consonância com as leis internacionais, o Estado brasileiro reconhece como tal todo aquele que se enquadra em seu artigo 1º, conforme discutimos, tendo aí o dever de assegurá-lo proteção internacional. O Conare atua, nesse sentido, junto à legislação, fazendo cumprir os princípios e garantias estabelecidos no/pelo Estado brasileiro.

No entanto, conforme discussão que empreendemos anteriormente, mesmo juridicamente sendo direito inerente ao sujeito ter salvaguardada sua proteção internacional na categoria refúgio, a lei brasileira se mostra em contradição ao dispor-se a receber o estrangeiro mas não garantir seu imediato reconhecimento, ou, como veremos na próxima subseção, carecendo de políticas públicas que o acolham.

Pereira e Squeff (2017, p. 32-33), frente às inobservâncias dos Estados no tocante à questão migratória, questionam: “[...] se as migrações internacionais denotam a abertura das fronteiras dos países, de modo que estes recebam indivíduos e garantam plenamente a eles seus direitos fundamentais, [...] não estaria o Estado cometendo um ilícito internacional em não agir nesses moldes?”. A contradição dos Estados perante a lei se dá nesse invólucro estruturado pelo imaginário de que essa instituição maior regeria todas as leis e princípios em prol dos cidadãos. Projetamos no Estado o cumprimento efetivo da lei, o respeito à dignidade da pessoa humana, porém a legislação também é falha, e o discurso dominante, então, maneja os sentidos para atender propriamente aos seus interesses.

Embora o direito incondicional de migrar inerente a qualquer ser humano estabeleça “[...] a possibilidade incessante de estar em segurança em qualquer lugar do planeta, com os devidos direitos assegurados e a condição de ter a diferença intercultural reconhecida” (PEREIRA e SQUEFF, 2017, p. 21), sua garantia, muitas vezes, diante do contexto sócio-histórico de crise, terrorismo, intolerância, e, ainda, de um contingente descomedido de pessoas

que têm procurado abrigo em outro território, não ocorre em virtude da bandeira estada pela segurança nacional, e, no Brasil, conforme discutimos no capítulo anterior, também havia um posicionamento nessa instância, como observado no Estatuto do Estrangeiro.

O Estatuto surgiu num contexto de ditadura militar, defesa do Estado em termos de segurança pública, e proteção aos trabalhadores brasileiros em relação ao mercado de trabalho. Ele determinava que o acolhimento de refugiados e imigrantes precisava do crivo da PF, sem garantia de carteira de trabalho, visto de trabalho permanente, condições mínimas de cidadania, saúde e abrigo. Além disso, determinava a prisão de todo imigrante ilegal encontrado em território brasileiro, assim como não previa a autorização para que participasse politicamente no Estado nacional, de sindicato, organizações de classe. Assim como ocorria no Brasil, anteriormente à NLM/2017, outros Estados também atuavam/atuam em prol de sua organização interna, no limiar dos princípios de segurança nacional, o que vai na contramão dos preceitos dos direitos humanos.

Pereira (2019, p. 18) enfatiza que “A compreensão do direito de migrar como um direito humano rompe com essa lógica de que o Estado detém discricionariedade total a respeito da entrada de estrangeiros em seu território”, quer dizer, rompe com os sentidos de soberania – poder, domínio –, instaurando em sua lógica uma outra ordem, a de acolhida ‘obrigatória’ a esses sujeitos, como ocorreu no Brasil com a promulgação da NLM/2017.

A NLM revogou expressamente o Estatuto do Estrangeiro (Lei 6.815/80) ao surgir num contexto de discussão/contribuição por parte da sociedade civil com a questão migratória, para adequar a legislação migratória à Constituição de 1988, atendendo aos direitos e garantias dos imigrantes e refugiados (BRASIL, 2017b).

A nova lei, nesse entendimento, conforme discutimos no quadro 6, ao convocar outros sentidos para a compreensão do estrangeiro – não criminalização, sujeito de direito, direitos humanos, acolhida, justiça, igualdade – inaugura outras possibilidades também de acolhê-los, como, por exemplo, a partir do visto humanitário, permitindo ao Estado brasileiro responder mais rapidamente às demandas atuais, de situações de crise, desastres ambientais, conflitos armados, violação dos direitos humanos.

Com a NLM, portanto, o Estado brasileiro assume um papel de proteção nacional ao imigrante, regendo-se pelos seguintes princípios e diretrizes, que constam em seu artigo 3º:

SD 11.

I - universalidade, indivisibilidade e interdependência dos direitos humanos;

II - repúdio e prevenção à xenofobia, ao racismo e a quaisquer formas de discriminação;

- III - não criminalização da migração;*
- IV - não discriminação em razão dos critérios ou dos procedimentos pelos quais a pessoa foi admitida em território nacional;*
- V - promoção de entrada regular e de regularização documental;*
- VI - acolhida humanitária;*
- VII - desenvolvimento econômico, turístico, social, cultural, esportivo, científico e tecnológico do Brasil;*
- VIII - garantia do direito à reunião familiar;*
- IX - igualdade de tratamento e de oportunidade ao migrante e a seus familiares;*
- X - inclusão social, laboral e produtiva do migrante por meio de políticas públicas;*
- XI - acesso igualitário e livre do migrante a serviços, programas e benefícios sociais, bens públicos, educação, assistência jurídica integral pública, trabalho, moradia, serviço bancário e seguridade social;*
- XII - promoção e difusão de direitos, liberdades, garantias e obrigações do migrante;*
- XIII - diálogo social na formulação, na execução e na avaliação de políticas migratórias e promoção da participação cidadã do migrante;*
- XIV - fortalecimento da integração econômica, política, social e cultural dos povos da América Latina, mediante constituição de espaços de cidadania e de livre circulação de pessoas;*
- XV - cooperação internacional com Estados de origem, de trânsito e de destino de movimentos migratórios, a fim de garantir efetiva proteção aos direitos humanos do migrante;*
- XVI - integração e desenvolvimento das regiões de fronteira e articulação de políticas públicas regionais capazes de garantir efetividade aos direitos do residente fronteiriço;*
- XVII - proteção integral e atenção ao superior interesse da criança e do adolescente migrante;*
- XVIII - observância ao disposto em tratado;*
- XIX - proteção ao brasileiro no exterior;*
- XX - migração e desenvolvimento humano no local de origem, como direitos inalienáveis de todas as pessoas;*
- XXI - promoção do reconhecimento acadêmico e do exercício profissional no Brasil, nos termos da lei;*
- XXII - repúdio a práticas de expulsão ou de deportação coletivas. (Recorte 7, BRASIL, 2017b).*

Com respaldo no atendimento aos direitos humanos, a NLM coloca o Brasil numa posição de acolhimento ao estabelecer um novo paradigma, “[...] tentando promover uma política migratória que, ao menos em seu texto, vise efetivar e garantir a proteção de tais direitos, aduzindo que não haverá discriminação em razão da condição migratória [...]” (PEREIRA, 2019, p. 104). Ou seja, ao menos no texto da nova lei, conforme pontua o autor, é papel do Estado incluir, integrar, proteger, promover, difundir, cooperar, garantindo no território nacional “[...] em condição de igualdade com os nacionais a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade” (BRASIL, 2017b), assegurando:

SD 12.

- I - direitos e liberdades civis, sociais, culturais e econômicos;*
- II - direito à liberdade de circulação em território nacional;*
- III - direito à reunião familiar do migrante com seu cônjuge ou companheiro e seus filhos, familiares e dependentes;*
- IV - medidas de proteção a vítimas e testemunhas de crimes e de violações de direitos;*
- V - direito de transferir recursos decorrentes de sua renda e economias pessoais a outro país, observada a legislação aplicável;*
- VI - direito de reunião para fins pacíficos;*

- VII - direito de associação, inclusive sindical, para fins lícitos;*
- VIII - acesso a serviços públicos de saúde e de assistência social e à previdência social, nos termos da lei, sem discriminação em razão da nacionalidade e da condição migratória;*
- IX - amplo acesso à justiça e à assistência jurídica integral gratuita aos que comprovarem insuficiência de recursos;*
- X - direito à educação pública, vedada a discriminação em razão da nacionalidade e da condição migratória;*
- XI - garantia de cumprimento de obrigações legais e contratuais trabalhistas e de aplicação das normas de proteção ao trabalhador, sem discriminação em razão da nacionalidade e da condição migratória;*
- XII - isenção das taxas de que trata esta Lei, mediante declaração de hipossuficiência econômica, na forma de regulamento;*
- XIII - direito de acesso à informação e garantia de confidencialidade quanto aos dados pessoais do migrante, nos termos da Lei nº 12.527, de 18 de novembro de 2011;*
- XIV - direito a abertura de conta bancária;*
- XV - direito de sair, de permanecer e de reingressar em território nacional, mesmo enquanto pendente pedido de autorização de residência, de prorrogação de estada ou de transformação de visto em autorização de residência; e*
- XVI - direito do imigrante de ser informado sobre as garantias que lhe são asseguradas para fins de regularização migratória. (Recorte 8, BRASIL, 207b).*

Nessa perspectiva, embora o discurso da NLM aponte favoravelmente à entrada e proteção de imigrantes, quando atendidos os pressupostos legais para seu reconhecimento e legalização, apresentando aí uma série de garantias, o posicionamento dos governos em vigência também influi no modo como os sentidos se constituem tanto no interior da FD jurídica quanto fora dela, considerando que a proposta “[...] não esboça uma efetiva e contundente mudança de posicionamento do país frente ao tema migratório, refletindo incompreensão e reproduzindo os mesmos preconceitos da média da sociedade brasileira” (PEREIRA, 2019, p. 120).

As providências tomadas ou não pelo Estado brasileiro em relação a imigrantes e refugiados são reflexos da soberania que ainda impera no novo marco legislativo migratório brasileiro, que na lei aparece em inúmeros vetos realizados, ecoando também na voz de vários representantes de Estado, os quais, de certa forma, ainda retornam aos sentidos contidos no Estatuto do Estrangeiro. Nessa conjuntura, nosso interesse agora é olhar para os efeitos de sentido produzidos pelo discurso dominante na ordem social.

2.1.1 Os efeitos do discurso soberano

Perante a displicência de permitir a entrada de pessoas de determinadas nacionalidades, raças ou grupos religiosos, muitos países têm buscado, a partir de um discurso de temor a esses sujeitos, calcar na memória social que eles podem prejudicar a economia,

interferir culturalmente, provocar desordem, infringir a lei. Todas essas questões ressoam de um discurso soberano, advindo do próprio Estado.

O termo soberania tem origem no latim *super omnia, superanus ou supremitas*³⁵, que significa ‘poder supremo’, ‘autoridade’, ‘primazia’³⁶. Todo Estado, nesse sentido, é soberano, por exercer controle e autoridade máxima sobre a sociedade. E um discurso soberano, nesse caso, é um discurso de poder, legítimo, que tem efeitos a partir do posicionamento que assume o Estado diante de qualquer assunto, como em relação à questão migratória.

O Estado, nessa perspectiva, embora tenha o dever legal de tomar providência em relação àqueles que atravessam suas fronteiras ou solicitam asilo, muitas vezes opõe-se a recebê-los, por questões econômicas, políticas e/ou sociais. Assim, na tentativa de barrar a entrada daqueles que não deseja, geralmente ecoada na voz de chefes de Estado, ele se utiliza de discursos que possam garantir seu controle e manter seu poder soberano.

SD 13.

[...] os países que são, que tem essa política muito clara e restritiva em relação à migração, que é o discurso dos países europeus, por exemplo, dos países americanos, eles vão associar isso, eles vão justificar, eles vão justificar essa, essa barreira em relação a receber esses imigrantes de que forma? Bom, eles vão dizer que esses imigrantes vão aumentar o índice de criminalidade no país, então associa à alta criminalidade, à violência, né, que vão trazer, né, eles associam o imigrante a doenças, então ele vai trazer doenças, ele vai trazer... tanto que o discurso, mesmo do Brasil em relação a Roraima, ali naquela operação Acolhida, é de que “ah, todo estão vacinados, todos foram vacinados”, porque a política do país que restringe vai dizer o seguinte “ah, não dá porque eles vão trazer doenças pra cá”, então se associa à doença, se associa à criminalidade, né, e se associa também até a própria questão do tráfico de drogas, né... que vão trazer drogas, que vão, né... e também tem a ver com a questão da violência [...]. (Participante 5 – brasileiro)

Com a ruptura da discricionariedade do Estado a partir da compreensão do direito de migrar como um direito humano, a instituição passa a utilizar-se da legitimidade de seu discurso (dominante) para atrair uma leva de sentidos negativos relacionados à figura do imigrante e refugiado. Associá-los à criminalidade, à violência, à disseminação de doenças, ou mesmo ao tráfico de drogas, contribui para a construção de um imaginário social no limiar da ameaça, seja ela física, patológica e/ou simbólica.

Em relação à construção do imaginário, Orlandi (2013, p. 42) vai nos dizer que “Ele não ‘brota’ do nada: assenta-se no modo como as relações sociais se inscrevem na história e são regidas, em uma sociedade como a nossa, por relações de poder”, a partir das correntes

³⁵ Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/46019/soberania-concepcao-e-limitacoes-no-estado-moderno>. Acesso em: 12 nov. 2020.

³⁶ Significados disponíveis em: <https://michaelis.uol.com.br/palavra/7mvvl/soberania/>. Acesso em: 12 nov. 2020.

ideológicas que constituem discursos e sujeitos e acabam consolidando-se socialmente, com a ajuda da mídia, cerceando e naturalizando sentidos que, como destacamos, vão se tornando verdades, evidências e produzindo efeitos.

A materialização desse discurso se dá, a nosso ver, por meio do que Indursky (2011, p. 75) compreende como *regime de repetibilidade*, a partir do qual determinados sentidos, nesse caso, de ordem depreciativa, são veiculados com o propósito de, como nos afirmou a entrevistada, criar uma *barreira em relação a receber esses imigrantes*. A barreira, nesse viés, é construída a partir de discursos espúrios, que distorcem a figura do estrangeiro ao representá-lo como perigo, ameaça.

Contrapondo-se a esse discurso, Pereira (2019, p. 29, grifos do autor) reitera que “Não existe nenhum estudo que possibilite afirmar que o aumento dos fluxos migratórios tenha relação simétrica com o aumento da criminalidade”, ou seja, “é falsa a ideia de que a entrada de migrantes é responsável pelo aumento da criminalidade no país” (DPU, 2018, p. 37). Nesse entendimento, os discursos que significam esses sujeitos como criminosos, doentes, traficantes, embora não tenham legitimidade, cumprem seu papel de opor-se à entrada dessas pessoas, justificados pela ‘desordem’ – social, étnica, religiosa, cultural – que podem causar.

SD 14.

Essa resistência em receber esse imigrante tem muito a ver com esse discurso dominante, né, que é o discurso do capital, que é o discurso do Estado, que é o discurso do Estado dentro de um sistema capitalista, né, então é nessa linha que eu tô querendo dizer, então o Estado, dentro de um sistema capitalista, ele vai ter uma preocupação com seus nacionais, que o Estado naturalmente tem, mas ele vai ter uma preocupação com seu PIB, né, ele vai ter, ele tem essa preocupação, com a sua economia, então que discurso que ele vai alimentar pra, pra, pros seus nacionais? Ele vai alimentar esse discurso de que, é... esse outro, esse outro vai desestabilizar, ele não pertence, ele vai desestabilizar esse cenário, que é um cenário de, né, de equilíbrio, ou se não for, vai aprofundar esse cenário de desequilíbrio, então eu acho que é muito um discurso do Estado, e... e... que vai colocar esse imigrante no lugar de não pertencimento, que esse imigrante, e daí vai pra poder justificar isso, de não querer esse imigrante dentro do país, ele vai associar esse imigrante a uma série de coisas [...], então, perigos, né... risco de doença, risco de desemprego, né, risco de criminalidade, vão ser as falas que ele, que ele vai fazer [...]. (Participante 5 – brasileiro)

A fala do *Participante 5* nos convoca a pensar na resistência que se impõe à entrada do estrangeiro nesse ‘lugar físico’, que, sobretudo, revela implicações muito maiores, de cunho social, econômico, cultural, religioso, afinal, como nos apresenta Kristeva (1994, p. 16): “Passando uma fronteira (... ou duas), o estrangeiro transformou as suas inquietações em foco de resistência, em cidadela de vida”, por colocar em risco o emprego, a economia, a saúde, o bem-estar social. Por isso “Haverá, então, uma contínua ação conservadora contra os avanços

do estrangeiro, do distinto, do novo, contra a ameaça que representa a condição originária do homem [...]” (ULLOA, 1998, p. 169).

Eles são, nesse sentido, uma ameaça ao país em várias esferas, o que sublinha a indiferença do Estado, em muitos casos, para com esses sujeitos. Contudo, “*Não existem estrangeiros ilegais!* É a legislação dos Estados que os torna ilegalizados ao não lhes conferir o direito de migrar como um direito humano, seja nos casos de migrações voluntárias quanto migrações forçadas” (PEREIRA, 2019, p. 30, grifo do autor). Essas são as CP a que imigrantes e refugiados estão submetidos, engendradas pela propagação de discursos em relação ao que se deseja: que eles não deveriam entrar no país. O discurso estatal se propala, portanto, nos modos de negação a esse outro, beneficiando-se de fatos que realmente aconteceram como guarida para o estigma, como é o caso de ataques terroristas aleatórios em cidades da Europa, justificados aí com a abertura das fronteiras aos estrangeiros.

Nesse trajeto, portanto, os sentidos são (dis)torcidos, deformados, desfigurados, mediante o trabalho da língua e sua historicidade. Para refletir sobre esse processo, trazemos Daltoé (2011, 193-194), que, em sua tese de doutorado a respeito das metáforas de Lula, problematiza que “[...] a ideia de torção nos ajuda a explicar como o DL [discurso de Lula] acaba dobrando um ideal de língua política, num trabalho que não a desfaz, mas que, após aplicada a força, deixará as marcas de um novo modo de enunciar dentro dela”.

Assim como na língua política de Lula – em que há um deslizamento de sentidos provocado por seu discurso, ao (con)torcê-la –, também no discurso soberano a língua, ao enviesar-se, ensaia movimentos de interpretação e produção de sentidos que podem deturpar a figura do estrangeiro. E nesse espaço, o discurso do Estado trabalha na formação de opiniões, na construção do imaginário e na constituição de uma memória, ao deixar, na superfície linguística, as marcas de seu funcionamento.

O discurso soberano, assim, se constitui pela *ordem da língua* (ORLANDI, 1996, p. 45), pela forma com a qual os sentidos são inscritos na história. Afinal, “Empreender a análise do discurso significa tentar entender e explicar como se constrói o sentido de um texto e como esse texto se articula com a história e a sociedade que o produziu” (GREGOLIN, 2004, p. 96). Com isso, podemos pensar que o próprio do discurso soberano faz trabalhar os sentidos advindos do posicionamento ideológico do Estado, a partir de casos, fatos e notícias que já ganharam repercussão nacional e internacional: há uma tentativa ilusória de forjar o sentido de maneira absoluta, de controlar a língua e os efeitos que vai produzir.

Nesse processo, as CP determinam o sentido, visto que “as maneiras de se utilizarem as possibilidades do discurso são reguladas, regulamentadas: não se pode, absolutamente, falar

de uma coisa qualquer num lugar e tempo qualquer” (GREGOLIN, 2004, p. 96). Nesse âmbito, no que tange à nossa materialidade, consideramos que essas CP – políticas, sociais, econômicas – são responsáveis pela formulação e constituição dos sentidos em torno dos sujeitos da migração e do refúgio.

Nesse entendimento, podemos pensar que as CP, que “[...] compreendem fundamentalmente os sujeitos e a situação” (ORLANDI, 2013, p. 30), interferem, pois, no advento do imaginário, uma vez que o período de crise econômica vivido no Brasil, de atuação de um governo conservador, fascista, e os sujeitos envolvidos nesse processo – imigrantes e refugiados de diferentes partes do mundo – enredam o terreno de sentidos em torno dos acontecimentos, corroborando para a circulação de informações falaciosas ou que estão numa linha tênue entre a verdade e a mentira.

Exemplos de discursos soberanos que depreciam a imagem de imigrantes e refugiados são falas de chefes de Estado e de outras autoridades estatais em pronunciamentos, como a do presidente americano Donald Trump, que se referiu a El Salvador, Haiti e nações da África como “países de merda”³⁷; e as de Bolsonaro, quando ainda era deputado federal, ao fazer alusão a essas pessoas (referindo-se a senegaleses, haitianos, bolivianos, sírios e iranianos) como “escórias do mundo”, além de criticar, quando já presidente, a NLM e pensar em barrar ‘certo tipo de gente’³⁸, ou declarar, dessa vez em referência às pessoas que têm se deslocado aos Estados Unidos, que a “maioria dos imigrantes não têm boas intenções”³⁹.

Nessa instância, considerando o engodo provocado pelo discurso soberano, podemos pensar que a repetição de dizeres ‘condenando’ imigrantes e refugiados como criminosos, pessoas doentes, ladrões de emprego vem propalar um discurso espúrio, o qual, pelo *regime de repetibilidade* (INDURSKY, 2015, p. 16), acaba se assentando no imaginário.

No Brasil, o imaginário construído é de um país de acolhimento, receptivo ao estrangeiro. Em geral, o fato de ser um país predominantemente migrante pode ter contribuído para a materialização desse discurso. Além disso, conforme o Acnur (2001), “O Brasil sempre teve um papel pioneiro e de liderança na proteção internacional dos refugiados. Foi o primeiro país do Cone Sul a ratificar a Convenção relativa ao Estatuto dos Refugiados de 1951, no ano

³⁷ Disponível em: <https://gq.globo.com/Prazeres/Poder/noticia/2018/01/antes-de-trump-bolsonaro-ja-se-referiu-imigrantes-como-escoria-do-mundo.html>. Acesso em: 28 nov. de 2020.

³⁸ Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2018/12/12/bolsonaro-critica-lei-migracao-certo-tipo-de-gente-dentro-de-casa.htm?cmpid=copiaecola>. Acesso em: 03 fev. 2020.

³⁹ Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2019/03/bolsonaro-diz-que-maioria-de-imigrantes-nao-tem-boas-intencoes-e-que-apoia-muro-de-trump.shtml>. Acesso em: 03 dez. 2020.

de 1960” e, ainda, “um dos primeiros países integrantes do Comitê Executivo do ACNUR, responsável pela aprovação dos programas e orçamentos anuais da agência”.

Ademais, como tratamos na seção anterior, nosso país também sancionou a lei nº 9.474/97, que definiu mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951 e deliberou a criação do Conare, vindo recentemente a promulgar a NLM. Todas essas iniciativas por parte do governo brasileiro colocam o Brasil num lugar privilegiado no âmbito da proteção internacional. Todavia, além dos problemas enfrentados em termos de abertura à acolhida do estrangeiro, difundidos pelo discurso soberano, também, segundo Rodrigues (2019, p. 51), “[...] na esfera da integração local, há muitas carências; falta uma política nacional para os refugiados”.

As políticas públicas para o recebimento do estrangeiro são irrisórias: “As iniciativas voltadas para a integração dos refugiados no Brasil são levadas a cabo preponderantemente pela sociedade civil, embora haja também participação do ACNUR e do Estado brasileiro nesse processo” (MOREIRA, 2014, p. 93). A lei brasileira, nesse viés, configura-se como um espaço de contradição ao ser revolvida por discursos integracionistas que não provêm, muitas vezes, o básico para o acolhimento do estrangeiro, como temos visto em diversas reportagens que recorrentemente são divulgadas na mídia: Candidatos a refúgio ficam no ‘limbo’ em sala de aeroporto⁴⁰; Migrantes são mais de 70% da população em situação de rua na capital paulista⁴¹; Inspeção do Trabalho resgata 723 estrangeiros submetidos a condições análogas às de escravo⁴².

Nessa perspectiva, podemos pensar que, embora haja, por parte do Estado brasileiro, mais abertura para a entrada de estrangeiros em comparação a outros Estados, faltam ainda políticas públicas para recebê-los, principalmente no que tange ao seu acolhimento no interior do território, por meio de ações que possam salvaguardar seus direitos, tanto em termos de estrutura física quanto em relação ao acesso à língua, ao trabalho, à documentação, elementos essenciais para sua permanência e comunicação no país.

SD 15.

Quando se faz, por exemplo, a posição do Brasil quando decidiu receber os haitianos, eu te falo bem a real, o meu ponto de vista... eu acho assim: hammm... quando tu dizes, eu vou receber, eu abro as fronteiras para receber esse povo, antes, né... tu precisas de criar estrutura para recebê-los, e faltou

⁴⁰ Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/candidatos-refugio-ficam-no-limbo-em-sala-de-aeroporto-16509800>. Acesso em: 29 abr. 2020.

⁴¹ Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2016-04/migrantes-sao-mais-de-70-da-populacao-em-situacao-de-rua-na-capital>. Acesso em: 29 abr. 2020.

⁴² Disponível em: <https://www.gov.br/trabalho/pt-br/assuntos/noticias/trabalho/ultimas-noticias/inspecao-do-trabalho-resgata-723-estrangeiros-submetidos-a-condicoes-analogas-as-de-escravo>. Acesso em: 30 abr. 2020.

aqui, o Brasil pecou com a questão da estrutura, é... tanto é que começamos a ver, é... situações tristes, em que precisaram arrumar pavilhões, igrejas e qualquer coisa pra acolher os haitianos, e dormiam, né... assim, de qualquer maneira... é, não tinha estrutura, e foi complicado. Então, tu abres fronteira, tu preparas antes de abrir, não tem, não tens como fazer... (Participante H – moçambicano)

O relato do *Participante H* nos indica que o discurso de acolhimento presente na legislação brasileira é dissonante de sua prática efetiva, o que mostra o funcionamento da contradição no âmago da FD jurídica. Magalhães (2019, p. 23-24) salienta que “a contradição comanda as práticas sociais, provocando sempre a impossibilidade de uma filiação sem problemas a qualquer formação ideológica, bem como produzindo composições cada vez mais complexas nas formações discursivas e, em consequência, nos discursos”. Ou seja, os efeitos contraditórios do discurso do Estado ressoam em sua *práxis*: *tu precisas de criar estrutura / o Brasil pecou com a questão da estrutura (SD 15)*. Em outros termos, não se trata apenas de permitir a entrada dessas populações, mas de fornecer subsídios por meio de políticas de acolhimento que viabilizem sua estadia.

Considerando que vivemos num país politicamente democrático, nosso olhar se volta, então, ao acolhimento legal concedido a esse estrangeiro, que se mostra em contradição não só em termos estruturais, como pontuou o *Participante H*, mas em relação às dificuldades encontradas quando de sua chegada e permanência no território.

SD 16.

[...] eu acho que são várias as dificuldades que vão implicar em cerceamento de direitos, né... é, eu acho que uma dificuldade fundamental é a regularização dos documentos, então, assim... seja pelo não acesso à informação, por não conseguir entender a informação, pelas instâncias que, são as instâncias que provêm esses direitos não estarem preparadas, e eu tô falando não só da Polícia Federal, não tô falando dessas instâncias maiores, de vir aqui no CRAI, de tentar entender como se consegue o Bolsa-Família, por exemplo, né... mas assim [...] de regularização de documentos, desde a sua, seu status migratório até o acesso ao hospital, ao bolsa-família, a uma escola, [...] essa regularização dos documentos, de ter acesso à informação, eu acho que seria isso [...] e acesso aos direitos. (Participante 5 – brasileiro)

Regularização de documentos, acesso a hospital, bolsa-família, escola, estes foram alguns pontos levantados pela entrevistada. O primeiro deles, referente à documentação, tem sido bastante comum entre os imigrantes e refugiados que integram nosso *corpus* de pesquisa. A regularização, como discutimos anteriormente, é feita exclusivamente junto à PF, que formaliza a autorização de residência, o pedido de refúgio ou faz qualquer outro encaminhamento necessário. Todos os integrantes do Acolhida dirigiram-se à unidade da PF de Criciúma à época de sua regularização no Brasil.

Para o registro dos documentos em solo brasileiro, a entrevistada denuncia a carência do acesso à informação que têm o imigrante ou refugiado, o que se deve, segundo o que expõe, às *instâncias que provêm esses direitos não estarem preparadas (SD 16)*. A experiência no Acolhida, diante de um grande número de estrangeiros que procuravam o programa para auxílio no preenchimento de documentos e em busca de informações sobre como deveriam proceder para sua regularização, permitiu a percepção de que a maioria daqueles que aqui chegavam não tinham conhecimento ao certo sobre o que deveriam fazer.

Pereira (2019) chama atenção para o fato de que o contato com a polícia conduz o imigrante a uma “circunstância que implica, simbolicamente, em uma austeridade não condizente com a sensibilidade que o tema migratório demanda”, afinal, conforme pontua o autor, “[...] o papel da polícia, em sentido amplo, é de investigar crimes, estando ela, portanto, despreparada e deslegitimada para tratar a respeito da recepção do estrangeiro”. Mais uma vez aparece aí a questão do despreparo do órgão, considerando que lidar com situações de migração e refúgio demanda um olhar mais sensível ao processo como um todo.

SD 17.

Eles geralmente sabem que devem procurar a Polícia Federal. Mas, eu sempre digo [...] o quanto é crítico o acesso à PF. O site não é de fácil uso (algumas informações ficam um pouco escondidas). Para os migrantes, é ainda pior. É uma comunicação muito falha. E a nossa situação aqui é complicada porque não tem PF aqui, então muitas vezes eles vão para lá sem a informação completa e acabam tendo que voltar sem conseguir o que objetivavam. (Participante 6 – brasileiro)

O insucesso do imigrante ou refugiado quando do contato com a instituição policial escancara sua vulnerabilidade na FS brasileira. O sentido é estancado pelo caráter deficitário da informação, pela precariedade do atendimento, o que se deve, conforme relatou Pereira, ao fato de ser delegada à polícia uma atribuição que deveria ser competência de outro órgão.

Conforme o entrevistado, é muito comum tentar contato com a polícia durante um dia todo e não obter qualquer retorno; além disso, algo que se repete com frequência é o fato de o estrangeiro se dirigir a Criciúma portando a documentação e ser necessário seu retorno devido a algum documento que tenha faltado ou que não está de acordo com o que é solicitado. Podemos considerar que essas tentativas de ser reconhecido nesse novo espaço denotam que sua PS estrangeiro se encontra aí dispersa, dada a errância inerente a esse processo. Quer dizer: por mais que o imigrante e refugiado tenham seus direitos resguardados na lei, a *práxis*, realizada pelo órgão policial, denuncia a inaptidão da PF, o acesso dificultado aos serviços, a falta de comunicação, esvaziando os sentidos que integram os direitos humanos.

Dito de outro modo, há relações de força que demarcam o processo migratório, entre quem pode ou não ter acesso, o que se mostra, nesse caso, no (não) atendimento a esse estrangeiro, considerando que a produção de sentido se dá nesse lugar hierarquizado, por meio das relações de poder que ali operam. A carência de informações, a invalidade de sua documentação e problemas de qualquer ordem junto ao órgão são fatos que são recorrentes no Acolhida.

É crível pensar que há aí um confronto de forças opostas, que se sustenta em diferentes lugares: em relação ao que pressupõe a lei dos direitos humanos, ao que se propõe o campo jurídico e ao que cumpre, efetivamente, a instituição policial. É o que podemos observar no relato abaixo, quando foi solicitado a um dos migrantes do Acolhida, para a abertura de um MEI (microempreendedor individual), um documento contábil que inexistia:

SD 18.

Um venezuelano, atendido pelo projeto, tem um salão de beleza. A renda dele é oriunda do serviço prestado. Essa semana ele esteve no posto da PF, em Criciúma, para levar os documentos referentes à Solicitação de Residência. Estavam todos corretos, mas lhes disseram que faltava um, que se chama DECORE (feito por um contador). Como ele já pagou as taxas, entrei em contato com um professor contador para verificar se ele poderia nos auxiliar. Ele disse que dificilmente encontraríamos contadores que ainda emitem esse documento, e que ele poderia fazer um Carnê Leão, que é um documento onde se declara a renda para a Receita Federal. Com isso, queríamos saber se fizéssemos este documento (Carnê Leão, em substituição ao DECORE), a PF aceitaria, e não obtivemos retorno. (Participante 6 – brasileiro)

Esse tem sido o contexto enunciativo vivido por muitos estrangeiros, que, por ocuparem tal posição, não têm garantidos alguns de seus direitos perante a lei. Mediante esse entrave jurídico, o sujeito comparece num lugar pelo qual vagueia até obter possibilidades de inscrever-se nessa FS em que está. Em outros termos, ele não pode regressar ao seu país, considerando que “a saída do território nacional sem prévia autorização do Governo brasileiro” pode implicar a perda de sua condição, conforme prevê a lei nº 9.474, art. 39, inciso IV (BRASIL, 1997), e, ao mesmo tempo, estar aqui não é garantia de que conseguirá ter seus direitos enquanto cidadão atendidos. Ou seja, ele saiu de seu lugar de origem em busca de trabalho e, mesmo sendo ‘acolhido’ em outro território, tem aí vetadas suas chances de fazê-lo.

Este é o caso do *Participante F*, que, conforme relatamos no primeiro capítulo, embora esteja, agora, há seis anos no Brasil (desde 2015) e tenha até mesmo já um filho brasileiro, ainda não teve seu reconhecimento aqui, o que o impede de montar seu próprio negócio, conforme podemos observar em sua fala:

SD 19.

Até agora, eu tenho um filho brasileiro, ele nasceu aqui [...], a Polícia não trabalha bem, esse é meu problema, não consegui abrir nenhuma empresa no meu nome. (Participante F – sírio)

O entrevistado é sírio, e durante todo esse tempo no Brasil tem aguardado a aprovação de sua solicitação de refúgio, que ainda não foi deferida. Com isso, segundo ele, não pode abrir sua própria empresa, considerando que, para tal, precisa estar legalmente no território, o que implica seu reconhecimento. Ele trabalha, juntamente com a esposa, com a venda de comida árabe, e sua expectativa é abrir seu próprio negócio para comercializar as iguarias que produz.

O acesso ao trabalho, como podemos observar, também se torna uma barreira a esses sujeitos, tanto para aqueles que ainda não foram reconhecidos no território quanto para aqueles que, posteriormente à sua regularização, vão em busca de emprego. Isto porque ambos acabam enfrentando dificuldades nesse âmbito.

Além da regularização trabalhista do estrangeiro, muitas vezes seu currículo não é selecionado por haver também dúvida por parte da empresa se ele está ou não regularizado. A respeito disso, em matéria publicada sobre o protocolo e as dificuldades dos solicitantes de refúgio, a Cáritas Arquidiocesana de São Paulo esboça que o pedido de refúgio no Brasil garante ao estrangeiro um protocolo provisório, e explica que, “Com esse documento provisório, com renovação necessária a cada 12 meses, o solicitante de refúgio pode emitir o CPF e a Carteira de Trabalho e Previdência Social (CTPS), além de ter acesso a todos os serviços da rede pública”, contudo, conforme o órgão pontua, “muitas vezes direitos garantidos pela legislação brasileira são dificultados por conta do desconhecimento de setores públicos e privados acerca do aspecto físico e da validade do Protocolo de Solicitação de Refúgio” (CARVALHO, 2018).

Nesse contexto, o empregador, em muitas situações, deixa de contratá-lo por dessaber a legitimidade do protocolo, ferindo os direitos que tem também esse sujeito em outro território ao apagar aí a historicidade dos direitos humanos presente na lei: “acesso igualitário e livre do migrante a serviços, programas e benefícios sociais, bens públicos, educação, assistência jurídica integral pública, trabalho, moradia, serviço bancário e seguridade social” (BRASIL, 2017). O excerto pertence à Nova Lei da Migração (NLM), que revogou expressamente o Estatuto do Estrangeiro (Lei 6.815/80), ao surgir num contexto de discussão/contribuição por parte da sociedade civil com a questão migratória para adequar a legislação migratória à Constituição Federal de 1988, atendendo aos direitos e garantias dos imigrantes e refugiados.

Todavia, tanto a lei anterior quanto a nova lei mobilizam o direito ao trabalho tal qual, incumbindo ao empregador a responsabilidade de garantir ao estrangeiro, em território

nacional, condição de igualdade com os nacionais: “garantia de cumprimento de obrigações legais e contratuais trabalhistas e de aplicação das normas de proteção ao trabalhador, sem discriminação em razão da nacionalidade e da condição migratória” (BRASIL, 1997).

É necessário, nesse sentido, para que o estrangeiro tenha seu direito ao trabalho garantido, que a empresa para a qual está concorrendo a uma vaga tenha conhecimento sobre a documentação de registro migratório para sua contratação asseverada pelo protocolo. No *Guia para a contratação de refugiados e solicitantes de refúgio: garantindo uma inclusão de sucesso*, desenvolvido pela Tent e Missão da Paz, com o apoio do Acnur, explana-se que “[...] protocolos são documentos como outro qualquer que, pela legislação brasileira, permitem que seus portadores emitam a carteira de trabalho e passem a ser atores ativos no mercado de trabalho nacional” (ACNUR, 2020, p. 21). Quer dizer, não há qualquer impedimento aí ao estrangeiro para o exercício do trabalho.

O guia ainda salienta que “O Protocolo de Registro de Imigrante é um documento válido, [e] se negar a considerá-lo enquanto tal é um ato discriminatório!” (ACNUR, 2020, p. 21), afinal o documento tem tanta legitimidade quanto o do brasileiro. Consequentemente, tal negação pode acentuar sua vulnerabilidade e contribuir para sua exploração no mercado informal de trabalho, sem vínculos registrados e quaisquer benefícios.

Sem chance de emprego, o estrangeiro precisa encontrar um meio de sobreviver no país de destino. No Brasil, em algumas cidades que percorremos, São Paulo, Porto Alegre, é comum vermos essas pessoas nas ruas, em espaços públicos, próximas a rodoviárias, bancos, ou em frente a lojas, principalmente, desenvolvendo trabalhos informais como ambulantes. Em Tubarão, cenas como essa também são bastante comuns, considerando que o mercado de trabalho também enfraqueceu com a crise financeira no Brasil, limitando-se a um número restrito de contratações.

O labor informal, no entanto, desagrade a muitos proprietários de lojas, que geralmente denunciam o estrangeiro à prefeitura municipal, tanto aqui quanto em outras regiões do país, por não estarem em dia com seus impostos. No entanto, mesmo estando regularizados, ainda assim incomodam às lojas, por serem vistos como concorrência, sendo vítimas de exclusão social. A pesquisa de Zoppi-Fontana que trata a significação dos camelôs por meio de seus processos de designação no espaço urbano se aproxima do que queremos chamar atenção aqui.

Através deste processo de universalização, definem-se, por um lado, os cidadãos (identificados ainda como NÓS na continuidade universal-individual que funda o direito positivo) e recorta-se, ao mesmo tempo, **como resíduo dessa operação, um lugar de exclusão que abrange os que ficam fora do NÓS CIDADÃOS**, aqueles

interpretados como uma ameaça, como marginalidade, como estranhos⁴³, e ainda como meros objetos, indefinidos na sua identidade, posto que definidos negativamente pelo que não são, pelo que lhes falta, por oposição ao “todos da nossa cidade que levam uma vida decente e pagam impostos”. (ZOPPI-FONTANA, 2003, p. 260, grifo nosso).

Ao ressignificarmos esse *resíduo* para nosso trabalho, é possível pensar que pode ser atribuído a todos aqueles estrangeiros que, tanto pelas ruas de nossa cidade quanto por aquelas país afora, têm ficado fora do ‘nós’, ao ocuparem um lugar que os desqualifica socialmente, não por atuarem como informais, mas por não serem significados como trabalhadores que buscam, assim como todos, uma vida com dignidade.

E não apenas em relação ao labor esses sujeitos ficam à margem, *fora do nós cidadãos*, mas também no que tange ao acesso a serviços básicos que devem ser ofertados a qualquer cidadão, nacional ou não, como creche, hospital, e a serviços de transferência direta de renda, proporcionado por programas como Bolsa Família e, ainda, de auxílio emergencial, como o suporte financeiro oferecido pelo governo federal durante a pandemia de Covid-19.

No que se refere aos direitos fundamentais à pessoa humana, como saúde e educação, a cartilha elaborada pela Defensoria Pública da União, financiada pela OIM Development Fund, aborda que, “Como qualquer outro cidadão, os migrantes pagam impostos diretos e indiretos ao consumirem produtos do mercado brasileiro. Sendo assim, [...] também são responsáveis pelo financiamento dos serviços públicos, como escolas e hospitais, e tem [sic] direito a acessá-los no Brasil” (DPU, 2018, p. 38). Ao serem também pagos os tributos obrigatórios pelo estrangeiro, tem este o direito de acessar os serviços públicos oferecidos.

De maneira geral, no Brasil, imigrantes e refugiados, nesse âmbito, têm seus direitos atendidos, obedecendo ao fato de que “Todas e todos, independentemente da situação migratória, têm direito à saúde pública” (DPU, 2018, p. 50). A saúde, assim, ao ser garantida ao estrangeiro, tem seu lugar atravessado pelos sentidos de igualdade, equidade, na medida em que postos de saúde, hospitais, via Sistema Único de Saúde (SUS), disponibilizam acesso comum a todos.

Em relação à educação no Brasil, considerando já o caráter deficitário do sistema educacional, muitos avanços ainda são necessários. O Relatório de Monitoramento Global da Educação (2019), intitulado ‘Migração, deslocamento e educação: construir pontes, não

⁴³ Nota referida pela autora: Cf. Zoppi-Fontana (1999) para uma análise dos processos de exclusão social ancorados no funcionamento da designação estranhos em veículos de comunicação visual localizados no espaço público e em enunciados do senso comum.

muros'⁴⁴, apoiado pela Unesco, apresenta no texto de seu prefácio: “Atualmente, leis e políticas deixam de atender crianças refugiadas e migrantes, ao lhes negar seus direitos e ignorar suas necessidades”, salientando que “Ignorar a educação de migrantes representa o desperdício de um enorme potencial humano”, e que “Incluir imigrantes e refugiados nas mesmas escolas da população local é um ponto de partida importante para se construir a coesão social”.

Nossa realidade educacional, ao carecer de recursos e investimentos, limita o acesso e a permanência de crianças e jovens na escola em diferentes regiões do país. Em se tratando da inclusão do estrangeiro em escolas pelo Brasil, isso não se mostra diferente. Afinal, embora a Lei nº 13.445 – Lei da Migração –, em seu artigo 4º, inciso X, estabeleça o “direito à educação pública, vedada a discriminação em razão da nacionalidade e da condição migratória” (BRASIL, 1997), as CP nas quais o sentido circula na FS brasileira muitas vezes coíbem imigrantes e refugiados de terem garantida sua inclusão nas escolas.

No que se refere aos estrangeiros assistidos pelo Acolhida, as dificuldades de acesso a creches, por exemplo, se repetiram em várias ocasiões.

SD 20.

[...] olha o quanto que a gente penou, por exemplo, com as creches pras crianças, né... pra conseguir uma creche, por isso acho que é uma grande dificuldade, assim, né [...]. (Participante 5 – brasileiro)

De modo semelhante, em relação aos serviços de transferência de renda as dificuldades também aparecem. No caso do Bolsa-família, em matéria publicada no G1⁴⁵, podemos observar que a inclusão de imigrantes e refugiados no programa divide opiniões, visto que, de um lado, entendem os especialistas que esse é um programa voltado apenas a pessoas em situação de extrema pobreza no Brasil e que, portanto, deveria ser criado um programa próprio aos estrangeiros, considerando que sua carência é ainda maior, por não falarem o idioma, não conhecerem a realidade do país; por outro lado, em condições emergenciais, defendem que uma resposta imediata humanitária é inclui-los, sim, no programa.

Assim, devido à carência, em alguma medida, de políticas públicas de acolhimento econômico ao estrangeiro que chega ao Brasil, o Bolsa-Família constitui-se como um benefício social governamental àqueles que estão desprovidos de uma fonte de renda. O benefício passou a vigorar a partir de 2014, e, enquanto programa social, possibilita aí ao imigrante ou refugiado

⁴⁴ Disponível em: <https://pt.unesco.org/fieldoffice/brasil/expertise/education-2030-brazil>. Acesso em: 12 abr. 2020.

⁴⁵ Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2015/10/sem-programa-especifico-para-refugiados-brasil-coloca-centenas-de-sirios-no-bolsa-familia.html>. Acesso em: 24 abr. 2020.

o acesso a meios pelos quais ele possa se inscrever na FS brasileira, garantindo uma relação jurídico-social que lhe confira legitimidade como cidadão que é.

Como temos discutido, o acesso aos serviços públicos, a partir do que pressupõe a lei, é dever do Estado, sendo garantido mediante sua providência, afinal, conforme pontua Orlandi (2001), o que ocorrem são processos de individualização do sujeito pelo Estado, por meio de suas instituições, que perpassam o direito à saúde, educação, lazer. Essa determinação do sujeito pelo Estado o configura como sujeito de direito.

No campo jurídico, Clóvis Beviláqua (1980, p. 64) depreende que “Sujeito de direito é o ser a que a ordem jurídica assegura o poder de agir contido no direito”. Em AD, por sua vez, “A noção do sujeito de direito não é equivalente a indivíduo. O sujeito de direito é efeito de uma estrutura social bem determinada, a sociedade capitalista” (ORLANDI, 2013, p. 51), ou seja, resulta dessa passagem do indivíduo à posição no discurso, engendrada no limiar do sistema capitalista, que “Produz o sujeito sob a forma de sujeito de direito” (PÊCHEUX, [1975] 2014, p. 159).

É possível considerarmos, assim, que, mesmo que não haja um programa de auxílio de renda ao estrangeiro, especificamente, há o Bolsa-Família, que, ao lhe ser concedido, trabalha com os sentidos de *direito* no limiar da igualdade entre nacional e estrangeiro, quando para ambos são outorgados os mesmos privilégios. Não é nosso intuito aqui fazer juízo de valor sobre a renda destinada aos beneficiários, mas pensar que, no âmbito dos direitos humanos na FS brasileira, em relação ao acesso ao Bolsa-Família, imigrantes e refugiados são significados tal como nós.

De maneira geral, os elementos que trouxemos para essa discussão, passando pela questão do trabalho, da saúde, da educação e de alguns benefícios, nos servem para pensar que as CP de todo esse processo muitas vezes são silenciadas, como se o acesso ao trabalho, aos órgãos de saúde, a escolas ou a programas sociais acontecessem regularmente no interior de nossa FS. Os modos de negação dentro e fora da empresa, os muros para o acesso à escola, as dificuldades para terem garantidos benefícios sociais são elementos atravessados por uma recusa a esse outro, que tem apagada aí também sua necessidade, como qualquer brasileiro, de exercer um cargo e acessar serviços básicos sociais.

Silenciar as CP do discurso no seio da FS é também silenciar esse lugar incumbido ao estrangeiro, as PSs que passa a ocupar em função do modo pelo qual é significado socialmente. Importam as CP, nesse entendimento, por conta de ditarem que espaços discursivos tem o imigrante ou refugiado para se inscrever nesse novo lugar social. As CP, assim, nos levam a problematizar a categoria estrangeiro como sujeito de direito, à medida que o jurídico e o social

resvalam e trabalham a construção de sentidos a partir das dicotomias inclusão x exclusão, (des)igualdade, equidade x arbitrariedade.

Nesse percurso, consideramos, consoante às palavras de Orlandi, que

[...] é preciso que os diferentes discursos, muitas vezes silenciados pelo alarido do processo dominante de produção de sentidos no capitalismo, possam ser ouvidos e investidos na realidade histórica e social contemporânea, de tal modo que essas outras experiências encontrem voz e possam (re)significar(se) no coro dos Direitos Humanos, em nossos dias, tão surdos e emudecidos, não porque não se fala neles, mas porque eles já não fazem sentido. (ORLANDI, 2007b, p. 310).

Quer dizer, em torno do capital, renda, empregos, lucro, ganho, não há lugar para o estrangeiro, que é ínfimo e indesejado nessa FS, questão potencializada diante do período que estamos vivenciando agora (2021, que vem crescente desde os últimos anos), de decadência econômica, frugalidade, um cenário perfeito para a propagação de discursos de rejeição, desprezo, culpa, indiferença, afinal, “Em momentos de crise, é mais fácil responsabilizar aqueles [que] vêm de fora pelos mais diversos problemas que afligem o Estado brasileiro, do que enfrentar as reais causas do desemprego, da falta de leitos nos hospitais, da crescente criminalidade etc.” (DPU, 2018, p. 39). Ocorre um efeito de culpabilização do outro, que, desde a saída de seu lugar de origem, é alvo de discursos de diferentes ordens, ressoantes de um Estado que está de braços abertos mas não abraça essas pessoas, o que vem refletir também no modo como os nacionais as recebem, conforme passaremos a discutir daqui em diante.

2.2 *OPEN THE BORDERS*: EQUIDADE E INTEGRAÇÃO DO OUTRO

Por vezes sentimos que aquilo que fazemos não é senão uma gota de água no mar. Mas o mar seria menor se lhe faltasse uma gota⁴⁶. (Madre Teresa de Calcutá)

Ninguém nasce odiando outra pessoa pela cor de sua pele, por sua origem ou ainda por sua religião. Para odiar, as pessoas precisam aprender, e se podem aprender a odiar, elas podem ser ensinadas a amar⁴⁷. (Nelson Mandela)

Como discutimos anteriormente, embora nosso país adote uma política de portas abertas, ainda assim há uma grande lacuna no que se refere à integração de imigrantes e refugiados ao território. Na tentativa de suprir essa falta, diversos órgãos não-governamentais, vinculados ou não ao Conare, atuam em busca de proporcionar ao estrangeiro um acolhimento

⁴⁶ Disponível em: <https://boanoticia.org.br/por-vezes-sentimos-que-aquilo-que-fazemos-nao-e-senao-uma-gota-de-agua-no-mar-mas-o-mar-seria-menor-se-lhe-faltasse-uma-gota-madre-teresa-de-calcuta/>. Acesso em: 15 set. 2020.

⁴⁷ Disponível em: <https://tv.unesp.br/old/4739>. Acesso em: 15 set. 2020.

adequado, com base no que pressupõem os direitos humanos. Desse modo, atuam na linha de frente centros de referência, secretaria de Estado, órgãos da igreja, comitês municipais/estaduais, institutos e projetos sociais, contribuindo para a invulnerabilidade do estrangeiro nessa nova ordem social.

Nessa perspectiva, um número expressivo de instituições ganha destaque país afora partilhando um mesmo objetivo: integrar o estrangeiro à sociedade brasileira. Lussi (2015, p. 137) destaca a “[...] preocupação para que a população migrante que escolheu o Brasil para viver tenha acesso às políticas públicas universais, pensadas e implementadas no país, além de ações, programas e políticas que enfrentam os desafios específicos da população migrante”. As ações desses órgãos não-governamentais, nesse sentido, são destinadas a acolher e integrar aqueles a quem as políticas públicas do governo inexistem ou não conseguem atender.

As principais organizações de acolhimento que ganham destaque no cenário nacional são: Adus (Instituto de Reintegração do Refugiado), Associação Compassiva, Cáritas Brasileira, Cruz Vermelha Brasileira, Mungazi, IMDH (Instituto Migrações e Direitos Humanos), Centro de Direitos Humanos e Cidadania do Imigrante, CAMI (Centro de Apoio e Pastoral do Migrante), SJMR (Serviço Jesuíta a Migrantes e Refugiados), Círculos de Hospitalidade, RedeMir (Rede Solidária para Migrantes e Refugiados), MigraFlix, BibliASPA, PARR (Programa de Apoio para a Recolocação dos Refugiados), Estou Refugiado, Pastoral do Migrante (em diversos estados), entre tantos outros. Todas esses órgãos não-governamentais buscam, de algum modo, atender às necessidades básicas daqueles que vêm de fora, oferecendo “[...] serviços essenciais, como auxílio à alimentação, cursos para aprendizado do idioma local, cursos profissionalizantes que facilitam a inserção no mercado de trabalho e moradia, entre outros” (MOREIRA, 2014, p. 94).

Para atender a toda essa demanda, as instituições contam com um número expressivo de voluntários, que doam seu tempo e sua disposição gratuitamente em prol da causa. Dados do IBGE revelam que 7,4 milhões de pessoas no Brasil já realizaram algum tipo de trabalho voluntário – o que equivale a 4,4% da população⁴⁸. É principalmente com o trabalho desempenhado pelo voluntariado que as instituições conseguem colocar em prática ações de integração, tendo cada qual seus objetivos próprios, mas que se aproximam em prol da mesma causa, o acolhimento, conforme podemos observar nos objetivos a que cada uma delas se propõe:

⁴⁸ Disponível em: <https://www.migramundo.com/conheca-ongs-que-apoiam-migrantes-e-refugiados-no-brasil-e-aceitam-voluntarios/>. Acesso em: 24 mai. 2020.

- Criar oportunidades de transformação de vida para pessoas em situação de vulnerabilidade (Compassiva)⁴⁹;
- Apoiar os refugiados e solicitantes de refúgio que buscam recomeçar a vida aqui no Brasil, por meio da inserção e integração laboral (PARR)⁵⁰;
- Potencializar oportunidades de geração de renda a refugiados por meio de um método inovador de ensino de idiomas e troca de experiências culturais com as comunidades locais (Abraço Cultural)⁵¹;
- Testemunhar e anunciar o Evangelho de Jesus Cristo, defendendo e promovendo toda forma de vida e participando da construção solidária da sociedade do Bem Viver, sinal do Reino de Deus, junto com as pessoas em situação de vulnerabilidade e exclusão social (Cáritas Brasileira)⁵²;
- Restaurar a cultura da paz e hospitalidade em tempos de intolerância e xenofobia (Círculos de Hospitalidade)⁵³;
- Acolher os migrantes, imigrantes, solicitantes de refúgio e refugiados, respeitando suas histórias e identidades, visando possibilitar integração e protagonismo em novos contextos sociais; promover políticas públicas e o acesso à direitos por meio do diálogo com as diferentes esferas nacionais e internacionais, baseados no carisma Scalabriniano (Missão Paz)⁵⁴;
- Estreitar relações culturais, educativas, sociais e econômicas consistentes e duradouras entre países sul-americanos, árabes e africanos por meio da produção e difusão de saberes e do intercâmbio cultural; ainda, acolher e prover formação de refugiados e imigrantes (BibliASPA)⁵⁵;
- Promover o reconhecimento da cidadania plena de migrantes, refugiados, refugiadas e apátridas, atuando na defesa de seus direitos, na assistência jurídica e humanitária, em sua integração laboral e sociocultural, e demandando sua inclusão em políticas públicas, com especial atenção a mulheres, crianças e pessoas em situações de maior vulnerabilidade (IMDH)⁵⁶;

⁴⁹ Disponível em: <http://compassiva.org.br/quem-somos/>. Acesso em: 24 mai. 2020.

⁵⁰ Disponível em: <https://www.refugiadosnobrasil.org/>. Acesso em: 24 mai. 2020.

⁵¹ Disponível em: <http://www.abracocultural.com.br/sobre-o-abraco/#missao>. Acesso em: 24 mai. 2020.

⁵² Disponível em: <http://caritas.org.br/missao>. Acesso em: 24 mai. 2020.

⁵³ Disponível em: <https://circulosdehospitalidade.org/quem-somos/>. Acesso em: 24 mai. 2020.

⁵⁴ Disponível em: <http://www.missaospaz.org/conteudo/quem-somos/missao-visao-e-valores>. Acesso em: 24 mai. 2020.

⁵⁵ Disponível em: <https://bibliaspaspa.org/quem-somos/>. Acesso em: 24 mai. 2020.

⁵⁶ Disponível em: <https://www.migrante.org.br/sobre/>. Acesso em: 25 mai. 2020.

- Desenvolver e implementar ações concretas que garantam melhores condições de vida e mais dignidade às pessoas com status de refugiados ou imigrantes sem condições, como a busca de oportunidades de emprego [...] que lhes permita não apenas sobreviver, mas garantir moradia e alimentação para si e seus familiares (Estou Refugiado)⁵⁷.

Criar, apoiar, potencializar, testemunhar, restaurar, acolher, estreitar, promover, desenvolver e implementar são verbos que denotam ações sociais voltadas a imigrantes e refugiados, desenvolvidas nas/devido às “condições de produção econômicas e ideológicas na formação social” (PAYER, 2019, p. 277) em que vivemos. Tais verbos vão ao encontro daqueles citados pelo Papa Francisco no VI Fórum Internacional sobre Migração e Paz como os quatro principais em favor dos migrantes: *acolher, proteger, promover e integrar*, ao fazerem parte das mesmas redes de significação. Segundo o papa, “conjuguar esses quatro verbos, no singular ou no plural, implica, para com os que são forçados a deixar sua terra natal, um dever de justiça, por um lado, e um dever de solidariedade, por outro”⁵⁸.

Todas essas práticas direcionadas à acolhida ao imigrante e refugiado, por se aproximarem, constituem o que podemos compreender, no âmbito da teoria do discurso, como famílias parafrásticas: “[...] apesar da variedade da situação e dos locutores, há um retorno ao mesmo espaço dizível (Paráfrase)” (ORLANDI, 1998, p. 15). Ou seja, em CP distintas – buscando cada instituição atender às necessidades mais urgentes de públicos específicos –, todas atuam para uma mesma causa, retornando, portanto, aos mesmos espaços de recepção àquele que chega.

A série parafrástica compõe os processos discursivos em jogo – “relações de paráfrase interiores ao que chamamos a matriz do sentido inerente à formação discursiva” (PÊCHEUX, 1975 [2014], 170). Nesse movimento, “O jogo de paráfrases é que dá as distâncias (relativas) dos sentidos na relação de diferentes formações discursivas. Pelas paráfrases, os sentidos (e os sujeitos) se aproximam e se afastam. Confundem-se e se distinguem” (ORLANDI, 2008, p. 48). Não se trata, pois, de as instituições que citamos fazerem o mesmo, mas trabalharem discursivamente com os sentidos a partir de uma matriz – o acolhimento –, e a partir daí se posicionarem, viabilizando ações para a inserção social, cultural e laboral de imigrantes e refugiados em nosso país.

⁵⁷ Disponível em: <https://estourefugiado.com.br/>. Acesso em: 24 mai. 2020.

⁵⁸ Matéria publicada no MigraMundo por Delfim (2017). Disponível em: <https://www.migramundo.com/quatro-verbos-em-favor-dos-migrantes-acolher-protger-promover-e-integrar/>. Acesso em: 24 mai. 2020.

O acolhimento ao estrangeiro é, nesse entendimento, o que conecta todas essas instituições a uma mesma rede de sentidos. Assim, considerando que “[...] o sujeito constitui-se no momento em que se inscreve em uma dada formação ideológica” (MALUF-SOUZA, 2012, p. 111), em nossa materialidade essas diferentes práticas de acolhimento ao estrangeiro resultam da inscrição dessas instituições à FI migratória e, nela, ao que podemos chamar de FD pró-migrante, por se constituírem como forma de preservar e garantir os direitos do estrangeiro, bem como seu acolhimento e integração ao território, por meio de assistência jurídica, diálogo intercultural, oportunidade de emprego, ensino da língua etc.

O Acolhida (Figura 5), do qual fazemos parte, circula por essas mesmas regiões de sentido ao surgir como uma possibilidade de inserir o imigrante e refugiado na FS brasileira. A partir dos objetivos a que o projeto se propõe, seu ponto central é possibilitar ao estrangeiro maior integração social, desmistificando preconceitos ainda presentes na nossa sociedade, oportunizando uma vida com dignidade a todos aqueles atingidos, direta ou indiretamente, pelo projeto.

Figura 5 – Projeto Acolhida ao Migrante/Unisul



Fonte: Acolhida ao Migrante, 2016.

Desde que o Acolhida entrou em vigor, um número significativo de pessoas o frequentou, e, no decorrer dos anos, essa quantidade oscilava, conforme as idas e vindas que caracterizam a provisoriedade em que vivem essas pessoas. Em 2016, em sala de aula, o projeto contava com, em média, quinze (15) imigrantes e/ou refugiados; em 2017, embora o número de atendidos tenha permanecido quase o mesmo, houve um crescente aumento das nacionalidades, o que ocorreu devido à saída de muitos ganeses da cidade e à chegada de

pessoas de outros países; em 2018, o projeto continha 16 pessoas. No período de março a julho de 2019, alcançou diretamente, em média, 50 migrantes, oriundos de 10 nacionalidades (Gana, Senegal, Togo, Burkina Faso, Angola, Haiti, Marrocos, Japão, Síria e Venezuela). Em 2020, o projeto retornaria em março, quando precisamos recuar para o isolamento social devido à Covid-19, que se estendeu também a 2021, assim não sabemos precisamente o número de atendidos nesse último ano.

Importante dizer que esses números representam aqueles que frequentam ou frequentavam as aulas de LP; no entanto, o número de pessoas que participavam/participam das ações em geral que promovemos pode dobrar, visto que muitas delas, mesmo não assistindo às aulas – por conta de indisponibilidade de horário, devido ao trabalho, aos filhos –, envolviam-se/envolvem-se nas demais atividades. Num mapa geral, até então, o Acolhida atendeu em torno de 150 pessoas, sendo seus países de origem: Gana, Togo, Senegal, Síria, Peru, Venezuela, Benin, Colômbia, Burkina Fasso, Haiti e Uruguai. Inúmeras ações passaram a ser desenvolvidas em prol dessas pessoas, de modo a contemplar as metas traçadas para o atendimento e acolhimento àqueles que estavam chegando à região de Tubarão/SC.

Dentre as ações⁵⁹ para auxiliar imigrantes e refugiados no processo de inserção social, cultural, laboral e produtiva estão: BrincaMigra; Projeto de Inclusão Digital; jogos de integração com cursos de graduação da Unisul e comunidade; participação em eventos acadêmicos; piquenique migrante; extensão do projeto nas escolas municipais, estaduais e particulares; atendimentos no Núcleo de Atendimento e Apoio ao Migrante; almoço de Natal, entre outras ações em prol do estrangeiro, como campanha do agasalho, do alimento, atendimentos psicológicos e jurídicos, acompanhamento em entrevistas de emprego, elaboração de currículos e auxílio com despesas em geral (passagens, aluguel, itens domésticos, entre outros).

Essas ações representam a gama de práticas de acolhimento, que, tal como nos demais órgãos não-governamentais que citamos, são desenvolvidas no âmbito do Acolhida desde que o projeto teve início, perfazendo o ensino de LP, a inserção social no mercado de trabalho, em cursos, oficinas, workshops, eventos, confraternizações, jogos e encontros culturais, proporcionando o contato do imigrante e refugiado com o Outro.

SD 21.

Acaba realmente fazendo uma acolhida dele, né... porque ele vem, ele não conhece ninguém, então ele encontra pessoas que conseguem se comunicar com ele, que acolhem, que entendem, que são empáticos

⁵⁹ Compilamos, no Apêndice A, uma série de fotos que registram nossas ações no projeto ao longo desses anos.

com ele, né, que não os tratam de forma grosseira nem xenófoba, tentam inserir eles na sociedade, tanto em relação trabalhista quanto... até o jogo de futebol, né... é uma questão que acolhia bastante eles... e assim, trazem o conhecimento, né... proporcionam o acesso à língua portuguesa, que conseqüentemente vai dar acesso a outras coisas [...]. (Participante 7 – brasileiro)

O projeto, assim, se torna um meio possível de integração social em benefício do imigrante e refugiado, por se sentirem em casa, junto dos seus, ao receberem a proteção e o auxílio que precisam para viverem nesse novo lugar, se sentirem amparados para o atendimento às suas diversas demandas, desde o apoio jurídico, assistencial, financeiro, linguístico ao apoio familiar, por ser, nas palavras de uma das integrantes do projeto,

SD 22.

[...] um espaço de escuta, um espaço pra que essa voz desse migrante possa ser ouvida, né... porque são vozes invisibilizadas, são vozes que são, é... negadas, são vozes que são humilhadas, porque na verdade isso é um processo de humilhação, porque tu tens a tua identidade, tu tens a tua dignidade, e tudo isso aí é ferido por essa exclusão, né... então eu acho que o projeto vem com esse objetivo bem ousado, claro que no começo, não tendo noção do tamanho que ele ia ter... mas com esse objetivo assim de ser uma ponte, né, do migrante e esses direitos... (Participante 5 – brasileiro)

Vozes *invisibilizadas, negadas, humilhadas*, esses são os sentidos implicados nesse processo de saída do lugar de origem e entrada num espaço que não é ‘seu’, que nem sempre o recebe de braços abertos. Numa conjuntura que exclui e invisibiliza, seja pela carência de políticas públicas ou pelos modos de negação ao estrangeiro – conforme vimos e ainda discutiremos na próxima seção –, o sujeito tem seus espaços de significação cerceados, e o projeto surge aí, no desenvolver de suas ações, como um espaço de escuta, que permite ao imigrante e refugiado assumir lugares que não poderiam em outras CP.

O Acolhida, nesse ensejo, deponha como esse espaço de acolhimento à voz do imigrante e refugiado, ouvindo aqueles que são estigmatizados por suas diferenças étnicas, raciais, sociais, culturais, por ocuparem a PS de estrangeiro, e nela/por ela serem vítimas de exclusão.

Ao propiciar momentos que deem visibilidade aos sujeitos da migração e do refúgio, o projeto instaura novas possibilidades de significação:

SD 23.

[...] também sensibilizando as pessoas, porque isso também é ajudá-los nessa ponte, né... Quando a gente vai pra lugares, quando a gente conversa com outras pessoas, né, então acho que por aí, e eu acho que foi nessa linha assim que o projeto, que o projeto foi pensado, trazer essa realidade, né, essa realidade que é do mundo [...]. (Participante 5 – brasileiro)

As ações que desenvolvemos no âmbito do projeto, ao envolverem a comunidade, em feiras interculturais, vitrine das profissões, sopa solidária, socialização em grupos, nos propiciam um trabalho com/para o outro, ao legitimá-lo socialmente pelo próprio espectro da diferença, permitindo-lhe mostrar-se ao Outro, conviver, expor quem é, por que veio para cá. Irrrompem novos discursos, novas formas de olhar e interpretar o estrangeiro.

Outro e outro, conceitos herdados da teoria psicanalítica, referem-se, respectivamente, a esses dois lugares distintos onde se situam o nacional e o estrangeiro. O Outro volta-se àquilo que não é o mesmo, não é idêntico, regendo-se pelo princípio de alteridade, do inconsciente: “Na Psicanálise, o sujeito é também determinado por um fora, por um Outro, a alteridade, mas esse Outro o constitui, enquanto sujeito no social, de modo definitivo e indelével, pois é pela relação com o outro [...] que o grande Outro se constitui” (MALUF-SOUZA, 2012, p. 111).

É possível pensarmos, nesse entendimento, que Outro e outro se imbricam e se constituem mutuamente. O outro, por meio do Acolhida, é exposto à alteridade, por esse fora que também passa a integrá-lo, dada a atuação do processo ideológico e do inconsciente, afinal “O outro é o semelhante, aquele com o qual o sujeito se identifica, admira ou odeia” (RAMOS, 2020, p. 221). E o Outro é determinado, nessa instância, pelas relações de sentido que ocorrem nesse contato com o outro, pois “O Outro compreende o lugar dos significantes que marcam o sujeito” (RAMOS, 2020, p. 221).

O projeto viabiliza ao sujeito nacional conhecer o desconhecido, o outro, e desconstruir aquela imagem, muitas vezes negativa, ao dar lugar a novos e outros sentidos na contramão dos estereótipos sobre eles, de que trazem doenças, prejudicam a economia e, ainda, outros discursos que, como vimos, acabam sendo calcados na memória social como efeito do imaginário que é produzido.

Na área antropológica, Albuquerque-Júnior (2007, p. 13) discorre que “O discurso da estereotipia é um discurso assertivo, imperativo, repetitivo, caricatural. [...] O estereótipo nasce de uma caracterização grosseira, rápida e indiscriminada do grupo estranho; este é dito em poucas palavras, é reduzido a poucas qualidades que são ditas como essenciais”, as quais passam a descrevê-lo, como reflexo da verdade, como se todos aqueles sujeitos que ‘pertencem’ a uma determinada categoria (imigrantes e refugiados) pudessem ser descritos da mesma maneira.

Em AD, Orlandi (2007c, p. 126) reflete que “o estereótipo é o lugar que o sujeito resiste, em que ele encontra um espaço para, paradoxalmente, trabalhar sua diferença e seus outros sentidos”, ou seja, é lugar para a heterogeneidade, para processos de significação, em relação ao estrangeiro, em torno de sua singularidade, de seu reconhecimento.

Trabalhar com o estereótipo, nas palavras de Orlandi (2007, p. 126), “É uma forma de proteger sua identidade do senso comum, pois [ele] cria condições para que o sujeito não apareça, diluindo-se na universalidade indistinta”. Um exemplo disso é o discurso que circula em relação à África, responsável por homogeneizar os sentidos em torno de todo um continente, como se todos que lá vivem passassem pelas mesmas dificuldades, fossem vítimas dos mesmos problemas sociais.

SD 24.

Se eles vir pra nós: [...] example, eles já vi que tu fala pouco português, eles só pergunta: você está fome lá no país né? Lá no país... (Participante A – ganês)

O sujeito enunciador, nessa SD, relata que muitas pessoas, brasileiros, quando questionam suas origens, pensam que a África é um país só, no qual há ‘apenas’ pobreza, fome. Esses sentidos não se formam sozinhos, vão sendo construídos social e ideologicamente a partir dos discursos que circulam sobre os africanos, sua história e, principalmente, em relação ao que se mostra sobre eles.

SD 25.

Mas o que passa, realmente, é aquilo lá... adote uma criança, da África, né... por não sei quantos reais, centavos, reais, por dia... não sei, não lembro... e, mas essa questão da fome lá que eles estão passando e tal, os animais, é só isso que a minha cabeça lembraria. (Participante 5 – brasileiro)

E a cabeça realmente não lembra porque as regiões de sentido povoadas em relação ao continente remetem, basicamente, a animais, pobreza, adoção etc. A memória do dizer não resgata outros modos de significar a África por haver esse silenciamento cultural. Os sentidos, nesse caso, vão sendo conduzidos para uma única direção: *você está fome lá no país né?*, quer dizer: resume-se a África a um único país e à condição da fome, enquanto, na realidade, o território africano encontra-se dividido largamente em 54 países, estando os problemas relacionados à escassez de recursos nos seis mais pobres do mundo: Eritreia, Sudão, Etiópia, Somália, Quênia e Uganda.

SD 26.

Uma vez, saindo um pouco do... deles, mas... uma vez eu fiz uma matéria com uma menina que tava fazendo intercâmbio e ela era da Austrália, né... uma menina branca, de uma família bem, e ela não era... e ela disse que a pergunta que ela mais ouvia era se ela via todos os dias canguru nas ruas, andando nas ruas. Ela não, nunca nem viu um canguru que não fosse num zoológico, inclusive. Assim, as pessoas acham que vai... canguru vai encontrar cangurus andando que nem cachorro no meio da

rua, então assim: é isso, sabe? É... é... e isso... é o que eu te falei, é... é a forma como é vendido. Muita gente acha que o Brasil é só a Amazônia [...]. (Participante 4 – brasileiro)

África versus pobreza, Austrália versus canguru, Brasil versus Amazônia. Parafraseando a entrevistada, que diz que *as pessoas acham que vai [...] encontrar cangurus andando que nem cachorro no meio da rua*, assim também o sujeito, afetado ideologicamente pela forma como tudo *é vendido* – principalmente na mídia –, também considera, em tese, que vai encontrar apenas ‘mato’ na Amazônia ou fome na África.

Nesse entendimento, como já discutimos e também vamos trazer mais adiante, a repetição desses sentidos acaba cimentando uma memória que não escapa àquela organização já configurada. O sujeito, nesse percurso, não reconhece outros espaços de sentido que podem ser facultados à África, por exemplo, senão aqueles que já se encontram enraizados, radicados em relação a esses lugares. Corroborando, então, com essa discussão, Payer (2006, p. 38) vem nos dizer que “O mecanismo da repetição, na língua, vincula-se à mais elementar possibilidade de reconhecimento do mesmo”. Além disso, a autora acrescenta que “O reconhecimento do mesmo (o repetido) cria memória na e para a língua, e daí para as imagens significadas, os sentidos, os percursos de sentidos, os discursos, enfim” (2006, p. 38-39).

E essa construção é tão marcada socialmente que produz efeitos para e por sujeitos. Como em *flashes*, ou seja, cenas que num estalo correm à nossa memória, conseguimos acessar somente aquilo que já vimos, ouvimos, lemos, pois são esses os sentidos que irão compor o que pensamos sobre as coisas. Tudo isso trabalha na constituição de um imaginário sobre aquele povo, de que passa fome, é miserável. E esse discurso vai sendo polarizado, de modo a incutir no sujeito uma imagem que não representa aquele continente.

O modo pelo qual os sujeitos se envolvem nas relações de sentido passa pelo imaginário, que atua reiteradamente arremessando-nos saberes sobre o mundo. Assim, não *caem do céu*, parafraseando Orlandi, as percepções que temos sobre os africanos ou dos árabes, visto que se assentam muito por conta do que a mídia televisiva (não) mostra a respeito da África, dos países do Oriente Médio, e também a partir do que passa a ser materializado por forças políticas e geopolíticas que encampam discursos que gerem essa memória. O imaginário afeta a maneira pela qual o sujeito olha para o mundo, pois nosso gesto de interpretação está sempre entrelaçado ao que constitui nossa memória e, por conseguinte, rege seu funcionamento.

SD 27.

[...] tudo o que a gente não sabe sobre a África, o que a gente não sabe sobre a América Latina, a gente não sabe nada sobre a América Latina, de modo geral. As pessoas não sabem, então quer dizer, o cara

diz que é da Venezuela, ele associa também a isso, a pobreza, ignorância, “ai é advogado e da Venezuela?”; não consegue nem imaginar, parece que venezuelano é alguém que tá numa condição de pobreza extrema, ou, né... (Participante 5 – brasileiro)

A fala da entrevistada denuncia nosso desconhecimento sobre diversas regiões do mundo, entre elas nossa vizinha Venezuela. A fluidez dos sentidos é preterida por um imaginário que se origina no escopo social, com a ajuda da mídia, e que passa a circular de maneira natural. Por meio dele, assim, o sujeito, num movimento de interpretação em relação ao outro, o significa infimamente, questionando o lugar social que ocupa: de advogado, estilista, engenheiro, as duas últimas, formações bastante inquiridas a dois participantes do Acolhida.

A participação da mídia nesse processo se dá a partir dos sentidos que põe em circulação, produzindo, nas palavras de Indursky (2015, p. 14), “[...] um *processo discursivo* que é da *ordem da repetibilidade*”, conforme mobiliza determinados sentidos enquanto outros ficam à margem, e a repetição daqueles vai produzir o que a autora (2015, p. 14) chama de *efeitos de verdade*, ao passo que “Outras tomadas de posição são excluídas, produzindo-se *gestos de silenciamento* em torno de outros possíveis sentidos”.

Podemos pensar que a mídia, enquanto instituição de poder, possui valores, visões de mundo, perspectivas que vão sendo disseminadas a partir de notícias, reportagens, propagandas, documentários transmitidos nos veículos de comunicação, dado que o discurso que circula na TV e nos jornais não é, na maioria das vezes, questionado. Desse modo, enquanto esse aparelho ideológico (ALTHUSSER, 1980) produz, de um lado, *efeitos de verdade* sobre o continente africano, de outro silencia uma gama de sentidos que percorrem as riquezas da África, sua diversidade cultural, seu desenvolvimento econômico, conforme podemos ver numa matéria intitulada ‘O lado de África que ‘não aparece’ nos media’ (SOL, 2015, grifo do autor), divulgada na internet e difundida mundialmente.

Figura 6 – #TheAfricaTheMediaNeverShowsYou – Happy kids



Fonte: Sol, 2015.

Figura 7 – #TheAfricaTheMediaNeverShowsYou – Schools



Fonte: Sol, 2015.

Figura 8 – #TheAfricaTheMediaNeverShowsYou – Teenagers



Tracy Angus-Hammond
@T2T_Trace



These Nigerian TEENAGERS who invented a generator than runs on pee. 1l = 6hrs power! #TheAfricaTheMediaNeverShowsYou

3:24 PM - 6 Jul 2015

← ↻ 18 ★ 18

Fonte: Sol, 2015.

Figura 9 – #TheAfricaTheMediaNeverShowsYou – Hospitals



Muradlissa
@MuradAlssa



#Africa "@MikeMachariaSST:
#TheAfricaTheMediaNeverShowsYou Transformation of government #hospitals in #kenya . pic.twitter.com/7pW9zr9XaR"

4:56 PM - Jun 28, 2015

♡ 10 👤 See Muradlissa's other Tweets

Fonte: Sol, 2015.

Figura 10 – #TheAfricaTheMediaNeverShowsYou – Cities



MuradIssa
@MuradAlssa



#Africa "@forgottenFINES: #Khartoum, North #Sudan 🇸🇩
#TheAfricaTheMediaNeverShowsYou
pic.twitter.com/bnEjFWCALT"

4:24 PM - Jun 28, 2015

♥ 3 👤 See MuradIssa's other Tweets

Fonte: Sol, 2015.

Essas fotos apresentam crianças felizes, salas de aula e escolas amplas, adolescentes fazendo invenções, estrutura hospitalar organizada, cidades desenvolvidas, trazendo à tona inúmeros elementos que não são comuns de serem vistos na televisão e nas plataformas digitais de sites de notícias que reportam o contexto africano.

Segundo a publicação, “Muitas pessoas acham que os meios de comunicação só passam uma imagem de África – a de fome, miséria e guerra. Por isso mesmo, um grupo de africanos decidiu divulgar no Twitter a hashtag #TheAfricaTheMediaNeverShowsYou”, em português: A África que a mídia não mostra. A matéria justifica que “Esta hashtag serve [...] para mostrar que existe sofrimento nos países africanos, mas que também existem muitas pessoas felizes, com uma beleza natural, com orgulho na sua cultura e gratas por terem nascido naquele continente” (SOL, 2015). A sequência de fotos, juntamente à hashtag, foi publicada buscando desconstruir os efeitos de verdade produzidos pela mídia sobre a África, ao passo que busca mobilizar aí outros modos de dizer/perceber/interpretar ao apresentar o lado bom do continente.

É nessa perspectiva, buscando des-superficializar os sentidos sobre esse continente que o Acolhida atua, sendo essa ponte que liga, que conecta vários territórios, culturas e etnias,

enquanto lugar de escuta e referência a esses sujeitos, na medida em que trabalha sentidos recalçados na memória.

SD 28.

[...] e talvez por isso também esse grande interesse de mostrar também que, poxa... que era um dos grandes problemas do Acolhida né, que é desmistificar essas ideias negativas sobre determinados países, né... mostrar que não precisa ter medo, que são pessoas como a gente, que são pessoas inteligentes, do bem etc. né... então é tudo isso... (Participante 5 – brasileiro)

Nosso projeto, tal como a hashtag #TheAfricaTheMediaNeverShowsYou, se apresenta como uma forma de resistência ao que é silenciado, compreendendo aí o resistir, nas palavras de Dela-Silva, “[...] como o espaço do dizer outro, como o sentido que se move, ainda que em uma fração de segundos, por causa e apesar da interpelação ideológica” (2012, p. 01). É o sentido uno sendo deslocado para outras possibilidades de significação, fraturando o imaginário instaurado sobre o território africano. Isso porque “a resistência tende à polissemia, à ruptura no processo de produção de sentidos, ao deslocamento, que não se dá independentemente da repetição, mas na retomada de um dizer sempre em curso” (DELA-SILVA, 2015, p. 210). Quer dizer: ao problematizar os sentidos que ornaram o imaginário sobre o continente africano, dá-se abertura a novos, abre-se espaço a outras formas de pensar o continente: *não precisa ter medo, que são pessoas como a gente, que são pessoas inteligentes, do bem (SD 28)*.

Por décadas são conhecidos os problemas que assolam regiões da África, decorrentes de uma série de fatores, dentre eles as guerras civis, que têm vitimizado milhares de pessoas ao longo dos anos. E esse contexto sofrido do continente é o que ganha notoriedade, o qual na maioria das vezes revela um povo desgraçado, infeliz, miserável. Essas imagens que mostramos, as quais também utilizamos na apresentação do Acolhida à comunidade, vão na contramão desse imaginário, visto que destapam os sentidos encobertos de silenciamento.

Desta feita, instauramos, com o projeto, a possibilidade de apresentar às pessoas o caráter polissêmico dessa nação, na política, na educação, na indústria, na saúde, na construção civil, no esporte, no dia a dia do povo. Esse restaurar dos sentidos faz reverberar um continente que é também marcado pela vida, por pessoas que lutam, trabalham, estudam e gerem politicamente um território.

Nessa empreitada, o ato de resistir desvela o silenciamento instalado tanto pelos veículos midiáticos quanto pelas instituições de poder, esgarçando todo o potencial desse continente, as belezas naturais, a diversidade, a cultura, a felicidade das pessoas, num

movimento inverso ao imaginário construído, pois, “Embora a miséria seja uma realidade no continente, a narrativa de que tudo é fome, miséria e tragédia nunca esteve perto da verdade”⁶⁰.

O Acolhida, ao dar espaço para a voz dos imigrantes e refugiados, como vimos, traz à tona, por meio da fala desses sujeitos, uma África até então desconhecida, ignorada, oculta. Assim, outras formas de resistência a esses sentidos estanques apregoados ao continente começam a aparecer, descortinando os modos de olhar para esse território, como é possível observarmos na SD a seguir:

SD 29.

África tem vários países, mas em mi país eu não tenho problema de fome, eu não tenho problema de doente, eu só tem problema de dinero, mas comida... nós não tente... problema de comida, viu né... (Participante A – ganês)

Nessa SD, o *Participante A* enfatiza que os problemas que enfrenta em seu país não estão relacionados à fome, a doenças, mas à economia, ou seja, ele está em busca de trabalho, dadas as condições econômicas precárias em seu país de origem, a carência na oferta de empregos. O sujeito, nessa construção, faz um encadeamento de frases buscando negar que teria problema com comida, para desconstruir esse imaginário da África enquanto lugar de fome, doenças.

SD 30.

Nos vídeosclipes deles, nas coisas deles é uma outra realidade, é uma felicidade, é uma... [...] é, que a televisão não mostra... (Participante 5 – brasileiro)

O entrevistado aqui chama a atenção para o fato de que nos vídeosclipes africanos vê felicidade, o que se opõe, nesse entendimento, à tristeza, em muitos casos, associada a esse território, que fende com o imaginário estarecido daquele lugar. Com isso, dá-se lugar aos sentidos silenciados no decorrer da história, movimento necessário para resistir aos processos de homogeneização de diferentes povos, com inúmeras culturas, que falam uma infinidade de dialetos e línguas e possuem, cada qual, características próprias.

Nessa perspectiva, como podemos observar, os modos de recepção ao outro praticados quando de sua chegada e permanência no território se dão não apenas por meio de ações diretas, voltadas propriamente aos imigrantes e refugiados, mas também a partir do trabalho realizado

⁶⁰ Disponível em: <https://www.geledes.org.br/africa-que-a-midia-nao-mostra-para-voce/>. Acesso em: 08 ago. de 2018.

junto à comunidade, para que tenha acesso a novos e outros sentidos em relação a essas pessoas, a esse continente.

Uma das ações que geralmente desenvolvemos para atender a essa finalidade é visitar as escolas da região acompanhados de um ou mais ganeses que se disponibilizam a comparecer nas instituições conosco. Sempre buscamos, nessa conversa, abrir espaço para os alunos perguntarem suas curiosidades e para o estrangeiro também falar sobre si, sua vida, suas experiências, escolhas. Nessa troca, julgamos possível, por meio desse contato, que introduz a diferença, problematizá-la, e então confrontar estereótipos que, por ventura, possam constituir esse imaginário sobre o outro.

Embora as crianças, em sua maioria, não projetem imaginariamente o estrangeiro a um lugar inferiorizado, por pouco saberem sobre sua realidade, muitas vezes os pais ou responsáveis acabam interferindo em seus modos de pensar ao reproduzirem discursos que circulam na mídia ou mesmo na esfera social.

A educação para a diferença, nessa perspectiva, desponta como um caminho possível para a produção de sentidos de outra ordem sobre o imigrante e o refugiado, perpassando a valorização de sua cultura, o reconhecimento de sua identidade por meio da diferença, o respeito ao seu *status* migratório e à sua condição humana, independentemente de etnia, credo, cor, raça, nacionalidade. Farah (2017, p. 23) aponta que “O intercâmbio cultural entre brasileiros e migrantes/refugiados enriquece ambos os lados, na medida em que promove aproximação e troca de experiências, saberes, dizeres e fazeres”.

Nessa direção, utilizando-nos das palavras de Orlandi, podemos dizer que o projeto torna possível “Reconhecer as diferenças, em um espaço comum, mas não homogêneo (hospitalidade?), observando deslocamentos possíveis, trajetórias diferenciadas, práticas não previstas. Improvisar, re-significar” (2017, p. 98, grifo da autora). Entre aproximações e distanciamentos culturais, o que fica é a condição humana, e por meio do projeto a tornamos central, insistindo no respeito ao distinto, ao plural, sensibilizando para a diferença.

O currículo escolar abriga em sua estrutura a questão das relações étnico-raciais, principalmente a partir da história e das expressões culturais das matrizes afro-brasileira e africana, um tema que se tornou obrigatório de ser trabalhado com a promulgação da Lei nº 10.639/2003, exigindo o ensino da História e da Cultura Africana e Afro-Brasileira na escola. No entanto, muitos pesquisadores consideram que a mobilização do tema em sala de aula ainda não é emancipatória, visto que se resume à comemoração de datas específicas que remetem ao negro ou africano e não, efetivamente, a um diálogo intercultural.

Na tentativa, então, de ultrapassar esse formato descontextualizado de ensino, as escolas às quais nos dirigimos assentiram para que realizássemos práticas de integração por meio da apresentação do estrangeiro, de sua vida, família, língua, país, alimentação, vestimenta, sentimentos. As crianças, na PS de alunos, aprendizes, são aí convidadas à troca cultural por meio do despertar de seu interesse para com aquela vida que está diante delas; e os questionamentos direcionados ao imigrante e refugiado tornam-se não só uma possibilidade de conhecê-los, mas de respeitá-los.

Esse é o objetivo ousado mencionado por uma das integrantes do projeto, de dar a esse outro visibilidade a partir da sensibilização do Outro. Mais uma vez utilizando os dizeres de Orlandi: “O que pode levar a uma transformação é a produção desse espaço social de convivência, politicamente significado e que afete a ideologia da divisão e do fechamento, da segregação do ‘outro’” (2017, p. 98, grifo da autora), no entrecortar de discursos humanitários, filantrópicos, altruístas, que, à medida que dão voz para a incursão de novos movimentos de significação, eclodem, como efeito, a assunção de novas posições ideológicas.

Assim, retomando as palavras de Madre Teresa de Calcutá que abrem essa seção – *Por vezes sentimos que aquilo que fazemos não é senão uma gota de água no mar. Mas o mar seria menor se lhe faltasse uma gota* –, arriscamos dizer que essas gotas, mesmo que mínimas, respingam outras discursividades, tornando possível, no movimento da maré, que os discursos inuntem outras regiões de sentido, afinal, como pontuou Nelson Mandela, também em epígrafe, se as pessoas *podem aprender a odiar, elas podem ser ensinadas a amar*.

Contudo, sabemos que, embora esse trabalho junto ao projeto proporcione ao Outro outras possibilidades de significação a respeito dos imigrantes e refugiados, lidar e conviver com a diferença, para muitos, não é assim tão simples. Com isso, em diferentes âmbitos circulam discursos que têm como origem o preconceito com aqueles que vêm de outro país. Daí a materialização da xenofobia, que se manifesta no dia a dia, na escola, no ambiente de trabalho e em tantos outros lugares.

Passaremos, na próxima seção, a olhar para esses espaços de negação ao outro, contrastantes em relação ao que trouxemos até aqui, mas necessários para que possamos compreender as situações pelas quais passam os sujeitos da migração e do refúgio por ocuparem a PS estrangeiro num lugar que não lhes ‘pertence’.

2.3 YOU ARE NOT WELCOME: O DISCURSO DE RECUSA AO OUTRO

Refugiados são gente como a gente – alguns são bons, outros são maus. Gente como a gente não significa que sejam todos bons, e isso não é argumento para racismo, pelo contrário, é uma abordagem realista. (SLAVOK ZIZEK)⁶¹

Trouxemos neste capítulo uma discussão que perpassou as atribuições do Estado em relação ao estrangeiro, a contradição inerente ao que prescreve a lei e suas práticas, em termos de políticas públicas, bem como os efeitos que provoca o discurso soberano – doenças, riscos, ameaças – quando enuncia quem é o estrangeiro, numa tentativa de forjar os sentidos (direitos humanos) previstos em lei. Ainda problematizamos o imaginário construído em relação ao povo africano, a partir dos discursos que são postos em circulação tanto na mídia quanto pelos detentores do capital: pobreza, miséria, fome.

Todos esses sentidos que circulam socialmente nos atravessam de alguma maneira, ao ressoarem enquanto *efeitos de verdade*, como postulou Indursky. Assim, o discurso sobre o imigrante e o refugiado vai sendo orquestrado em diferentes instâncias, na/pela voz de autoridades e canais de comunicação, produzindo evidências, sob o efeito da ideologia, e determinando os sentidos.

Desse modo, portanto, é que, conforme Payer (2015, p. 32-33), “[...] o discurso sobre o imigrante deriva do estrangeiro para uma alteridade indesejada, porque vista como ameaça. Concorrentes no trabalho, inimigos da pátria, indesejáveis raciais e culturais, estereótipos logo se assentam no imaginário como fantasmas de discursos instituídos”. Quer dizer: o imaginário que foi sendo formado a respeito desses sujeitos produz efeitos, pelo trabalho da ideologia e, assim, a instituição de uma memória, e pode ser observado, por exemplo, nos discursos contra sua entrada no país, nas manifestações de ódio nas redes sociais, nos casos de violência contra o estrangeiro, no processo de coisificação desse outro, que é visto como desprovido de conhecimento, e que por isso pode ser submetido a atividades subalternas ou não ter acesso aos seus direitos, por exemplo.

O que queremos pontuar, com isso, é que esse imaginário que foi sendo instituído em diferentes espaços de poder – mídia, governo, discurso social –, considerando que, para Mariani (1996, p. 64), “representam lugares de autoridade”, desprovê o outro e contribui para que se torne vítima de xenofobia, visto que

⁶¹ Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/548870-militarizacao-e-solucao-para-crise-dos-refugiados-diz-filosofo-slavoj-zizek>. Acesso em: 18 nov. 2019.

SD 31.

[...] essa fala [...] da pessoa da comunidade, ela é um reflexo dessas falas que tão por aí, né... que tão por aí num discurso dominante, então quando a gente tem um presidente do Brasil que diz que os imigrantes são a escória da humanidade, e que africano, quantas vezes o Bolsonaro falou sobre negros e sobre africano, isso tem um reflexo nas falas que a gente vai ver, nas ações das pessoas, né... é, em relação ao imigrante. (Participante 5 – brasileiro)

Conforme discutimos, presidentes como Bolsonaro (Brasil), Trump (Estados Unidos), e também ministros ou ex-ministros internacionais, como Viktor Órban (Hungria) e Berlusconi (Itália), posicionam-se contrários à abertura das fronteiras a esse contingente de pessoas que tem vagado pelo mundo. O modo pelo qual se posicionam esses representantes de Estado vai incidir também nas posições assumidas por seus nacionais, verificadas nos modos de negação ao estrangeiro, que integram o que denominaremos FD nacionalista.

Essa FD, antagônica àquela que trouxemos na seção anterior – FD pró-migrante – se constitui por esses discursos dispersos que dão conta de inferiorizar, estigmatizar o outro a partir dos sentidos que são a ele atribuídos. Ao discutir essas questões, Orlandi (2017, p. 95) afirma que “É justamente nesta possibilidade de interpretar, que trabalha o preconceito, o ódio ao outro, a intolerância. E é porque há interpretação que se exhibe o trabalho da ideologia no modo como os sujeitos são falados por suas posições filiadas ao funcionamento da memória discursiva [...]”. Isto é, os sentimentos que refutam o outro decorrem aí do efeito ideológico, que vai funcionar via memória do dizer no discurso do sujeito.

O modo como esses sentidos se alojam no sujeito, conforme Orlandi (2017), não é um processo consciente, pois ele não tem acesso à forma pela qual tais preconceitos atuam constituindo-o. Segundo a autora, os preconceitos “Vêm pela sua filiação a sentidos que ele mesmo nem sabe como se formaram nele” (ORLANDI, 2017, p. 94), como *reflexo dessas falas que tão por aí (SD 31)*, daí o lastro da ideologia, que intervém via inconsciente mascarando os modos de constituição dos sentidos, instaurando a resistência.

Leandro-Ferreira (2015, p. 160) discorre que, “Para a AD, o inconsciente se manifesta por via da materialidade significativa e devidamente afetado pela ideologia, com a qual estabelece um limite poroso de afetação”. Os modos de pensar do sujeito são afetados, nessa instância, pelo viés ideológico, que age no inconsciente produzindo efeitos. Nessa lógica, Tavares e Silva (2015, p. 302) reiteram que “O dizer do sujeito, então, não tem origem em um ato consciente. Ele é reflexo do pré-construído, prefigurado nas FD, associado aos processos de subjetivação que levaram um determinado sujeito a identificar-se a certos enunciados sobre determinado objeto do discurso”.

Nesse funcionamento, o sujeito não se dá conta do modo pelo qual os sentidos o atravessam, sendo, portanto, “[...] pela falha constitutiva no interior da língua, da história, do sujeito e da própria ideologia que a resistência vai tornar-se visível, fazer presença” (LEANDRO-FERREIRA, 2015, p. 160).

É comum, assim, no meio social, nos depararmos com posições como essas, de resistência ao outro, sendo assumidas pelo sujeito nacional. Desse modo, vamos buscar compreender como se dá o funcionamento desses discursos de aversão ao estrangeiro, a partir da FD nacionalista, que regula os saberes daqueles que são contra à acolhida deste no território ou, mesmo se mostrando favoráveis, não o reconhece como sujeito de direito. Mobilizaremos a PS estrangeiro em relação às demais posições que, em nossa análise, surgirem no interior da FD nacionalista.

2.3.1 A homogeneização da memória migratória

Como temos discutido, o Estado brasileiro, a partir de sua legislação, possui obrigações a cumprir para com os nacionais e estrangeiros que estiverem em seu território. Isso se deve à evolução cultural, tecnológica, econômica, política – engendrada pelos diferentes contextos históricos e impulsionada pela ascensão e consolidação do capitalismo – por que passaram as sociedades ao longo dos anos, que permitiu que chegássemos a diferentes modelos sociais no interior de um Estado-nação, configurando tanto as atribuições do Estado quanto as dos sujeitos que a ele pertencem.

Não só no âmbito jurídico, mas em vários outros, dado o controle exercido pelo Estado para com a nação, a sociedade passou a organizar-se a partir de um conjunto de regras, condutas, deveres, códigos que a identificam no âmago desse sistema, e os grupos pertencentes a ela, mesmo que de diferentes origens étnicas, níveis ou classes sociais, passaram a integrá-la. Fez-se necessário, no entanto, para a manutenção desse regime de governo, instituir práticas que consolidassem o nacionalismo imanente a cada país, para despertar no povo um sentimento de pertencimento a uma determinada nação, evocado aí pela identificação aos aspectos linguísticos, sociais, históricos, culturais, ideológicos. Nesse entendimento, conforme nos apresenta Ramos (2017, p. 35),

São complexas as estratégias de criação da nacionalidade, que produz a ilusão de uma unidade homogênea, cujos integrantes se sentem pertencentes através do compartilhamento de vários símbolos e rituais que são repetidos e cuja repetição não é visível devido ao efeito de transparência dos costumes do povo.

Esse efeito de homogeneidade, produzido pelo Estado, vai determinando as posições que o sujeito deve assumir no interior de uma dada sociedade, de maneira a sentir-se filiado a uma rede de sentidos unívocos que atravessam ritos, hábitos, crenças, costumes e tradições inerentes a uma cultura nacional: “Identidade e cultura homogêneas são os dois efeitos ilusórios da constituição do Estado nacional” (ESTEVES, 2011, p. 64).

Podemos pensar essa unificação cultural provocada pelo Estado, a partir dos elementos que o compõem, à luz do que Jöel Bonnemaïson, geógrafo francês, na linha da Geografia Cultural, nos apresenta como territorialidade,

[...] no sentido de que ela é, antes de tudo a relação culturalmente vivida entre um grupo humano e uma trama de lugares hierarquizados e interdependentes, cujo traçado no solo constitui um sistema espacial – dito de outra forma, um território. (BONNEMAISON, 2002, p. 96-97).

Com base no que postula Bonnemaïson, podemos considerar que o território brasileiro, nesse caso, geograficamente demarcado por um *traçado no solo* que o separa de outros territórios – Uruguai, Argentina, Paraguai, Bolívia, Peru, Colômbia, Venezuela, Guiana, Guiana Francesa e Suriname –, é, assim como os demais, envolto nas tramas da territorialidade, quer dizer, possui grupos culturais de diferentes ordens que determinam, individual ou coletivamente, a constituição desse ‘espaço’. Assim, Teixeira (2008, p. 250), refletindo sobre os conceitos apresentados por Bonnemaïson, destaca que

A consciência territorial, ou territorialidade, é que mantém dentro os grupos a perspectiva de se viver em um território, perspectiva esta fundada em uma necessidade essencial de promover o exercício da vida através das trocas simbólicas e materiais que caracterizam um grupo cultural.

Trazendo essa discussão para o âmbito da AD, a territorialidade é embalada por diferentes práticas de significação inerentes aos grupos que vivem numa extensão de terra. Nesses termos, “O estrangeiro é aquele que, por definição, habita fora das fronteiras definidas por um dado agrupamento humano, é aquele que chega de fora do território de domínio de um dado grupo humano” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2016, p. 46). Ou seja: o estrangeiro é alheio ao território, àquele Estado-nação, pertence a outrem, e, além disso, encontra-se também externo à territorialidade – aos sentidos que atravessam as trocas culturais entre os grupos que já são fixados física e simbolicamente naquela área.

Nesse viés, podemos pensar que o estrangeiro vem provocar uma ruptura ao adentrar em outro território, visto que sua maneira de ser, seus modos de vida e suas características

culturais fazem balançar os sentidos da territorialidade daquele lugar. Ao retomar essa noção, Teixeira explica, metaforicamente, que a territorialidade “[...] é uma espécie de ‘cimento’ que une o grupo cultural ao solo, transformado[-o] então em território” (2008, p. 258). Com isso, podemos dizer que o sujeito que migra, nesse caso, é compreendido como aquele que vem causar rachaduras no *cimento* territorial do Outro, pelo fato, principalmente, de diferenciar-se culturalmente dele.

A introdução do que é diferente, desconhecido, pode colocar em xeque essa territorialidade, visto que o estrangeiro se torna uma ameaça por colocar em risco os ideais de nação ao diluir valores, crenças, aspectos culturais. Ou seja, por comprometer a cultura brasileira, aquilo que se consagrou no Brasil como cultural. Com isso, no interior de uma FD nacionalista, muitos temem a presença do outro devido à sua diferença, evocada pelo medo, nas palavras de Albuquerque-Júnior (2016, p. 10) “[...] da *perda da identidade* individual ou coletiva pelo contato com esse outro [...]”.

Nessa mesma linha, Tavares (2019, p. 9) assevera que “dissimilarity or diversity, far from being viewed as a value, is perceived as a dangerous threat to the socio-historical position of the members of a community and as posing a risk to their identity⁶²”. No interior da FD nacionalista, portanto, o estrangeiro é significado como perigoso à cultura, ao espaço social, ao serem apagados os sentidos da diferença, da diversidade, dando lugar à ameaça daquilo que é muito particular ao sujeito e ao seu país: a identidade.

Bauman (2009, p. 43) refere-se a esse “medo de misturar-se” a uma outra cultura a partir do termo mixofobia, ou seja, para o autor, a mixofobia nasce do receio que o nacional tem de lidar com a diferença. Há uma aversão, nesse sentido, à cultura do estrangeiro, que é rejeitada: “a mixofobia seria a criminalização de certo grupo, com medo dos integrantes se misturarem à sua população” (SOUZA, 2017, p. 07), dissolvendo seus valores culturais e, portanto, mexendo na identidade nacional do Estado, dilacerando morosamente o que foi construído ao longo dos séculos, em termos de organização social, familiar, religiosa, educacional.

Nesse viés, o estrangeiro é ameaçador por, supostamente, trazer implicações que interfiram, comprometam, modifiquem o modo de vida dos grupos. Isso porque, como vimos, o efeito de homogeneidade provocado pelo Estado faz com que haja aí uma distinção entre nós e eles. Há traços culturais, sociais, étnicos, religiosos a serem preservados, e a presença do

⁶² [...] a dessemelhança ou diversidade, longe de ser vista como um valor, é percebida como uma perigosa ameaça à posição sócio-histórica dos membros de uma comunidade e como representando um risco para a sua identidade. (Tradução nossa)

estrangeiro habitando o mesmo território faria deslizar esses modos de significação, silenciando ou apagando a redoma de sentidos que ilusoriamente sustenta o que é considerado um “mundo semanticamente normal, isto é, normatizado” (PÊCHEUX, [1983] 2015, p. 34), sem a presença de estranhos, que possuem sua própria cultura e modo de vida em sociedade. Discutindo essas questões, Albuquerque-Júnior reflete que:

Numa época e num mundo em que a circulação de pessoas é intensa, em que contatos entre grupos humanos e pessoas de diferentes culturas são muito mais constantes, as posturas de defesa intransigente de dados códigos e valores culturais, levando a atitudes que podem ser chamadas de etnocêntricas, ou seja, aquela atitude de fechamento ao diferente, ao outro, à evitação do contato cultural, por julgar o outro grupo humano e sua cultura como inferiores, atrasados ou degenerados, pecaminosos ou decadentes, leva à intolerância e à xenofobia por parte de todos os grupos envolvidos nesse choque de culturas. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2016, p. 35-36).

O etnocentrismo, ao qual o autor faz menção, vem da palavra de origem grega ‘*ethnos*’, que significa ‘nação, tribo ou pessoas que vivem juntas’, e centrismo indica o centro⁶³. Assim, estariam no centro os sentidos mobilizados em torno da cultura brasileira, enquanto a cultura do outro estaria à margem, num plano inferior, por não alcançar os sentidos de família, religião e comportamento instituídos como se fossem os únicos possíveis.

Essa não aceitação, esse fechamento à outra cultura, portanto, vai trazer à tona os sentimentos de xenofobia e mixofobia⁶⁴, respectivamente, os quais, muitas vezes, podem se dar até mesmo de maneira imperceptível, por meio de discursos que denunciam, inconscientemente, a presença do próprio estrangeiro e de seus elementos culturais. Por outro lado, podem se dar de maneira mais substancial, uma vez que evitar esse encontro entre culturas é uma tentativa recorrente em vários países do mundo e tem se tornado também bastante frequente no Brasil, principalmente com a crise vivida na Venezuela nos últimos anos, provocando um deslocamento em massa de pessoas para a região norte do país.

Albuquerque-Júnior aborda esse problema de diferentes formas, mostrando como a xenofobia pode interferir nas relações entre povos, países e provocar o não reconhecimento do outro, do estrangeiro, e sua consequente rejeição, evocada pelo medo, pela intolerância, pelo preconceito. Conforme o autor, “O estrangeiro, o estranho, tende a ser visto com suspeita, pois seus comportamentos, atitudes, códigos de valores não obedecem às mesmas regras que definem aquela cultura que o está recepcionando” (2016, p. 9). Conviver com o que é distinto,

⁶³ Disponível em: <https://www.significados.com.br/etnocentrismo/>. Acesso em: 05 jul. de 2018.

⁶⁴ Xenofobia e mixofobia são termos que se distinguem: enquanto a primeira está para o horror ao estrangeiro, a partir de sua descriminalização num território, a segunda está para o medo e temor à sua cultura, a partir, aí, da criminalização dela.

assim, causa desconforto, incômodo, desestabiliza a ordem, fragiliza a territorialidade, e por isso é tão difícil aceitar, dividir o mesmo espaço.

Nessa linha, em seu trabalho em torno dos dizeres sobre imigrantes das Américas, Tavares (2019, p. 7) afirma que,

[...] considering, on one hand, the territory in the literal and geo-political sense, the comments analyzed evoke the idea of a geographical boundary that indicates those who come from outside, who do not know the laws and regulations and are not necessarily subjected to them, those who do not share the culture and language, and, hence, threaten to destabilize the order⁶⁵.

O fato de ser de fora, não conhecer as leis, a cultura, a língua e demais elementos desse novo lugar coloca não só o estrangeiro numa posição desconfortável nesse processo de mudança, como trabalharemos nos próximos capítulos, mas também o brasileiro, por temer as implicações que esse sujeito, considerado estranho, pode provocar ao seu lugar de origem e aos seus, por acreditar que o distinto não é apenas diferente, mas o prenúncio de que algo ruim pode acontecer.

Levando essa discussão para o campo de estudo da Biologia, por exemplo, podemos estabelecer um paralelo aí com o organismo que entra em contato com um ‘corpo estranho’ e inicia um processo de produção de anticorpos, de maneira a se proteger e evitar quaisquer complicações que possam ser causadas por esse elemento. Assim também fazem as tentativas de ‘expulsão’ dos *corpos estranhos* que adentram num território. À semelhança dos anticorpos, os sujeitos de uma nação também, por vezes, buscam repelir aqueles que estão ‘invadindo’ o seu espaço, a partir do funcionamento dos sentidos de proteção, segurança, defesa.

Tal processo, então, se justifica porque “Estranhos tendem a causar ansiedade por serem ‘diferentes’ – e, assim, assustadoramente imprevisíveis, ao contrário das pessoas com as quais interagimos todos os dias e das quais acreditamos saber o que esperar” (BAUMAN, 2017, p. 13-14, grifo do autor). O estrangeiro, nesse entendimento, por ser desconhecido, é considerado misterioso, enigmático, então é mais simples abster-se desse convívio que arriscar-se numa relação que pode não ser harmoniosa, não dar certo.

Nessa mesma direção, adentrando no terreno da Psicanálise, Freud vai nos dizer que a explicação para a terminologia ‘estranho’ está na contradição do termo:

⁶⁵ [...] considerando, por um lado, o território no sentido literal e geopolítico, os comentários analisados evocam a ideia de uma fronteira geográfica que indica aqueles que vêm de fora, que não conhecem as leis e regulamentos e não necessariamente se sujeitam a eles, aqueles que não compartilham a cultura e a língua e, portanto, ameaçam desestabilizar a ordem.

A palavra alemã ‘unheimlich’ é obviamente o oposto de ‘heimlich’ [‘doméstica’], ‘heimisch’ [‘nativo’] - o oposto do que é familiar; e somos tentados a concluir que aquilo que é ‘estranho’ é assustador precisamente porque não é conhecido e familiar. Naturalmente, contudo, nem tudo o que é novo e não familiar é assustador; a relação não pode ser invertida. Só podemos dizer que aquilo que é novo pode tornar-se facilmente assustador e estranho; algumas novidades são assustadoras, mas de modo algum todas elas. Algo tem de ser acrescentado ao que é novo e não familiar, para torná-lo estranho. (FREUD, 1996, p. 139, grifos do autor).

O desconhecido é oculto, dissimulado. Não temos acesso a ele, afinal não é conhecido, familiar, por isso, muitas vezes, decorre de um profundo estranhamento. Nessa relação, Tavares (2014, p. 08) considera que “O estranho desestabiliza o eu. As possíveis novas ancoragens se darão naquilo que puder ser representado como familiar em meio ao estranhamento, presentificando tanto para aquele que migra como para o que o acolhe a experiência do estranho-familiar [...]”, afinal os dois lados – nacional e estrangeiro – têm contato com o desconhecido.

SD 32.

Ahh... eu acredito que tem aquele, que algumas pessoas tenham, eu vou te dizer assim, eu sou uma pessoa bem livre de preconceitos, então, pra qualquer um, é... raça, gênero, cor, enfim... mas eu acredito que o fato do desconhecido, de onde veio, por que veio, né... como veio... (Participante 4 – brasileiro)

Entrar em contato com o outro, nesse caso, pode causar desconfiança, espanto, receio, por ele não ser essa *pessoa que interagimos todos os dias*, quer dizer, é alguém que não está em nosso meio, que não sabemos os comportamentos e condutas que apresenta, a vida que leva, as práticas sociais nas quais está inserido. Melman (1992, p. 65) vai nos dizer que esse desconhecimento “[...] organiza fatal e facilmente um inimigo e a recusa em reconhecê-lo, mesmo como um semelhante”, porque sua diferença fala mais alto que qualquer outra questão.

Tavares (2019, p. 12) considera também que “Particular attention should be given to formulations that bring Brazilians closer to the rejected immigrants because they perhaps unconsciously recognize traits of the other in themselves, such as inferiority, banditry, unwillingness to work”. Isso leva em conta pensar que os nacionais, para além do medo do desconhecido, receiam o estrangeiro também por se verem nele, se sentirem reconhecidos em muitos aspectos, o que potencializa sua aversão, visto que há algo funcionando que não querem encontrar, conviver, por se depararem, em outros termos, com os reflexos de seu próprio eu.

Por essa via, Derrida (2003, p. 49) assevera que “Começo por considerar estrangeiro indesejável, e virtualmente como inimigo, quem quer que pisoteie meu *chez-moi*, minha ipseidade, minha soberania de hospedeiro. O hóspede torna-se um sujeito hostil de quem me

arrisco a ser refém”. O estrangeiro, enquanto corpo estranho nessa nova FS, é significado como um intruso, alguém que recebo com desconfiança, medo do que pode fazer, medo do que pode causar.

Vale dizer que essa ilusão de que o estrangeiro é imprevisível – enquanto supostamente o nacional seria o oposto – vem reforçar, mais uma vez, o funcionamento das formações imaginárias, visto que é por meio delas que o sujeito atribui sentido a esse outro, o interpreta: “Não há sentido que não se constitua por um gesto de interpretação” (ORLANDI, 2012, p. 157). Essa imprevisibilidade delegada a esses sujeitos pode ser observada na SD a seguir:

SD 33.

Coisa que não não é bom, quando minha mulher tem [gestos com a mão ao redor do rosto], porque ela é muçulmano né, é... quando eu, ela vai sair na rua, todo mundo vai medo pra ela, tu fez bomba ou tu fez nada, tu viu na TV não sei. Porque tem um dia levar ela na Giassi, tem caixa número nuve ou dez e eu tenho meu carrinho e vou sentar pra caixa, esperando outra gente, quando eu parou, tem homem primeiro... antes de mim, quando ele vê ela, ele deixa da esse fila, vai na primeira fila número um, eu é... porque ele fez isso... tem dois mulhers ou homem, daí ele falou... no, ela no fez bomba, vem cá, porque tu foi sair, eu escuta ela, o que ela falou, ela não fez, não vai fazer bomba. (Participante F – sírio)

O *Participante F* relata, na SD, uma situação que aconteceu quando foi ao supermercado com sua mulher, que usava o véu comumente utilizado pelas mulheres muçulmanas, motivo pelo qual alguém saiu da fila em que estavam ao vê-la e se dirigiu a outro guichê de caixa. O gesto de interpretação do sujeito, lançado ao estrangeiro e à sua mulher, denuncia o imaginário que prevalece sobre os muçulmanos: são terroristas.

Em sua fala durante o Fórum Social Europeu das Migrações (FSEM), ocorrido em Lisboa em março de 2021, Gleucenira Costa, advogada que presta assistência jurídica a brasileiros e estrangeiros, afirmou que

[...] normalmente essa discriminação, essa aversão em relação ao Islã, então aconteceu quando houve uma série de atentados na Europa, em vários países da Europa, então o Islã passa a ser o grande monstro, porque eles vão destruir, qualquer pessoa que se diga adepta do Islã então já está relacionada, já está estereotipada como terrorista⁶⁶.

Em linhas gerais, o que ocorre é um processo de homogeneização do sentido, que faz com que a imagem que se projeta sobre o Islamismo e, conseqüentemente, sobre os muçulmanos – esteja ‘sempre-já-aí’. Essas imagens são construídas e se constituem, nas

⁶⁶ Fala reproduzida durante a conferência ‘Migração x Racismo: uma perspectiva estrutural’, no dia 17 de março de 2021.

palavras de Orlandi (2001, p. 31), “[...] nesse confronto do simbólico com o político [...]”. É *assustadoramente imprevisível*, trazendo novamente os termos utilizados por Albuquerque-Júnior, saber se o muçulmano e a esposa estavam naquele local para passar suas compras no guichê ou para fazer-se explodir em meio ao supermercado.

Pelo que conhecemos, o influxo maciço de estranhos pode ser o responsável pela destruição das coisas que mais apreciávamos, e sua intenção é desfigurar ou abolir nosso modo de vida confortavelmente convencional. Essas pessoas com as quais estamos acostumados a coexistir em nossos bairros, nas ruas das cidades ou nos locais de trabalho, nós as dividimos em geral entre amigas e inimigas, bem-vindas ou apenas toleradas. [...] Sobre os estranhos, porém, sabemos muito pouco para sermos capazes de interpretar seus artifícios e compor nossas respostas adequadas – adivinhar quais possam ser suas intenções e o que farão em seguida. Esses são, poderíamos dizer, problemas universais e atemporais quando há “estranhos em nosso meio”, aparecendo o tempo todo e assombrando todos os setores da população com uma intensidade e num grau mais ou menos semelhantes. (BAUMAN, 2017, p. 14, grifo do autor).

Esse *modo de vida confortavelmente convencional* mencionado por Bauman, que se dá nas práticas comuns do dia a dia, ao sairmos de casa, irmos fazer compras, pode ser comprometido pela presença inóspita de um estranho, do qual não é possível prevermos *quais possam ser suas intenções e o que farão em seguida*. Tal imprevisibilidade, portanto, vem provocar incômodo, desconforto, pois lidar com o inesperado é delicado. Nesse caso, a suspeita de que algo ruim pode acontecer toma conta do sujeito, que prefere ausentar-se a permanecer ali. O que saltou aos olhos no casal sírio que, agora, está há seis anos no Brasil, no entanto, foi o fato de a mulher muçulmana estar praticando o *Hijab* (ato de cobrir a cabeça e o corpo)⁶⁷, costume que faz parte da cultura árabe.

Nesse âmbito, o antropólogo Laraia (1986, p. 68) chama atenção para o fato de que “[...] indivíduos de culturas diferentes podem ser facilmente identificados por uma série de características, tais como modo de agir, vestir, caminhar, comer, sem mencionar a evidência das diferenças linguísticas [...]”. Assim também compreende Leandro-Ferreira (2011, p. 60), quando afirma que “[...] as culturas chegam a nós pelas imagens, movimentos corporais, gestos, olhar”. É desse modo, pois, que a dinâmica cultural vai sendo organizada, a partir de elementos que se aproximam e passam a caracterizar determinados grupos, seja pela forma como se vestem, se movimentam, gesticulam, seja pelo modo como praticam sua religião, por exemplo, discussão que ampliaremos no próximo capítulo.

Essas diferenças resvalam na cadeia de sentidos dos nacionais. Dessa forma, “O estrangeiro, aquele que chega de outro país, falando uma outra língua, ou pelo menos com

⁶⁷ Disponível em: <https://religiaodoislam.com.br/muculmanas-cobrem-cabeca/>. Acesso em: 05 jul. de 2018.

outros sotaques, que se veste e se comporta de formas diferentes, sempre será tomado como um outro, a ele se reservará o lugar da alteridade e não da identidade [...]” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2016, p. 106). O modo de se vestir, nesse caso, foi responsável por caracterizar uma determinada cultura – aqui, a muçulmana –, porém, mais que uma vestimenta, aquele véu carrega toda a força de um histórico terrorista, de homens-bomba, de um povo que é conhecido, senão somente, mas principalmente pela guerra.

A Carta Capital, numa matéria intitulada “Sai do meu país!': agressão a refugiado expõe a xenofobia no Brasil”⁶⁸, retrata o drama vivido por um sírio que foi hostilizado e verbalmente agredido no Rio de Janeiro enquanto trabalhava. Em sua fala, o agressor protestava: ‘Nosso país tá sendo invadido por esses homens bombas, que matam crianças’. Invadir, matar... o imaginário atravessa o discurso do sujeito não dando vez para outros sentidos senão aqueles ligados à morte, intrusão, perda, dor, sofrimento. Silencia-se o fato de que tanto esse sírio do RJ quanto o outro, de Tubarão, vieram em busca de trabalho, sobrevivência, apartados pelos intensos conflitos armados em seu país de origem. Nos dizeres de Hassoun,

Para o xenófobo, o que está em jogo é o horror diante do indistinguível; assim, o quase-estrangeiro, o não-exatamente estrangeiro, o “negro-branco” é assimilado a uma inquietude, a um temor remetendo a uma universalização da estrutura fóbica, por meio da xenofobia e do racismo. (HASSOUN, 1998, p. 99).

Assim, os discursos negativos – invasão, morte, bomba – que circulam em relação a esses sujeitos vão se disseminando e aos poucos essa ideologia vai sendo enraizada perante a inquietude do nacional, culminando em pré-construídos: a ideia de que todos os muçulmanos são terroristas. Gatti compreende que, “[...] para o sujeito, trata-se de uma evidência, como se aquilo que é da ordem do pré-construído fosse simplesmente um reflexo da verdade” (2014, p. 398).

Nesses termos, essa verdade, que tenta ser contornada nas palavras de defesa do *Participante F* – *ela no fez bomba, vem cá, porque tu foi sair, eu escuta ela, o que ela falou, ela não fez, não vai fazer bomba* –, decorre de um pré-construído que tem a ver, conforme Pêcheux ([1975] 2014, p. 171), com “aquilo que todo mundo sabe”, ou seja, com sentidos pré-estabelecidos, e o sujeito – quem se dirigiu a outro caixa –, nesse cenário, encontra-se afetado ideologicamente por esses dizeres que circulam na FS. O pré-construído, nesse caso, trata de marcar, pela língua, as relações de sentido, de modo que apareçam sempre como evidentes. Fica

⁶⁸ Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/saia-do-meu-pais-agressao-a-refugiado-no-rio-expoe-a-xenofobia-no-brasil>. Acesso em: 6 jun. de 2018.

‘evidente’, assim, que o muçulmano pode representar perigo, causar algum mal, e “É nesse momento que a ideologia da pertença pode suscitar efeitos perversos, a ponto de, por sua vez, representar um avatar paradoxal do ódio pelo estrangeiro” (HASSOUN, 1998, p. 99-100).

Mas, para além dos sentidos costurados na vestimenta, encontram-se outros. O modo de se vestir, de agir, de olhar, conforme pontuamos anteriormente, não só identifica quem pertence à cultura ‘A’ ou ‘B’, como também é responsável pelo estigma vivido em cada uma delas. Nessas circunstâncias, Albuquerque-Júnior (2016, p. 122) compreende que

O outro [...] torna-se indiferente quando aparece de forma muito distanciada das normas prescritas em uma dada sociedade, quando sua **imagem corporal**, quando as imagens que produz em suas vestimentas, gestos, deslocamentos, performances transgridem o que é considerado adequado. (grifo nosso)

A cultura do outro viola os sentidos instituídos de um padrão social e o faz pelo viés da diferença, da não semelhança. Destacamos acima os termos *imagem corporal* por julgarmos que todos os outros elementos citados pelo autor estão amarrados a estes – *vestimentas, gestos, deslocamentos, performances* –, os quais são aspectos físicos/biológicos, mas remetem à ordem do simbólico. É pela materialidade discursiva do corpo – em que usar um véu não representa apenas um adereço, mas se configura como um gesto ideológico – que este significa. Mas não só o véu que envolve esse corpo, também “esses olhos, esses lábios, essas faces, essa pele diferente das outras o destacam [...]” (KRISTEVA, 1994, p. 11) e marcam sua diferença.

SD 34.

Ham, agora eu, dois anos aqui⁶⁹, quando ela sair na rua, todo mundo vai olhando pra ela [vira a cabeça condizendo com o gesto]. (Participante F – sírio)

Todo mundo vai olhando pra ela denuncia a espreita, a hesitação, a curiosidade que esse corpo distinto desperta, num titubear que, segundo Kristeva (1994, p. 11, grifos da autora), ocorre pelo fato de que “[...] esse rosto tão *outro* traz a marca de um limite transposto que se imprime, de modo irremediável, numa calma ou numa inquietação. Seja ela perturbadora ou alegre, a expressão do estrangeiro assinala que ele está ‘a mais’”. Quer dizer, esse jogo entre passar, olhar, observar registra o momento apontado pela autora, de *calma e inquietação*, provocado pela presença desse outro – estrangeiro – no território brasileiro.

E nessa dinâmica, o modo pelo qual esse sujeito é visto pelo Outro, como se sente observado pelos nativos, influi também como se percebe nesse lugar, em suas relações. Isso

⁶⁹ A entrevista foi realizada em 2017, quando o casal completava dois anos no Brasil.

implica dizer que o sentido atribuído pelo estrangeiro, num movimento de interpretação em relação a como o nacional o vê, o constitui, interfere na sua acepção identitária. Em outras palavras, é nesse encontro com o nacional, de ver, sentir, falar, interagir, em dadas CP, que o sujeito se defronta com algo funcionando ali nessa relação com o Outro e se (re)significa. Em outras palavras, a forma como se dá esse contato com o nacional, que olha arredio, não passa perto, desvia ou fixa o olhar, como se houvesse algo errado, lacera o sujeito e, simultaneamente, implica diretamente no seu processo de (re)constituição naquele lugar.

Nessa empreitada – no gesto de interpretar sobre como é visto e como se sente em relação a –, o estrangeiro busca formas de se adaptar às reações, atitudes, surpresas, comportamentos, enfim, ao ambiente do qual agora faz parte, tentando lidar, nesse sentido, de maneira um pouco menos inquietante com as diferentes situações às quais é exposto:

SD 35.

[...] era muito bravo porque todo mundo vai olhando pra ela, mas agora tá tranquilo [...]. (*Participante F – sírio*)

A partir dessa fala do *Participante F*, podemos inferir que o que antes gerava incômodo e desconforto quando *todo mundo* olhava para sua mulher agora não mais o perturba, não o deixa mais *bravo*, como ele mesmo menciona. O sujeito, nesse âmbito, articulado numa nova organização/FS, vai se afeiçoando ao modo pelo qual também é engendrado pelas CP, estabelecendo, nesse caso, uma relação de conformidade com os gestos, olhares e os demais comportamentos que presencia.

Num vídeo publicado no YouTube intitulado ‘Brazil Leads The U.S. And Latin America In Accepting Syrian Refugees’⁷⁰, a fala de uma mulher síria reforça também essa questão, quando diz que: “O Brasil nos aceitou. Claro, nós ficamos preocupados, porque as pessoas são diferentes, é um modo de pensar diferente, um tipo diferente de vida, mas nós temos que nos adaptar”⁷¹. O que nos chama atenção nesse trecho é a questão do ‘adaptar-se’: às pessoas, aos pensamentos, à vida aqui.

Ulloa (1998, p. 166), fazendo uso de uma metáfora, afirma que “[...] algo similar ocorre no mundo animal, cada vez que um cachorro chega a um meio desconhecido: primeiro fica abatido, se deprime, logo se aloja e por fim se anima”. Esse é também, a nosso ver, o processo de ‘adaptação’ pelo qual passa qualquer um quando da entrada num lugar

⁷⁰ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Ka4OVN9BbD8>. Acesso em: 24 abril de 2019.

⁷¹ Tradução nossa.

desconhecido. É esse processo que envolve o estrangeiro, frente às nuances culturais que tem de enfrentar, o novo, o desconhecido, numa constante adaptação ao meio, resistindo aos olhares, às formas como é visto, (mal) recebido, (não) aceito.

E nem sempre essa familiarização com o olhar, o gestual, é tão simples, afinal ser visto com estranheza causa impacto, choca, ‘agride’. E, nessa leva, Kristeva presume que “Os dissabores que, necessariamente, o estrangeiro encontrará [...] ferem-no violentamente [...]”, afinal fazem parte de uma recusa à sua presença, existência, aparência, no entanto, segundo a autora, isso ocorre por instantes, visto que tais dissabores “[...] o depuram imperceptivelmente, deixam-no liso e duro como um cascalho, sempre pronto para prosseguir a sua caminhada infinita [...]” (KRISTEVA, 1994, p. 13). Quer dizer, as agruras defrontadas pelo estrangeiro lhe causam marcas, mas ao mesmo tempo lhe servem também para avigorar-se nesse lugar social.

De maneira mais acentuada, não menos dolorosa, pressupomos que, nesse direcionamento do olhar do Outro ou seu ato de afastar-se, está o fato de verbalizar essa não aceitação, por meio de manifestações de ódio que perpassam não só os sentidos de indiferença, mas de intolerância, austeridade, ecoadas nos dizeres daqueles que os veem como invasores do território.

SD 36.

Então, é... eu acho que, porque eu já vi psé... bastante muito coisa né, presenciou, é... um brasileiro, brasileira né... vai e fala muito né, ei, vai pro seu país, a gente não quero vocês aqui. Eu já vi bastante coisas assim... (Participante A – ganês, grifo nosso)

Ei, vai pro seu país, a gente não quero vocês aqui. Eu já vi bastante coisas assim...

Discursos como esse reverberam sentidos de exclusão, evacuação, retirada, visto que compõem o repertório de manifestações públicas ou digitais demonstrando o desafeto em relação ao estrangeiro, ao corpo estranho.

Na agressão verbal ocorrida ao sírio no Rio de Janeiro, o sujeito que o escrachava em praça pública, além de acusá-lo de invasor e assassino de crianças, também reivindicava: “*Vamos expulsar eles! Cadê o Crivella? Cadê o prefeito?*”. Num discurso semelhante, um grupo de haitianos⁷² em São Paulo, em 2015, também já havia sido alvo de palavras de repúdio: “*Por que vocês não voltam para casa? Vocês não sabem que estão roubando os empregos dos brasileiros?*”.

⁷² Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/revista/919/os-muros-do-odio>. Acesso em: 14 jul. de 2018.

Vai pro seu país, vamos expulsar, voltem para casa... são discursos que repelem a figura do estrangeiro, buscando repulsá-lo, varrê-lo para o lugar de onde veio, o que decorre, em geral, de um excesso de nacionalismo. O sentimento de pertença ao território, evidenciado nas falas desses nacionais, que buscam ‘protegê-lo’ da entrada do outro, se dá, como temos discutido, por sua inscrição numa FD nacionalista.

Os grupos humanos, ao necessitarem de e definirem territórios para habitar, assim como ocorre com outros animais, têm como uma das tarefas fundamentais da sua existência a defesa desse território, a tarefa de impedir que ele seja invadido e tomado por outro grupo humano, considerado estranho a ele. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2016, p. 47).

À semelhança dos animais, conforme compara o autor, os humanos também demarcam as extremas da área em que vivem, suas zonas limítrofes, emparedando-a físico e simbolicamente, de modo a interceptar a entrada daqueles que não deseja conviver. Esse escudo remonta sentidos de décadas atrás, quando intensos conflitos armados aconteceram sob a égide de proteção ao território, conforme pontua uma das entrevistadas:

SD 37.

Acho errado essa questão de fronteiras, esse excesso de não, não quero, né, tem, tem que ter um meio termo [...]. O patriotismo, o defender território, que é histórico. Grandes guerras aconteceram em defesa do território. (Participante 4 – brasileiro)

O discurso sobejo desses sujeitos que clamam pela saída do estrangeiro, nesse caso, representa, na fala do *Participante 4*, um excesso. Quer-se a todo custo que saiam, que se retirem. O excesso, assim, denuncia o patriotismo, a devoção exacerbada à pátria, que impede de dividi-la com o outro. Proliferam os sentidos de pertencimento àquele lugar, apenas a ele, como se o sujeito fosse fixo, irremovível, estático. Nesse viés, “[...] as fronteiras passam a definir de maneira ainda mais profunda a vida das pessoas, contribuindo para um intenso arraigamento aos lugares, aprofundando o medo, a rejeição e a desconfiança em relação a todo forasteiro, a todo estrangeiro” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2016, p. 51), e escancarando o que se quer: que ele vá embora.

Nesse percurso, quanto mais se coíbe o acesso ao estrangeiro, mais se alarga o sentimento de resistência a ele. É, portanto, nessa “contradição histórica motriz (um se divide em dois) e não em um mundo unificado pelo poder de um mestre” (PÊCHEUX, [1975] 2014, p. 179) que se apresenta a resistência. Esse sujeito dividido, cindido pela ideologia e pelo inconsciente, sofre determinações, via ordem simbólica, nas quais “as contradições da luta de

classes atravessam e organizam o discurso sem nunca serem claramente resolvidas” (PÊCHEUX, [1977] 2011, p. 272). Isso representa dizer que a contradição é imanente à luta de classes, dado o teor ideológico que sustenta os que estão de um lado, os que pertencem ao território; e do outro, os estrangeiros, estranhos, que jazem nesse hiato minado pela xenofobia.

Os nacionais que hostilizam a presença do outro, filiados ideologicamente à FD nacionalista, assumem nela posições que determinam quem pode e o que pode. Ou seja, o efeito ideológico que se assenta entre os ditos sujeitos de direito e os que não teriam direito a é responsável por promover os movimentos de resistência existentes.

Leandro-Ferreira (2015, p. 166), ao trabalhar a noção de *resistência*, propõe alguns desdobramentos conceituais para o termo, entre eles a *resistência da cultura*, que, segundo a autora, “em sua potência de pluralidades, como matriz de diversidades, pode funcionar como anteparo ideológico de dominação e de opressão”. Quer dizer: a resistência ao imigrante e ao refugiado se manifesta – pelo menos num primeiro momento – a partir dos elementos culturais que determinam os grupos, visto que é nesse encontro que duas ou mais culturas são postas em confronto, originando um embate em que cada qual defende os princípios, traços e elementos que a pertencem, resistindo às diferenças existentes entre elas.

Nesses espaços de recusa ao estrangeiro, o sujeito se identifica, pela forma-sujeito do discurso, à FD nacionalista e à rede de saberes que ela convoca: patriotismo, nativismo, xenofobia: *Vai pro seu país, vamos expulsar, voltem para casa (SD 36)*. Isso vem mostrar que o sentimento de nacionalismo incita a defesa do território, que, nesse caso, não compreende ‘gente’ de fora, que não compete àquele lugar.

Na esteira dessa discussão, *Vai pro seu país (SD 36)* se constitui aqui como um discurso dissimulado pela interpelação ideológica, a qual “[...] supõe o reconhecimento de que não há ritual sem falha, desmaio ou rachadura” (PÊCHEUX, 1990, p. 17), por isso a resistência do sujeito que enuncia está imbuída na contradição própria do ritual, afetada pelo ideológico, afinal “nos processos discursivos há furos, falhas, incompletudes, apagamentos e isto nos serve de indícios/vestigios para compreender os pontos de resistência” (ORLANDI, 2012, p. 213), como podemos observar no relato abaixo:

SD 38.

*Que a minha vida é muito importante pra mim. E daí eu chegou Brasil. E meu amigos todo que tá lá eu falei pra eles o Brasil é bom pra nós, africanos. Brasil é, é... porque é muito calmo, muito calmo e... gostava de nós, estrangeiros. Brasileiro gosta de estrangeiro. Eu acho que não é todo mundo que vai gostar de estrangeiro, mas **maioria, 80% gosta de estrangeiro, mas só 20% não gosta de estrangeiro.** (Participante A – ganês, grifo nosso)*

Nesse ritual, quando o *Participante A* relata que *20% não gosta (SD 38)* de estrangeiro, o sujeito é colocado “[...] como parte de um país, de uma história construída dentro dos limites atribuídos pelos sentidos” (RAMOS, 2017, p. 94) que não o incluem como da ‘casa’, quer dizer, os sentidos não permitem que ele seja compreendido como pertencente ao território, uma vez que, historicamente e ideologicamente, ao longo dos anos, foi-se instituindo um sentimento entre aquele que pertence ou não a, frustrando-lhe, pois, a possibilidade de pisar numa terra que dizem não ser sua.

Nessa discussão, os sentidos produzidos em torno do estrangeiro muitas vezes o deixam à margem. Seu corpo é significado pela rejeição à sua cultura. Não é alguém comum que vem trabalhar e ganhar dinheiro. É um estranho, um avulso, um estrangeiro, que muitas vezes fica à margem dos sentidos de humanidade, o que é possível identificarmos na SD a seguir:

SD 39.

Em vez de vocês tá ajudando os pobre daqui, tão ajudando esses aí que só fazem sujeira aí, não sei o que lá... esses que vêm aí de outros países... bla bla bla bla bla bla... assim, um desprezo, né... Pra ele, assim, o nosso trabalho aqui é um trabalho besta, não tem nada que tá fazendo isto. (Participante 1 – brasileiro)

Nessa SD, o *Participante 1* desabafa as críticas que ouviu do caseiro de sua residência em relação ao serviço social que presta na *Cáritas* dedicado aos imigrantes e refugiados. O que nos chama atenção, nesse caso, principalmente, é o questionamento quanto ao por que ajudar quem veio de fora e não quem está aqui, numa relação entre dentro e fora, na qual os primeiros são os nacionais, e os segundos, os estrangeiros, aqueles a quem, supostamente, não deveríamos ser solidários. Essa posição assumida pelo sujeito em relação aos que ‘não são daqui’ vai legitimando um discurso no qual, segundo Albuquerque-Júnior (2016, p. 55), “O ser nascido em outra nação, por esse simples fato, parece ter um certo déficit de humanidade, parece ocupar um lugar inferior na escala da humanidade [...]”. Ou seja, nascer noutra país significa aí, nesse viés, estar abaixo, ser subalterno.

Vale ressaltar, no entanto, que não se trata apenas de nascer em qualquer outro país, mas nascer num país cujo território, nesse caso, evoca pobreza, miséria, escassez, desgraça, insignificância, conforme discutimos na seção anterior. Trata-se da África, que é um continente, mas que, pelo efeito do imaginário, é concebida como se consistisse num só país, “Num país em que mais de cinquenta por cento da população tem descendência africana, [e por isso] o desconhecimento, a invisibilidade e o desprezo preconceituoso em relação à África e sua

população é um dado indiscutível” (ALBUQUERQUE-JÚNIOR, 2016, p. 122, grifo nosso). Quer dizer, o *déficit de humanidade* decorre aqui dos sentidos enraizados nas terras africanas, num povo que sempre aparece como muito sofrido, castigado, infeliz, cuja população é quase 80% negra, o que remonta, como trataremos mais à frente, um passado histórico de inferioridade, submissão.

De modo que pudéssemos alavancar ainda mais essa discussão, principalmente em torno do negro, realizamos uma entrevista com uma pessoa que trabalha no comércio, de origem negra, com o propósito de verificarmos, para além de como vive em suas relações sociais e de trabalho no Brasil, de que maneira ela o vê em relação aos ganeses, senegaleses, haitianos, togoleses que têm chegado à cidade de Tubarão. Ela desempenha seu trabalho num *shopping center* da cidade e está diariamente no local, atendendo às pessoas nos corredores e oferecendo seus serviços. Em seu depoimento, ela diz que:

SD 40.

[...] o que eu vejo né, eu vejo já... principalmente agora ali no shopping né?! Muitos entram ali e todo mundo já fica assim né [balança a cabeça pra um lado e pro outro], olhando, como se fosse uma pessoa extraterrestre. (Participante 2 – brasileiro)

Queremos chamar atenção, nessa SD, para a caracterização dada pela entrevistada ao imigrante ou refugiado que circula pelo espaço onde trabalha: *uma pessoa extraterrestre*, ou seja, que não vive na Terra, um alienígena, um habitante de outro planeta. São esses, portanto, alguns dos efeitos de sentido que o termo convoca. Quer dizer: não é uma pessoa normal, mas alguém muito estranho, que por essa razão nem pode ser reconhecido como humano, o que escancara o flanco do preconceito entranhado em relação à origem étnica do sujeito, sua aparência e sua cor. Orlandi (2017, p. 96, grifo da autora) pontua que “[...] pela divisão social de sujeitos e sentidos produzida pelo político, a cor negra é estigmatizada: ‘Não é para ser negro’”. Os sentidos vazam e provocam a interdição de outros sentidos, interrompendo a construção de um imaginário das pessoas que migram como seres aquém do universo em que vivemos.

Podemos dizer que estamos diante de uma face extremada da xenofobia, que considera como estranhos e estrangeiros grande parte das pessoas e das áreas do planeta. Essas populações viveriam a condição de estrangeiros não apenas em relação aos territórios nacionais; eles seriam uma espécie de estrangeiros em relação ao próprio mundo, ao próprio planeta, eles parecem ser extraterrestres [...]. (ALBUQUERQUE-JÚNIOR, 2016, p. 122).

É como se não pertencessem a lugar nenhum, pois o preconceito intercepta sua vivência no mundo, impedindo, como no *shopping center*, que circulem pelos locais sem parecerem de outro planeta, fomentando olhares que excluem, que conjuram sentidos de rejeição. O preconceito se desvela, assim, nas palavras de Orlandi (2017, p. 96), como “[...] uma forma de censura para impedir o movimento, a respiração dos sentidos e, conseqüentemente, de barrar novas formas sociais e históricas na experiência humana, de colocar obstáculos a outras práticas sociais”. É o *déficit de humanidade* vertendo nos olhares que refletem o sentimento de negação: não deveriam estar aqui, não podem chegar perto, não queremos dividir o mesmo espaço.

A censura abafa o processo de constituição de outros sentidos na medida em que *todo mundo já fica assim né [balança a cabeça pra um lado e pro outro], olhando (SD 40)*, vedando aí a possibilidade do sentimento de boas-vindas: olhares com esmero, empatia; proximidade e coexistência; afeição, aceitação e acolhida. Contudo, a partir do que compreende Orlandi (2017, p. 97),

Para mudar algo em relação ao preconceito é preciso mudar as condições em que se produz, ou seja, é preciso que as práticas de significação não separem o homem do outro homem, mas, ao contrário, constitua-os em uma relação de solidariedade, de convivência, de uma diferença não verticalizada, mas co-extensiva.

É preciso, pois, olhar o outro tal como o *Participante 1* – e não como quem passa nos corredores do *shopping*, conforme relatou o *Participante 2*. A diferença, assim, não se daria de modo a estremar quem é nacional ou estrangeiro, como se fossem adversários, concorrentes, rivais, mas sujeitos de direito, que são tão credores do lugar que escolhem ir quanto nós que aqui vivemos. Todavia, arrebentar essa *linha imaginária* do preconceito (ORLANDI, 2017, p. 97), seja ele étnico, racial, religioso, ainda é um desafio muito grande, que ao longo dos anos continuará interrompendo a fruição das relações sociais.

SD 41.

É... existe preconceito, isso é histórico, infelizmente, eles devem sofrer, como te falei, nunca presenciei nada de preconceito, né... [...] mas assim, deve sofrer preconceito como muitos negros sofrem, e eles ainda, por não serem nem do país, né... eu não presenciei, né... mas como isso infelizmente isso é uma questão histórica, que eu acho que ainda vão levar algumas gerações, infelizmente, pra se acabar, eles provavelmente devem ter sofrido alguma forma de preconceito. (Participante 4 – brasileiro)

Nessa SD, a entrevistada diz nunca ter presenciado algum ato preconceituoso direcionado aos estrangeiros que conhece, mas julga ser possível que isso tenha acontecido, considerando que ainda levará décadas para que se acabe. Afinal, como dissemos

anteriormente, o passado retorna via memória do dizer e continua fazendo brotar sentidos de um momento no Brasil determinado pelo jugo dos vassalos.

Nesse cenário, esse olhar desprezível dirigido ao outro descende dos liames do preconceito, que “[...] se realiza individualmente, mas não se constitui no indivíduo em si. Ele se constitui nas relações sociais, administradas pelo político, pela maneira como são significadas, na formação social capitalista [...]” (ORLANDI, 2017, p. 94). O preconceito é aí, portanto, determinado pelas relações de força – assim como ensina Pêcheux –, num discurso que enaltece determinados povos enquanto outros são vistos com desdém, sendo compreendido, nas palavras da autora, como “uma discursividade, que circula sem sustentação em condições reais, mantida por um imaginário atravessado por um poder dizer que silencia sentidos na base do próprio processo de significação” (ORLANDI, 2017, p. 94).

Tão ajudando esses aí que só fazem sujeira (SD 39) é um discurso, portanto, que não se reconhece como legítimo, visto que escoia de um imaginário que avista o negro, e africano, nessa instância, como aquele que só vem comprometer a ordem social em que se vive, que não vem agregar valor ao lugar para onde está indo. As contribuições sociais, culturais, econômicas que esse sujeito migrante pode trazer ao país são silenciadas, dando vez apenas aos dizeres recortados pelo político, “[...] por meio dos discursos em circulação no discurso social” (INDURSKY, 2002, p. 117), que nesse caso difundem os sentidos propalados pelo imaginário negativo que se instala.

O que está em circulação no discurso social, nesse âmbito, é que esses sujeitos *fazem sujeira (SD 39)*. Sujos, torpes... o sentido deriva e é derivado, e significa. A sujeira é posta em relação com o estrangeiro, provinda do *desprezo (SD 39)*, conforme afirma o *Participante 1*, sendo motivada pelo indesejo, pela ânsia de manter o viço do Estado nacional. O território brasileiro, sob o olhar desse enunciador que rechaça a chegada dos estrangeiros – aqui principalmente os africanos –, está correndo o risco de ser degradado, corrompido, pois os espaços em que circulam esses sujeitos tendem a ser vistos, conforme Albuquerque-Júnior (2016, p. 71),

[...] como se fossem um foco de contaminação, lugares que seriam uma espécie de sujeira na cidade, lugares de imundície, lugares fétidos, por aglomerarem corpos, secreções corporais, hálitos e cheiros provenientes de corpos sujos, impuros, abjetos, aos quais se devota repulsa, nojo e aversão.

Silva cita Mary Douglas para exemplificar o que compreende como ‘sujo’, ‘sujeira’, afirmando que, para a autora, “A sujeira é ‘matéria fora de lugar’”. E continua dizendo que

“Não vemos nada de errado com a terra que encontramos no jardim, mas ela ‘não está no lugar certo’ quando a encontramos no tapete da sala” (SILVA, 2014, p. 48, grifos do autor).

Assim, utilizando-nos dessa metáfora, podemos dizer que também não há nada de errado com o estrangeiro quando ele está lá em seu país, distante dos limites do nosso território, no entanto ele passa a não estar no lugar certo quando avança esses limites e passa a dividir o mesmo espaço conosco, quando o encontramos por aqui, no meio da rua, na fila do supermercado, frequentando os mesmos lugares que nós. É a essa sujeira, pois, que não devemos oferecer apoio, ajuda, dado que deveria ser ‘varrida para debaixo do tapete’, impedindo, nesse caso, que circule em nosso jardim, em nossa sala, casa, em nossa vida: “Nossos esforços para retirar a sujeira [são] tentativas positivas para organizar o ambiente – para excluir a matéria que esteja fora de lugar e purificar, assim, o ambiente” (SILVA, 2014, p. 48).

Nesse sentido, à medida que o *Participante 1* estende a mão a essas pessoas, buscando ajudá-las econômica e socialmente, filiada, portanto, à FD pró-migrante, o movimento desses discursos que vão na contramão de seu trabalho, ao considerarem que o estrangeiro só vem trazer sujeira, cheira mal, é impuro, mostra sentidos opostos, o que se dá pela filiação desses sujeitos à FD nacionalista. Ao explicar essa relação antagônica, Orlandi (2017, p. 94) afirma que

Os mesmos fatos, coisas e seres têm sentidos diferentes, de acordo com as suas condições de existência e de produção. No entanto, há um imaginário social que vai constituindo direções para esses sentidos, hierarquizando-os, valorizando uns em detrimento de outros, de acordo com as relações de força e de poder que presidem a vida social [...].

Os sentidos mobilizados pelo *Participante 1* em relação aos africanos, ao conferir-lhes abrigo, comida, proteção, diferem dos sentidos evocados pelo caseiro, que os trata com desprezo, conforme ela mesma mencionou. Nesse percurso, assim como considerou Orlandi, *os mesmos seres têm sentidos diferentes*, pois “[...] o rosto e o corpo [são] tomados pelo medo, pela rejeição, pela aversão, pelo incômodo, pela recusa, pelo asco, pela raiva, pelo ódio ou [pela] curiosidade, atração, desejo, empatia, simpatia, solidariedade” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2016, p. 169, grifos nossos), sentimentos que borbulham de um imaginário que, para Pêcheux ([1969] 1993, p. 85, grifo do autor), resulta “[...] de processos discursivos anteriores (provenientes de outras condições de produção)”, constantemente regidos pelas forças que incidem no terreno do político.

Nessa discussão, podemos considerar, ainda, que as condições de existência do povo africano, por exemplo, não são as mesmas que as do povo americano, europeu, que significam diferentemente – e verticalmente – na FS. Esse contraste, em tese, dá-se pelas CP do discurso, das relações de sentido que são estabelecidas quando falamos da Europa e dos Estados Unidos, em detrimento da África, pois àqueles é dado um grau de importância extremamente acentuado, reverberando prestígio, notoriedade, admiração; enquanto estes, muitas vezes, vistos como *sujeira*, não são coisa alguma, não têm importância, sendo, com isso, subestimados, depreciados.

SD 42.

A gente tem uma questão no Brasil que se for um americano, um europeu, a gente recebe super bem, agora se for [...] um país menor assim, aí já não recebe muito bem. (Participante 3 – brasileiro)

SD 43.

Não é um olhar... é... ah que legal... o de fora gente! Se fosse um europeu, um alemão, né?! Tenho certeza que o olhar... um americano... ia ser um olhar totalmente diferente, isso eu tenho certeza. (Participante 2 – brasileiro)

Para incitar nossa reflexão sobre o discurso presente nas SDs acima, vamos até Coracini, no livro ‘A celebração do outro’, que levanta uma discussão, num de seus artigos, sobre as representações do brasileiro sobre o estrangeiro, bem como a respeito de si mesmo. Nele, a autora pontua que na maioria dos textos escritos por brasileiros encontra-se a internalização do discurso de que “o brasileiro, em geral, e cada um, em particular, se sente (consciente ou inconscientemente) inferior diante do estrangeiro europeu e americano que admira e anseia, como o paraíso perdido da totalidade impossível, do seio materno do conforto e do repouso” (2007, p. 77, grifo da autora).

Frente a essa afirmação da autora, e levando em conta “uma série de formações imaginárias que designam o lugar que A e B se atribuem cada um a si e ao outro, a imagem que eles se fazem de seu próprio lugar e lugar do outro” (PÊCHEUX, [1969] 1993, p. 83), é possível dizer, nesse sentido, que assim como o brasileiro se projeta inferior perante um americano, um europeu; ele também se declara superior em relação a um africano, por exemplo. A imagem feita do lugar do outro, quer dizer, da estrutura de sua FS, no caso do americano, do europeu, gira em torno de sentidos que imputam a eles contemplação, fascínio, deleite, gozo; enquanto em relação ao africano, os sentidos orbitam o ínfimo, o diminuto, parco. Essa relação adversa resulta, pois, das condições sócio-históricas e ideológicas, esculpidas pelo político, que ao

longo dos anos fez com que A e B ocupassem cada qual seus lugares, sem que percebessem, porém, o cercear das relações de força que os constituíam.

Cabe ressaltar que a desvalorização de um país ou continente ou sua supervalorização, conforme Ramos (2017, p. 58), “[...] tem suas marcas históricas atestadas pelo lugar de superioridade do colonizador em oposição ao lugar de submissão, de subserviência destinado ao colonizado”. A maioria dos países africanos, nesse sentido, foi colonizada por países europeus – França, Portugal, Alemanha, Bélgica, Holanda, Reino Unido, Itália etc. –, o que garantiu a soberania desses territórios em relação aos demais.

Essa disparidade entre ‘colonizador e colonizado’, cujos “Lugares [são] outorgados aos países desenvolvidos e aos países em desenvolvimento ou subdesenvolvidos na relação de poder estabelecida internacionalmente” (RAMOS, 2017, p. 59), pode ser percebida nas relações sociais, conforme podemos observar na fala abaixo:

SD 44.

Muito brasileiros acha que nós não vale nada, é... muito... pra eles é como a, na, nem um pouco inteligente a gente não tem, eu conto pra eles, por exemplo na Coan, no hospital, pra eles nós só viemos limpa coisa, banheiro, viu né, mas a gente temos várias coisas pra fazer, viu... então a gente quer fazer, pranta pra mostrar quem nós somos, a gente temos diplomas, por exemplo nós temos diplomas que, muito diplomas que bastante brasileiros não têm, mas eles não sabe, porque nós somo imigrante, viu né, nós somo imigrante, nós não é nada, mas outros respeito, viu né... mas muita acha nós que nós não é nada, não vale nada. (Participante A – ganês)

O *Participante A*, na SD acima, denuncia o imaginário que muitos brasileiros, assim como sujeitos de outras partes do mundo, sustentam sobre os africanos: eles *não valem nada* (SD 44) –, o que ocorre, conforme pontua Albuquerque-Júnior, porque “Ainda convivemos [num] mundo com a divisão entre aqueles humanos, aquelas populações que contam e aqueles homens e mulheres que não contam, que não vêm ao caso” (2016, p. 122, grifo nosso). Assim, buscando subverter esse imaginário, o sujeito enunciador busca, nesse funcionamento, deslocar o sentido de africano como sendo *nada, pouco inteligente*, aquele que *limpa coisa* (SD 44) – o que marca aí sua submissão – para o africano como aquele que *tem várias coisas pra fazer*, que *tem diplomas*, que quer *mostrar quem* (SD 44) é de verdade.

Essa tentativa de desmonte de um imaginário entranhado a respeito do povo africano provém do desconforto e da angústia que o *Participante A* sente por ter que confirmar, dada sua origem, que também é capaz de trabalhar como qualquer outro sujeito:

SD 45.

*[...] então... a gente quer mostrar que a gente vale, a gente tem muita coisas que pode fazer, muita coisas né, porque pra fazer firma precisa boa cabeça boa, precisa cabeça boa, então você, se a gente conseguir fazer assim **eles vai vê que nós não somos diferente**, dar valor pra nós. (Participante A – ganês, grifo nosso)*

A fala do *Participante A* se põe em disputa aos sentidos endereçados a ele e ao seu grupo, buscando testemunhar aos brasileiros que os africanos não são diferentes, que podem muito, pois têm *cabeça boa* (SD 45). Essa tentativa de se legitimar enquanto um trabalhador assíduo, apto, qualificado no Brasil decorre do anseio que tem em estabelecer vínculos com esse lugar, buscando mostrar que sua força de trabalho também pode contribuir para o crescimento da nação.

No entanto, nem sempre ao estrangeiro é dada a oportunidade de inserção no mercado de trabalho em empregos que ele possa mostrar que *tem cabeça boa* (SD 45), quer dizer, em empregos que contemplem sua formação, os diplomas que tem. E embora os subempregos tenham feito parte atualmente da vida de uma parcela expressiva de nacionais, dadas as condições sociais e econômicas pelas quais passa o Brasil hoje, antes ao estrangeiro também não era relegado um lugar mais privilegiado no interior das empresas. Ademais, quando ele tem esse benefício, muitas vezes passa por situações no ambiente de trabalho que o inferiorizam em relação aos demais, tanto na relação empregado e empregador quanto na própria relação empregado estrangeiro e empregado nacional.

Conforme relatos de imigrantes ou refugiados que nos procuravam para auxiliá-los no âmbito do trabalho, os patrões muitas vezes os viam como potenciais labutadores, demandando um regime de trabalho, segundo eles, superior ao que se exigia dos nacionais. Essa exigência ‘a mais’ do estrangeiro, que é negro, vem de algum lugar, dos sentidos que retornam e remontam um passado histórico do Brasil que deixou marcas no seio social. Afinal, como observa Orlandi (2007a, p. 309), “[...] os sentidos resultam da experiência de uma memória”.

Podemos pensar, mediante a discussão que trazemos aqui, que o migrante internacional ou refugiado enfrenta em território brasileiro dois movimentos de negação que irrompem tão só por sua presença aqui: pela própria condição de estrangeiro – e africano – e por ser negro. Discriminação racial e xenofobia são, portanto, práticas de segregação que perpassam o local de trabalho, conforme podemos observar na fala a seguir:

SD 46.

Um caso que me marcou bastante foi de um migrante [...] que morava em Braço do Norte, e a história dele, assim, me chocou bastante, me comoveu [...] [Ele conseguiu] um emprego numa propriedade de

um alemão que cultivava [...] tilápia. Ele veio com uma expectativa e chegou aqui e a realidade era outra, em que sentido? Nesse emprego que ele conseguiu [...]. E aí o que é que acontece, o cara que era o empregador dele é alemão, e o [migrante] é negro, e aí... vindo de um país africano, então o que é que aconteceu aqui? Um cara que tinha toda uma experiência [...] que tinha uma técnica, e o alemão usou ele meio que como um escravo, e essa era uma frase vinda dele, assim, sabe? Ele, inclusive, me conta que ele fazia trabalhos braçais, e que ele tava adquirindo problemas de saúde, físicos e psiqui... psicológicos também por causa, por conta dessa, desse tratamento que ele tava recebendo. (Participante 7 – brasileiro)

Como mencionou o *Participante A*, na SD 44, os imigrantes e refugiados que têm vindo para o Brasil têm diplomas, têm alguma qualificação profissional – engenharia, moda, ciências humanas etc. –, e no país de destino tentam permanecer na profissão que são habilitados a exercer. No caso em questão, o imigrante, vindo de Moçambique, com formação agrícola, foi contratado para auxiliar o empregador na criação de peixes, a partir do conhecimento que tinha, resultado de seus estudos no país de origem. Num primeiro momento, como ele próprio menciona na entrevista que realizamos, permaneceu um determinado período em estágio na unidade de produção e, posteriormente, foi contratado com carteira assinada para prestar seus serviços ao produtor. No entanto, nesse momento, as relações de trabalho passaram a tomar outros rumos:

SD 47.

Eu começo oficial com ele, trabalhando, fui percebendo mudanças... é... o tratamento já não era igual, né... então fui vendo, e eu era o único praticamente como técnico agrícola ali na unidade, né... de produção, e tinha mais dois, éramos três, só que eu era o único negro que trabalhou pra ele até aí, era o único negro que tinha trabalhado pra ele... e comecei a ter, na verdade eu usava aquilo que era a ciência, né... eu não podia simplesmente estar na unidade e ir fazendo as coisas como um, ah... um leigo, né... e é isso que começou a gerar o confronto, na verdade, porque eu era técnico e ele, querendo ou não, era o produtor, era o dono, mas ele não aceitava, né... pelo fato de eu ter o conhecimento que tinha, ele não aceitava isso, tanto é que ele usava, ele começou a usar uma expressão de que “ele jamais iria perder pra um preto”, certo? Então isso era diário, que ele não podia perder pra um preto, não podia perder pro preto, ele falava pra mim... (Participante H – moçambicano)

Ciência, conhecimento e *preto*... esses são termos que, para o empregador alemão, não se encontram, não fazem parte do mesmo rol de sentidos. Embora o moçambicano provasse conhecimento e utilizasse suas técnicas, com base na ciência, o produtor *jamais iria perder pra um preto*. Perguntamo-nos: perder o quê? Não perderia somente se a técnica proposta pelo imigrante não desse certo ou causasse prejuízos à sua produção? As relações de trabalho aqui deslizam para uma profunda rivalidade entre empregado e empregador, no qual este último, não reconhecendo a competência do primeiro, o inferioriza utilizando-se da PS patrão que ocupa. Quer dizer: ser estrangeiro e negro, nessas CP, apaga as habilidades, aptidões e competências que tem esse sujeito; sua qualificação, seu talento são silenciados pela cor de sua pele.

Independentemente do que fosse proposto para ser feito, o empregador não poderia perder, em termos de conhecimento sobre aquilo, para o empregado, e não só por ocupar essa PS, já abaixo na hierarquia social, mas também a de estrangeiro e negro, como temos discutido. Afinal, se fosse o empregado branco haveria também esse páreo? Essas são questões que, para nós, se mostram como indícios, pistas de um posicionamento extremamente segregacionista, manifestando-se de diferentes formas no âmbito do trabalho, do ceticismo em relação às técnicas apresentadas pelo imigrante ao seu desfavorecimento naquele local, seja por sua omissão, seja pela imposição de atribuições que não competiam a ele, conforme veremos nas duas SDs que seguem:

SD 48.

Querendo ou não, o cara estava na [empresa x], e a [empresa x] era que controlava, ele era o técnico da região, é... aqui ele cuidava das unidades de produção, e eu tinha muita informação, então isso começou a incomodar ele, como o dono da unidade [...], então ele começou meio a tirar, a tirar-me, vamos lá, do campo, começou a fazer jogo sujo pra que eu não aparecesse de forma nenhuma, né... tem uma imagem meio que ofusca, as pessoas poderiam chegar, ah chegava cliente, é... ele procurava fazer de tudo porque vai fazer o trabalho tal... ele me queria longe naquele momento, certo? Porque, querendo ou não, as pessoas chegavam e as pessoas queriam saber de mim. [...] Isso tudo gerava, gerava um desconforto nele. Então, quando apareciam pessoas, as visitas da [empresa x], os técnicos da [empresa x], todo mundo queria conversar comigo, todo mundo queria conversar... (Participante H – moçambicano)

SD 49.

No meu serviço, no meu serviço, pensa nas atividades, aquelas atividades que eram praticamente, das mais sujas, eu vou assim dizer, elas eram direcionadas para mim... ok? Eram direcionadas para mim, desde limpar o banheiro, não temos escala, eu exigia uma escala, certo? “Cara, vamos fazer uma escala? Ia ser prático. Primeiro, eu já nem uso o banheiro tanto quanto vocês usam, eu acho que era interessante. Eu não, não... não tenho como fazer isso direto, né... acho que é interessante”, mas não, tinha que ser eu, eles não aceitavam, sou eu que tinha que limpar o banheiro. Vai limpar, por exemplo, ah... é... como é que chamam? Ah, esqueci agora, o estábulo, né... onde tem [...] onde eles têm as vacas de leite [...], era eu que deveria ir limpar, tirar o cocô e qualquer coisa, então, era eu, isso é fantástico, isso era uma coisa do dia a dia, certo? Porque eu não sabia nada, porque eu não sou filho de, de produtor da região, porque eu não sei cortar grama, porque eu não sei o que lá fazer cerca, eu tinha isso, no começo eu fui absorvendo isso. (Participante H – moçambicano)

Na SD 48, o imigrante relata ser ‘ofuscado’ em suas relações de trabalho, pelo fato de o empregador demandar a ele serviços que o mantivessem distante do contato com clientes e técnicos que compareciam ao local, buscando mesmo isolá-lo para que seu conhecimento sobre o assunto não sobressaísse ao que estava sendo praticado. Na SD 49, atividades sujas, como ele mesmo classifica, lhe eram delegadas diariamente, da limpeza do banheiro de uso comum ao estábulo. Quer dizer: nas duas situações o imigrante é rebaixado, desmerecido, e aí a PS

empregado, afetada pelas relações de poder, sofre deslocamentos, quando ele não serve para técnico, mas para criado, serviçal.

Esse modo de tratá-lo, desconsiderando seus saberes sobre a piscicultura, afastando-o do contato com outras pessoas, impondo-lhe um trabalho junto aos animais, vem remontar a essa memória histórica de um período cruel para o negro: *o alemão usou ele meio que como um escravo (SD 46)*. Ocorre aí uma (re)atualização dos sentidos de um passado não tão distante, em outras CP, pois agora o negro é livre, ou pelo menos deveria ser. Sua liberdade de ação, expressão, pensamento, no contexto explicitado, foi constantemente cerceada, censurada, para dar lugar ao conhecimento *branco*, que é legítimo.

Nesse cenário, podemos pensar que o tratamento concedido ao negro sobrevém do período escravagista vivido no Brasil durante quase meio século. O dono da fazenda de piscicultura, na PS empregador, nesse caso, trazendo à tona sentidos materializados na história, trata o negro como um verdadeiro escravo – aquele que só serve para o trabalho duro. A relação que estabelece o empregador junto ao empregado nos leva a pensar que aquele conquistou seu objeto de desejo: um escravo, que deve subordinar-se às suas ordens. E vamos além nessa discussão, porque, para nós, esse tratamento relegado ao estrangeiro negro, derivado de um traço escravagista que está inculcado na FS brasileira, vai além do preconceito, de uma atitude xenófoba, ao fazer rememorar, ainda, um outro passado histórico, suscitado pela origem do empregador, que é alemão, o que indica que há aí também um traço fascista.

A PS estrangeiro é atravessada por elementos – negro e africano – que a inculcam a um lugar social de desprestígio, inferioridade: o estrangeiro negro, nesses termos, que vem da África, é significado como escravo, a quem não é dado voz, que não pode fazer parte das reuniões de visita à empresa, que não pode saber mais que um branco, que deve obedecer às ordens e manter-se onde o empregador quiser/disser, que deve prestar-se aos trabalhos braçais, mesmo que não sejam de sua atribuição. Nesse ritual entre o que pode e não pode, deve e não deve, o patrão, na PS empregador, enuncia a partir do efeito da ideologia, que determina o lugar que deve ocupar seu subordinado.

SD 50.

A xenofobia, ela vai, ela vai aparecer de diversas formas, né... seja, seja, por exemplo, uma empresa contratar esse imigrante, até assinar carteira, mas não deixar com que ele consiga progredir dentro da empresa, isso é uma atitude xenofóbica, na minha opinião, porque, porque quem tá lá e é nacional consegue galgar os outros, os outros degraus, o africano não consegue... a gente tem vários relatos

*desse no projeto, o A*⁷³ faz uma fala muito contundente em relação a isso, e isso tem a ver com xenofobia, isso tem a ver com racismo [...]. (Participante 5 – brasileiro)*

Podemos pensar que o sujeito ‘patrão’, ao inculcar ao estrangeiro, nesse caso, um lugar de vassalo, como atestamos no relato do *Participante H*, ou, de maneira mais sutil, um lugar de involução no quadro da empresa, continua, da mesma forma, reproduzindo uma atitude xenófoba. Ofertar emprego ao estrangeiro e desprovê-lo de progredir no ambiente de trabalho expõe a contradição do sujeito, nesse caso, o empregador, que, por determinação legal, emprega, mas por determinação ideológica desfavorece-o. Tal desqualificação não ocorre apenas nessa seara; a advogada entrevistada em nossa pesquisa relatou também outras situações de negligência do empregador para com o estrangeiro nas relações de trabalho:

SD 51.

[...] o que se observa, muitas vezes, é que eles... às vezes trabalham num posto de gasolina mas eles não têm o adicional de periculosidade, por estar trabalhando com, com produto inflamável... às vezes eles são demitidos sem que haja o reconhecimento ali do aviso prévio, do saldo salarial mais as férias, um terço... então, alguns direitos deles são abreviados em razão do prevaletimento das empresas com relação a estes trabalhadores que não falam a língua local, que são de uma origem humilde, que eles não têm conhecimento da legislação pátria, então eles acham que eles vão poder enganar essas pessoas e pagar menos do que é merecido. Então, é muito comum que apareçam cidadãos achando que foram demitidos e a rescisão deu um valor inferior ao que eles esperavam receber, e aí se percebe que não houve o pagamento do saldo de salário, que não houve o pagamento das férias proporcionais mais um terço, ou que deixou-se de pagar o aviso prévio indenizado se ele foi demitido imediatamente na empresa, enfim... (Participante 8 – brasileiro)

Aviso prévio não comunicado, ausência das verbas rescisórias, salários inadequados, férias mal remuneradas, esses são alguns direitos *abreviados*, conforme a advogada, que, em certa medida, também são direitos negligenciados a um número significativo de brasileiros. No entanto, é importante ressaltar que, no que tange aos estrangeiros, essas situações se acentuam ainda mais pelo fato de não falarem a língua e, assim, em muitos casos, não compreenderem que não estão sendo cumpridos os seus direitos.

SD 52.

[...] o idioma e as questão de xenofobia mesmo, que naturalmente as pessoas acabam vendo eles com um potencial bem inferior ao que eles têm, e o fato também de eles não se comunicarem acaba potencializando isso, né, porque eles também não conseguem dizer o que eles pensam, né... (Participante 7 – brasileiro)

⁷³ Asteriscos serão utilizados no lugar de nomes dos participantes da pesquisa.

A impossibilidade de comunicação na LP, nesse caso, torna-se um entrave ao imigrante e refugiado, que muitas vezes são desfavorecidos ao desconhecerem seus direitos ou não compreenderem as atitudes mal intencionadas dos empregadores. Tal situação ocorre não só na relação empregador e empregado, como já adiantamos mais acima, mas também na relação empregado estrangeiro e empregado nacional, quando este último busca beneficiar-se de algum modo nas relações de trabalho:

SD 53.

Nós, africanos, no trabalho, bastante serviço... é, pesados, difícil. Há chefes e colega que acha que nós, africanos, merece sofrimento, difícil, eles acha que África muito sofrimento, muito, então eles acha que nós acostume, mas não é, não (risos), eles acha que, entendeu?! É... for example, haamm... semana trabalho, eu trabalhar, meu chefe fala eu trabalhar aqui, é... e outro pessoa vai lá e: “A, no... vai aqui”. Eles chamar outra pessoa, brasileiro, tu vai onde A* ta; “A* vai aqui”. Onde eu ta, muito fácil, entendeu? (Participante D – ganês)*

SD 54.

O tratamento nunca mudou sempre o mesmo, porque sou de país diferente. Até minha esposa parou de trabalhar desde os últimos 3 meses por causa do mesmo tratamento. Eles sempre querem que trabalhem duro, porque os africanos trabalham duro, mesmo em nosso país. O que aprendi sobre alguns brasileiros é que eles não nos respeitam por causa de nosso país e nossa história. (Participante C – ganês)

Os entrevistados consideram que o fato de os brasileiros, imaginariamente, pensarem que na África as coisas são difíceis, conforme trabalhamos anteriormente, faz com que estes atribuam aos africanos, aqui, um lugar laborioso, visto que ‘já estão acostumados’, habituados a uma rotina fatigante.

A troca de funções – ou a sugestão dela – entre o nacional e o estrangeiro denuncia, nesse caso, o preconceito, que se dá a ver pelo que pode ou deve fazer o africano nesse contexto: cumprir obrigações que não são suas e submeter-se a prestar tal tarefa, reservando ao nacional o serviço corriqueiro da fábrica. A irrupção do preconceito se dá também nos modos de tratamento entre uns e outros, passando pelo que podem ou devem:

SD 55.

É, brasileiros pode falar, conversamos sobre tudo coisa, mas quando nós, africanos, começar, é... conversamos, e nativa, brasileiros não quer, eles começar a falar não, não, eles vai falar chefe. Nós conversar, mas eles conversar, então, eu experiência bastante imparcialidade, discriminação [...]. (Participante D – ganês)

A fala do estrangeiro é silenciada. Incomoda? Seria pelo dialeto distinto, incompreensível? Seria por não caber a ele conversar, mas trabalhar? Essas perguntas suscitam reflexões distintas, mas levam a desfechos semelhantes, afinal, de um modo ou de outro, passam pela censura, pela inibição do dizer. Não nos interessa desvendar a razão pela qual desejam que se calem, mas olhar para o que pode e quem pode, visto que isso demarca os sentidos em embate no espaço discursivo.

A subjugação do outro pelo colega de trabalho, nessa direção, é passível de trazer à tona, na atualidade, o que viveram os negros africanos no decurso da história. Os sentidos pulsantes no interdiscurso regressam e se atualizam. Quinhentos anos de um sistema socioeconômico regido pelo escravismo ainda ressoam na submissão imposta ao negro. Os sentidos fizeram história, e ela os materializou pela língua. E embora nossa realidade social agora se apresente de outra maneira, os sentidos continuam pulsantes, percorrendo o ambiente de trabalho como se (re)vivêssemos aquele tempo, o que faz silenciar os direitos que os negros conquistaram ao longo da história. Nesse contexto, expõe Albuquerque-Júnior (2016, p. 105), “A imagem do navio negreiro e do escravo continuam a perseguir os negros no Brasil, ainda mais aqueles que chegam vindos da África”.

Na mídia, reportagens sobre a exploração do imigrante são comuns e ganham repercussão: “Imigrantes haitianos são escravizados no Brasil” (Repórter Brasil)⁷⁴, “Imigrantes são mantidos em situação análoga à escravidão em SP” (Exame Abril)⁷⁵; “Escravos sem correntes: 14% dos trabalhadores resgatados no país são encontrados com restrição de liberdade” (G1)⁷⁶; “Racismo contra imigrantes no Brasil é constante, diz pesquisador” (BBC Brasil)⁷⁷.

Muito embora o imaginário construído sobre o Brasil seja de um país hospitaleiro – conforme discutimos mais acima ao tratarmos da carência de políticas públicas –, que recebe a ‘todos’ de braços abertos, silenciam-se aí os modos de negação à entrada e permanência do estrangeiro em território nacional, e que se manifestam não só com a proclamação de discursos xenofóbicos, mas também com as tentativas de exploração, escravização e subordinação

⁷⁴ Disponível em: <https://reporterbrasil.org.br/2014/01/imigrantes-haitianos-sao-escravizados-no-brasil/>. Acesso em: 23 abr. 2020.

⁷⁵ Disponível em: <https://exame.abril.com.br/brasil/imigrantes-sao-mantidos-em-situacao-analoga-a-escravidao-em-sp/>. Acesso em: 23 abr. 2020.

⁷⁶ Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/noticia/escravos-sem-correntes-14-dos-trabalhadores-resgatados-no-pais-sao-encontrados-com-restricao-de-liberdade.ghtml>. Acesso em: 23 abr. 2020.

⁷⁷ Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/08/150819_racismo_imigrantes_jp_rm. Acesso em: 23 abr. 2020.

imposta a esse outro. Ao imigrante ou refugiado é atribuído, nos casos apresentados, o lugar de serviçal.

No tocante à realidade dos haitianos, senegaleses e ganeses que participam do Acolhida, não foram relatados casos considerados análogos à escravidão, no entanto o tratamento dispensado a muitos deles, no limiar de sua resignação, nos convoca a pensar que o passado encontra, sim, retorno no momento presente, mesmo que de outras formas, afinal trabalhar com o sentido é sempre vislumbrar possibilidades de deriva, deslocamento.

Frente a isso, é possível afirmar que há algo aí que se desloca, na medida em que os efeitos de sentido produzidos em uma dada época retornam e ressoam, atualizados, no aqui e agora. Para Indursky, “[...] esse deslizamento aponta para o modo como os lugares de memória funcionam discursivamente” (2011, p. 79), carregando traços de discursos anteriores, como em relação ao tratamento concedido no âmbito do trabalho.

Antes, a submissão ao lugar de escravo por meio da força, hoje, sua submissão a esse mesmo lugar decorre de sua vulnerabilidade, enquanto estrangeiro, negro e desempregado. Esse retorno dos/aos sentidos, agora atualizados, que se dá via memória discursiva, “[...] promove o encontro de práticas passadas com uma prática presente” (INDURSKY, 1999, p. 174), instaurando outras possibilidades de significação, um acontecimento discursivo.

Assim, nesse caso, “a rede de memória funciona [...] como pano de fundo, possibilitando que se perceba que houve um distanciamento em relação aos sentidos pré-construídos, e que esse recuo possibilitou a instauração de novos sentidos” (INDURSKY, 2011, p. 80). Temos aí mais do mesmo, mas também do *novo*. Isso “Porque acontecimento que diz um acontecimento, com mais razão, eles remetem ao mesmo ‘fato’, mas não constroem as mesmas significações” (ORLANDI, 2012, p. 58, grifo da autora), não refletem, como numa relação de espelho, os mesmos sentidos, pois o sujeito e a situação já não são também da mesma ordem de antes.

A dominação do estrangeiro-negro, nesse caso, ocorre de maneira dissimulada; não ocupa mais o lugar de feudatário, mas, ao mesmo tempo, os sentidos que lhes são atribuídos indicam um lugar semelhante àquele, subalterno, submisso:

SD 56.

A discriminação de ordem racial é bastante vigente nas relações de trabalho que envolvem migrantes e empregadores nacionais, que geram, inclusive, assédio moral no ambiente de trabalho, né... eles relatam e, inclusive, eles ilustram essas, essas informações por meio de vídeos que eles fazem no momento em que tem um tratamento que lhes é dado pelo, pelos empregadores, é... chamando de negro, xingando, tentando reduzir a dignidade da pessoa humana, tentando demonstrar a descartabilidade do

trabalho dessas pessoas e... o que é muito triste, né, porque observa-se que isso é uma forma de perpetuação do, do trabalho escravo no Brasil. (Participante 8 – brasileiro)

O *Participante 8* prestou auxílio a alguns imigrantes e refugiados atendidos pelo Acolhida quando precisávamos de um apoio jurídico no tocante a questões de violação dos direitos no âmbito do trabalho, principalmente. Sua fala reforça as questões às quais temos dado destaque aqui, considerando que recupera os sentidos de uma época derradeira e nos permite observar que a não garantia de seus direitos hoje pode ser evidenciada nas horas extras sem remuneração, na imposição do cumprimento de trabalho em um curto período de tempo, na dispensa sem aviso prévio, em danos morais.

SD 57.

Em atendimento jurídico a alguns cidadãos de origem africana, como os ganeses, os senegaleses, os toganos [togolezes], é unânime a violação dos direitos trabalhistas, ou seja, muitos são admitidos na empresa, né... e essa admissão é de maneira formal, né, porque eles são admitidos mediante o registro na carteira de trabalho, e a partir daí devem estar consagrados todos os direitos previstos aos brasileiros na CLT, que é a consolidação das leis do trabalho. No entanto, o que se percebe é que eles têm muitas perdas salariais, ou seja, eles têm o direito a receber o salário mínimo, as férias, mais um terço, constitucional, a jornada de trabalho deles não pode ultrapassar a 44h/s, eles têm o direito ao descanso semanal remunerado ou a aviso prévio, aos adicionais em salubridade e periculosidade, e também ao adicional noturno. Todos esses direitos são garantidos aos trabalhadores brasileiros e estrangeiros. (Participante 8 – brasileiro)

As relações de trabalho entre empregado estrangeiro e empregador nacional, como temos apontado, denunciam que o lugar inculcado a imigrantes e refugiados destoa do lugar enunciado na lei. As práticas no ambiente de trabalho, em muitos casos, assim, vão na contramão do que pressupõe a categoria dos direitos humanos. A vulnerabilidade a que é submetido o estrangeiro o açoita com baixos salários, jornadas de trabalho desumanas, dispensa do trabalho sem aviso prévio, não concessão de férias, entre outros tantos direitos que são apagados.

Ferir os direitos que tem o estrangeiro em nosso país, ao maltratá-lo, relegá-lo a uma condição inferior e submetê-lo a um regime fora da lei são práticas que revelam as condições históricas de produção a que muitos desses sujeitos estão expostos ao adentrarem em território nacional. Nesse caso, o imaginário construído em torno da nacionalidade do estrangeiro contribui também para reforçar ainda mais o cerceamento de seus direitos em detrimento de sua origem, conforme pontua a entrevistada:

SD 58.

[...] a gente já teve situações no projeto de que a pessoa passou por um problema dentro da empresa em que ela se sentiu que ela foi tratada de forma diferente, que passou pelo racismo, mas ela não quer contar porque ela tem medo que outras pessoas sofram, é... em função daquilo, então eu acho que um exemplo bem claro da xenofobia nossa, na experiência do Acolhida, são as empresas que fecham as portas pra imigrantes de determinadas nacionalidades em função de pertencerem àquela nacionalidade, porque um imigrante daquele grupo que trabalhou lá não sei quando fez alguma coisa que “ah, não foi perfeita, não foi 100% ideal”, né... então ele, né, sei lá... brigou com alguém, ele deixou coisas fora do lugar,... então isso é uma coisa que não acontece de forma nenhuma em relação ao nacional, tu não vai deixar de contratar alguém de Tubarão porque deu problema com alguém de Tubarão, isso não acontece... só vai acontecer com o imigrante porque é uma ação, um ato xenofóbico, então ninguém dessa nacionalidade presta porque fulano fez errado, e vai dar errado com todos, então acho que é um exemplo bem forte da xenofobia. (Participante 5 – brasileiro)

O imaginário de que todo imigrante ou refugiado vai trabalhar da mesma maneira, como se essas questões estivessem ligadas à sua cultura/nação, impede que ocupe aí o lugar de empregado no interior da FS brasileira. Como pontuou o *Participante 5*, ninguém *vai deixar de contratar alguém de Tubarão porque deu problema com alguém de Tubarão*, o que denuncia, nesse caso, a homogeneização da memória migratória. Quer dizer: a origem africana, aqui, torna-se uma barreira ao exercício dos direitos que tem o estrangeiro no Brasil.

A experiência laboral com imigrantes ou refugiados vivida por algumas empresas não foi satisfatória, no entanto tal experiência também ocorre em contratações de brasileiros, que não exercem o ofício do trabalho da maneira que se espera. O tratamento distinto entre um e outro decorre dos lugares a eles relegados quando do surgimento desses contratemplos: enquanto o nacional recebe alguma advertência, ou mesmo é dispensado, sendo contratado outro nacional para substituí-lo; o africano é mandado embora sem possibilidade de recontração de qualquer outro de sua origem.

A ineficiência ou mau comportamento do trabalhador estrangeiro, nesses termos, não está em si próprio, enquanto ser humano que comete erros, mas sim em sua proveniência, sua nacionalidade, ou, ainda, sua ‘africanidade’. A interpretação da empresa, nesse caso, em relação ao trabalhador nacional e africano se dá em direções distintas: os sentidos atribuídos ao primeiro, mesmo com deslizes e irregularidades no ambiente empresarial, ainda são da ordem da competência, aptidão, qualificação, idoneidade; enquanto ao segundo implicam insuficiência, incompetência, inaptidão, desqualificação etc.

SD 59.

Teve um que era um africano, que tinha uma personalidade meio forte, e aí foi até interessante porque ele meio que não queria trabalhar ou falou um pouco mais ríspido, assim, teve um comportamento não adequado, e vieram falar comigo, pedindo desculpa, que aquela pessoa não representava eles, então a

maioria ficou preocupada [...] então vieram outros dizer que pelo amor de Deus, vocês não fazem nada conosco porque aquele cara lá é assim... (Participante 3 – brasileiro)

Quer dizer: o próprio estrangeiro, receando os sentidos que vão sendo mobilizados em torno de sua condição, já se manifesta em defesa de sua postura no ambiente de trabalho, de modo que a ação de um terceiro não acarrete prejuízos ao seu emprego. Alguns casos nessa direção, de recusa ao trabalho por conta de ser ganês, togolês, senegalês, ocorreram – e talvez ainda ocorram – com alguma frequência em Tubarão. Uma integrante do Acolhida nos explanou dois casos dos quais tomou conhecimento no interior de uma empresa que empregou vários imigrantes desde que eles começaram a chegar à cidade:

SD 60.

Foram situações, foram duas situações que aconteceram [...]: uma delas foi um imigrante que teve uma crise, uma crise, é... como é que a gente vai dizer, uma crise comportamental, que eu acho que, devido ao estresse, ele [...] ameaçou ser violento, eu acho, não chegou a ser, né; e outro foi o caso de dois migrantes que brigaram entre si por uma situação que eu não vou lembrar agora, e aí... por causa dessas duas situações [a empresa] fechou as portas para os imigrantes. (Participante 5 – brasileiro)

No plano do imaginário, à medida que o sujeito projeta socialmente no outro uma determinada imagem, também está inculcando a ele uma posição, determinando o lugar que deve ocupar no meio social. O empregador, nesse entendimento, ao projetar uma imagem depreciativa do africano no âmbito do trabalho, devido aos impasses que presenciou, denota a ele um lugar que perpassa seu sentimento de rejeição, hostilização.

Cabe refletirmos que é desse modo que as relações de trabalho entre nacional e estrangeiro são corrompidas; e assim também o discurso vai gerindo a construção de uma memória social em torno de *todo* sujeito que migra: de que arruma confusão, é violento, causa prejuízos à empresa. O sujeito, nessas CP, dada sua estrangeiridade, é solevado a uma posição impulsiva, colérica, irascível, por meio das regras de projeção a que está subjugado.

Feitas essas considerações, no que tange aos modos de negação e recepção ao estrangeiro, podemos pensar, então, que ao ingressarem em território nacional, são muitos os desafios que enfrentam imigrantes e refugiados, os quais dimanam, principalmente, dos aspectos culturais, que, por serem distintos aos nossos, dissemelhantes, podem levar tanto à acolhida da diferença quanto à recusa do diferente, fomentando discursos variados. Nosso interesse de investigação, aqui, foi problematizar o *discurso sobre* o estrangeiro nessa nova ordem cultural.

Agora, vamos pensar as implicações que esse lugar, ideologicamente marcado, provoca nele enquanto sujeito, no tocante à sua língua, à sua cultura, aos elementos que o constituem.



3 TRAÇOS CULTURAIS E MARCAS LINGUÍSTICAS EM CURSO

Ódio, aversão, recusa, essas são palavras que comumente arrevesam os modos de negação ao estrangeiro que para cá se desloca. E um dos elementos principais que perpassam esses sentimentos é a distinção cultural. Mas, afinal, em que consiste a cultura? Essa é a questão central que pretendemos discorrer aqui para posteriormente pensarmos os atravessamentos que tem no tocante ao imigrante e refugiado.

Quando pensamos em cultura, nossa memória aciona sentidos que, para nós, dariam conta de representá-la, geralmente ligados a costumes, práticas religiosas, tradições, pois são esses elementos a que é comumente relacionada. Contudo, a cultura não se resume a manifestações ou a comportamentos de um grupo, é muito mais ampla, e também é vasta a quantidade de áreas do conhecimento que se debruçam sobre o tema. Assim, embora as primeiras discussões sobre o conceito tenham sido fomentadas no âmbito antropológico, outros campos do saber – Sociologia, Filosofia, Literatura, Arte, Ciências sociais etc. – também o mobilizam, cada qual com suas especificidades.

Ao ser estudada em diferentes áreas teóricas, ao longo dos anos a cultura tem recebido uma série de definições, que ora compartilham aspectos em comum, ora apresentam distanciamentos. Dada a amplitude de áreas em que o conceito é empregado, a cultura aparece relacionada a uma série de outras noções, sendo comum encontrarmos, por exemplo, cultura e natureza – de onde se originou a palavra –, cultura e sociedade, cultura e literatura, cultura e civilização, cultura e ensino, cultura e religião. Em cada qual, a noção de cultura sofre deslocamentos, aproximações, distinções, atravessada pelos pressupostos teóricos em que é mobilizada.

Considerando, assim, o estreitamento teórico que tem com as áreas antropológica e literária, vamos abarcar algumas definições dessas regiões do saber, com as quais julgamos também poder contar para o embasamento de nossa discussão de cultura em AD.

Na área da Antropologia, estenderemos a discussão a algumas outras noções, considerando aí que trabalhar com o intercâmbio cultural entre grupos, povos, nações é algo bastante complexo, e muitos teóricos buscam abordar esse ‘caldeamento’ a partir de noções que possam representá-lo: hibridismo, endoculturação/enculturação/aculturação, crioulização, interculturalidade, multiculturalidade, transculturalidade etc., que deem conta de explicar as diferentes formas de fusão que ocorrem entre as culturas.

Nessa empreitada, realizaremos certos desdobramentos ao trazer algumas dessas noções que mencionamos para pensar os distanciamentos e/ou aproximações que têm com a

AD, à medida que identificamos as relações de sentido que perpassam esse trânsito do sujeito quando da saída de um país e entrada em outro. Não abordaremos separadamente cada um dos conceitos mencionados, mas trazê-los correntes ao texto. Ademais, traremos também, no âmbito do discurso, as noções de cultura, formação cultural (FC) e língua, estendendo-se, nesta última, ao português como língua de acolhimento (LA).

3.1 FIXIDEZ E MOVIMENTO: DIFERENTES OLHARES PARA A NOÇÃO DE CULTURA

Nossa pretensão aqui, ao trazer à tona termos antônimos para caracterizar a cultura – fixidez e movimento –, é abrir espaço para conceitos de outras áreas que nos servem para pensá-la no âmbito do discurso, assim como aqueles que vão de encontro aos nossos pressupostos teóricos, mas que também ajudam a nos situarmos em nosso terreno de análise.

Dentre as diferentes abordagens teóricas, como brevemente já explicitamos, a cultura aparece ligada a diversos elementos, e seu estudo corrente em torno de distintas definições gera uma série de questionamentos, críticas, novas construções. A dicotomia fixidez *versus* movimento é uma delas, a qual, ao longo dos anos, tem sido debatida veemente e, com isso, sofrido deslocamentos. Passaremos por essa discussão aqui ao trazermos os olhares das áreas literária, antropológica e discursiva.

Na Literatura, Olinto (2008, p. 72), em leitura a Schmidt (1994), afirma que são criados mecanismos no escopo social responsáveis pela institucionalização de diferentes modelos de realidade, os quais apontam para uma “[...] idéia de cultura como modelo auto-reflexivo de um grupo social, do qual a literatura – ou, em sentido mais amplo, a produção escrita – participa tanto na qualidade de formação simbólica quanto na condição de sistema social cultural específico”. Por esta via, a cultura é concebida como a materialização de modelos pré-dispostos na esfera social, como mitos, religiões, que simbolicamente produzem eco nas formas de vida dos diferentes grupos. Terry Eagleton (2000), crítico literário, proponente de diferentes versões para o conceito, teceu outros desdobramentos, passando a conceber a cultura numa categoria histórica, a partir das transformações que o conceito sofreu ao longo do tempo.

De maneira próxima, autores como Laraia (1986) e Santos (2012), no plano antropológico, também trabalham a noção de cultura como um sistema aberto a novas práticas, distintamente de um bloco homogêneo, pois “[...] às vezes fala-se de cultura como se fosse um produto, uma coisa com começo, meio e fim, com características definidas e um ponto final” (SANTOS, 2012, p. 48). Pensar a cultura como estanque é compreendê-la como algo pronto, que não tem/sofre mudanças, permanece inalterável com o passar dos anos.

Esse modo de pensar a cultura tem a ver, de alguma forma, com o processo de colonização, em que a cultura hegemônica prevalecia sobre as demais, estancando todos quantos sentidos fossem possíveis, para que apenas a cultura do dominador imperasse. O silenciamento cultural do outro, nessa perspectiva, vai ao encontro das noções de aculturação, criouliização e multiculturalidade, abordadas no campo antropológico, haja vista que os dois primeiros termos têm suas origens no período de colonização dos territórios, visando à manutenção cultural, isto é, a conservação de uma dada cultura, por ser considerada superior às outras, e o terceiro, embora não opressivo, também ensaia esse mesmo movimento ao vetar as possibilidades de troca entre elas.

A homogeneidade cultural pretendida pelos grupos dominantes – colonizadores –, nesse entendimento, coibia a passagem de outros sentidos, na tentativa de assegurar uma hegemonia cultural, impermeável à diferença, às mudanças, a novos processos de significação. Nesse ponto, queremos trazer à baila a noção de integração trabalhada entre os pilares da aculturação. Laraia afirma que há “[...] dois tipos de mudança cultural: uma que é interna, resultante da dinâmica do próprio sistema cultural, e uma segunda que é o resultado do contato de um sistema cultural com um outro”. Nos interessa, aqui, trabalhar com o segundo caso, no qual o autor afirma que “[...] pode ser mais rápido e brusco”, lembrando que, “No caso dos índios brasileiros, representou uma verdadeira catástrofe (1986, p. 96).

A radicalidade com que esse processo ocorreu na colonização do Brasil, violentando as culturas indígena e africana, silenciou os costumes, a religião, os valores desses povos. Índios e negros foram corrompidos numa ‘troca cultural’ facciosa, que guarneceu tão somente a cultura europeia. Em matéria⁷⁸ publicada no Brasil Escola, intitulada ‘Do que se trata a aculturação?’, lemos que

Numa relação de poder entre grupos (entre dominadores e dominados), como se viu nas formas de colonização das Américas portuguesa e espanhola, a aculturação pode ocasionar alguns traumas quando assume um caráter violento, principalmente quando o grupo dominado tem sua cultura vilipendiada pelo grupo dominador.

Esse é, portanto, o lado impositivo dessa história, cuja integração entre povos se deu de maneira drástica, tirana, arbitrária. Glissant estabelece uma comparação entre os povos europeus que migraram nos séculos passados e os africanos que foram submetidos à migração para outros territórios, principalmente para as Américas, afirmando que os primeiros “[...]”

⁷⁸ Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/sociologia/do-que-se-trata-aculturacao.htm>. Acesso em: 02 set. 2019.

chegam com suas canções, suas tradições de família, seus instrumentos, a imagem de seus deuses, etc.”, enquanto os segundos “[...] chegam despojados de tudo, de toda e qualquer possibilidade, e mesmo despojados de sua língua” (2005, p. 19). Isso nos leva a pensar nos modos de crioulização (GLISSANT, 1996) desse estrangeiro, que, no caso do europeu, parece ter uma autonomia relativa no que tange à perpetuação de seus aspectos culturais; já o africano, além de desabrigado imperativamente de seu continente, se percebe também ‘expropriado’, assim como o índio, de sua própria cultura. Quer dizer: a crioulização do africano ocorre de maneira prepotente, e isso resvala na forma com a qual ele insurge no meio social.

O crioulo nasce, pois, do tráfico, da exploração humana. A crioulização, assim, teve suas origens na miscigenação forçada promovida pelo regime escravocrata entre os séculos XV e XIX – cuja coação perpetrada no deslocamento promoveu a mistura cultural nos territórios que exerceram tal prática – e também é um conceito que, se considerada a homogeneidade que o atravessou inicialmente, trabalha os sentidos em torno do mesmo, ao censurar os elementos que constituem a cultura africana e avultar os da cultura hegemônica.

Além dessas noções, o termo multiculturalidade, embora não tenha suas raízes na colonização, vai ao encontro das questões que estamos discutindo aqui por também interromper a fruição dos sentidos: nesse caso, não por fazer valer apenas uma cultura, mas por cercear os processos de significação entre elas. Weissmann (2018, p. 23-14) define a multiculturalidade como “[...] um conjunto de culturas em contato, mas sem se misturar: trata-se de várias culturas no mesmo patamar. As diferenças ficam estanques e separadas em cada cultura, possibilitando pensar no que os antropólogos chamam a lógica do Um [...]”. Quer dizer: as culturas são postas em relação sem que, contraditoriamente, estabeleçam relação.

A ideia de salvaguardar uma determinada cultura, nesse aspecto, é uma ilusão, visto que diferentes culturas em contato fazem trocas, se mesclam, passam por derivações. Haverá sempre espaço para a incorporação de outras formas de dizer, viver, ou, ainda, para o deslocamento destas, mediante a dinâmica com que esses processos ocorrem. A multiculturalidade, assim, esbarra no caráter multifário inerente às culturas, tal qual as noções de aculturação e crioulização, conforme apresentamos.

Embora, no cenário atual, essa troca entre-culturas não ocorra de maneira vertical, no sentido de que ao estrangeiro, aqui, não são impostos forçosamente os costumes, comportamentos, modos de agir desse Outro com o qual agora convive, podemos pensar que, de alguma maneira, há alguns efeitos desse processo, passando pelas noções que apresentamos, que funcionam nesse diálogo. Em continuidade a uma fala do Participante A que trouxemos no capítulo 3, na qual ele afirma que muitos brasileiros acham que os africanos *não valem nada*,

queremos chamar a atenção, agora, para um trecho subsequente, em que, diante da afirmação que faz, revela o desejo que tem de criar uma associação aqui no Brasil:

SD 61.

Se você tem uma associação, é sempre, por exemplo, na França, a gente fazia assi... depois eu saí de lá. A gente foi numa loja pra firmar aí elas pegaro problema. Quando a polícia chegar lá, eles pedi pra nós cadê associacion, as depois, eles, eu já saí de lá, depois eles foi pra registrar, pra pegar nome da associação deles, eles só completa. [...] E é importante pra mostrar a cultura de nós, da África. (Participante A – ganês)

O participante considera, nesse sentido, que fundar uma associação para os africanos pode permitir-lhe, quando de sua permanência no Brasil, apresentar ao país sua raiz cultural, uma vez que julga pairar sobre ele um imaginário que asperge sentidos derivados de uma profunda desvalorização, à medida que o veem sem valor, serventia. Esse contato que potencializa a diferença acre entre o brasileiro e o africano – no qual o primeiro tem valor, e o segundo, não – nos leva a pensar na desigualdade que arrebatava esse intercâmbio cultural.

E nesse processo, portanto, os modos de significar do estrangeiro em nosso território prorrompem sentidos da ordem do desprestígio, da depreciação, apoucando o imigrante ou refugiado, e acentuando, pois, a verticalidade subjacente entre culturas. Desta feita, a proposta de criar uma associação é para desconstruir esse imaginário, ao mudar a maneira pela qual é visto, percebido, reconhecido, conforme discutimos no capítulo 3.

Podemos considerar, nesse sentido, que essa proposta para contemplar a cultura africana, tornando-a conspícua aos olhos dos brasileiros, já se configura aí como uma tentativa de materializar os modos de ser e viver em seu país, com vistas a superar sua condição de sujeito infausto, desafortunado, de modo a notabilizar-se, sendo valorizado e legitimado como tal. Ele resiste à sua projeção nesse lugar, e o faz pelo viés cultural que o constitui. A resistência insurge da recusa do sujeito a ser desnudado ou desmerecido perante o Outro. Para tanto, reivindica seu espólio cultural.

O africano mencionado por Glissant, ao assistir à sua cultura sendo desvanecida, pelo silenciamento introduzido naquela FS, precisava buscar uma maneira de não deixar seus costumes sucumbir. A opção, em meio à censura que o afligia, foi materializar algo de sua cultura numa outra cultura, transferindo e ressignificando seus modos de ser e viver, de modo a remanescer na esfera social. Um exemplo que dimana desse ato de resistência é a incorporação de qualquer hábito, ação ou movimento de origem africana à cultura soberanizada naquele lugar. Nesse sentido, as práticas germinadas pela cultura africana, aqui, ao se configurarem como movimento de resistência, implantam na organização social uma nova forma de conceber

aquela cultura até então considerada sólida, rígida, sendo, portanto, uma possibilidade de o migrante subsistir nesse lugar sem encontrar-se desadornado das práticas sociais e culturais que o constituem.

Esse modo de compreender a cultura, que não é impermeável a novos sentidos, vai ao encontro dos pressupostos teóricos da AD, que não trabalha com processos de significação fechados, mas em movimento, o que permite à cultura ter “[...] uma dimensão político-histórico-social que lhe garante a possibilidade de ser dinâmica e crítica, de propor rupturas, de produzir outros dizeres [...]” (DE NARDI, 2007, p. 53). Ou seja, distintamente à maneira estanque com que a cultura pode ser concebida, como vimos, oriunda dos processos de colonização dos territórios ou, ainda, da fixidez presente nos contatos culturais, a AD compreende a cultura como um espaço aberto à significação, ao múltiplo, ao diverso.

Por isso a cultura não pode ser pensada como algo parado, estático, como se a introdução de elementos culturais de Gana no Brasil e vice-versa, por exemplo, fosse manter inalterável qualquer uma das duas, afinal ambas estão inclinadas a outros movimentos de significação. Consideramos, então, nas palavras de De Nardi (2007, p. 53), que “A cultura tem [...] uma dimensão político-histórico-social que lhe garante a possibilidade de ser dinâmica e crítica, de propor rupturas, de produzir outros dizeres [...]”, por isso seu caráter plural, heterogêneo.

Associar a cultura à ideia de movimento é uma tentativa de abarcar a pluralidade e heterogeneidade que lhes são constitutivas, é concebê-la enquanto *lugar de interpretação* (DE NARDI, 2007), de *produção de sentidos* (LEANDRO-FERREIRA, 2011), que abarca a falha, o equívoco, que vai sendo construída pelas relações dos sujeitos na história, em sociedade. Quer dizer: são relações que se constroem pelas diferentes formas de agir, pensar, perceber o mundo. Compreender a cultura por esta via é desfazer o equívoco de que algo é de uma forma ou de outra porque está culturalmente definido.

Contudo, não podemos ignorar que há algumas marcas culturais – elementos linguísticos, características corporais, princípios norteadores, convicções religiosas – que permitem o reconhecimento de um determinado grupo, afinal “Dentro de cada grupo hay, sin duda, brechas culturales intergeneracionales, de género y de clase que no deben ser menospreciadas”⁷⁹ (GRIMSON, 2018, p. 191). Essas marcas, ou brechas, são responsáveis por determinar, em alguma medida, os grupos, podendo ser compreendidas, na área antropológica, como sistemas classificatórios, de referência, sociais, simbólicos:

⁷⁹ Dentro de cada grupo, há, sem dúvida, lacunas culturais entre gênero e classe que não devem ser subestimadas (tradução nossa).

Os sistemas sociais e simbólicos produzem as estruturas classificatórias que dão um certo sentido e uma certa ordem à vida social e as distinções fundamentais – entre nós e eles, entre o fora e o dentro, entre o sagrado e o profano, entre o masculino e o feminino – que estão no centro dos sistemas de significação da cultura. (WOODWARD, 2014, p. 68).

Isso retoma nossa discussão do capítulo anterior, quando afirmamos que há receio e medo por parte do nacional de que o estrangeiro altere/desorganize suas convenções culturais. Trata-se, nesse entendimento, dos sistemas de referência, daquilo que julga, ilusoriamente, desde sempre e para sempre, atravessá-lo tal qual, sem perspectiva de mudança. Os sistemas classificatórios, assim, linearizam algumas práticas, ao delinear como (não) se deve ou (não) se pode exercê-las no interior de um grupo. Por esses sistemas, os grupos se veem organizados, estruturados, ilusão necessária para que o sujeito tenha uma autonomia relativa sobre as coisas, percebendo-se como aquele que determina o que é certo ou errado.

São esses sistemas classificatórios que vão, nesse caso, tal qual o próprio nome enuncia, classificar os grupos, por meio de características que os tornam singulares e reconhecidos por praticá-las de uma maneira e não de outra. Isso não significa que são únicas, afinal, dada a diversidade de culturas existentes, e também as trocas entre elas, tais características podem já existir em outros grupos ou até mesmo serem incorporadas e/ou ressignificadas.

Embora todas as pessoas durmam, comam, andem, etc., em cada sociedade o fazem de modo diferente. Dorme-se em camas, esteiras, no lombo de um cavalo ou sentado; comem-se algumas coisas e não outras, dividindo as comidas entre puras e impuras, entre comida e não comida; da mesma forma, cada cultura tem um repertório de técnicas corporais diferentes, transmitido através das gerações e que implica diferentes modos de usar o corpo: para caçar, apascentar gado, fiar, cozer, preparar peles, jogar, moldar objetos, lutar, gritar, cantar, plantar etc. (PIEPADE, 2017, p. 125).

Assim como na Índia a vaca é um animal sagrado, ou na China se consome carne de cachorro, cada grupo cultural, religioso, busca manter, de alguma forma, valores e hábitos passados de gerações em gerações. Os muçulmanos, por exemplo, não comem carne de porco, pois, de acordo com o Alcorão, o livro sagrado do Islamismo, Allah teria proibido o consumo da carne deste animal. Nesse caso, há alimentos *halal* (permitidos) e *haram* (proibidos). Em relação ao corpo, eles afirmam também usarem apenas a mão direita para levarem o alimento à boca, uma vez que utilizam a mão esquerda para sua higienização. Outra prática, que é diária, é a oração cinco vezes ao dia.

Podemos pensar, assim, que uma série de elementos compõe as culturas, distinguindo-as entre os diferentes grupos. Importante salientar que nem todo ganês ou árabe, por exemplo,

é muçulmano, afinal há muitos ganeses e árabes que professam outras religiões, como o Cristianismo. Essa constatação, portanto, já aponta para as diferenças existentes entre os próprios grupos culturais, que, pelo trabalho da ideologia na construção de um imaginário, são, na maioria das vezes, vistos como iguais.

Nessa linha de pensamento, De Nardi (2007, p. 58) assevera que “Esses traços [...] ao mesmo tempo em que podem ser reveladores de uma suposta unidade cultural, ofuscam, aos olhos do observador, a imensa variedade de comportamentos existentes dentro de uma única cultura”. Isto porque categorizar culturalmente um grupo implica desconsiderar outros sentidos pelos quais pode ser/estar atravessado.

Nessa mesma esteira, em se tratando do reconhecimento de um grupo por determinados aspectos, Leandro-Ferreira (2011, p. 59) vai nos dizer que “Isso determina a quase banalização de certos comportamentos distintos e idiossincráticos de determinados povos e comunidades, sendo-lhes atribuída a mesma explicação: isso é cultural”. Para a autora, nesse entendimento, *cultural* aponta para o mesmo e não para o diferente. Assim, embora existam marcas culturais que identificam os grupos, precisam ser consideradas suas singularidades, que, por sua vez, rompem com o imaginário de unidade cultural.

SD 62.

É longe de meu país também... igual a meu país, Somália, Ofeganisã, tudo é um país muito longe, pegar voo num dia de voyage. É... but pros pessoal não sabe... isso tu, porque tu chegar da África e tudo é o memo. (Participante A – ganês, grifo nosso)

No relato do entrevistado, a imagem que o Brasil tem de Gana é a mesma que tem da Somália, do Afeganistão: *tudo é o memo* – a qual, conforme discutimos no capítulo 3, resulta também de uma construção midiática, que pelo trabalho de repetição calca esses sentidos numa memória social. Isso explica, em tese, o que temos discutido aqui sobre as marcas culturais que são delegadas a determinados grupos; nesse caso, podemos dizer que de maneira ainda mais acentuada, dada a homogeneização que percorre todo um continente. Ser da África, nesses termos, independentemente de qual país, resvala no sentido de que *isso é cultural*: as roupas coloridas, a cor da pele, o véu muçulmano, a língua distinta.

Projetar essa imagem em relação ao continente africano é como pensar o Brasil e todos os países que o rodeiam, em toda a extensão da América do Sul, como uma gigantesca unidade cultural, que produz o mesmo, sendo unívoca, uniforme. Quer dizer: é desprezar o caráter polissêmico da cultura, em todas as suas dimensões possíveis, desvalorizando o outro e

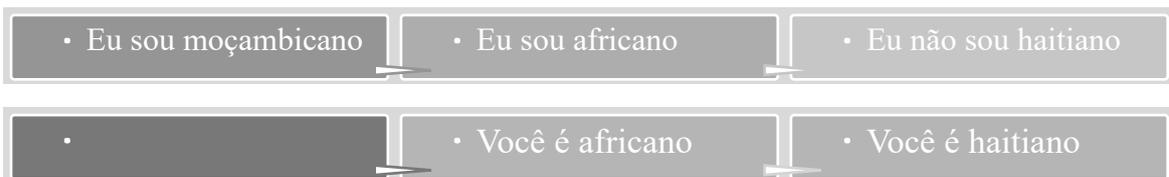
abreviando-o a uma finitude de aspectos culturais, conforme podemos observar também na fala a seguir:

SD 63.

Eu te digo uma coisa, eu, por acaso, há uma coisa que eu [...] faço quase sempre, é uma espécie de introdução. Há uma coisa que me admira aqui, eu falo a região em si, certo? Aqui onde eu resido, Braço do Norte, é uma coisa incrível o que eu constatei, né? É a ignorância do povo. O povo é muito ignorante, é demais, demais, demais, demais, demais... é, o povo não entende que a África é continente, pro povo a África é um país, todo negro é africano, então você diz “não, eu não sou haitiano, eu sou africano”, é... mas é tudo a mesma coisa, vocês são do mesmo lugar. Perfeito, isso, pela história, sim... mas daí pra tu não perceberes que, poxa, o Haiti, não só a América Central como também o idioma é diferente, então é uma coisa que na hora tu te bloqueias, tu não aceitas que tem essa diferença, mas pelo fato de ter a mesma cor de pele, é tudo a mesma coisa, então é olhar pro branco e dizer ‘é tudo brasileiro, é tudo americano, é tudo’, tá entendendo? Então, eu sinto, de fato, e eu lamento. No começo, me incomodou, me incomodou bastante, porque era todo mundo, era tanto no serviço quanto na rua, as pessoas tinham que questionar quem eu era e não adiantava mais tu dizer “eu sou moçambicano, eu sou africano”, não adiantava, então haitiano, “haitiano, oi, tudo bom?”, tá entendendo? É assim que eles me tratavam e é assim que eu adaptei-me a isso. É muito mais rápido pra mim responder a um cumprimento como haitiano do que ter que dar satisfação, explicar isto, porque não vai entender. Tu perdes cinco, dez minutos explicando pra pessoa a diferença e a pessoa no final diz “ah, mas é tudo a mesma coisa”. Pow, cara, então não adianta muito. (Participante H – moçambicano)

Percebemos nessa fala que, independentemente das explicações dadas pelo imigrante, de que é de Moçambique, país africano, ainda assim, as pessoas o consideram um haitiano. O imigrante se refere às pessoas locais, nesse sentido, como ignorantes, por desconhecerem ou simplesmente ignorarem as diferenças culturais e geográficas existentes entre os grupos.

Quadro 13 – África versus Haiti



Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

Dizer *eu sou moçambicano, eu sou africano* representa, para o imigrante, marcar sua nacionalidade, suas origens, e, portanto, também as diferenças que o constituem. A fala do entrevistado vai no sentido de que o imaginário das pessoas é de que: se é negro, é africano. Para além disso, há aí também o equívoco de que o Haiti fica na África, e não na América Central, por isso, *pelo fato de ter a mesma cor de pele, é tudo a mesma coisa*. Essa visão equivocada do brasileiro em relação à nacionalidade do negro pode ter sido afetada também pelo papel que o Brasil desempenhou junto ao Haiti quando lá ocorreu o terremoto em 2010, período em que nosso país abriu as fronteiras para a entrada dessas pessoas.

No quadro acima, deixamos vazio o primeiro espaço na segunda linha com o propósito de representar aí o silenciamento cultural que tangencia o imigrante moçambicano quando este, embora considerado africano, é significado como haitiano. Ser negro, portanto, é pertencer ao Haiti, que, por sua vez, pertence, frente a esse imaginário, à África, como buscamos representar a seguir, juntamente ao que significaria ‘ser branco’ nas palavras do entrevistado:

Quadro 14 – Negro *versus* branco



Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

Segundo o próprio entrevistado menciona, os negros são, sim, do mesmo lugar, pois, pela história, são originários da África, e com o tráfico de escravos ao longo dos séculos passaram a habitar diferentes partes do mundo. Desde então, eles têm povoado os cinco continentes, o que vai na contramão do discurso de que todo negro é africano, de que haitiano é africano, pois isso implicaria *olhar pro branco e dizer ‘é tudo brasileiro, é tudo americano, é tudo’, ta entendendo?*

Consideramos que essa discussão vai ao encontro da banalização da cultura citada por Leandro-Ferreira (2011), uma vez que, embora aqui não sejam os comportamentos do estrangeiro que estão em jogo classificando-o como pertencente a uma ou a outra cultura, sua raça é o que determina, nesse caso, quem ele é. Ou seja, os sentidos que circulam sobre o negro apontam para a ideia de unidade: tudo é o mesmo.

Grimson (2018, p. 190-191) compreende que “Un riesgo presente en ciertas nociones de interculturalidad es volver a considerar las unidades culturales (determinado pueblo no determinado grupo) como una homogeneidad cultural que se vincula homogéneamente con otros grupos”⁸⁰. Ou seja: é considerar uma infinidade de grupos culturais como iguais, portando as mesmas características, pelo fato de se aproximarem, de alguma maneira, em alguns costumes, comportamentos, ou, nesse caso que levantamos, por compartilharem a mesma raça.

Por essa ótica, podemos dizer que, tal como a cultura é reduzida a determinados modos de ser, agir, se vestir, falar, orar, também a raça negra, nesses termos, ao ser significada como africana, silencia aí as especificidades culturais daqueles que não nasceram nesse continente,

⁸⁰ Um risco atual em certas noções de interculturalidade é reconsiderar as unidades culturais (certas pessoas, grupo não determinado) como uma homogeneidade cultural que é homogêneamente ligada a outros grupos. (tradução nossa).

como é o caso dos haitianos, por exemplo, oriundos da América Central. Assim, considerá-los africanos a partir da cor da pele incorre, a nosso ver, nas mesmas vias de significação que buscam justificar um determinado comportamento como cultural.

Nesse trajeto, falar de cultura implica a projeção de determinadas imagens em detrimento de outras, assim como quando se fala de raça, no entanto é preciso saber que essas marcas não são estanques e nem preenchem um todo (totalidade) cultural, uma vez que, sendo a cultura movimento, interpretação e sentido, haverá infindavelmente possibilidades de deriva.

Leandro-Ferreira (2019, p. 27), em uma de suas obras, ao discorrer sobre o funcionamento da cultura, afirma que sua potência é diluída quando é tomada como “[...] verdadeiro manto de unidade cultural que encobriria a contradição, produzindo efeito de homogeneidade dos sentidos, a serem produzidos e interpretados pelos sujeitos”. A discussão da autora vai além ao pensar o sujeito como resultado de uma torção de linguagem numa determinada cultura, relacionando não só cultura e ideologia, mas também cultura e inconsciente.

Em AD, inconsciente e ideologia são trabalhados pela via da linguagem na constituição do sujeito. Aqui, portanto, Leandro-Ferreira propõe um deslocamento para pensá-los pelo viés da cultura, visto que, tal como compreende Ramos (2017, p. 17), “[...] a cultura, juntamente com a língua, a ideologia e o inconsciente, tem papel destacado na constituição do sujeito”; são noções que se aproximam, se interligam, se atravessam.

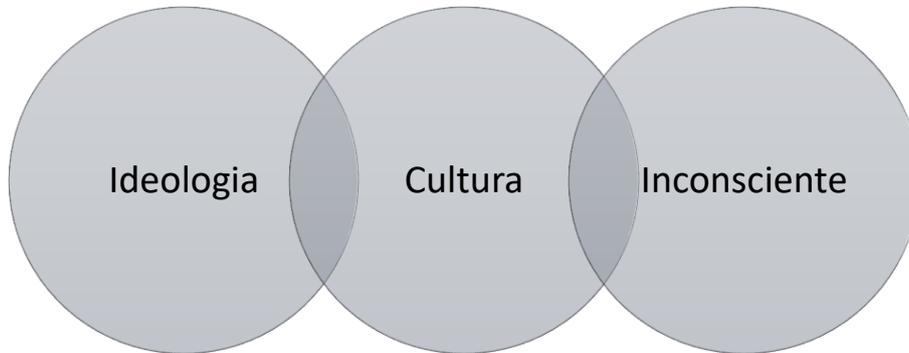
Pêcheux ([1975] 2014, p. 278) explica que “a ordem do inconsciente não coincide com a da ideologia, o recalque não se identifica com o assujeitamento nem com a repressão, mas isso não significa que a ideologia deva ser pensada sem referência ao registro do inconsciente”. Sendo a constituição do sujeito praticada numa via de mão dupla, pelo funcionamento da ideologia e a zona do inconsciente, a cultura estaria localizada, segundo Leandro-Ferreira, num lugar particular entre essas duas noções:

Funcionaria como efeito de evidência produzido pela ideologia, do que é natural, evidente; e funcionaria como efeito do furo do inconsciente, a falta que insiste em irromper e romper a inércia da ideologia da natureza, apontando sua falha, seu espaço de resistência, seus pontos de contradição. (LEANDRO-FERREIRA, 2019, p. 27).

De um lado, a evidência instaurada pelo trabalho da ideologia, do outro, a falta, aquilo que não pode ser completo, que move o sujeito (desejante) sempre em direção a, que o movimenta. A cultura seria, pois, esse lugar de (des)estabilização: ora naturalizando sentidos que se repetem, pelo efeito da ideologia, ora desnaturalizando-os, pela ordem do inconsciente,

no espaço social. Enquanto a ideologia deixa seu lastro na cultura, o inconsciente o apaga. Há aí uma imbricação entre essas três noções, que podemos representar assim:

Quadro 15 – O lugar da cultura em AD



Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

A ideologia mascara a fluidez da cultura ao classificar, estabilizar, dar como únicos os sentidos, disfarçando-se sob o efeito de transparência que causa, o qual acaba apagando as diferenças, a diversidade, ao passo que expressões como ‘isso é cultural’ acabam se sobressaindo pela estaticidade que se relega à cultura, ao se equiparar, por exemplo, todos aqueles que supostamente fazem parte de um grupo, diferenciando-os daqueles que são de *fora*, considerados estrangeiros.

Ramos (2017, p. 42) compreende ideologia e cultura como codependentes, visto que, para a autora, a ideologia atua “[...] determinando os sentidos de uma cultura, que fornece a seus membros a ilusão de unidade, de pertencimento através de suas práticas e rituais a serem assimilados e reproduzidos”. Ao produzir esse efeito de evidência, a ideologia esvazia a cultura, e tal esvaziamento, para Leandro-Ferreira (2019, p. 34), é sentido no corpo, o que podemos atestar, por exemplo, quando ouvimos que tudo é o mesmo.

Os processos de produção de sentido “[...] se materializam no e pelo corpo – que é uma das formas materiais pelas quais temos acesso às marcas da cultura e da formação cultural, especificamente” (ANJOS, 2020, p. 113). É o corpo negro, por exemplo, que dá a ver o grupo cultural ao qual pertence o *Participante H* (é tudo haitiano), que permite identificar que o *Participante A* é africano (independentemente do país de origem), que faz reconhecer o *Participante F* como muçulmano. O corpo significa pelo atravessamento da cultura.

As práticas que o imigrante e refugiado reproduzem dão conta de identificá-lo como estrangeiro, embora, como vimos, as pessoas não distingam a que país ou continente pertencem. Mas são essas práticas, materializadas no corpo, que permitem reconhecê-los, categorizá-los,

pois “A cultura e a ideologia, enquanto lugar de produção de sentido, mascaram as condições de produção, criando um efeito de obviedade” (RAMOS, 2020, p. 63), fixando determinados sentidos, que passam a representar, identificar um grupo. Trata-se de uma regularidade de sentidos que tangencia a cultura, homogeneizando-a:

[...] os sujeitos textualizam seu corpo pela maneira mesma como estão nele significados, e se deslocam na sociedade e na história: corpos segregados, corpos legítimos, corpos tatuados. Corpos integrados. Corpos fora do lugar. O comum, o normatizado, o hegemônico. O corpo do rico e o do pobre. (ORLANDI, 2012, p. 87)

Isso representa dizer que o corpo, enquanto lugar de inscrição do sujeito, ao reproduzir sentidos, sob efeito ideológico, naturaliza a cultura. O corpo, por esta via, dá a ver quem é o sujeito, pois “[...] comparece como dispositivo de visualização, como o modo de ver o sujeito, suas circunstâncias, sua historicidade e a cultura que o constituem” (LEANDRO-FERREIRA, 2013, p. 78). Em linhas gerais, é pelo corpo que o imigrante e refugiado são significados como haitianos ou africanos, uma vez que

[...] a inscrição do sujeito no mundo se faz através do corpo. Como não há corpo sem sujeito e como não há sujeito sem ideologia, é possível pensar o corpo relacionado a novas formas de assujeitamento. Assim como a língua materializa o discurso, o corpo materializa o sujeito, constituindo com ele uma aliança inextricável. (LEANDRO-FERREIRA, 2019, p. 22)

Não há como pensar também corpo e sujeito sem a cultura, uma vez que estão imbricados: *o corpo materializa o sujeito* a partir dos sentidos (re)produzidos na cultura, pela ordem da ideologia e do inconsciente. Enquanto a ideologia regula, o inconsciente deixa escapar, e nestas brechas é que se marca a diferença, que a cultura fura com a previsibilidade que lhe é relegada, sobrelevando o efeito do óbvio.

Corpo, cultura e sujeito, assim, são intercambiáveis, uma vez que, nas palavras de Bressan (2020, p. 58), “[...] o corpo é o lugar de trabalho da cultura, de sua produção, reprodução e transformação. É no e pelo corpo que a cultura se faz ver, mas também é trabalhada: produzida, reproduzida e transformada”, e o sujeito, nesse caso, é o resultado dos processos de interpelação e assujeitamento ideológicos, assim como manifestações do inconsciente, praticados pelo corpo e materializados na/pela cultura da qual faz parte. Com isso, podemos representar a relação entre esses elementos da seguinte maneira:

Quadro 16 – Corpo, cultura e sujeito



Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

A cultura, nessa perspectiva, tem um caráter ambíguo, ambivalente, impreciso, indeterminado. Tanto (de)marca o sujeito perante a reprodução de determinados padrões, fazendo-o pelo corpo, quanto o inscreve em outras e novas discursividades. É um espaço possível para tantos e todos sentidos.

Leandro-Ferreira (2011) cunha a noção de FC visando aí abarcar essas ambivalências que percorrem o conceito de cultura, considerando que esta, nas palavras de Esteves (2013, p. 66), “[...] tal qual a língua, é sujeita a falhas em seu ritual, e não possui uma organização sistemática, mas uma ordem que prevê sistema e assistema”, que apresenta, portanto, (ir)regularidades.

O novo “Glossário de Termos do Discurso” apresenta a FC como aquilo que “[...] permite identificar, determinar e dar a ver – pelos traços, gestos, corpo, olhar – os processos de formação de um grupo cultural, por caracterizar sua forma de ser, viver, se vestir, se expressar etc.”, e que “[...] haverá sempre espaço para novos e outros sentidos, dadas as condições de produção em que o sujeito se enquadra e o lugar social que ele ocupa” (ANJOS, 2020, p. 109).

Assim, dentro de uma FC, designada como o “[...] espaço a partir do qual se podem prever os efeitos de sentido a serem produzidos” (LEANDRO-FERREIRA, 2011, p. 61), os códigos culturais podem sofrer alterações, de modo que os sentidos já não sejam mais da ordem do previsível. Quer dizer: embora a FC conserve valores inerentes a uma dada cultura, as transformações sociais, o avanço tecnológico, o tempo, entre outros fatores, contribuem para a versatilidade, volubilidade dos sistemas simbólicos, que não são fixos, afinal, conforme afirma Laraia (1986, p. 101), “[...] cada sistema cultural está sempre em mudança”, seja ele próprio, com os integrantes que fazem parte do grupo, ou quando do contato com o estrangeiro.

Nessa perspectiva, os sujeitos da migração e do refúgio, ao imergirem na cultura do Outro, passam por transformações, rupturas: “A cultura atravessa [...] os processos

identificatórios por que passa o sujeito, já que constitui o cerne da organização de sua relação com o outro” (DE NARDI, 2007, p. 52). Isso significa que os elementos culturais que os constituem entram em confronto com a cultura do Outro, sendo nessa relação que os processos (contra)identificatórios e discursivos ocorrem. Ou seja: é nesse embate cultural que o sujeito se diz na/pela cultura, inscrevendo-se a partir daquilo que o constituiu e daquilo que passa ou não a constitui-lo.

É possível dizer, por essa linha de pensamento, que a FC “[...] singulariza um grupo, sendo, ao mesmo tempo, o que o une e separa; o que opera em seus processos de identificação e, também, o que marca sua diferença” (ANJOS, 2020, p. 109), visto que é responsável tanto pelo processo de identificação quanto de contraidentificação.

A diferença na unidade, assim como a unidade na diferença são tensões que vão ocorrer o tempo todo na cultura. A unidade pode ser pensada, propriamente, como a prisão, a coação, um polo de regularidade; e, ao mesmo tempo, há algo que não é fixo, que pode se alterar. Então, é possível afirmarmos que a cultura possui padrões que a determinam de forma regular, mas seu modo de ser também abre espaço para o diverso: “A cultura é o que nos identifica, o que nos representa [...], e para isso precisa ser plural e singular, assim ao mesmo tempo, de forma ambivalente, por isso, também, objeto paradoxal” (LEANDRO-FERREIRA, 2019, p. 25).

Nesses termos, a FC lida com dois percursos de sentido distintos, homogeneidade e heterogeneidade, que constantemente se resvalam, se atravessam e se constituem:

Identificação, semelhança, reprodução resumem o processo de homogeneidade a que está submetida uma formação cultural, à medida em que uma regularidade de sentidos que perfilam o imaginário são atribuídos a um indivíduo ou grupo enquanto outros são silenciados ou apagados – tal determinação é sócio-histórica, ideológica e inconscientemente marcada; e contraidentificação, diferença, transformação correspondem aí ao que escapa, falha, quando o inesperado, fortuito fura a regularidade dos sentidos, provendo à formação cultural também espaço para o diverso, heterogêneo, que nela se materializa por meio de práticas que fogem à ordem culturalmente prevista. (ANJOS, 2020, p. 113)

A ordem de previsibilidade de uma FC, nesse entendimento, não é total porque, tal como a cultura, essa categoria do discurso também é heterogênea, é movimento e produção de sentidos. Então, por mais que determinados sentidos insistam em classificar, estereotipar, tipificar um grupo, como os haitianos – partindo do imaginário de que todo negro é haitiano –, a diferença se mostra: *eu sou moçambicano, eu sou africano; o Haiti, não só a América Central, como também o idioma é diferente (SD 63)*. A localização do Haiti, na América, assim como o idioma deste país, o francês, são alguns recursos utilizados pelo sujeito para revolver o

imaginário que o constitui, em busca de espaço para os sentidos que o organizam: que fala português e é natural de Moçambique, na África.

Os movimentos de sentido que decorrem da própria mobilidade da cultura e do contato do estrangeiro com o Outro são responsáveis por diluir o previsível, provável. Daí o caráter assistemático da FC, quando o corpo, nas palavras de Bressan (2020, p. 59), habitado pelo sujeito,

[...] ocupa lugar numa determinada sociedade, numa determinada cultura, e produz determinados efeitos de sentido. O corpo passa pelos processos de interpelação e identificação e, como esses processos não se realizam de forma plena, engendram a incompletude, a falha, a equivocidade.

Isso representa dizer que a cultura, submetida aos efeitos da ideologia, é responsável tanto por regular os sentidos quanto por romper com sua regularidade, afinal, “Assim como a língua, a cultura também resiste, não se deixa capturar como um ritual sem furos” (LEANDRO-FERREIRA, 2019, p. 25). Com isso, podemos pensar que um ganês residente em Gana é afetado pelo modo como os sentidos se mostram para ele, desde cedo, em sua cultura; e nela própria ele toma posições, ora obedecendo ao ‘ritual’, ora fraturando-o. E assim também o faz quando sai de seu país de origem e chega, por exemplo, ao Brasil, “[...] filiando-se ou resistindo às formações discursivas de um grupo, vivenciando ou denegando os aspectos culturais ali presentes, a partir de sua identificação ou contraidentificação àquelas práticas” (ANJOS, 2020, p. 110-111).

O encontro de distintas FCs provoca esse atravessamento, esse choque, no qual o imigrante e refugiado, enquanto sujeitos, pela materialidade do corpo, são interpelados e impelidos a interpretar e, portanto, reproduzir o previsível ou transformar o inesperado. Ou seja, o sujeito da migração – sírio, por exemplo – pertence a um lugar social, a uma determinada cultura – árabe –, os quais são postos em conflito com um outro lugar social, e com outras culturas – brasileira, ganesa, senegalesa etc. – e, nesse movimento, alguns elementos se mantêm, outros são modalizados, ou, ainda, subtraídos nesse processo de subjetivação do sujeito: “Temos, então que a cultura, assim como a ideologia, opera interpelando os sujeitos, induzindo-os a seus lugares sociais [...]” (RAMOS, 2017, p. 49), mesmo quando resistem a esse processo:

SD 64.

[...] são coisas que a gente não pretende abrir mão, né... a gente não vai abrir mão... é... a gente pretende continuar cultuando, para que tenhas... para ter ideia, traz os filhos pra cá, tens o idioma que

é nativo, nós temos vários dialetos lá, é interessante tu passares isso pros teus filhos, e é uma coisa que a gente pretende cultivar, né... passar pra eles pra que eles entendam, é assim que não se perde a questão cultural... (Participante H – moçambicano)

Logo, para não ‘perderem’ os sentidos que integram sua FC, o imigrante e o refugiado reproduzem aquilo que os constitui, cultuando e cultivando sua língua, hábitos e práticas das quais não pretende abrir mão, por serem elementos com os quais se conecta à sua ordem cultural, com os quais se identifica. O culto à sua cultura, nesse caso, vai de encontro aos processos de transformação que gerenciam uma FC, ao contraidentificar-se com os sentidos que organizam a FC do Outro.

Assim como o sírio, o processo de reprodução da cultura ganesa, por exemplo, se dá em suas orações cotidianas, no uso de vestes típicas de seu local de origem, em seu modo de falar uns com os outros (muito alto), em não comerem carne de porco, em se higienizarem apenas com a mão esquerda, em atravessarem a faixa de pedestres correndo etc. São estes elementos que preservam, que os filiam à sua cultura.

E o furo na ordem da cultura ocorre, por sua vez, quando, no interior da FC brasileira, o estrangeiro é apresentado a novos modos de ser, viver, pensar, se expressar. Daí a transformação, pela mudança, por abdicar de algumas práticas que eram muito comuns em seu território e adotar outras: não usar apenas as vestimentas e adereços que remetem à sua cultura, mas também roupas de uso comum; nem sempre falar alto, como de costume, em suas rodas de conversa; não atravessar mais a faixa de pedestres correndo, mas devagar e sem pressa.

Mesmo quando essas diferenças não são ‘admitidas’ pelo estrangeiro, ou mesmo muito perceptíveis, ele não escapa, está isento, enquanto sujeito, da mudança, que se mostra presente, muitas vezes, mesmo que não se dê conta. Os sentidos que integram a FC do Outro, nesse caso, penetram, de alguma maneira, na FC do estrangeiro, surpreendendo, abrindo possibilidade para aquilo que é impensável ocorrer. E nesse jogo de identificação e contraidentificação, o imigrante e o refugiado revidam aquilo que pretendem cultivar de sua cultura, mas, ao mesmo tempo, encontram-se aí já afetados pelos sentidos da cultura do Outro, mesmo sem ‘praticá-la’. E mais, acabam negociando novos sentidos quando adotam modos de falar, pensar e viver de outrem, mexendo no previsível, naquilo que parecia impossível ser modificado.

Então esse é o lugar da FC, ora determinando, ora indeterminando o sujeito num dado grupo. Há, nessa relação dúbia, sentidos que persistem, perseveram, outros que recuam, cessam, afinal “Nossa participação numa cultura é sempre parcial” (DE NARDI, 2007, p. 59), pois se dá numa zona de tensão, conflito. O estrangeiro que aqui chega traz consigo marcas culturais que julgamos, em partes, conhecer, e das quais tem (e nós também temos) a ilusão de serem

inalteráveis, de ser possível blindar-se aos efeitos culturais do Outro. Isso não ocorre porque o sujeito se constrói no espaço social, pelos atravessamentos linguísticos e históricos, pela relação com o Outro, pelos efeitos do estar entre-culturas, o que não o veta à participação nesses processos.

Pensando nisso, como discutimos, há várias maneiras de se colocar nesse lugar entre-culturas, podendo aí ocorrer imposições culturais, desvalorização, depreciação, atravessamentos abruptos, relações de afetação... e frente a esse contato dissimile, questionamos, a partir de Glissant (2005, p. 46), “[...] como ser si mesmo sem fechar-se ao outro; e como consentir na existência do outro, na existência de todos os outros, sem renunciar a si mesmo?”.

Presumimos que esse movimento de (re)arranjo cultural nem sempre ocorre de maneira branda, mesmo quando esse contato não se mostra tão imponente, inflexível. Isto porque o novo de uma FC intimida, assusta. Tal como ocorre no contato com uma nova língua, em que ocorre uma ‘reacomodação’ do sujeito, também entre-culturas ele é conduzido a um processo semelhante, talvez mais difícil que entre-línguas, afinal, no contato com outra língua, o sujeito “[...] é aventurado, ou se deixa aventurar, no contato com o outro da língua estrangeira” (AIUB, 2018, p. 42), enquanto entre-culturas essa aventura pode se tornar mais complexa.

Nessa conjuntura, podemos pensar que, embora embreado já em processos de transformação estabelecidos por essa nova cultura, o sujeito resiste, dada sua fragilidade ao coexistir entre duas ou mais línguas, várias culturas, dois territórios e múltiplas identidades. Daí as chances de ele enfrentar uma crise de identidade.

Pensando nisso, ao refletirmos sobre fixidez e movimento nos processos culturais, cabe discutirmos que a busca do estrangeiro pela reprodução de suas práticas é falha; assim também, os processos de transformação podem ser desestabilizadores, considerando que o novo vem desequilibrar, desregular, provocando ruídos na estrutura cultural do imigrante e refugiado, despolarizando-os de sua ilusória unidade.

Nesse tensionamento entre-culturas, o sujeito busca manter aquilo que não quer abrir mão ao mesmo tempo em que é instado à mudança. Reprodução e transformação, unidade e diferença, homogeneidade e heterogeneidade, identificação e contraidentificação são processos que incitam um trabalho simbólico e soerguem o sujeito a interpretar, a produzir sentido, seja resistindo ou rendendo-se a determinadas práticas, silenciando-as em detrimento de hábitos, padrões e normas do Outro ou salvaguardando sua forma de ser, viver, agir.

Com isso, indagamo-nos: quando (não) se integra à nova FC, de que modo esse sujeito se subjetiva? Como se (re)arranja mediante o estranhamento, a resistência e aos silenciamentos

e apagamentos nessa relação com o Outro? Com esses questionamentos, avançamos trabalhando com seus efeitos.

3.2 RUPTURAS E RESSONÂNCIAS ENTRE UNIVERSOS CULTURAIS DISTINTOS

Discutimos até aqui, neste capítulo, que há modos distintos de mobilizar a cultura, o que ocorre mediante os interesses teóricos suscitados em cada área do conhecimento. Assim, passamos por dois principais modos em que é concebida: como espaço homogêneo e como lugar de significação. Este último, portanto, situa-nos no terreno discursivo no qual estamos trabalhando. Com ele, daqui em diante, buscaremos investigar de que modo os imigrantes e refugiados, que vêm de outro lugar com suas próprias culturas, se põem em relação nessa nova FC, olhando aí para que atravessamentos, dada a heterogeneidade envolvida nesse processo, perfazem seu (re)arranjo identitário.

Diante disso, vamos olhar para nossa materialidade de modo a identificar os movimentos que podem ocorrer quando da entrada do sujeito num novo território, quando (não) se vê vivendo numa terra que não a sua e, ainda, pela forma com a qual lida face a esse outro universo cultural. Pensando, então, nesse modo de estar entre-culturas, traremos uma subseção que passa por questões que poderão nos auxiliar nesse percurso, referentes aos sentimentos que acentuam a árdua missão de (re)inserção pós-deslocamento a partir do que podemos chamar de ‘perda’ do lugar de origem e, com ele, dos seus sistemas de referência; e também aos sentidos que esse contato com o Outro suscita, frente ao choque cultural que vivencia. Há, então, dois processos que envolvem o trajeto do sujeito entre-culturas: um que está para o que deixou para trás, as perdas que tem, territoriais e culturais, o que pode se configurar enquanto uma crise de identidade; e outro que aponta para essa nova realidade territorial e cultural em que está, e a partir da qual precisa encontrar meios tanto de vivificar sua cultura quanto de estabelecer contato – quer queira ou não – com esta nova que se apresenta.

Afinal, o sujeito não se resigna das raízes sócio-históricas que o organizam como tal, mas, ao estar exposto a novos processos de significação, é afetado pelos sentidos que ecoam da FC do Outro. Pensando nisso, trazemos os questionamentos que Nogueira (2016) faz em seu artigo ‘A formação de um sentimento duplo de pertencimento’: “Mas, e quando o indivíduo é transportado para outro território, para outro país? O que acontece com o sentimento de pertencimento? Como seria a relação do imigrante com o território e a cultura locais?”.

Essas perguntas nos levam ao nosso propósito aqui, que é trabalhar a partir das experiências migratórias e de refúgio que subjugam o sujeito à sua terra natal e,

concomitantemente, o impelem a novas experiências nessa nova FC em que agora está, considerando aí o caráter heterogêneo próprio à cultura. Bondía (2002, p. 21) define a experiência como sendo,

[...] em espanhol, “o que nos passa”. Em português se diria que a experiência é “o que nos acontece”; em francês a experiência seria “ce que nous arrive”; em italiano, “quello che nos succede” ou “quello che nos accade”; em inglês, “that what is happening to us”; em alemão, “was mir passiert”.

Interessa-nos, no seio da experiência vivida por imigrantes e refugiados na troca de lugar, de vida, de cultura, verificar o que passam, o que acontece a cada qual e de que modo são tocados nessa passagem. Bondía (2002) aponta que a palavra experiência, derivada do latim *experiri*, que significa provar (experimentar), representa, em primeiro lugar, um encontro ou uma relação com algo que se experimenta, que se prova; e acrescenta, ainda, que o radical *periri* se aproxima de *periculum*, perigo. Nas palavras do autor (2002, p. 25), “A palavra experiência tem o *ex* de exterior, de estrangeiro, de exílio, de estranho e também o *ex* de existência. A experiência é a passagem da existência [...]”.

Podemos pensar, a partir dessas considerações, que os sujeitos da migração e do refúgio, ao se deslocarem, submetem-se a distintas experiências, desde a travessia à chegada e permanência num novo lugar, estando, portanto, expostos a perigos, mudanças, novos atravessamentos: “O sujeito da experiência tem algo desse ser fascinante que se expõe atravessando um espaço indeterminado e perigoso, pondo-se nele à prova e buscando nele sua oportunidade, sua ocasião” (BONDÍA, 2002, p. 25). Ao evadirem de suas terras, movidos, cada qual, por razões singulares, esses sujeitos colocam à prova aquilo que construíram, sua cultura, seu pertencimento, à medida que a experiência com o Outro os suspende entre-lugares, entre-culturas. E é disso que passaremos a tratar de agora em diante.

3.2.1 Perdas territoriais e lapsos culturais: o sujeito em luto

Aqueles que partem de sua morada buscam, em algum lugar e de alguma forma, refazerem sua vida. Há aqueles que adentram num território desconhecido e mesmo assim se sentem como se estivessem em casa, seja pelo contato que fazem com as pessoas, pela semelhança cultural, pela adaptação à diferença, pelo suporte econômico e social presente no local, pelas iniciativas governamentais de acolhida, pela solidariedade. A questão é que nem

todos, quando chegam a outro país, por exemplo, conferem-lhe o sentido de lar, pois sentem-se deslocados, com o sentimento de que não é possível reconstruir a vida ali.

Trazendo aqui novamente as contribuições do campo da Literatura, agora frente à experiência do exílio, Rodrigues afirma que, “Obrigadas a abandonar seu país, as vítimas da repressão das ditaduras se ressentem de uma ‘ferida narcísea’, sobretudo por viverem essa partida como uma derrota individual e coletiva” (2008, p. 32, grifo da autora). A ferida narcísea, noção atribuída ao campo da Psicanálise, remete, nesse sentido, à perda da pátria sofrida pelos exilados, quando do abandono de seu país na tentativa de viver fora sua liberdade política, social, ideológica que fora interrompida.

Consideramos, hoje, que diante da turba migratória que se difunde por entre territórios, à semelhança do sujeito exilado do século XX, imigrantes e refugiados, pelas razões que já discutimos e que incluem repressões ditatoriais – como no caso dos países árabes, assolados pela guerra por conta da ditadura –, também vivem a dor escrachada por uma ferida aberta que muitas vezes não é curada. Esse sentimento experienciado tanto pelo exilado antes – à época do regime militar – quanto pelo imigrante e refugiado atualmente tem a ver com a suspensão do sujeito nesse processo de egresso e/ou regresso, ou seja, perdas, luto, dor.

Isso porque, assim como o exilado, que, nas palavras de Cruz (2012, p. 122), teve uma vida “[...] marcada por conflitos pessoais e coletivos que desencadeiam uma reconfiguração da identidade individual”, o imigrante e o refugiado também passam por esse processo. “Esta reconfiguração é acompanhada por sentimentos diversos: saudade, esperança, rancor, medo, frustração... É um processo de crise identitária, que perpassa um luto inicial, ou seja, o sentimento de perda dos sistemas de referência” (2012, p. 122). Quer dizer: tal como o exilado, que se encontra ilhado numa cultura que não a sua, o imigrante e refugiado também são desmembrados do que os constitui naquele lugar, vivendo uma verdadeira crise ao não estarem mais na presença de outros sujeitos com hábitos, comportamentos e demais elementos da vida social congêneres aos seus. Todos esses elementos/sentimentos, a nosso ver, incidem no modo como esses sujeitos vão (re)significar aqui.

Nessa perspectiva, estamos considerando que a ligação intrínseca e pujante a uma pátria se dá por um duplo enraizamento: ao território e à cultura, conforme esboça Natania Nogueira – doutoranda em História –, em matéria⁸¹ sobre o sentimento de pertença:

⁸¹ Disponível em: <https://historiahoje.com/a-formacao-de-um-sentimento-duplo-de-pertencimento/>. Acesso em: 12 set. 2019.

Saber que pertence a um território, aprender um idioma, criar vínculos sociais, adaptar-se ao clima e as [sic] exigências legais não implica, necessariamente, a existência de um sentimento de pertencimento. Este sentimento também envolve a construção de uma identidade cultural. A identidade cultural engloba hábitos, crenças e tradições ligadas diretamente ao nosso cotidiano. O sentimento de pertencimento surge justamente da articulação da união entre a identidade territorial e a identidade cultural.

Pertencer, então, implica mais que ‘ser parte de’ um lugar no mundo, com endereço ‘fixo’, pois traz à tona sentidos de ordem cultural, a partir do vínculo que o sujeito tem e das filiações que estabelece no meio em que vive. As relações culturais no âmbito do território são, portanto, responsáveis pela *encarnação* (ORLANDI, 2017, p. 90) do sujeito a ele.

Tuan (1983, p. 172), da área da Geografia, ao refletir sobre o apego humano ao local de nascença, relata que este já existiu desde tempos muito remotos e que hoje não é diferente, pois “O sentimento profundo pela terra não desapareceu; persiste em lugares isolados do convívio da civilização; A retórica do sentimento pouco se altera através dos anos e pouco difere de uma cultura para outra”. Quer dizer, essa pertença ao lugar é própria em diferentes culturas espalhadas entre territórios, afinal, ainda conforme o autor, a “[...] afeição pela pátria parece ser um fenômeno mundial. Não está limitada a nenhuma cultura e economia em especial (1983, p. 171), sendo assim cada povo manifesta esse sentimento à sua maneira.

Essa relação de pertencimento decorre de um movimento de etnocentrismo, dado que “Quase todos os grupos humanos tendem a considerar sua pátria como o centro do mundo” (TUAN, 1983, p. 165). É, pois, a partir do envolvimento do sujeito com sua pátria que este é determinado pelos sentidos de pertença, domínio, colocando-se numa posição medular, visto que, por filiação à sua terra, especificamente, a considera melhor ou mais importante que outras tribos.

Refletindo sobre a conexão sujeito-território-cultura, é crível pensar que a partida de um lugar vá mexer na organização dos sentidos que constituem o sujeito. Para nós, o martírio de ter que deixar o território forçosamente e se relacionar com uma cultura discrepante são algumas das razões pelas quais o sujeito se encontra cingido às suas origens. Nesse âmbito, Nogueira (2016) considera que

Romper os laços culturais é muito mais difícil do que romper os laços territoriais. O processo de mudança é, acima de tudo, um processo doloroso, uma vez que o imigrante abandona tudo que conhece para se aventurar em uma terra estrangeira, sem ter certeza se será ou não acolhido. A distância e a integração com a população local acabam por resultar em uma espécie de hibridismo cultural. O imigrante assimila ou substitui alguns valores de sua cultura de origem como forma de se adaptar à nova realidade, mas mantém vivo parte daquilo que lhe confere o sentimento de pertença.

O rompimento de laços territoriais e culturais vão desestabilizar o sujeito, colocando em xeque seus modos de se relacionar no lugar de destino. Ademais, as CP implicadas nas situações de migração e refúgio também favorecem esse cenário: as migrações forçadas, as quais Milesi (2015, p. 01) descreve como dramáticas, pois “Ocorrem em meio a complexas situações da sociedade marcada por conflitos, guerras, desequilíbrios sócio-econômicos, violência, pobreza, fome, exploração”, também interferem no modo pelo qual o sujeito se relaciona no lugar do Outro.

Assim, a forma com a qual todo esse processo se dá pode aniquilar as possibilidades de identificação do sujeito ao lugar, afinal, como compreendem Pereira e Filho (2014, p. 210), “No contexto de migrações forçadas, como no caso de refugiados, apátridas e outros imigrantes, de algum modo expulsos de sua terra, os sofrimentos são ainda mais tangíveis”.

Acreditamos que o vínculo com o lugar de origem perpassa a constituição do sujeito, de modo que ele não se vê noutra lugar senão naquele em que nasceu e com as convenções culturais que o atravessam. A busca por práticas sociais e culturais que o mantenham *vivo*, conforme descreveu Nogueira (2016), é uma tentativa de continuar embreado ao seu arranjo território-cultural. Mas nem sempre a investida do sujeito para integrar-se ou fazer valer seus valores e costumes nessa nova casa acontece de maneira ordeira, o que vem acentuar seu sentimento de pertença à terra natal e suscitar, como dissemos, uma crise de identidade.

Nesse trajeto, mesmo transpassando fronteiras, consideram sua casa apenas aquela que foi deixada para trás, edificada por seus liames culturais. Deleuze & Guattari (1997) definem que o território é um espaço subjetivo, lugar onde o sujeito se sente “em casa”; assim, quando de sua saída desse local, segundo os autores, ocorre uma desterritorialização da formação subjetiva do sujeito, que se (re)constrói em outro território ao abrir mão de sua terra natal. Convém salientar que, na área da Geografia, desterritorializar-se encontra-se estritamente voltado à questão de deslocar-se fisicamente de um lugar a outro; aqui, conforme pontuam os autores supracitados, situados numa vertente filosófica, esse processo implica muito mais que um movimento físico, ao abarcar mudanças também na subjetividade do sujeito.

Martins-Borges (2013, p. 154) nos lembra de que o refugiado – e, para nós, também o imigrante – é “[...] aquele que tenta se projetar em um outro lugar, mas psiquicamente é tomado pelo passado e por tudo que caracteriza seu país de origem”. Em um seminário ocorrido no Ministério Público Federal em Florianópolis, intitulado “Migração, Refúgio e Protagonismo

Feminino”⁸², em depoimento sobre sua vinda para o Brasil, uma venezuelana afirmou: “Nunca acha que você vai sair. [...] A Venezuela sempre foi próspera. A Venezuela sempre foi um bom lugar pra morar. Ninguém acreditou que a gente precisaria abrir mão [de nosso lugar]”. Sua fala denuncia o elo nacional que tem com seu país de origem. Frente a isso, é possível afirmar que a refugiada venezuelana, bem como imigrantes e refugiados de tantas outras nacionalidades, “Deslocam-se num espaço geográfico, mas permanecem prisioneiros de suas raízes” (ARENTSEN, 2008, p. 90). Esse enraizamento ao passado, que é *territorial e cultural*, atua coibindo a trajetória do sujeito entre lugares, resguardando-o pelo sentimento de pertença acolá.

Presumimos que alguns elementos podem influir no enraizamento e passam, nesse caso, pelo sentimento de luto, visto que, a partir do que pontua Ramos (2004, p. 257), “o processo migratório envolve rupturas espaciais e temporais, nomeadamente mudanças psicológicas, físicas, biológicas, sociais, culturais, familiares, políticas implicando a adaptação psicológica”. Há, portanto, vários elementos envolvidos no percurso das migrações, e o luto faz parte desse processo. O abatimento que acomete o sujeito, nesse âmbito, pode não dar chance para sua fluência social, cultural em outro lugar.

Freud, em ‘Luto e Melancolia’ (1917, p. 129), afirma que “o luto, de modo geral, é a reação à perda de um ente querido, à perda de alguma abstração que corresponde à perda de um ser querido, como o país, a liberdade ou o ideal de alguém, e assim por diante. Exigindo assim um trabalho de luto”. A partir do que nos apresenta o autor, devemos considerar que, em alguns casos, além do luto vivido pela perda da pátria – assim como todos os aspectos simbólicos envolvidos nesse processo –, imigrantes e refugiados passam pela perda de pais, filhos, esposas, maridos, amigos no trajeto entre fronteiras.

SD 65.

Quando a gente sai, quando a gente deixa nossa pátria, nosso povo, família, pra uma situação de vida melhor, obviamente tem consequências... né... não é fácil... é... tu te sentires à vontade quando tu sabes que parte de ti não está ali contigo de forma completa. (Participante H – moçambicano)

Quer dizer, somadas à dor do abandono, outras dores os impactam, ao terem que lidar com esse sofrimento visceral de não ter ao lado aqueles que mais amam, de sentirem-se como se uma parte sua estivesse faltando. O luto, então, perpassa diferentes esferas, podendo se dar, conforme citam Pereira e Filho (2014, p. 211),

⁸² Seminário ocorrido no dia 26 de março de 2019. Mais informações em: <http://www.mpf.mp.br/sc/sala-de-imprensa/noticias-sc/seminario-no-mpf-em-florianopolis-debate-refugio-migracoes-e-protagonismo-feminino-na-terca-feira>. Acesso em 24 nov. 2019.

[...] pelo sonho não realizado, pela privacidade ou familiaridade, pela liberdade, por referências, pela perda do vínculo anterior, pelo reconhecimento, pela valorização profissional e pelo respeito à dignidade humana, pela alimentação, pela ausência do conhecido e amado, pela saúde, por orientação e direção, pela autoestima, pelo convívio social bem como o luto impedido ou negado.

São diferentes razões que podem desencadear o sentimento de luto, e, para nós, elas têm um peso bastante forte no/sobre o sujeito, determinando-o. Gabriela Broll Ribeiro, psicóloga que estuda a adaptação de migrantes na sociedade suíça, em entrevista⁸³ concedida à *swissinfo.ch*, considera que “Migrar é vivenciar a dor da morte na ida e na volta”. Quer dizer, o sentimento de perda ocorre numa via de mão dupla, quando da saída do sujeito de um lugar e também em seu retorno. Nosso foco, nesse caso, está para a saída, para essa dor que vive quando parte e que sobrevém das migrações forçadas, situações de refúgio, assim como da condição de exílio, aproximando-se de muitas maneiras, afinal todos, de algum modo, se sentem ‘fora do lugar’.

Buscando subsídio teórico para trabalhar com esse processo de perda do lugar que flagela o sujeito, vamos nos aventurar brevemente no campo da Psicologia, trazendo as contribuições de Joseba Achotegui para a área, que é diretor do SAPPPIR (Servicio de Atención Psicopatológica y Psicosocial a Inmigrantes y Refugiados) do Hospital de Sant Pere Claver, em Barcelona. A nosso ver, os estudos de Achotegui podem amparar nossas reflexões em torno dos sentimentos vividos por imigrantes e refugiados quando se deslocam.

Achotegui (2004) cria o termo síndrome de Ulisses para se referir aos problemas sociais e psicológicos enfrentados pelas pessoas que, de uma maneira ou de outra, vivenciam o fenômeno das migrações. Em entrevista⁸⁴ ao jornal *O globo*, ele define a síndrome como

[...] um quadro de estresse muito intenso ligado a fatores específicos relacionados à migração, que são basicamente a solidão forçada, não ter chances de crescimento no país de acolhida, submeter-se a condições difíceis de sobrevivência, estar constantemente com medo e desamparado. Essa é uma situação que muita gente está vivendo neste momento e que forma a base para o surgimento da síndrome. É importante dizer, porém, que não é uma doença. Ela se desenvolve em pessoas sãs, mas que apresentam certos sintomas, como problemas para dormir, dores de cabeça, nervosismo e tristeza.

⁸³ Disponível em: https://www.swissinfo.ch/por/18-de-setembro-de-2017_quando-o-retorno-desperta-o-sentimento-de-luto/43526852. Acesso em 24 ago. de 2019.

⁸⁴ Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2015/06/29/sindrome-de-ulisses-afeta-imigrantes-e-pode-ser-confundida-com-depressao.htm>. Acesso em: 21 ago. de 2019.

A síndrome de Ulisses, nesse entendimento, se manifesta a partir de psicopatologias desencadeadas diante da experiência de troca de lugar, que, para Pussetti (2017, p. 267), também da área clínica, em artigo intitulado ‘O silêncio dos inocentes. Os paradoxos do assistencialismo...’, ocorre “[...] em razão das condições severas das odisseias da contemporaneidade, feitas de guerras, exílios ou diásporas, viagens em condições extremas e acolhimentos em ambientes, na maior parte das vezes, hostis”. Ao ser apartado de suas raízes, tal qual um filho que se separa da mãe, e de vivenciar, muitas vezes, a indiferença do Outro, o sujeito se sente desprotegido, desassistido, abjurado. Assim, para a autora, “[...] a Síndrome de Ulisses tornou-se o mal do imigrante do século XXI, afetando, em particular, os que partiram subitamente por uma questão de sobrevivência” (PUSSETTI, 2017, p. 267).

Podemos pensar, nesse sentido, que essa síndrome advém da experiência traumática proporcionada pelo ato de migrar, refugiar-se, exilar-se. Afinal, tal qual o exilado, entendemos que “o refugiado é aquele que traz consigo marcas de uma história de traumatismos, que o fragilizam e o tornam vulnerável psicologicamente” (MARTINS-BORGES, 2013, p. 159), e, embora não mencionada pela autora a condição do imigrante, também consideramos que este, pelas circunstâncias que vive tendo que deixar seu país de origem, sem, nesse caso, na maioria das vezes, desejar essa partida, encontra-se aí, à semelhança dos demais,solevado pelo trauma.

Consideramos, assim, que a perda territorial por que passa esse sujeito é bastante significativa, haja vista que aquele que parte de seu lugar não o faz por vontade própria, conforme já discutimos, o que, por si só, já o afeta psicologicamente; e, além disso, há toda uma bagagem social, histórica, cultural que traz, a qual, por diferir, em grande parte, dos elementos presentes nessa nova FC, pode provocar efeitos, como a ruptura dos sistemas de referência e o choque entre culturas distintas.

Imaginariamente, como discutimos na seção anterior, o sujeito ‘guarda’ para si elementos sociais, culturais, identitários que o constituem como tal. A extinção desses sistemas de referência põe a nu a estabilidade relativa que tem, retirando-o de sua zona de conforto, daquilo que o organiza. Tais elementos são marcas que permitem ao sujeito que integra um determinado grupo identificar-se com ele, seja pelas formas de pensar, as crenças que tem, seus hábitos do dia a dia. Quer dizer, esses sistemas simbólicos o conectam, de algum modo, ideologicamente, a um grupo cultural, diferenciando-o de outros, grifando aí a diferença existente entre eles, a qual também é passível de mudança.

Concordamos com Woodward (2014, p. 9) quando diz que “A identidade é marcada por meio de símbolos”, assim como quando afirma que “A construção da identidade é tanto simbólica quanto social” (2014, p. 10), pois são, de fato, os sistemas simbólicos que

particularizam os grupos, mas só os materializam pelo social, afinal, como pontua Grimson (2018, p. 56), “Ninguna cuestión genética puede explicar las diferentes cosmovisiones, mitos, celebraciones, ideologías y rituales de la humanidad. Esa heterogeneidad es cultural, y la cultura no se lleva en la sangre. Se aprende em la vida social”⁸⁵, uma vez que, muito mais que uma característica simplesmente biológica, essa troca cultural se dá a partir dos elementos que estão à nossa volta, que nos fazem ser quem somos, pensar como pensamos, não tendo, pois, relação com nossos laços sanguíneos, hereditários, ou ainda raciais, conforme discutimos anteriormente.

É, portanto, na vivência em sociedade que os elementos simbólicos jazem numa dada cultura, representando-a, seja por meio de uma dança, uma comida típica, um ritual, uma manifestação religiosa, uma vestimenta., embora, como já discorremos, essas marcas não se limitem a isso, sendo invariáveis.

Nessa junção cultural, assim como o nacional teme que seus valores/aspectos culturais sejam modificados/diluídos, conforme discutimos no segundo capítulo, também o imigrante e o refugiado enfrentam esse processo de ruptura dos sistemas de referência. Uma outra etnia, quando chega ao Brasil, se depara com uma cultura, espelhada nos símbolos, que contrasta com a sua; ela pode até apresentar semelhanças em alguns aspectos, no entanto jamais irá imitá-la: os sentidos que compõem a cultura brasileira distinguem-se dos sentidos de que se valem a cultura ganesa, síria, moçambicana, por exemplo, e entre elas também há significativas diferenças.

Pasqua e Molin (2009, p. 107, grifo dos autores) afirmam que “O choque entre os valores culturais provoca uma ‘des-situação’, onde o presente é de incerteza, criando uma sensação de desancoragem, uma vivência de não-ser”, visto que são realidades culturais por vezes muito distintas, e que, num primeiro momento, ou até mesmo por um longo período, podem provocar estranhamento ao sujeito, des-situando-o, justamente pelos elementos que integram essa FC contrastarem dos seus. Isso se percebe, por exemplo, em relação aos choques culturais que ocorrem, às situações com as quais o sujeito não está habituado a presenciar e subitamente passam a fazer parte de sua realidade social.

O termo *choque cultural* foi utilizado pela primeira vez em 1954, por Kalervo Oberg, antropólogo, na obra *Cultural Shock*, sendo definido pelo autor como o resultado do contato do sujeito com uma nova cultura, ocasionando reações “precipitadas por la ansiedad que provoca

⁸⁵ Nenhuma questão genética pode explicar as diferentes visões de mundo, mitos, celebrações, ideologias e rituais da humanidade. Essa heterogeneidade é cultural, e a cultura não é carregada no sangue, ela se aprende na vida social (tradução nossa).

la pérdida de los símbolos que nos son familiares en el intercambio social” (OBERG, 1954), ou seja, desordem em relação às informações culturais trazidas de seu local de origem e também dificuldade de aceitação de novos padrões de conduta.

Podemos depreender, em linhas gerais, que o choque cultural pelo qual passa o sujeito em migrações forçadas é ainda maior que em quaisquer outras situações, haja vista que, mesmo não se identificando com algumas práticas presentes na FC do lugar de destino, ele precisa manter-se nela, quase que obrigatoriamente, para que possa sobreviver. Ou seja, como discutimos no primeiro capítulo, não se trata de uma escolha.

Nesse sentido, podemos pensar que o choque cultural, mesmo que não ocorra de maneira incisiva, como nos processos multiculturais, ainda assim, por advir de uma situação forçada, como no caso das migrações, pode sustar diferentes efeitos, desde o encontro com o inesperado, causando estranhamento, até o intenso estresse e/ou exaustão emocional, em decorrência das acentuadas diferenças culturais, levando, portanto, às vias da resistência.

No primeiro caso, podemos dizer que o choque cultural, que se dá pelo estranhamento daquele que chega ao se deparar com o novo, acontece quando a diferença entre-culturas é muito acentuada, ou seja, mexe nos modos de organizar o pensamento, naqueles que foram responsáveis por constitui-lo em sua FC:

SD 66.

Meu primeiro choque cultural foi observar dois homens homossexuais, sentados ao meu lado com a língua trancada um no outro, envolvidos em um profundo beijo francês apaixonado. Chamei essa experiência em particular de "batismo de choque cultural" porque de onde eu vim seria um milagre que esse cenário em particular acontecesse. (Participante D – ganês)

Embora em Gana haja também o envolvimento entre pessoas do mesmo sexo, ocorre de maneira mais velada, ou seja, demonstrações de afeto, amor e carinho entre homossexuais não ocorrem comumente nas ruas, em locais públicos. O imigrante ou refugiado, nesse sentido, ao defrontar-se com tal comportamento, é ‘batizado’ pelo funcionamento dessa nova FC.

No segundo caso, o da resistência, podemos pensar que o sujeito na condição de migração e refúgio resiste à cultura do Outro pelo fato mesmo de estar num lugar cujas concepções de vida, família, religião, educação, sociedade na maioria das vezes serem muito distintas, e, portanto, distanciam-se dos elementos que o constituem. Adaptar-se a esses modos de vida que organizam outra FS pode causar desconforto, inquietação, fazendo-o resistir à cultura de destino.

Leandro-Ferreira (2015), ao trabalhar a noção de *resistência*, propõe alguns desdobramentos conceituais para o termo, e entre eles a autora destaca a *resistência da cultura*. Cabe aqui nossa reflexão de que, até então, pela série de razões que elencamos no segundo capítulo – discriminação, xenofobia, aversão, ódio etc. –, a resistência à qual temos nos referido se dá por parte do nacional para com o estrangeiro. Agora, no entanto, estamos sugerindo um movimento contrário, quando o estrangeiro resiste à cultura do Outro. Aqui, faz-se importante essa discussão porque quando o nacional resiste ao estrangeiro, à sua cultura, geralmente o faz entoando discursos de negação a ele; e no caso do estrangeiro, que resiste à cultura brasileira, por exemplo, por estar aqui forçosamente, são outras as CP, e essa resistência, portanto, irá se manifestar principalmente a partir da tentativa de preservação de sua própria cultura no Brasil.

Antes de darmos sequência à discussão em torno da resistência e do estranhamento do estrangeiro em relação aos elementos da FC brasileira, queremos chamar atenção para o fato de que a resistência do brasileiro para com o imigrante e refugiado pode interromper os laços culturais destes últimos nesse novo lugar. Isto porque:

SD 67.

Eu ainda me vejo como um estranho no Brasil... porque alguns sempre me fazem sentir que não sou um deles. (Participante C – ganês)

Não sou um deles denuncia o sentimento que arrevesa o sujeito por não se sentir como parte do lugar, porque alguns *sempre* o fazem se sentir assim, visto que, como temos discutido, as diferenças culturais, a origem, a etnia, entre outros aspectos, em muitos casos são motivo para uma manifestação negativa em relação ao imigrante ou refugiado, que se sente, a partir disso, um estranho nessa terra.

Não ser, nesse entendimento, emana o sentido de que não pertence, não faz parte de, embora possa desejar, o que representa sua não inclusão a essa FC, pois, distante de seus laços familiares, considerando-se excluído socialmente nesse novo lugar, *não sendo um deles*, o estrangeiro se sente só, apartado de relações sociais que poderia estabelecer aqui caso as CP que vive fossem diferentes.

O viés cultural, nesse entendimento, em suas disparidades e dissemelhanças, é um importante motor para a suspensão do sujeito. Afinal, em muitos casos ocorre uma ‘colisão’ cultural, ou seja, as diferenças presentes nas convenções – hábitos, comportamentos, costumes – acabam aturdindo o sujeito, que, usando as palavras de Orlandi (2017), não *encarna* aquela cultura, ou, ainda, não é encarnado por ela, e, portanto, sente-se extrínseco onde está. Dessa

forma, pode haver abertura por parte do estrangeiro para integrar-se culturalmente ao Brasil, mas, devido a práticas de censura, interdição, resistência do Outro, o estrangeiro se vê e se sente repugnado, preterido nessa nova ordem.

Por outro lado, agora seguindo com a reflexão em torno do estrangeiro que resiste à cultura brasileira, vemos um outro movimento, conforme segue:

SD 68.

Eu não me sinto, jamais vou me sentir brasileiro, ah... sou moçambicano nato, e tem coisas aqui, tanto que culturais, que eu falo direto com os meus filhos, aquilo que a gente chama educação [...]. (Participante H – moçambicano)

Resistir culturalmente ao Outro, nessa relação do imigrante e refugiado com o brasileiro, não significa afugentá-lo ou não respeitar suas diferenças, mas incorrer na tentativa de não se misturarem, ao não abrirem mão, nessas CP, das práticas que os atravessam na cultura de origem, seja em termos de educação, dialetos, língua oficial. É buscar, ainda assim, e apesar de tudo, viverem sua cultura num novo lugar.

Jamais vou me sentir brasileiro denuncia que o estrangeiro, mesmo que passe um longo período no Brasil, fará significar nessa nova FC, de algum modo, a sua própria, a partir de práticas que o constituíram primeiro.

SD 69.

Eu acho que eles tentam preservar ao máximo, assim... [...] os africanos tentam manter, assim, as suas tradições, a questão de musicalidade, né... de religião, eu vejo assim que eles tentam manter. (Participante 7 – brasileiro)

Essa manutenção cultural, no entanto, é o que questionamos aqui, haja vista que compreender a cultura como lugar de significação é remetê-la a variações, alternâncias, o que implica pensarmos que a tentativa de *preservar ao máximo* é da ordem do impossível, pois trata-se de outra FC, novos atravessamentos de sentido, e CP distintas das de seu lugar de origem.

Nesse ensejo, embora o imigrante e o refugiado busquem conservar sua língua, religião, música, retomando seus sistemas de referência e, conseqüentemente, apresentando, nesse aspecto, resistência à cultura brasileira, essa retomada implicará deriva, pois não o fará tal qual em seu país; os processos culturais não são aí equivalentes. Quer dizer: ocorrem de maneira similar, mas estão suscetíveis às alterações por que podem passar nessa nova ordem cultural.

Weissmann (2017, p. 188), quanto a isso, nos diz que, “Na mudança de país, perdem-se os significados culturais que terão de ser ressignificados para corresponder com seu novo entorno, com seus vínculos e consigo mesmo”. Ou seja, o próprio processo de adaptação do sujeito a essa outra FC se dá já por um movimento de ressignificação daquilo que o constitui, quando tem de se ajustar aos elementos que essa nova cultura impõe. Nesses termos, de modo a complementar essa ideia, trouxemos o que compreendem as psicanalistas Rosa, Carignato e Berta (2006), no artigo ‘Metáforas do deslocamento’, quando afirmam que

Este tempo no qual o sujeito custa a se localizar tem efeitos na sua posição subjetiva e política e no laço social. Entre a angústia e o desejo, é necessária a elaboração do luto face ao perdido, pois, dessa maneira, o sujeito reconstitui não somente sua imagem, mas sua posição de ser causado por um desejo que lhe permita localizar-se no mundo. Para que tenha lugar discursivo, para que faça laço social, é preciso reconstruir a história perdida na memória, reconstrução que já implica numa deformação, permitindo passar da reconstrução para a criação. (ROSA; CARIGNATO e BERTA, 2006, p. 5).

Elaboração, reconstituição, reconstrução, deformação, criação, esses são processos que reclamam a possibilidade de mourejar a mudança, os deslocamentos que o estrangeiro é convocado a fazer, resistindo ou não a esse processo de coexistência cultural. Nessa direção, cada um cede aos movimentos interculturais da maneira que julga possível para não ser/ficar desassistido daquilo que o constitui.

Os sírios, por exemplo, têm uma riquíssima culinária árabe. O *Participante F*, sírio que entrevistamos para esta pesquisa, é chefe de cozinha no Brasil, assim como o era em seu país. Ele trouxe para cá todo o conhecimento da cozinha árabe, e atualmente trabalha num restaurante próprio de sua cultura, conforme nos relata:

SD 70.

Eu cozinheiro... não, eu, chefe de comida árabe... [...] é... nome, saori, é, tem em São Paulo, Flórida, tem essa comida, igual churrasqueiro. Aqui, eu... tu fez igual a essa coisa, mas não dá, porque é comida estranho, ninguém sabe essa comida, só da onde ele trouxe aqui, é... só abriu o restaurante dez dias, depois fechou. Ele não esperando muito tempo, quando ele viu que a gente, esse comida não... não não é bom, da gente não sabe esse comida, ele fechou esse restaurante, depois eu trabalho em outro restaurante, em Alhambra. Eu, cozinheiro lá, faz comida árabe ou um pouquinho de comida brasileira. (Participante F – sírio)

A gastronomia é um dos principais símbolos de uma cultura. O cardápio cultural presente nas cozinhas do mundo inteiro vai nos classificar como pertencente a um grupo ou a outro. Levi-Strauss, conhecido como o antropólogo da cozinha, é quem vai aproximar essa discussão entre comida e identidade. Numa reportagem do Estadão – feita em uma homenagem

ao autor –, lemos que “a cozinha é aquela atividade que converte a natureza em cultura; é a metáfora mais pertinente da cultura”⁸⁶. Quer dizer: “Aquilo que comemos pode nos dizer muito sobre quem somos e sobre a cultura na qual vivemos” (WOODWARD, 2014, p. 43).

O *Participante F* descreve sua trajetória na cozinha, que vem desde a época quando vivia na Síria, e, como vemos, aqui no Brasil ele trabalha elaborando os pratos típicos árabes, assim como o que tem aprendido a preparar da culinária brasileira. A gastronomia, portanto, é um dos elementos que diferencia sua cultura da do brasileiro e assinala sua diferença.

Fazer *um pouquinho de comida brasileira*, em nosso entendimento, pode ser pensado aí como uma pista de abertura por parte do sujeito à cultura desse país de destino, o que sugere, nesse caso, ao contrário do multiculturalismo, um processo de interculturalidade, enquanto “[...] reciprocidade, interação, interpondo uma forma de estabelecer uma ponte, uma intermediação, um encontro [...]” (WEISSMANN, 2018, p. 26) entre culturas.

Pensando, então, numa perspectiva intercultural, esta só será vivida num novo lugar se houver aí possibilidade de os sujeitos do deslocamento praticarem também sua cultura. Quer dizer, afetados serão pelo viés cultural do Outro, mas, diante da tentativa de se fazerem presentes simbolicamente numa terra que não é sua, podem acabar não vivenciando esse processo, à medida que não se abrem ao *inter* ou quando não têm vez para a (re)inscrição de seus sistemas de referência. Isso porque as crenças, os costumes e as demais práticas podem não ser materializados no lugar de destino. Em outros termos, nem sempre o imigrante ou refugiado encontra um lugar que o coloca mais perto de sua cultura: *eu, chefe de comida árabe... [...]*. E, nessa empreitada, torna-se laborioso para o sujeito estar num local em que sua cultura não tem vez, é silenciada ou apagada.

SD 71.

É, eu mudou muitas coisas, é... primeiro, eu mudou cultura de roupa, entende, porque nós, africanos, é... tem roupa deferente. Quando eu chegou aqui, é... roupa de mulher de Brasil, pra mim, é muito, muito pequeno, muito curta, entende... mas agora, é... mio sistema tá, é... mudou, eu aceita, primeiro pra mim muito complicado, porque em África mulher bota roupa muito grande, não corpo muito fora, isso mudou... (Participante B – ganês)

Mas agora... Eu aceita, como afirma o entrevistado, marca sua resistência à cultura brasileira num primeiro momento, quando se chocou com o modo pelo qual as mulheres fazem uso das roupas no Brasil, que difere, sobremaneira, do modo pelo qual a maioria das mulheres em Gana se vestem: “A vestimenta das mulheres africanas baseia-se, em grande parte, em panos

⁸⁶ Disponível em: <https://www.estadao.com.br/noticias/geral,o-antropologo-da-cozinha,3376>. Acesso em: 20 maio de 2019.

ou cangas que enrolam no corpo como vestidos, cangas, capulanas, etc.”⁸⁷, e não em roupas *muito pequeno, muito curta*. Como temos discutido, os sistemas de referência colidem, e aí o sujeito resiste a, e com sua familiarização à nova cultura, acata a alguns modos de viver dantes desconhecidos.

Nesse tatear de elementos culturais, o intercâmbio entre o um e o Outro ocorre via resistência e (re)significação do sujeito, que preserva o que o constitui para ‘não deixar de ser quem é’ e, conseqüentemente, resiste àquela FC em que está, no entanto, sentidos outros percorrem todo esse processo, sendo aí responsáveis pela heterogeneidade: *mio sistema tá, é... mudou, eu aceita, primeiro pra mim muito complicado*.

Por essa via, cabe referir, assim, que mesmo resistindo e expressando estranhamento, o sujeito é afetado ideologicamente nessa FC; os sentidos que a compõem pulsam em suas práticas sociais, e daí o caráter múltiplo desse processo, por estar entre-culturas, por ser instado ao movimento, à (re)significação daquilo que o organiza como tal, à incorporação de elementos que passam a constitui-lo.

Nessa trama, quando falamos em cultura, falamos também em língua, ambas passíveis de rupturas e transformações. A língua é um elemento cultural, sendo o elo necessário, em muitos casos, para o exercício da cultura, para sua materialização. Optamos, apesar disso, por trazê-la numa seção separada por conta dos aspectos que uma e outra – cultura e língua – convocam ao serem mobilizadas, alargando amplamente a discussão.

Adentramos, então, agora, no aparato linguístico, investigando a relação que tem o sujeito ao relacionar-se com uma materialidade distinta da sua, tendo a necessidade de nela significar para subsistir, sem desadornar-se, tal como no âmbito cultural, das discursividades de seu idioma primeiro.

3.3 (CON)FUSÃO LINGUÍSTICA: OS MODOS DE DIZER ENTRE-LÍNGUAS

O abandono da terra natal, como temos discutido até então, representa muito para esse sujeito que a está deixando. Dentre tantos elementos que ‘perde’ ou modifica, os quais temos trabalhado aqui, principalmente com foco no território e na cultura até agora, há também que se tratar da questão da língua. Mas de que língua estamos falando?

Convém ressaltar que, partindo das reflexões em AD, vamos buscar nesta seção trabalhar com o que as contribuições teóricas da área nos dizem sobre língua materna ou língua

⁸⁷ Disponível em: https://www.faecpr.edu.br/site/portal_afro_brasileira/2_VI.php. Acesso em: 19 mai. 2020.

primeira, língua estrangeira (LE) ou L2, dentre outras denominações que podem aparecer nessa conjunção linguística, como língua nacional, oficial, padrão, língua de Estado. Julgamos importante explicitar o que estamos entendendo em cada um desses termos, pois irão aparecer ao longo do texto, e não se trata da mesma coisa. Compreender essas noções nos trará subsídio para pensar a questão do imigrante e do refugiado de estar entre-línguas.

No que tange à língua materna, Coracini (2003, p. 145) nos apresenta que esta “[...] significa etimologicamente a língua da mãe [...]” e “[...] indica também a primeira língua adquirida [...]”, quer dizer: é a língua origem do sujeito, por meio da qual ele enuncia as primeiras palavras; aquela que o constitui: no caso dos senegaleses, o francês; no caso dos sírios, o árabe etc.

A LE, por sua vez, “[...] constitui um conjunto de fragmentos ‘estranhos’, língua do estrangeiro, do outro [...]” (CORACINI, 2007, p. 153, grifo da autora), e, portanto, desconhecida, alheia ao sujeito, que ora poderá optar por aprendê-la – como, por exemplo, quando participa de aulas para a aprendizagem de um novo idioma –, ora não terá escolha – como é o caso de muitos imigrantes e refugiados, que, para se comunicarem em outro país, necessitam compreender a língua daquele lugar. As línguas estrangeiras, assim, são externas, exteriores ao sujeito, e podem ser várias, pois são todas as línguas que o sujeito aprende ulteriormente à língua materna.

Importante ressaltar, nesse sentido, que, assim como as línguas estrangeiras podem ser variadas, também a língua materna pode não ser apenas uma. No Brasil, bem como em outros países, há a predominância de uma única língua falada em todo o território, entretanto há diversos países que abrigam um número significativo de línguas consideradas maternas, o que se deve ao processo de colonização. Desse modo, um país pode ter mais de uma língua materna, assim como um sujeito pode aprender diferentes línguas estrangeiras.

Vale dizer, trazendo as palavras de Grosso (2010, p. 64), que “[...] o conceito de língua estrangeira pode também ser politicamente marcado, omitido, como nos contextos coloniais, pelo fato de uma única língua (a do colonizador) ser a reconhecida”. A interdição das línguas foi algo muito comum em muitos territórios. O processo de colonização e, mais tarde, a proibição por parte dos Estados de o imigrante falar sua própria língua foram responsáveis pela disseminação e cultivo de uma única língua em vários países.

Pensando, agora, no grupo de pessoas que integra nosso *corpus* de pesquisa, proveniente de diferentes nacionalidades, ao estarem no Brasil sem o conhecimento da LP, elegem a Língua Inglesa (LI) como referência para sua comunicação. No entanto, na maioria dos casos, o inglês não é também sua LM, visto que, como grande parte dos imigrantes e

refugiados de nosso grupo é proveniente de países africanos, e muitos países da África são multilíngues, como é o caso de Gana, que possui oitenta línguas faladas em seu território, temos, então, aí uma variedade de dialetos – Asante Twi, Fante e Akuapem Twi, entre os principais – que constituem sua língua primeira.

Para nós, é significativo também enfatizar que, dentre toda essa pluralidade linguística de Gana, poucas são ‘patrocinadas’ pelo governo, ou seja, não são legitimadas como língua de Estado. E isso tem um peso bastante expressivo no sujeito como falante de uma língua – que pode não ser nacional, mas que faz parte daquela nação – no que tange à sua valorização e reconhecimento, à legitimidade que tem nesse lugar.

Feitas essas considerações, compreendemos que nosso material de análise abriga, então, pessoas que falam diferentes dialetos como LM (em alguns casos, falam mais de cinco), além de pessoas que falam árabe e francês, e todas, de alguma maneira, se apoiam no inglês para facilitar sua interlocução no Brasil. O inglês, nesse entendimento, constitui já sua L2, o que vem situar a LP num terceiro lugar enquanto LE.

Nossas entrevistas, como também já comentamos, foram realizadas em português, pois, a nosso ver, se as realizássemos em inglês, teríamos, posteriormente, que assumir a posição de tradutores, o que é um risco por conta do envolvimento que estes têm no processo tradutório. Por outro lado, sabemos que entrevistá-los em português também tem suas limitações, dado que não é uma língua que eles ainda estão familiarizados – alguns estão aqui há cinco anos, quatro, dois, contudo, além de o tempo não ser garantia para a compreensão e fala de uma língua, esta não será nunca sua língua-mãe, aquela que os constituiu e com a qual se sentem em casa para proferir qualquer dizer.

Optamos pela entrevista em LP, nesse sentido, porque é a língua a qual estão expostos na FS brasileira, e é com o intuito de aprendê-la que eles chegam até nós, no Acolhida – conforme já foi delineado no início desta pesquisa. A aprendizagem da LP, portanto, é o laço basilar do projeto, e que une todo o grupo.

Queremos ressaltar que nosso intuito no que diz respeito ao contato do imigrante e do refugiado com o português enquanto terceira língua, aqui, à semelhança do que Serrani (1997, p. 64) propôs em uma de suas pesquisas publicadas, decorrentes do projeto *Identidade e Identificação Lingüístico-Cultural: Estudo das Funções da Segunda Língua na Constituição do Sujeito de Enunciação*, é pensar “[...] deslocamentos de posição subjetiva na ligação específica do sujeito com sua língua materna, trazidos à tona pelo encontro com a língua estrangeira”. Julgamos que esse (des)encontro do sujeito com a língua do Outro poderá nos dizer muito sobre seu (re)arranjo identitário nesse novo lugar.

Para atender a essa nossa demanda, pensamos em trabalhar em alguns eixos nesta seção, por isso vamos dividi-la em subseções, considerando as diferentes relações existentes quando do sujeito em contato com uma língua externa à sua.

Antes de nos deslocarmos aos eixos dessa estrutura que traçamos, vamos trazer alguns questionamentos levantados por Rizental, em seu artigo ‘Uma sala para muitas línguas: transpondo fronteiras e unindo as diferenças para um aprendizado mais humanizador’, que nos provocam bastante também para a discussão que empreenderemos nesta parte da tese:

Todos os refugiados entendem a aprendizagem da nova língua como uma necessidade essencial? Estão todos receptivos à possibilidade de aprendizado e às propostas didáticas do ensino dessa nova língua estrangeira? Isso, de certa forma, significa “abrir mão” de um dos principais vestígios de sua identidade, abdicar de parte de sua essência, a língua que os define individualmente e os vincula às suas raízes? Todos os imigrantes querem pensar, falar, expressar seus desejos e sentimentos, posicionar-se e ler-se na língua do outro? Quais são as implicações de uma tomada de consciência dos deslizamentos discursivos que os afetam nesta terra onde tudo é novo e onde se pretende reconstruir a vida e ressignificá-la sob novas perspectivas? (RIZENTAL, 2016, p. 108, grifo da autora).

Consideramos que essas perguntas realizadas pela autora, que trabalham a necessidade de aprendizagem da LP, a receptividade ou resistência a essa língua, as implicações que estar em contato/confronto com outro idioma têm para a identidade do sujeito, o desejo de se expressar ou não no idioma estrangeiro e as possibilidades de ele se (re)significar nesse novo território, podem impulsionar nossa escrita daqui pra frente. Isso porque, assim como sugere De Nardi (2009, p. 184), “Ao assumir a posição de aprendiz de uma língua estrangeira, o sujeito se constitui, portanto, como um ser entre, que oscila entre o espaço do materno e o do estrangeiro [...]”, e é esse lugar entre-línguas que queremos problematizar aqui.

3.3.1 Estrangeiridade constitutiva: o inefável Outro que nos habita

[...] o sentimento de unidade e de identidade se superpõe à hibridação que constitui todo sujeito e faz esquecer que somos/estamos todos entre-línguas, pois não há língua pura, original, primeira: estamos todos – mesmo aqueles que crêem falar apenas uma língua – imersos nas águas híbridas onde os limites são imprecisos e opacos, e as fronteiras, incapturáveis, intocáveis, desdobrando-se no momento mesmo em que se crê atingi-las. (CORACINI, 2007, p. 132)

Não somos apenas um. Embora o efeito homogeneizante que aflige diferentes formações sociais e culturais insista em nos tornar únicos, exclusivos, dotamos apenas uma aparente singularidade, que dissimula a vastidão de outros que nos habitam. A presença do

Outro, portanto, é latente no eu, pelo contato que estabelecemos a todo momento com outros, consciente ou inconscientemente, muitos dos quais nem nos damos conta.

Souza (1998, p. 155), em seu artigo ‘O estrangeiro: nossa condição’, reforça essa discussão ao nos dizer que, “Para a Psicanálise, o estrangeiro é o eu. O eu, não tomado como o quer o senso comum – unitário, coerente, idêntico a si mesmo –, mas o eu pensado em sua condição paradoxal – dividido, discordante, diferente de si mesmo [...]”. Assim, não há eu que não seja formado por outros; sua clivagem é o que o constituirá sujeito: “[...] é assim que a psicanálise pensa o eu, esse estrangeiro, esse outro que somos nós” (SOUZA, 1998, p. 155). O sujeito já é estrangeiro *per se*, intrinsecamente, e numa nova ordem simbólica se fende ao sofrer determinações do Outro.

O Outro nos afeta quando somos tocados por uma canção, quando lemos um livro, assistimos a um filme, aprendemos algo novo, trocamos conversas em grupos... é o que, da ordem da exterioridade, nos constitui, invocando-nos sujeito a partir dos posicionamentos que assumimos nas CP em que o discurso é produzido. O Outro sobrevém de diferentes maneiras, tendo como lugar de materialização o corpo, a cultura, e nela, a linguagem, elemento essencial nesse processo.

Nessa direção, De Nardi (2007, p. 52) esboça que, “Para a psicanálise, o sujeito mergulha na cultura assim que se insere na linguagem e, por meio dela, se constitui como tal, movimento que implica, necessariamente, uma relação com o Outro, um familiar-estrangeiro, fonte de fascinação e repulsa ao mesmo tempo”. A dicotomia fascínio x repulsão, desejo x estranhamento se dá a ver pelo baque em relação ao que é diferente, diverso. É comum, nesse sentido, observarmos a materialização da cultura do Outro de distintas maneiras e estranharmos seus modos de ser/viver por se diferenciarem dos nossos.

Nossa relação com a língua materna, habitada pelo Outro, já nos lança a estranhamentos imprevisíveis. Quantas vezes nos deparamos com alguém dizendo: ‘Mal sei falar português...’? Esse discurso se legitima no escopo social por meio da concepção de um ideal de língua que sabemos não existir, no entanto faz eco, tornando-nos estranhos a nós mesmos, à nossa própria língua. A estrangeiridade cinge nossa relação com o que concebemos enquanto materno, atravessando-nos e deslocando-nos nessa língua que ilusoriamente carrega o conforto do dizer.

A respeito disso, Coracini (2007, p. 132) considera que “[...] o mal-estar emerge frequentemente através de uma espécie de embaraço cultural provocado pela língua do outro em confronto com a língua dita materna”. A língua materna já lhe embarga o dizer; a LE acentua essa condição, provocando um verdadeiro nó linguístico. Um exemplo disso é quando um aluno

começa a aprender um segundo idioma, como o inglês, e se depara com modos de dizer distintos aos da LP. Ele é colocado, nessa instância, frente a frente com um novo universo linguístico, que apresenta similaridades à sua língua, mas também, e principalmente, dissimilaridades. No entanto, muito mais que a disposição de palavras numa estrutura frasal, o Outro se dá a ver pela historicidade dessa língua, pois nela estão consubstanciadas formas de ser, estar, pensar, agir, confundindo aquilo que concebemos como verdade absoluta das coisas.

O aluno que aprende um novo idioma, nesse sentido, não é apresentado a um código, mas à discursividade da língua, manifestada por suas práticas culturais, modos de ver o mundo, formas de conduta. Assim também aquele que vem de fora é circunscrito por novos atravessamentos, pelo que a materialidade semântica da língua convoca. Para Coracini (2003, p. 151),

Embora o desejo identitário do sujeito procure a todo o preço a sua individualidade, esse desejo, recalcado, depara-se com a presença do outro, ou melhor dizendo, de outros: todos aqueles que, de uma maneira ou de outra, tiveram e têm participação na sua formação, através de atitudes, textos (orais ou escritos), memória discursiva (valores, estereótipos, que são herdados...).

É no limiar do Eu e do Outro, pelo transpassar dos elementos linguísticos, que o sujeito se (re)constitui, haja vista que vivenciar outra língua, nesse sentido, implica sempre esse deslocamento em direção ao Outro, aos seus elementos sociais, históricos, ideológicos, culturais, identitários, ou seja, falar na língua do Outro é também carregar esses traços, é subjetivar-se.

Por esta via, podemos inferir que os sujeitos da migração e do refúgio já são atravessados por outros em sua própria cultura, pelo grande Outro, já são estrangeiros a si mesmos, e quando de sua chegada a um novo lugar social, têm sua estrangeiridade afetada pelos sentidos que irrompem ou pervagam a partir do contato com o Outro, registro do simbólico. Afinal: “Dentro de uma língua, outras línguas; dentro de um texto, outros textos; dentro de cada sujeito, outros sujeitos: cada fala vem carregada de outros, outras vozes, outros olhares, outros textos... A língua estrangeira apenas torna essas situações mais explícitas” (CORACINI, 2007, p. 158). Cada sujeito já é o Outro, e seu contato declarado com os sentidos de uma nova ordem social vem, nesse caso, trazer à tona uma estrangeiridade que já o percorre pelos dutos do inconsciente.

Souza (1998, p. 155) nos diz que o “Outro [...] se afirma em muitos sentidos: outro país, outro lugar, outra língua, outro modo de estar na vida, de fruir, de gozar”. Assim, somos, enquanto nacionais, esse Outro que integra a rede de sentidos daqueles que para cá vêm, somos

outro país – Brasil –, outra língua – português –, outra cultura, espalhada por entre diversas regiões, enfim, esse Outro que, inevitavelmente, estará pulsando no sujeito e subjetivando-o no contato que estabelece aqui.

Considerando, então, a partir das palavras de Coracini (2003, p. 151), que “[...] a imagem que fazemos de nós mesmos é construída, ao longo da vida, por aqueles com quem convivemos e estes vão provocando em nós deslocamentos, ressignificações, novas identificações pela linguagem” é que o imigrante e o refugiado, ao comorarem com o nacional, vão sofrendo entorses subjetivas no seu eu. Seus modos de dizer, ao serem atravessados pela historicidade da língua do Outro, se deslocam, se ressignificam, se (contra)identificam. É a estrangeiridade reverberando naquele que já é estrangeiro *per se*, modificando-o em meio ao que o atrai e perturba, indistintamente.

Considerando, então, que o Outro já nos habita, é constitutivo, falar outra língua é evocar sentidos que nos constituem e desadormecem quando tomamos a palavra, visto que “[...] significa também ativar a imensa gama de significados que já estão embutidos em nossa língua e em nossos sistemas culturais” (HALL, 2000, p. 40). Quer dizer: um outro idioma nos apresenta o novo mas também revira o que nos constitui, que muitas vezes não é aparente, contudo ressoa frente a essa nova discursividade, entre conflitos, contradições, diferenças. Esse imbricamento é descrito por Todorov (1983, p. 3):

Quero falar da descoberta que o Eu faz do Outro. Pode-se descobrir os Outros em si mesmo, e perceber que não se é uma substância homogênea, e radicalmente diferente de tudo o que não é si mesmo; Eu é um Outro. Mas cada um dos Outros é um Eu também, sujeito como Eu. Somente meu ponto de vista, segundo o qual todos estão lá e eu estou só aqui, pode realmente separá-los e distingui-los de mim. Posso conceber os outros como uma abstração, como uma instância da configuração psíquica de todo o indivíduo, como o Outro, outro ou outrem em relação a mim.

O sujeito, nessa nova ordem simbólica, descobre outros, reanima sentidos dissimulados em seu interior e, por meio do discurso, se (re)constrói. Aqueles que migram ou se refugiam em outro lugar têm, portanto, suas verdades fragmentadas ao ter seus dizeres sofrendo reverberações do Outro, ao ter sua ilusória homogeneidade, sua memória, recuperando o que consciente ou inconscientemente os constituiu na língua materna, a qual é também submetida ao desconhecido, ao incerto, que ideologicamente opera marejando o inusitado, que num primeiro momento é incapaz de reconhecer.

3.3.2 Falar a língua do Outro: uma questão de necessidade

Their alphabet was alien to my arabic mother-tongue, but soon I mastered Portuguese. Occasionally, it would frustrate me, for I am an alien in this endless exile, a lost flock-bird seeking a similar feather in faraway, exiled skies [...] ⁸⁸ (Farah Chamma) ⁸⁹

A afirmação que intitula esta subseção já nos conduz a pensar na razão pela qual o sujeito, na condição de imigrante ou refugiado, é levado a aprender a língua de seu lugar de destino. De início, já podemos vislumbrar aí uma diferença em relação àqueles que buscam, por conta própria, aprender outro idioma, afinal, em nossa pesquisa, essa aprendizagem não se trata de uma escolha, mas de uma necessidade dessas pessoas.

Uma pesquisa realizada pelo projeto ‘Pensando o Direito’, do Ministério da Justiça, em parceria com o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), intitulada “Migrantes, Apátridas e Refugiados” (BRASIL, 2015), realizada com 225 organizações, entre instituições públicas e entidades da sociedade civil, mostra que entre as principais dificuldades enfrentadas pela população imigrante, conforme as instituições entrevistadas, estão o idioma (16,84%) e a documentação (14,21%); e para os imigrantes, as principais são o idioma (21,74%) e o trabalho (20,63%). O idioma prevalece como a maior dificuldade; de um lado, temos a necessidade de essas pessoas aprendê-lo; do outro, a dificuldade que é se integrar aos elementos apresentados por essa nova ordem linguística. O resultado da pesquisa do Ipea vai ao encontro do que nos afirma uma integrante do Acolhida:

SD 72.

Eu acho que [...] uma questão primordial que eles vão trazer é a questão da língua, né... o acesso ao idioma é o primeiro problema que vai aparecer, porque pra tu conseguir ter acesso à informação tu precisa da língua, né... pra tu poder regularizar os documentos, tu precisa da língua, né... pra poder conversar com um policial, pra poder... pra tudo, pra poder, é... alugar uma casa, precisa da língua, no trabalho, que é um outro ponto, trabalho. No trabalho também, o acesso ao trabalho, e não só o acesso, mas a manutenção do trabalho, então é uma grande dificuldade desse imigrante [...]. (Participante 5 – brasileiro)

Língua para acesso à informação, para a regularização de documentos, para a vida social, para a vida profissional, *pra tudo*, afirma a entrevistada. Essa é a cadeia parafrástica

⁸⁸ O alfabeto deles era estranho à minha língua materna árabe, mas logo aprendi o português. Ocasionalmente, isso me frustrava, pois sou um estrangeiro neste exílio sem fim, um pássaro de bando perdido procurando uma pena semelhante em céus distantes e exilados (Tradução nossa). Poesia completa disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_bF7FNoJfGs.

⁸⁹ Poetisa palestina.

encenada pela língua em situação de migração e refúgio, sendo vista como um instrumento de poder, a partir do qual o estrangeiro terá a chance de se comunicar, normalizar seu *status* migratório, ingressar no mercado de trabalho, tornando-se, pois, essencial para qualquer prática/atividade no Brasil. Suscitaremos uma breve discussão sobre alguns desses pontos, que são centrais para se pensar a necessidade do estrangeiro de ter um contato estreito com a língua.

O Acolhida teve seu ponto central de surgimento nas aulas de português, diante da procura de pessoas de distintas nacionalidades que buscavam um espaço de aprendizado da língua nacional. Essa experiência em sala de aula nos proporcionou um contato próximo com esses estrangeiros, que expuseram sua necessidade de aprender a LP com a justificativa, em sua maioria, de que assim tornar-se-ia possível conseguir trabalho.

A relação entre língua e trabalho é, portanto, um dos pontos principais que levam o imigrante e o refugiado à aprendizagem do português. A maioria dos integrantes do nosso grupo compreende que aprender a LP irá lhes garantir mais oportunidades na conquista de um emprego. Grosso, Tavares e Tavares (2008, p. 8) vão nos dizer, nesse sentido, que “[...] não é possível pensar o ensino/aprendizagem da língua-alvo, em contexto migratório, sem que se estabeleça uma forte ligação entre o agir linguístico e o mercado de trabalho”. A relação entre esses elementos é o que fomenta, na maioria das vezes, a aprendizagem do idioma do país de destino do estrangeiro, sendo o que aparece na maior parte dos relatos, como podemos observar na fala de um dos entrevistados:

SD 73.

Quando eu chegar, eu não falar nada [...]. Eu tem entrevista na Angeloni, quando, é... antes de ir eu aprender, é... é... eu aprender... palavra eu falo, ele me entrevista, eu falou bem, depois ele começar, é... me perguntar... é, questão... não pode responder porque não entende, é questão, ele me pergunta, então eu não consegui trabalhar; eu vou bastante empresa, indústria porque eu não fala português não entende, não entende, não fala, não consegue ter trabalhar. Eu acho que aqui, é... pessoa estrangeiro, imigrante ou refugiado, chegar aqui, é... precisa, é... deveria, é... aprender portuguese, porque no fala, muito problema, é... desafio, desafio... (Participante B – ganês)

A falta de conhecimento da LP durante uma entrevista de emprego, conforme o entrevistado, tornou-se um problema para que conseguisse a vaga a que estava concorrendo. Como na maioria das entrevistas as perguntas são semelhantes – sobre a experiência que tem, a formação, o último trabalho –, o entrevistado afirmou *antes de ir eu aprender, é... é... eu aprender... palavra eu falo*, ou seja, memorizou algumas palavras ou frases que seriam essenciais para a entrevista, no entanto qualquer questionamento que destoasse daquilo que havia decorado já seria um problema: *não pode responder porque não entende*.

Considerando que a “língua serve para comunicar e para não-comunicar” (PÊCHEUX, 1990, p. 21), nessas CP, o sujeito é instado ao espaço da opacidade, da falha, da incompletude na língua do Outro, pois tem sua comunicação interrompida pelo (des)entendimento na LP.

Em relação ao trabalho, nesse entendimento, a língua se torna um *problema*, um *desafio*, conforme asseverou o entrevistado. Desconhecer as palavras, não compreender um diálogo, estar inapto a interlocuções no idioma impedem o imigrante e refugiado a assumirem um lugar no mercado de trabalho, que exige, na maioria das vezes, o conhecimento da língua para que seja possível estabelecer comunicação na empresa, tanto na relação empregado *versus* empregador quanto na relação empregado *versus* empregado.

No entanto, é importante ressaltar, diante das experiências vivenciadas no Acolhida, que nem sempre o conhecimento da LP significava aí a garantia de um emprego. Isso porque, conforme temos discutido ao longo desta pesquisa, muitas são as formas de discriminação em relação a essas pessoas, entre elas, a negação ao trabalho. Ter conhecimento da LP, assim, não representa, em nosso entendimento, ter seu acesso ao trabalho garantido, embora se constitua, a nosso ver, como um caminho mais facilitado, de alguma maneira.

Preconceito, xenofobia, racismo são práticas/sentimentos que muitas vezes cerceiam o direito ao trabalho, facultando à língua um lugar de insignificância, visto que, nesse caso, pouco importa conhecê-la, pois o imaginário sobre o estrangeiro é o que irá fazer com que ele seja contratado ou não. O conhecimento da língua, nessas CP do discurso, é silenciado em nome da repulsa ao indesejável.

Dando continuidade à discussão em torno da necessidade de falar a língua, outros pontos foram levantados pelos entrevistados, além do trabalho, nos quais estes se viram desfavorecidos por não falar o idioma: pedir informações, realizar alguma compra, ter acesso a serviços públicos, defender-se em algumas situações, inserir-se socialmente.

SD 74.

Às vezes, é... eu procurar local, procurar, I am looking for a place or somewhere to go, [...] um lugar para ir, não conseguir pergunta, porque eu precisa falar portuguese com brasileiros, entendeu, I want you to show me where to go? [...] So... a lot f things... eu, quando eu quero comprar, quando eu quero ir outro lugar, no pode, porque no, no fala; eles no consegue saber meu problema; ele não sabe meu problema, ele não pode me ajudar. (Participante D – ganês)

Diante do fato de a maioria dos brasileiros não falarem outra língua, senão a Portuguesa, torna-se necessário ao imigrante e refugiado se comunicar, imprescindivelmente, em português. Em alguns casos, a LI, que não é a sua oficial, se torna um meio de acesso ao que procuram/desejam, mas são situações esporádicas, visto que, além de a população

brasileira, em sua maioria, não falar inglês, o inglês africano, devido ao sotaque, também se torna, em muitos casos, difícil de ser compreendido até mesmo para quem fala a língua.

Assim, para que possa pedir informações na rua sobre onde fica determinado lugar, ou então explicar o produto ou serviço que está buscando junto a um estabelecimento ou profissional, ele precisa se comunicar na LP. A situação relatada pelo *Participante D* quanto à impossibilidade de ajuda do nacional, por conta de não compreender qual o problema, também foi vivenciada pelo *Participante F* quando buscou atendimento num pronto-socorro para sua esposa. Ela apresentava intensa dor no ouvido, então, ao se dirigirem ao hospital, para que ela pudesse ser atendida, a língua se colocou como obstáculo diante do impedimento de comunicação acerca do que ela estava sentindo.

SD 75.

Problema com a língua, porque aqui ninguém vai falar, médico também no falou inglês. Quando eu vem aqui, eu falei, e eu quero falar árabe, não, falar inglês, não, só português, o que vai querer? O que vou fazer? Depois, árabe vem aqui, ele... ah, e vem, depois dois dias ele, ah, eu posso ajudar. Quatro dias [com dor], dois primeiro, depois eu conversa com árabe porque eu moro muito longe. Árabe todo aqui, da famílias do árabe [...]. Mas eu sei [conheci] ele aqui, antes eu não sabia [conhecia]. [...] Depois de quatro dias, deu dois dias conversando árabe, depois de dois dias, dois dias ele levou ela comigo pra médico. (Participante F – sírio)

A pergunta feita pelo *Participante F* é capaz de representar o momento vivido por ele e pela esposa naquele hospital: O que fazer diante da (im)possibilidade de se comunicar? Essa questão traz à tona a realidade vivida pelo participante e muitos outros imigrantes e refugiados em diferentes locais do mundo, quando da entrada num país distinto ao seu, cujo código linguístico sequer compreendem.

Outro caso em que o estrangeiro não se fez compreendido foi relatado por Borba (2020), também membro do Acolhida, em seu artigo ‘(Des)entendimentos e integração: o acesso à língua pelo imigrante forçado’, no qual a autora faz menção a uma situação hostil vivida também pelo *Participante F* e sua esposa no prédio onde moram com os filhos, sobre os quais uma vizinha reclama constantemente do barulho das crianças, demonstrando seu incômodo por meio de gritos e xingamentos da janela de seu apartamento.

As agressões verbais da vizinha – vou matar essa criança, entre outras –, segundo Borba (2020), foram ouvidas por fiscais do estacionamento rotativo da cidade, que chamaram o Conselho Tutelar, supondo que a mãe síria é quem estava atentando contra a vida do filho. E ela, sem compreender por que razão queriam levar seu filho, ligou para o marido, aflita, que,

mais familiarizado com o idioma, chegou ao local e explicou que as ameaças partiram da vizinha, não de sua mulher.

Mais uma vez, o desconhecimento da língua se mostra como um problema, dado que não falar o idioma impediu que a síria arguisse sobre o ocorrido, colocando-se na posição de quem foi ameaçada por alguém, e não, nesse caso, de quem praticou a ameaça. Isso porque, conforme Borba (2020, p. 244), “[...] os pré-construídos acerca do que é ser árabe e imigrante, e aí voltamos nos sentidos de terror, violência, marginalidade, interpelam ideologicamente a própria ação do Conselho Tutelar, que, embora representante do Estado e do Direito, questiona quem foi ameaçado e não quem fez a ameaça”. A situação vivida pelo casal sírio nos dá pistas de que, mais que um código, a língua é materialidade discursiva e, como tal, lugar dos sentidos, podendo, nessa cena, tanto incriminar quanto proteger o estrangeiro.

Nessa direção, pensando na dificuldade de comunicação implicada nesse processo, podemos dizer que a LE, pelo menos num primeiro momento, representa aí uma barreira ao acesso do sujeito a um novo lugar. Coracini (2003, p. 154-155) corrobora quando nos diz que “Não restam dúvidas, então, de que, no caso particular das línguas estrangeiras, o grau de maior ou menor sucesso depende do maior ou menor envolvimento do falante enquanto sujeito do discurso, do grau de estranhamento do aprendiz [...]”. Quer dizer: o fato de o *Participante F*, assim como sua esposa, não falarem e compreenderem bem português tem implicações na relação que estabelecem com a língua, afinal quanto menos se conhece de uma língua, mais estranhamento ela causa ao sujeito.

Do contrário, quando ele passa a compreender o que o nacional está dizendo e consegue responder ou questionar aquilo que ouve, interagindo, a língua torna-se mais acessível, e, conseqüentemente, seus modos de dizer e fazer no social mudam, como vemos:

SD 76.

[...] So, agora, agora ela tem consulta hoje, eu levar ela pra posto de saúde, eu conversar, pa, tranquilo, feliz, porque eu repete o que ela falou, eu sorri muito porque, [...] não quero... por que tu sorri? Oh, ela vai e entende, eu, ah, graças a Deus. (Participante F – sírio)

A alegria do *Participante F*, após alguns anos já vivendo no Brasil, ao entender o que enfermeira explicou, nos diz muito sobre o que é, para ele, conseguir se comunicar na LP. *Eu sorri* revela o júbilo diante de uma situação que outrora lhe parecia muito estranha, que o colocava num lugar de desconforto em relação à língua. A compreensão do idioma agora faz com que se sinta mais à vontade, pois está mais familiarizado com os elementos linguísticos que estão em cena.

Tavares (2017), em um trabalho voltado às práticas discursivo-pedagógicas de LP como LE, reflete que, “Para tomar a palavra em uma língua estrangeira, é preciso dar ao componente linguístico dessa língua o devido peso, a fim de que aquele que está na posição de aprendiz consiga se inserir no jogo dessa língua, em seus sons, ritmos e entonações”. Acreditamos que o *Participante F*, nessa nova oportunidade de enunciar na LE, conseguiu entrar nesse jogo da língua outra ao compreender e ser compreendido no processo de comunicação, por já estar inserido nesse enredo discursivo e, portanto, radicado na cadência dessa língua.

Jacqueline Feitosa, que é uma das autoras do livro para ensino de português ‘Pode Entrar’, lançado pelo Acnur – que foi utilizado por nosso grupo nas aulas –, em entrevista realizada para a matéria⁹⁰ ‘Ensino de português é via para integração de imigrantes e refugiados’, afirma que

A importância de aprender o idioma se reflete nas próprias necessidades cotidianas. Na medida que, para as pessoas que não falam a língua, utilizar os serviços essenciais de saúde e educação e conseguir emprego (mesmo aqueles com qualificação profissional) para reorganizarem a vida no Brasil se tornam tarefas árduas, esse é um dos principais obstáculos com que os refugiados (a) e imigrantes se deparam.

Falar a LP no Brasil é, portanto, essencial para que o estrangeiro consiga se comunicar nas diferentes situações que vive aqui, sendo mais uma possibilidade, conforme o *Participante G*, que vive há cinco anos no Brasil, de inserir-se socialmente:

SD 77.

[...] quando chegou aqui, não fala a língua, primeiro pra cumprimentar as pessoas, aprender como, que é que, pra se comunicar. (Participante G – senegalês)

Vemos aí que, para além do acesso ao trabalho, a informações, serviços, o estabelecimento de laços sociais também se constitui como uma razão para o imigrante ou refugiado aprender português. A língua do Outro é, para esse sujeito, uma ferramenta de socialização, integração, inserção. Dar ‘bom dia’, pedir desculpas, falar ‘com licença’, entre outros, são expressões necessárias para a interação em sociedade, para que possa se comunicar com aqueles à sua volta.

Nessa direção, Pereira (2017, p. 125, grifos da autora) afirma que “O refugiado é impedido (ou limitado) a expor suas necessidades e, também, de expor-se pela falta de

⁹⁰ Disponível em: <https://migramundo.com/ensino-de-portugues-e-via-para-integracao-de-imigrantes-e-refugiados/>. Acesso em: 20 nov. 2019.

conhecimento da língua. Ele não consegue ou têm muitas dificuldades de demonstrar o que trouxe como bagagem cultural e como consequência não pode se afirmar ao ‘Outro’”. Assim como tem o emprego recusado por não falar a língua, as informações desconstruídas por não compreender o interlocutor, o acesso aos serviços públicos prejudicado por não conseguir explicar o problema que está enfrentando, sua inserção social, nesse entendimento, também é dificultada, considerando que o lugar de fala do estrangeiro encontra-se aí silenciado, e se não pode dizer, suas possibilidades de inscrição e integração são também cerceadas.

3.3.3 A latência da primeira língua na aprendizagem de outras

Não há língua-origem, língua pura, única, perfeita, fechada, a não ser na idealização – invenção – do imaginário, responsável pelo sentimento de identidade que nos protege e conflito constitutivo de toda subjetividade. (CORACINI, 2007, p. 131).

A aprendizagem de outra língua não ocorre no vácuo, pois os elementos que constituem a primeira língua do sujeito estabelecem relações de sentido com o novo idioma. A inserção numa L2, assim, implica uma retomada aos saberes da primeira. Lima afirma que “O aprendiz de língua estrangeira acaba interpretando a língua-alvo tomando por base a cultura da língua materna” (2009, p. 184). Ou seja, é a partir do conhecimento da língua materna que o sujeito da migração, nesse caso, tomará posições numa língua outra.

Mas o que é, efetivamente, a língua materna? Que efeitos provoca quando do contato com a língua do Outro? Como se (re)significa o sujeito entre-línguas? Essas são algumas perguntas que irão nos direcionar aqui, impulsionando-nos a discutir esse batimento existente entre a língua primeira e a língua segunda, terceira, e que opera constantemente tangenciando o sujeito, submetendo-o à assunção de novos lugares discursivos.

Por ser materna, há esse ilusório imaginário do sujeito de que esta língua lhe proporciona segurança – à semelhança do tratamento de uma mãe com o filho –, o que conjura sentidos de proteção, cuidado, afeto. Assim, por ser a língua que nos atravessa desde quando nascemos, ela se apresenta como um lugar de acolhimento aos nossos medos, expressão das nossas (in)certezas, demonstração das nossas ideias, enfim, é o lugar ao qual recorreremos para falar o que pensamos, sentimos, vivemos. Herrmann (2013, p. 2, grifo da autora), no entanto, nos chama a atenção para o fato de que esta “talvez não seja a língua da ‘calmaria’ sempre, mas por constituir o sujeito, ela diz a seu respeito”. Melhor dizendo, a língua materna não é garantia de conforto e estabilidade ao sujeito, afinal muito dela também ‘balança as estruturas’, provocando deslocamentos, interditos, vetos de inscrição subjetiva.

Melman (1992, p. 31) aponta que “[...] a língua materna veicula a lembrança daquela que nos introduziu na fala”. Isso porque, como temos discutido, é a primeira língua a qual somos apresentados quando viemos ao mundo. Nesse processo, interessa-nos, aqui, verificar essa entrada da língua materna no campo do estrangeiro, mas também seus efeitos e implicações no processo de subjetivação do sujeito quando da tomada da palavra – de posição – numa outra língua, ou na língua do Outro.

No que concerne à relação da língua materna e das outras que constituem o sujeito da migração e do refúgio, é possível observar, conforme ocorre na SD 62, que muitas vezes o estrangeiro retoma termos dessas línguas que nele significam – *but* (inglês), *voyage* (francês) – e os utiliza nessa nova língua com a qual agora está em relação. Isso representa a latência linguística das línguas que o formaram naquela que agora passa a constitui-lo.

As contribuições de Magalhães e Mariani (2010, p. 397) a esse respeito nos ajudam a pensar esse cruzamento materno-estrangeiro:

Falando, nos subjetivamos; ao cernirmos marcamos o vazio, pois a presença de um significante implica a ausência dos demais. Cada sujeito é fígado, capturado na linguagem, na descontinuidade do sistema significante. Isso não se dá da mesma maneira para cada sujeito, mas afeta de modo instintivo os sentidos que produzimos sobre nós mesmos, os outros, o mundo a nossa volta, nossas escolhas etc.

Em se tratando da relação materno-estrangeira, a inserção do sujeito num sistema de significação – no qual diz ‘x’ e não ‘y’, e vice-versa – é o que move, intimamente, o rol de sentidos que o constituirá. Isso implica dizer que imigrantes e refugiados, ao se depararem com um novo código significante, serão afetados pelos modos de dizer dessa língua, o que produzirá efeitos, que irão imperar continuamente em sua subjetivação. Nesses termos, as autoras prosseguem afirmando que “É necessário que o indivíduo se inscreva, habite um sistema de linguagem para tornar-se sujeito do que diz e ser habitado pelo inconsciente. Entrar na linguagem é condição para haver e [sic] inconsciente e para estabelecer laço social” (MAGALHÃES e MARIANI, 2010, p. 397). Quer dizer, não é possível assumir um lugar numa língua outra sem conhecê-la sistematicamente; os signos linguísticos precisam fazer sentido para que o dizer também faça sentido para quem enuncia.

Para trabalhar essas e outras questões, vamos empreender uma discussão primeira trazendo as contribuições da Psicanálise no tocante à língua materna, de modo que esse olhar teórico nos possibilite pensar seu funcionamento e sua relação com o sujeito, para depois avançarmos em direção ao lugar entre-línguas ocupado pelo imigrante e refugiado.

Numa entrevista concedida a Contardo Calligaris, Melman (1992, p. 59), ao ser questionado sobre a relação entre língua primeira e interdição, expõe que “[...] a língua materna é aquela na qual a mãe é interditada e por isso é a língua do desejo. Mas pode ser que se tenha que lidar com um pai real que interdite a expressão deste desejo enquanto ligado à língua materna. E é esta, precisamente, a situação do imigrante”. Temos aí uma relação entre línguas materna e paterna, desejo e interdição, e são estes elementos que vamos nos ocupar agora para posteriormente trabalharmos o efeito que provocam no campo do estrangeiro.

Uyeno (2003, p. 42) nos explica, nesse sentido, que a “[...] língua materna do imigrante é a que ele traz de sua terra e recalca; língua paterna é a língua desse país que o adota e que lhe interdita a sua língua materna”. A língua é recalçada, silenciada para dar lugar a novos dizeres, para que a nova língua possa remanescer. A interdição, o recalçamento da língua materna resultam, pois, da afiliação do sujeito a outra(s) língua(s). Nesses termos, cabe explicitar, nas palavras de Melman (1992, p. 60), que “A língua nacional é precisamente aquela onde o pai, na interdição da mãe, exerce suficientemente o poder para que este desejo, a expressão do desejo, tenha assim o direito de cidadania, ou seja, o direito de ali figurar”.

Nessa perspectiva, podemos pensar que imigrantes e refugiados, quando do contato com uma LE, carregam a bagagem linguística da língua-mãe, desejante, e, embora tenham a ilusão de que nela tudo podem, têm suas vias de inscrição nessa língua interditadas e, em contato com uma LE, veem aí a possibilidade de satisfazer esse desejo. No entanto, esse atravessamento da língua paterna, do Outro, é “[...] na verdade impossível de ser satisfeita por ser a expressão imaginária da perda e do recalque relativos à saída migratória” (MELMAN, 1992, p. 75).

Diante disso, podemos pensar que subsumir uma LE não é uma tarefa simples, visto que esse processo implicará “[...] confrontos, portadores de conflitos [...] entre os modos de significação introjetados no sujeito, próprios à primeira língua, impregnados, naturalmente, por maneiras próprias de pensar e ver o mundo (aspectos ideológicos) [...]” (CORACINI, 2003, p. 154). Os *modos de significação introjetados no sujeito*, aos quais a autora se refere, dizem respeito à maneira pela qual ele se significa e significa o mundo, o que é próprio de cada um de nós. Tais modos, nesse caso, estão alicerçados à língua materna, por ter sido ela a primeira língua em que aprendemos a falar, ler, escrever, então esta exerce um peso demasiado considerável em nossa constituição. Por meio da língua materna – atravessada ideologicamente –, portanto, é que atribuímos sentido a tudo o que está ao nosso redor, o que, em tese, se distingue das maneiras de significar presentes numa L2 – também atravessada ideologicamente, mas por outros modos de significação.

Isso nos interessa pensar pelo fato de que o embate social, cultural, ideológico, identitário de sujeitos de culturas distintas – brasileiro/sírio, brasileiro/ganês, brasileiro/senegalês – se dá ou, de algum modo, passa pela língua. É a língua materna, assim, que abriga a carga ideológica que constitui o sujeito. Logo, numa situação de conflito, por exemplo, mesmo que o estrangeiro não se ‘defenda’ em sua primeira língua, é por meio dela que os sentidos ecoam em sua fala, seja no inglês, português ou em outra língua que saiba. Com efeito, a língua materna não representa apenas um novo léxico, com estrutura e encadeamento frasal distintos, uma vez que se encontra embebida de sentidos de ordem ideológica.

Nesses termos, Coracini (2003, p. 150) vai nos dizer que “[...] a primeira língua é habitada pelo já-dito, pelas vozes que precedem todo e qualquer dizer, enfim, pela memória discursiva”. A partir dessa afirmação e resgatando a noção de *corpo memória* cunhada por Orlandi (2017), resignificando-a para trabalhar o que estamos nos propondo aqui, podemos pensar que, tal como o corpo, exposto a outros processos de significação e individuação, sendo narrado pela memória, também a língua – enquanto elemento que o constitui – é marcada pelo funcionamento dos sentidos viventes nessa memória.

Considerando esse movimento do corpo, em Orlandi (2017), quando de sua narração em outro lugar, e trazendo esse conceito para o (entre)cruzamento linguístico enunciado aqui, temos o que é possível chamar de *língua memória*, que nada mais é que a memória da língua materna sonorizando os sentidos ao entrar/estar em contato com uma LE. Ou seja, nesse processo de uma língua entrecortar a outra, “[...] a nova rede de prevalências significantes acontece filtrada pelas regularidades enunciativas preponderantes (formações discursivas) na primeira língua que, afinal de contas, é que sempre comanda o jogo” (CORACINI, 2003, p. 152).

A noção de *língua memória*, nesse caso, é o que nos permite pensar na inscrição ideológica dos saberes imanentes à primeira língua numa segunda. A língua materna atravessa a LE, e vice-versa, conforme vamos discutir mais adiante, e é nesse lugar de penetração linguística que os sentidos reverberam. No texto ‘O espaço híbrido da subjetividade: o (bem) estar/ser entre línguas’, Coracini (2007, p. 117) problematiza a dicotomia entre as línguas materna e estrangeira, supondo a “[...] imbricação das duas na constituição da subjetividade, concebida como dispersa e clivada”.

Dispersão e clivagem são, nessa perspectiva, duas características fundamentais do sujeito entre-línguas. Ele se cliva à primeira língua e, no contato com outra, se dispersa. Quer dizer, ao mudar de lugar, há uma dissidência da língua materna, que é cindida no sujeito por agora precisar falar outro idioma – ter necessidade de –, contudo os sentidos continuam ali –

língua memória –, e nessa relação com a língua do Outro, o sujeito se desvanece ao conflitar códigos e saberes. Nesse lugar de entremeio, portanto, imigrantes e refugiados assumem novos modos de dizer, sempre a partir dos sentidos que os constituíram, entretanto toda e qualquer mudança no olhar, no pensar, no agir já é um deslocamento em direção ao Outro.

Coracini (2007, p. 117), no artigo que citamos mais acima, buscou “[...] verificar como sujeitos que falam mais de uma língua – e, por isso mesmo, são atravessados por traços culturais em conflito – se vêem [sic] e se sentem entre línguas, assim, observar que posições discursivas ocupam”. Afinal, como estamos pensando, há clivagem e dispersão do sujeito nesse processo, e isso implica deslocamentos, conforme pontuamos, ou seja, ocorre aí uma filiação a outros lugares discursivos também, visto que, mesmo que resista aos modos de ser e viver dessa nova organização cultural, no seio da FS que agora integra, sua prática discursiva não é incólume, intemerata.

Nessa ida ao terreno linguístico-discursivo do Outro, portanto, o sujeito, esculpido pelas cinzelas da língua memória/materna, se (re)significa ao (des)harmonizar-se com a organização sistêmica e histórica de outra língua. Nesse meio, há, portanto, embates entre os modos de dizer do nacional e do estrangeiro, lembrando que isso representa não só a circunstância comunicacional, o ato de fala – “[...] os ingleses dizem ‘eu sou frio’, quando os franceses dizem ‘tenho frio’ e os brasileiros ‘estou com frio, sinto frio ou tenho frio’ [...]” (CORACINI, 2003, p. 154, grifos da autora), mas, e principalmente, o (des)encontro ideológico que perpassa esse processo, os atravessamentos da língua primeira numa segunda e as implicações da L2 em relação à primeira.

E é esse confronto linguístico, que ora provoca similitudes, ora estranhamentos no sujeito, que é responsável por fomentar sua (re)significação, pois, segundo afirma Coracini, “Inscrever-se numa segunda língua é re-significar e re-significar-se nas condições de produção de uma outra língua [...]” (2003, p. 153), é subjetivar-se a partir da (re)inscrição linguística, tanto pela organização lexical das palavras quanto pelos sentidos que evocam, no limiar entre analogias e/ou contrastes o novo idioma se apresenta. Coracini (2003, p. 153) explica, nesse sentido, que

[...] a inscrição do sujeito numa língua estrangeira será portadora de novas vozes, novos confrontos, novos questionamentos, alterando, inevitavelmente, a constituição da subjetividade, modificando o sujeito, trazendo-lhe novas identificações, sem que, evidentemente, ocorra o apagamento da discursividade da língua materna que o constitui.

O contato com a língua do Outro não elide as relações de sentido imanentes à constituição do sujeito na língua materna. Para Payer, a língua materna “[...] introduz os sujeitos no mundo, pela linguagem, com todos os valores, incluindo os de ‘afecto’, que acompanham toda a significação das palavras, o modo como ela se imprime na subjetividade” (2012, p. 98, grifo da autora). As alterações na constituição da subjetividade, assim, ocorrem quando a língua materna e toda a materialidade que a constitui são cotejadas por outros movimentos de significação, de sentido, tendo seus valores afrontados pelos que constituem outra língua. A subjetividade, nas palavras de Tavares (2014, p. 07), é compreendida “[...] como um construto discursivo sempre passível de ser (re)construído pela via da linguagem nas relações sujeito-mundo, a partir de elementos subjetivados”.

A primeira língua do imigrante ou do refugiado é seu alicerce, sua base, seu porto-seguro, e é a partir dela que ele se significa e significa sua voz no mundo; e uma língua outra, assim, vem para desorganizar, desarrumar esses dizeres, desestruturar os sentidos já instituídos, pois o sujeito, nessa visita ao espaço do Outro, inconscientemente é atravessado por outras vozes, outras culturas, que interferem em sua (re)constituição, afinal esse “[...] encontro-confronto com uma outra discursividade se configura como uma instância de alteridade a partir da qual alguém encontre (ou se confronte com) uma outra posição discursiva [...]” (TAVARES, 2013, p. 307).

Nessa mesma linha de pensamento, Coracini entende que “Falar ou escrever, ler ou ouvir em qualquer língua significa produzir sentido e isso só se dá a partir da história de cada um, das vozes (experiências, reflexões, outras leituras, discussões, valores, crenças) que, pouco a pouco, vão constituindo e alterando a subjetividade” (2003, p. 154). A língua materna, nesse cenário, é a guia de uma viagem ao mundo do Outro, responsável pelo itinerário de produção de sentidos numa L2.

As FDs nas quais se inscreve na língua primeira são, portanto, (re)atualizadas. Quer dizer: os sentidos atribuídos pelo sujeito ao mundo podem agora ser outros, ele pode inscrever-se em novas FDs, transitar entre elas, abrir mão de algumas que o constituíam..., o que quer dizer,

Resumidamente, [que] os discursos que constituíram o sujeito em sua primeira língua podem não ser os mesmos discursos que estão em jogo em outra língua. O lugar ocupado pelo sujeito em ambas as formações sociais pode ser diferente, e a interpretação ocorrida no momento da fala se dará segundo os saberes constituídos em sua primeira língua. (RAMOS, 2017, p. 31).

A primeira língua, portanto, estará sempre à frente nas relações de sentido estabelecidas pelo sujeito. E, quando de sua entrada em outra FS, como a brasileira, como é o caso, imigrantes e refugiados chegam atravessados por discursos díspares a essa nova realidade. Em outros termos, carregam ideologicamente valores, traços, elementos culturais e linguísticos dessemelhantes aos do brasileiro, e isso, por si só, já provoca ruptura, deslocamento, mudança de lugar.

Estar no lugar do Outro, em alguma medida, obriga o sujeito a buscar falar sua língua, como vimos na seção anterior, o que não está dissociado da natureza ideológica que a constitui. Assim, (re)significar-se numa segunda ou terceira língua é também curvar-se à sua discursividade, aos elementos discursivos que a integram. Ou seja, “Essa inscrição implica um assujeitamento do sujeito a esta língua para poder (se) dizer nela. A língua deve ser pensada como uma função que atravessa o campo da subjetividade” (RAMOS, 2017, p. 31).

Nesse entendimento, não há como o sujeito que migra se (re)arranjar linguisticamente sem ‘aderir’ ao discurso do Outro, compartilhá-lo, tê-lo presente em sua fala, pois a não afetação é da ordem do impossível. Algo sempre muda, a língua materna (re)nasce em outros dizeres, em outros sentidos, na língua do Outro. Língua primeira e segunda/terceira se cruzam, confirmando que o sujeito é cindido ideologicamente e se divide entre aqui e lá, entre o que o constituía e o que agora o constitui, entre o que resgata e (re)significa na língua do nacional, entre o que apaga discursivamente para de um novo modo enunciar, sendo sua língua materna seu lugar de refúgio, matéria-prima de sua relação com o Outro.

3.3.4 O hiato de viver entre-línguas: o português como língua de (des)acolhimento

Temos discutido, até então, nas últimas seções, elementos que tangenciam, para nós, o contato com uma LE, e aí trabalhamos esse Outro que já nos constitui, a necessidade de aprendê-la e também a pulsão da nossa língua materna quando da relação que estabelecemos em outra. Mas, para além desses elementos, julgamos que sentir-se acolhido ou não pela língua é capaz de interferir no vínculo que o sujeito irá instaurar nesse novo lugar.

Nessa discussão, cabe trazermos à tona o que estamos entendendo, em primeiro lugar, a partir dos termos *acolher*, *acolhida*: *oferecer ou obter refúgio, proteção ou conforto físico; abrigar(-se), amparar(-se); dar ou receber hospitalidade; hospedar(-se), alojar(-se)*. Quer dizer, acolher evoca abrigo, receptividade, amparo, é buscar auxílio e ter para onde ir, com quem contar, é sentir-se em casa mesmo estando distante, por ser/estar acolhido. O estrangeiro, no contato com outra língua, busca, em sua comunicação diária com o nacional, sentir-se

acolhido pela LP, reconhecido nela. Isso significa, em outras palavras, buscar compreender e ser compreendido em diferentes situações de interação/interlocução com o Outro – mercado de trabalho, ambientes públicos –, conforme discutimos na segunda subseção deste capítulo.

Para que possamos ampliar nossa discussão nesse sentido, julgamos importante trazer a noção de *língua de acolhimento*, termo adotado na Carta Social Europeia em 1996 ao incumbir os Estados signatários “A favorecer e a facilitar o ensino da língua nacional do Estado de acolhimento ou, se neste houver várias, de uma delas, aos trabalhadores migrantes e aos membros das suas famílias”⁹¹. Isso, porque, conforme reflete Grosso (2010, p. 71), “[...] é fundamental o ensino-aprendizagem da língua de acolhimento [...], pois é ela que permite o acesso mais rápido à cidadania como um direito, assim como o conhecimento e a promoção do cumprimento dos deveres que assistem a qualquer cidadão”. Nos anos 2000, o termo LA passou a ser utilizado pelos portugueses após os movimentos migratórios terem se intensificado no país.

Nosso espaço de acolhimento, nesse caso, trata-se do Acolhida, que pode ser compreendido como um convite ao acesso e contato com a LP como língua de acolhimento. Nele, podemos considerar, mediante o ensino de LP ministrado ao grupo de imigrantes e refugiados que frequentam o curso, que, traçados os objetivos das aulas, entre eles “Instrumentalizar o migrante no uso da Língua Portuguesa como Língua de Acolhimento”⁹², tentamos, a partir do trabalho com a língua que desenvolvemos, torná-la um meio de acolhê-los. Acolher o outro por meio da língua, para nós, é dar-lhe possibilidade de acesso a esse idioma estranho a ele, oportunizando-o o conhecimento da língua a partir de seu uso para finalidades sociais, culturais, laborais.

Sintetizando, o conceito de língua de acolhimento aproxima-se da definição dos conceitos de língua estrangeira e língua segunda, embora se distinga de ambos. É um conceito que geralmente está ligado ao contexto de acolhimento, expressão que se associa ao contexto migratório, mas que, sendo geralmente um público adulto, aprende o português não como língua veicular de outras disciplinas, mas por diferentes necessidades contextuais, ligadas muitas vezes à resolução de questões de sobrevivência urgentes, em que a língua de acolhimento tem de ser o elo de interação afetivo (bidirecional) como primeira forma de integração (na imersão linguística) para uma plena cidadania democrática. (GROSSO, 2010, p. 74).

A LA, nessa concepção, embora também seja uma LE e possa ser considerada uma L2, abriga outra definição pelos sentidos que convoca para sua aprendizagem: necessidade,

⁹¹ Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/euro/7.htm>. Acesso em: 11 dez. 2019.

⁹² Disponível em: http://www.unisul.br/wps/wcm/connect/6de1cdaf-548d-42b4-85dc-debef86fe967/projeto_acolhida-ao-migrante_extensao_tb.pdf?MOD=AJPERES. Acesso em: 11 dez. 2019.

sobrevivência, trabalho, integração. As CP para a aprendizagem da LA, dessa forma, não são as mesmas de uma aprendizagem tradicional de línguas.

Assim, o ensino dessa língua também deve funcionar como um lugar possível para que o imigrante e o refugiado possam se expressar. De Nardi (2009, p. 188) sugere, nessa perspectiva, a “[...] construção de espaços de acolhimento nos ambientes formais de aprendizagem de línguas estrangeiras [...] que possibilitem ao sujeito se sentir recebido por essa língua, abrindo caminhos de identificação”. Entre diferenças e semelhanças com a língua materna, o sujeito precisa ser convidado a “[...] sair da simples reprodução da forma para uma efetiva inscrição na rede de sentidos que por essa língua se produz” (DE NARDI, 2009, p. 188).

Cada língua guarda suas memórias, e por meio dos espaços de identificação o sujeito que a aprende passa por deslocamentos, variações, conforme discutimos na seção anterior, de modo a encontrar nela possibilidades de dizer, para que seja e se sinta acolhido.

O espaço de acolhimento do sujeito na língua do outro é, portanto, o espaço do discurso, em que, sem prescindir do estudo formal dessa língua estrangeira, o sujeito possa reconhecê-la como materialidade de discursos, ou seja, uma língua que tem memória, que tem sujeitos e da qual, portanto, ele pode ser sujeito ao se inscrever nessas redes de significação. (DE NARDI, 2009, p. 181).

Falar a língua do Outro nas CP em que ocorrem os movimentos migratórios é, portanto, (re)significar sua vida e sua história embargadas no local de origem num novo lugar, é dizer-se pelo/do lugar do Outro, reavendo saberes e sentidos que vão e voltam, e outros que se apresentam nesse insólito ritual. As marcas da língua materna ressoam na LA, e esta também imprime novas marcas no sujeito.

Nessa direção, Pereira (2017, p. 128) nos diz que “A língua, entendida como instrumento de interação, é a chave para que os refugiados compreendam os novos valores e as novas normas culturais, e possam, também, expressar sua cultura, suas tradições e seus conhecimentos”. A língua enquanto lugar de acolhimento produz um duplo efeito no sujeito, permitindo a ele, com o aprendizado do idioma: vivenciar a discursividade da nova língua, a partir das redes de significação que esta convoca, e, ao mesmo tempo, vivenciar nela os saberes que já o constituem, a partir da primeira língua.

Retomando as dificuldades que pontuamos na segunda subseção em relação à necessidade proeminente que tem o imigrante e o refugiado de falar a LP – acesso a trabalho, serviços públicos, informações, espaços sociais –, podemos pensar que a LA, nesse caso, pode permitir ao estrangeiro significar o novo idioma para além da obrigação que tem de aprendê-lo. O acolhimento nessa língua o oportunizará a interagir, resolver problemas, ter acesso aos seus

direitos, conforme pontua Grosso (2010, p. 67): “O direito ao ensino/aprendizagem da língua de acolhimento possibilitará o uso dos outros direitos, assim como o conhecimento do cumprimento dos deveres que assistem a qualquer cidadão”. Não em sua totalidade, mas conhecer a língua implica ao sujeito deslindar formas de ser e viver no lugar do Outro.

Contudo, diante da complexidade de todo esse processo, das dificuldades de se expressar e entender o que é dito, da estranheza do sujeito a essa língua que desconhece, é necessário que a pensemos também como um lugar de (des)acolhimento, ou seja, de repulsa, desproteção, desamparo. Tomando essa reflexão, suscitamos, então, alguns questionamentos: E quando o estrangeiro não se sente acolhido para dizer na língua do Outro? Que relações de sentido são estabelecidas ao resistir a essa língua? Como se diz esse sujeito quando da tentativa de ingresso linguístico no território de outrem?

As questões que levantamos, somadas a uma interrogação levantada por De Nardi (2009, p. 183) – “Mas o que define a adesão ou o afastamento em relação a esse espaço do outro?” – nos ajudam a pensar no (des)acolhimento linguístico outrora vivenciado pelos sujeitos de nossa pesquisa, visto que essa (im)possibilidade de se dizer na língua do Outro influi no modo como o sujeito se relaciona nessa/com essa FC. A barreira linguística, dessa maneira, pode interditar suas possibilidades de dizer na LA.

Falar numa segunda ou numa terceira língua, como é o caso dos imigrantes e refugiados que compõem nosso *corpus*, não é igual a falar numa primeira, conforme discutimos na subseção anterior, no entanto, o ponto a que queremos chegar é que “O espaço entre sentir-se rejeitado e/ou acolhido por essa língua passa pela possibilidade de esse sujeito encontrar nos processos discursivos que ela suporta lugares em que possa ancorar o seu dizer; implica a possibilidade de *ser* nessa língua” (DE NARDI, 2009, p. 186). Todavia, *ser* numa língua requer muito mais que memorizar palavras, proferir sentenças, reconhecer um enunciado, pois, ainda para a autora, “[...] não é apenas um trabalho de educar nosso corpo a falar a língua ou nossa memória cognitiva a registrar um novo código” (2009, p. 187), trata-se de se envolver nessa língua, expressar-se, mergulhar a fundo nessa nova rede de significações e (re)significar-se a partir dela.

Nesse ensejo, *ser* na língua convoca o sujeito a se inscrever em uma nova discursividade a partir do que o constitui na língua materna à revelia da historicidade do novo idioma. É encontrar lugar para dizer quando é silenciado, quando resiste à carga ideológico-linguística, quando esbarra na dificuldade de aprender esse novo idioma, é representar suas memórias pelo Outro, é deleitar-se no Outro.

A partir da conjugação social de *ser* no tocante à língua, Scherer (2007, p. 348-349) nos diz que “Aquele que se desloca desafia o próprio da alteridade que no seu movimento de uma língua para outra língua, de um território a outro, no espaço e no tempo de linguagem acumulam suas identificações de percurso em percurso, em sua subjetividade analítica”. Quando há espaço de acolhimento nesse movimento em direção ao Outro, julgamos, assim, que o sujeito encontra mais possibilidades de *ser* nessa nova língua; em não havendo, também acaba *sendo*, mas em outras CP, o que, nesse caso, a nosso ver, vem deslocar as relações subjetivas que tece nesse novo lugar.



Recorda sempre a casa que deixaste para trás,
mas não te esqueças que outras casas, mesmo se poucas,
abrem suas portas à solidariedade de quem está a caminho;
[...]

Recorda sempre a pátria que te viu nascer e te viu escapar,
mas não esqueças que outros hinos e bandeiras, com notas e cores
várias, povoam a face da terra com rica diversidade de povos e
nações;

Recorda sempre as raízes e os valores de tua cultura original,
mas não esqueças que valores distintos, mas com raízes
semelhantes, mergulham no solo fértil o genuíno sabor da
existência.

[...]
Recorda sempre o estado de fome e pobreza, violência e guerra
que um dia te obrigou a abandonar a terra natal,
mas não esqueças que, apesar das ruínas, cinzas e escombros,
a travessia é capaz de transformar a fuga em nova busca,
onde a esperança converte o fugitivo em migrante,
profeta e protagonista de um amanhã livre e renovado.

(Pe. Alfredo J. Gonçalves)

4 NOS MEANDROS DA IDENTIDADE: O DESCENTRAMENTO E A (IN)DETERMINAÇÃO DO SUJEITO ENTRE-LUGARES

Representar todos os outros que estão em mim, me transformar em outro, dar livre curso a todo processo de virar outro, virar seu próprio ser de ficção ou, mais exatamente, esforçar-se para experimentar no texto a ficção da identidade; tantas tentações fortes, quase a nosso alcance.
(ROBIN, 1997, p. 16).

Delineamos até aqui uma trajetória teórica e analítica que julgamos possível responder ao que nos propusemos como objetivo central desta tese. Embora conheçamos o caráter transdisciplinar da AD, que nos possibilita dialogar com outras áreas do conhecimento com as quais têm compatibilidade epistemológica e teórica, não imaginávamos que poderíamos traçar um percurso subsidiados por tantos outros campos de investigação com os quais ela nos permitiria buscar uma conversa produtiva.

Dissemos já na introdução deste estudo que buscaríamos nos dedicar a uma escrita que pudesse alinhar conceitos próprios de áreas que interessam ao nosso tema, e por isso apostamos ao longo desse processo nessa transdisciplinaridade, afinal nosso objeto já é mobilizado em distintos planos teóricos: Ciências Humanas, Ciências Sociais, Sociologia, Filosofia, Psicologia, Psicanálise, Antropologia etc. Assim, nossa busca foi puxar delas alguns fios que nos ajudassem a amarrar nosso propósito aqui. Cada área em específico trouxe contribuições que nos permitiram lançar nosso olhar sobre o sujeito que migra sob uma perspectiva diferente. Consideramos, assim, nas palavras de Grigoletto, Mariani e Coracini (2006, p. 5), que

A identidade é o elemento central que permite a articulação das diversas perspectivas de estudo numa área transdisciplinar. Parte de um processo social dinâmico, as identidades constituem-se nas relações sociais mediadas pela linguagem como parte das práticas sociais.

A noção de *identidade*, por ser tão plural, nos permitiu andar por diferentes caminhos teóricos, que apresentam sempre algum(s) ponto(s) de (des)encontro. Além disso, “O conceito de identidade tem sofrido profundas transformações decorrentes de sua inevitável articulação com o processo de globalização do mundo contemporâneo” (UYENO, 2011, p. 195), o que o coloca perduravelmente em suspenso.

É importante salientar que, como a AD não trabalha com sentidos dados, mas com sua construção, também não vai trabalhar com uma identidade pré-estabelecida, pronta, mas com seu processo de construção. Quer dizer: a identidade normalmente é vista como o resultado de

um processo, mas nosso campo de investigação se interessa, nesse caso, pelo próprio processo de identificação do sujeito, que, como sabemos, não ocorre de forma plena.

Feitas essas reflexões, foi o olhar para esse processo que nos moveu à escrita deste trabalho, que tem como objetivo central investigar de que modo imigrantes e refugiados se (re)arranjam num novo lugar, o que nos levou à nossa pergunta de pesquisa: de que modo imigrantes e refugiados se (re)arranjam num lugar que não é considerado ‘seu’ de origem? A pergunta nos inquietou – e acreditamos que continuará inquietando –, afinal como é que poderíamos pensar esse processo de (re)construção identitária do sujeito em outro lugar? Além disso, sendo a identidade móvel, de que maneira se pode pensar numa (re)significação que leve em conta as implicações relacionadas a esse processo? Como poderíamos pensar a marca da identidade em AD?

De fato, a completude jamais poderá ser alcançada, afinal as CP que envolvem o processo ‘identitário-migratório’ nunca serão as mesmas, mas seus efeitos permitem que possamos aqui traçar um fecho entre muitos possíveis. Além disso, são os fios soltos da incompletude que possibilitam a (re)escritura desse fecho, sua (re)leitura, (re)significação, e é por isso que podemos pensar a identidade, entre-teorias, como um conceito passível de deslocamentos, de outras interpretações e construções, a partir da dispersão própria a essa noção.

Conceber, portanto, a identidade do sujeito requer que pensemos em elementos que o põem em suspensão, o afetam, o atravessam cotidianamente nas relações sociais. Considerando, assim, que a identidade não é fixa, o que a torna móvel? Que elementos são esses que interferem simbolicamente na (re)construção de um sujeito que se vê obrigado a habitar uma nova casa? E, ainda, trazendo algumas indagações de Hall (2003, p. 28): “o que a experiência da diáspora causa a nossos modelos de identidade cultural? Como podemos conceber ou imaginar a identidade, a diferença e o pertencimento, após a diáspora?”.

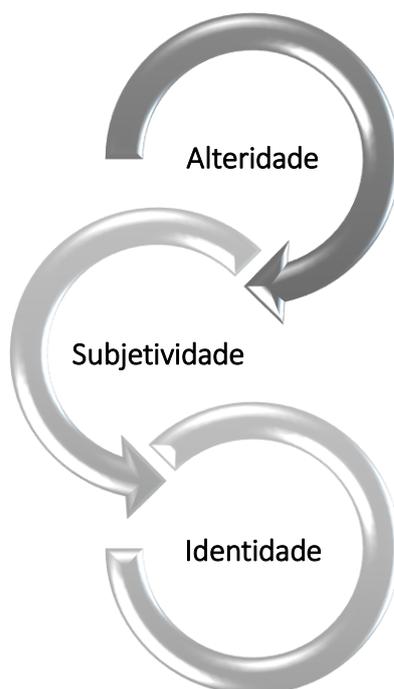
Com essas questões que se alinham à nossa pergunta de pesquisa é que mobilizamos alguns elementos pertinentes ao longo de nossa escrita, que foram os responsáveis também por nos guiar em nossas entrevistas – língua, cultura, acolhimento, xenofobia, questões jurídicas, dificuldades, trabalho, mídia –, considerando que nos levariam a problematizar a identidade do sujeito, seja pelas rupturas linguísticas e culturais pelas quais passa, pelos efeitos das implicações políticas de proteção dos direitos humanos, pela (sobre)vivência entre-lugares.

Além disso, buscamos discutir tais elementos a partir de algumas noções teóricas que reclamam, as quais nortearam nosso constructo teórico; e com a realização das entrevistas foi possível fazer um batimento com o *discurso do* imigrante e refugiado e *sobre ele*, a partir das

pistas que foram aparecendo em suas falas em relação ao preconceito, às mudanças culturais, à dificuldade de integrar-se, ao (des)acolhimento, à aprendizagem da língua, ao (des)amparo jurídico, bem como aquelas que versam sobre como são vistos, significados, (des)acolhidos.

Considerando que os elementos que mobilizamos para pensar o (re)arranjo do sujeito num novo lugar são continuamente modificados pelo Outro – alteridade –, que arrevesa o modo como o sujeito significa – subjetividade –, todo esse processo já marca sua identidade, no movimento, na passagem de um sentido a outro, na identificação com outros sentidos. A identidade, nessa perspectiva, só existe devido ao movimento dos sentidos implicado nos processos entre alteridade e subjetividade. Mas, afinal, de que tratam essas noções? De que forma se relacionam com os elementos que elencamos? Como se (re)arranja a identidade do sujeito nessa conjuntura? Para representar essa relação intrínseca e contígua entre alteridade, subjetividade e identidade, trouxemos o esquema a seguir:

Figura 10 –Alteridade, subjetividade e identidade



Fonte: Elaborada pela autora, 2021.

As flechas se entrelaçam, formando um elo entre uma e outra, perpassando todas essas noções, por pensarmos que não há um movimento gradativo, no sentido de que primeiro haveria uma e depois a outra. Há, para nós, uma intersecção entre esses termos que não se sobrepõe ou é crescente, mas ocorre concomitantemente. Isso porque a identidade não é concebida como

um fim e, por estar em processo contínuo de transformação, é relativizada, encontrando-se no seio do batimento entre alteridade e subjetividade.

Esse entre-lugar ao qual está o sujeito é afetado pelas CP discursivas, pelo modo como é significado nos discursos jurídico e midiático, e também pelos sentidos que reverberam de sua relação com o novo, o estranho, o distinto: a partir dos efeitos de sua recepção, negação, troca cultural, contato com a língua. Estar *entre* é uma negociação constante entre o que constitui o sujeito e o que passa a constitui-lo. Tal espaço é designado por uma série de teóricos, principalmente do campo antropológico, para nomear esse lugar ao acaso:

Entre-lugar (S. Santiago), lugar intervalar (E. Glissant), tercer espacio (A. Moreiras), espaço intersticial (H. K. Bhabha), the thirdspace (revista Chora), in-between (Walter Dignolo e S. Gruzinski), caminho do meio (Z. Bernd), zona de contato (M. L. Pratt) ou de fronteira (Ana Pizarro e S. Pesavento), o que para Régine Robin representa o hors-lieu [...]. (HANCIAU, 2005, p. 3).

Esses termos ordenam uma série parafrástica, representam o pêndulo territorial e cultural no qual está envolvido o sujeito. Em AD, vamos problematizar o significante *entre* trazendo para nossa reflexão a noção de *entremeio* postulada na teoria. Ao trabalhar o conceito a partir das línguas portuguesa e espanhola em sua tese de doutorado, Celada (2002, p. 173, grifos da autora) dispõe que “A designação ‘entremeio’ permite dar conta das relações de continuidade/descontinuidade e, também, de contradição a que o sujeito – desterritorializado – está submetido”⁹³. Nesse ensejo, pensamos que olhar para o lugar de entremeio em que está o estrangeiro possibilita avistá-lo se (re)significando (des)continuamente nesse contato do eu subjetivo com o Outro.

Assim como Aiub (2018), em sua tese de doutorado, trabalhou os modos de dizer do sujeito no entremeio das línguas, considerando que “[...] dar de encontro com a língua estrangeira proporciona que as línguas (materna e estrangeira) sejam imbricadas na constituição subjetiva. Daí o sujeito no entremeio das línguas”, vamos também aqui pensar, além do entremeio-linguístico vivido pelo imigrante e refugiado a partir de sua experiência entre-línguas, também o entremeio-discursivo (entre-discursos) e o entremeio-cultural (entre-culturas).

⁹³ Nota referida por Celada em seu texto: “Inspirou-nos o conceito que Orlandi (1996) constrói para definir a postura epistemológica da Análise do Discurso – uma disciplina que se faz no ‘entremeio’ – e a constelação de outros conceitos que a essa figura a autora associa para formular sua definição: contradição, continuidade/descontinuidade, dispersão, a relação de oposição a respeito da idéia de ‘intervalo’” (p. 23-35). Na Aula Magna pronunciada em 24 de abril de 2002, por ocasião das festividades pelos 25 anos do IEL/Unicamp, a pesquisadora também se utilizou do conceito de desterritorialização para falar desse ‘entremeio’.

Considerando tais entremeios, vinculados ao contexto sócio-histórico ideológico de produção em que ocorrem no processo migratório, é que podemos pensar numa representação identitária do sujeito do deslocamento que se dá tangenciada pelos movimentos de alteridade e subjetividade. De modo, então, que possamos discutir as zonas de entremeio às quais o sujeito que migra é submetido, vamos trazê-las pensando nos atravessamentos que cada qual provoca em seu (re)arranjo identitário, ao fazer ranger os sentidos que o constituem e ornar novos, num processo intercambiável de elementos que arquejam no decurso dessa prática discursiva.

4.1 O ESTRANGEIRO, UM LUGAR DE/NO ENTREMEIO

Nessa reflexão, queremos trabalhar os modos de individuação dos que chegam a partir dos elementos que fizeram parte desta conversa até aqui. Passaremos, então, pelas relações que o estrangeiro estabelece nessa relação *entre*, entre-discursos, entre-culturas, entre-línguas, de modo que possamos discutir as zonas de entremeio às quais aquele que migra é submetido, os atravessamentos que cada qual provoca em seu (re)arranjo identitário.

Ao se situar num novo lugar, esse sujeito, como vimos, encontra-se embreado em discursos de diferentes ordens, de sua acolhida ao seu repúdio, e estamos considerando, assim, que sua subjetivação é atravessada pelos modos de recepção/negação com os quais se depara nessa nova FC. O ponto é que, se são rejeitados, imigrantes e refugiados, ao viverem a obscuridade do preconceito – racial, étnico, religioso e, principalmente de identidade social, caracterizado pela xenofobia –, são instados a um movimento de (re)significação que contempla sentidos da ordem do medo, do receio, da inquietação. Seu aceite ou sua recusa, nesse entendimento, podem incidir sobre o modo como se veem e se sentem vistos nessa nova ordem social.

Nessa perspectiva, Orlandi (2017, p. 288-289) considera que “Se o sujeito individuado praticasse a sociabilidade, tenderia a solidarizar-se, ou seja, a relação com o outro produziria outros sentidos, outras direções nas relações sociais, e faria movimentar-se diferentemente a relação de alteridade, em nossa formação social”. Ou seja, a direção dos sentidos invocada pelo nacional determina as relações de sentido que se instauram com a chegada do outro estrangeiro; assim, para além dos princípios instituídos no domínio de uma FS capitalista, enviesada pelos pressupostos ideológicos nacionais, os sentimentos de solidariedade, compaixão, amor ao próximo são passíveis de dar um novo rumo aos sentidos que significam o estrangeiro.

O espaço da alteridade é submetido à inscrição do sujeito no/pelo Outro, que pode se dar de uma maneira ou outra pelo modo como as relações de sentido são postas em jogo: o

sujeito toma posição ao resistir ou sofrer resistência; ao acolher ou se sentir acolhido. A subjetivação reside no âmago desse processo que verte sentidos de amor/ódio, amparo/abandono, hospitalidade/hostilidade, afeto/aversão, empatia/indiferença, conforme podemos observar a partir das falas dos entrevistados a seguir:

SD 78.

Não desejo pra ninguém, eu disse pra ele... não desejo isso pra ninguém... Era um casal, ele e a mulher, eles eram a mesma coisa, sabe? Então, tu não tinhas... em nenhum dos lados, né? [...] Foi o pior, assim, o pior período pra mim no Brasil [...], confesso pra ti que isso é uma coisa que eu jamais vou esquecer, e isso me afetou muito [...]. (Participante H – moçambicano)

SD 79.

Tenho uma grande admiração pela demonstração pública de carinho dos brasileiros por suas esposas / esposos / namoradas / namorados e entes queridos. É algo que aprendi a mostrar com orgulho. Os abraços, o abraço e os beijos que recebo dos amigos brasileiros são algo de valor inestimável e os aprecio para sempre. Nunca me arrependi de vir ao Brasil porque consegui o que o dinheiro não podia comprar, que são as pessoas em casa no mundo da humanidade. [...] embora o Brasil não atendesse às minhas expectativas financeiras, eu consolava a compaixão, a simpatia, generosidade e a hospitalidade do povo brasileiro. (Participante D – ganês)

A SD 78 representa a fala do moçambicano entrevistado para a pesquisa, que, conforme discorremos no capítulo 3, veio ao Brasil para trabalhar como técnico agrícola em uma criação de peixes em Braço do Norte. Seu relato se dá a partir do modo como se sentiu na relação que estabeleceu com os proprietários do local: *não desejo isso pra ninguém*. Quer dizer, as relações de trabalho foram tão opressoras, em decorrência da humilhação e arbitrariedade pelas quais passou, que o estrangeiro considerou este seu pior período no país.

Enquanto o *Participante H* se queixa do tratamento que teve, desprovido de humanidade, o *Participante D* demonstra ter sido recebido com afago e esperança de uma vida melhor. Ambos os relatos são de africanos, e é nesse vai-e-vem paradoxal que muitos vivem, ora tendo que suportar o desprezo evocado por sua diferença, ora sendo abraçados por sua condição mesma de serem diferentes. O contraste existente entre uma fala e outra nos mostra que os sentidos se dispersam. Ora pode haver receptividade, ora repúdio, conforme as CP em que a cena discursiva é produzida.

O *Participante H* retornou a Moçambique após os acontecimentos relatados, mas mesmo assim decidiu voltar ao Brasil para tentar sua vida novamente, embora permanecer aqui não esteja em seus planos, justamente pela tenacidade dos modos de negação, exclusão e atitudes xenófobas que vive em diferentes momentos no local onde atualmente reside, o que, para ele, torna o Brasil um local infausto para criar seus filhos, conforme discorre:

SD 80.

Eu te confesso, eu não queria ser negro aqui no Brasil, tanto é que tenho planos de um dia ainda sair... porque acho que, se eu não sair do Brasil, eu vou ter que sair dessa cidade, né... eu acho que aqui não é lugar. Se você tem princípios, eu pretendo educar os meus filhos, eu pretendo que eles cresçam também num meio social onde eles são, justamente, valorizados. Então, se ela tiver, eu olho pro nível de inteligência da minha filha, por mais que ela consiga manter esse padrão até provavelmente a maioria, ela jamais vai ser respeitada aqui, ela jamais... o meu currículo nunca foi olhado... uma única só vez foi olhado o meu currículo, o cara apreciou o meu currículo e elogiou, uma única vez... porque eles não olham, se você manda foto, é negro, então pronto... é a cor de pele que fala mais alto, e as tuas qualidades, aquilo que você tem, isso não é visto... é... é negro e pronto, então como é que eu vou manter uma criança aqui? (Participante H – moçambicano)

Há uma série de elementos nessa fala que denunciam o preconceito, o racismo e a xenofobia vividos pelo imigrante em questão, o que o faz pensar que este não é o lugar adequado para que seus filhos cresçam, pois, segundo ele, por melhor que seja o currículo, ele nunca é visto, visibilizado: *é negro, então pronto (SD 80)*. Ou seja, a cor da pele faz ressoar alguns sentidos em detrimento de outros: *não vale nada (SD 44)*, é inútil, ineficaz, incompetente, e por aí vai...

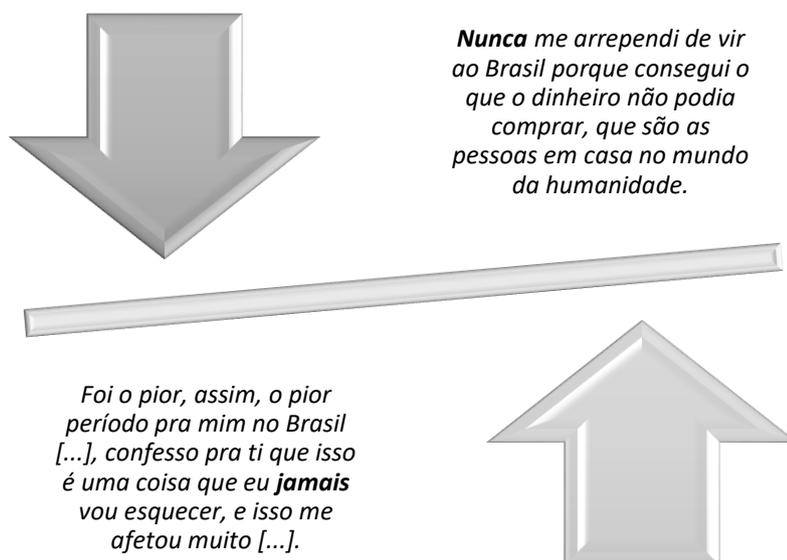
Retomando, então, a SD 79, contrariamente aos relatos presentes nas SDs 78 e 80, o imigrante traz à baila uma outra rede de significação: *o abraço e os beijos que recebo dos amigos brasileiros são algo de valor inestimável e os aprecio para sempre*. Isso vem representar que o que marca esse imigrante, embora possa ter sofrido preconceito, são as manifestações de amor e carinho de seus amigos nacionais, algo que também vive o moçambicano quando está entre pessoas queridas.

Queremos chamar atenção aqui para o fato de que, por falar a LP, o moçambicano compreende com mais facilidade as situações de preconceito que vivencia, enquanto os demais – ganeses, senegaleses, haitianos –, por ainda estarem aprendendo nosso idioma, muitas vezes também desconhecem essas situações, que soam como se fosse brincadeira e passam despercebidas. Ou seja, acabam também as vivendo, mas sem que saibam ao certo pelo que estão passando. Essa é uma reflexão suscitada pelo próprio moçambicano, que tem muitos amigos haitianos na cidade onde mora e que percebe, ao estar junto deles, essas manifestações de repúdio pelo olhar, pela forma como são tratados.

Essa falta de percepção de episódios de origem xenófoba, por sua dificuldade de compreensão em LP, pode interferir no modo pelo qual o imigrante ou refugiado significa o brasileiro: *compaixão, simpatia, generosidade, hospitalidade (SD 79)* etc., contraditoriamente ao que professa o moçambicano: *ela jamais vai ser respeitada aqui; as tuas qualidades, aquilo que você tem, isso não é visto; eu acho que aqui não é lugar (SD 80)*. Os sentidos se confrontam nas/pelas condições em que são produzidos, e aí o estrangeiro pode ter seus laços com o

Brasil/brasileiro mais estreitos, ampliados, ou apartados, conforme buscamos representar a seguir:

Quadro 17 – Recepção e negação: espaços de contradição



Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

Nunca me arrependi e jamais vou esquecer, esses são os enunciados para os quais queremos dar destaque, visto que, de lados opostos, se ocupam de representar o acolhimento ao estrangeiro e, ao mesmo tempo, sua recusa. São falas que, para nós, afetam os modos de subjetivação do sujeito, pois, conforme temos discorrido, podem influir em suas relações sociais – pessoais e profissionais –, na maneira pela qual ressignificam sua cultura na FC brasileira, como se dizem na/pela língua, na forma com que produzem discursos.

A rejeição ou o aceite, no entanto, não têm a ver com o lugar físico, mas com os sujeitos e a situação a que imigrantes e refugiados são expostos na FC em que agora estão, entre-discursos. Os relatos dos entrevistados remetem a episódios em Tubarão e região, o que vem mais uma vez reforçar que hospitalidade e hostilidade andam juntas, significando mutuamente nas relações entre os sujeitos.

Certa vez, numa aula que ministrávamos para o Acolhida, quando indagamos aos imigrantes e refugiados por que escolheram a cidade de Tubarão como destino final, muitos deles relataram que haviam passado por outras cidades anteriormente, como São Paulo, Brasília, e até mesmo Criciúma, cidade vizinha a Tubarão, no entanto, por conta de episódios xenofóbicos que vivenciaram, buscaram outro lugar para viver. Assim, pela experiência de

outros do grupo em Tubarão, esta foi a cidade escolhida para habitarem, visto que, segundo eles, aqui ‘o povo é mais receptivo’.

SD 81.

Eu acho que Tubarão, eu já ficar, primeiro eu ficar, é... Criciúma. Aqui eu acho que gente, mais amizade, simpatia, simpatia... compartilhar, tocaram meu coração, verdade, sinceridade, eu falo. Tubarão, melhor, melhor, gente muito boa... (Participante D – ganês)

Assim, nessa via de mão dupla, trazendo para discussão os termos hospitalidade e hostilidade, Jacques Derrida (2003) ensaia uma relação entre ambos, considerando que os termos se atravessam. O autor até mesmo cunhou um terceiro termo – hostipitalidade –, dados os sentidos opostos que integram estas palavras.

Coracini (2011, p. 171) afirma que “[...] a hospitalidade – termo que tem na raiz sentidos que oscilam entre os opostos (hospes e hostes) – carrega o sentido de acolhimento [...] e, ao mesmo tempo, o sentido de hostilidade (da mesma raiz, hostis [...])”. Quer dizer, a própria palavra abriga significados adversos, que se distanciam e se aproximam simultaneamente quando de sua prática no escopo social. Nesses termos, Uyeno (2011, p. 199) considera que

Essa aparente contradição se revela na forma com que o estrangeiro, por conseguinte, o imigrante. [sic] é tomado: se for tomado como o hóspede, a quem se deve delicadeza da acolhida, também, é tomado como o outro da família, do clã, da tribo, não raras vezes, por essa razão, tomado como inimigo. Sendo alheio à religião, também pode ser tomado como herético; não sendo fiel ao senhor, por ser nativo de outra terra, é estranho ao reino, daí a hostilidade ser tomada como atitude natural.

Receber o outro por não pertencer ao país, mas repudiá-lo pela condição de pertencimento. A hospitalidade e a hostilidade, nesse entremeio-discursivo, podem resguardar sentidos tanto de acolhimento, solidariedade, quanto de renúncia, xenofobia, pois remetem “[...] tanto ao que merece acolhimento quanto ao que merece hostilidade por comparecer com sua estrangeiridade” (TAVARES, 2014, p. 11).

Esses elementos influem na representação identitária do sujeito, que se dá a ver pela forma como é recepcionado: acolhido ou excluído. A abertura ou o fechamento o determinam enquanto sujeito:

SD 82.

É... nos momentos em que nós tivemos oportunidade que a cultura deles fosse exaltada, esses momentos, assim, foram momentos muito especiais, como o jantar que teve, que os meninos fizeram, um jantar Gana, Togo, Senegal, né... então, se ver ali é se ver reconhecido; quando eu tenho a minha cultura

aceita pelas pessoas do país de destino, é... e valorizada, então eu também me sinto reconhecido, então acho que tem algo também nessa linha, né... (Participante 5 – brasileiro)

O jantar ao qual o *Participante 5* se refere foi um convite realizado pelo curso de Gastronomia da Unisul ao Acolhida, com a finalidade de os imigrantes apresentarem aos acadêmicos sua culinária. Assim, durante toda uma noite dedicada à cozinha, eles prepararam os pratos principais de seus países, ensinando também aos acadêmicos como elaborá-los. Essa oportunidade concedida pelo curso é efeito da hospitalidade com a qual foram recebidos na universidade. E como temos reforçado, tais modos de recepção ao estrangeiro dão a eles possibilidade de se significarem aqui enquanto africanos que são, seres humanos, sujeitos, apagando aí outros sentidos que pudessem estigmatizá-los nessa nova ordem.

Mais que um convite para o preparo de um jantar, estar ali naquele dia representou viver sua cultura, mostrá-la ao brasileiro, pois [...] *se ver ali é se ver reconhecido (SD 82)*, valorizado, aceito. E esse movimento convoca o sujeito a se integrar, fazer parte, conviver com o nacional, condição necessária para que se sinta em casa, condição necessária para sua fruição identitária.

Considerando, então, que *quando eu tenho a minha cultura aceita pelas pessoas do país de destino, é... e valorizada, então eu também me sinto reconhecido (SD 82)*, conforme nos pontuou o *Participante 5*, é concebível pensar que a desvalorização dessa cultura, instaurada pelo individualismo social, pelo estranhamento, ou por quaisquer outros sentimentos depreciativos, advindos do não reconhecimento desse sujeito, como temos discutido, corrompe sua inscrição nesse lugar onde agora está.

A barreira da hostilidade, nesses termos, se sustenta na indiferença lançada a esse corpo, que, por ser distinto, não pertence e não pode, nem deve habitar os mesmos limites territoriais que o Outro: “O Corpo estrangeiro percebido [sic] como corpo estranho e diferente, reduzido a essa dimensão, circunscreve a presença do Outro ao corpo-invólucro, dificultando o estabelecimento de pontes e a predisposição para conhecer e reconhecer complementaridades e afinidades” (PIEDADE, 2017, p. 127). Essa estrangeiridade do corpo, portanto, estigmatizada pela raça, pela cor da pele, pela expressão facial, pelas vestes etc. é que impõe entre o nacional e o imigrante ou refugiado uma muralha simbólica.

SD 83.

[...] tu tens que ir pra um país que tu tens que ser aceito naquele país, é... porém o país pode, né, te reprimir, enfrentar xenofobia, mas o que tu quer é ser aceito, e pro teu país de origem, tu não pode retornar, né... seja por questões econômicas, por questões políticas e tal... então essa questão da identidade, ela, ela é, ela é, ao mesmo tempo que ela é muito importante, ela é fundamental pra esse imigrante se entender como sujeito, se constituir como sujeito, é extremamente complexo porque ele

não é mais de lá e também não é daqui, né? É isso, ele não é de lá e não é daqui, então ele fica nessa reconstrução, reconfiguração dessa identidade, porque ele perdeu o que tá lá, e ao mesmo tempo o que tá lá dele não pode ser um problema para quem tá aqui, porque olha só... se ele for super muçulmano, super não sei o quê, ele também pode criar problemas pra ele aqui nesse novo lugar, então é bem complicado ele encontrar esse ponto de equilíbrio entre ser de lá e ser daqui [...]. (Participante 5 – brasileiro)

Ser aceito no país e (não) ter sua cultura reconhecida. Esse é um dos dilemas que perfaz o percurso identitário desse sujeito. E por meio do qual pensamos que o reconhecimento e sua legitimidade enquanto imigrante e refugiado nesse novo lugar são elementos determinantes também para sua (re)constituição. Quer dizer, mesmo que haja ‘aceitação’ por parte do nacional, muitas vezes, conforme pontuou a entrevistada, é necessário que o estrangeiro encontre aí um ponto de equilíbrio, visto que ser *super muçulmano, super não sei o quê* (SD 83) pode suscitar já aí um sentimento de recusa.

Em outros termos, a resistência ao estrangeiro pode se dar de maneira obducta, considerando que o sujeito até pode ali habitar, permanecer, contanto que não saia por aí esgarçando sua cultura, vivendo-a como se estivesse em seu país. Afinal, conforme postula Coracini (2011, p. 171), “[...] ao mesmo tempo que se acolhe, se hostiliza o diferente, o estranho, o estrangeiro, que traz consigo diferenças linguístico-culturais, perturbadoras da ordem dos discursos vigentes na sociedade que acolhe sem acolher, que protege sem proteger”.

Nessa reflexão, consideramos que o culto à sua própria cultura deve ocorrer de maneira branda, para não ‘interferir’ no modo de vida do nacional. E essa censura cultural tampona também o movimento dos sentidos de (re)significação desse sujeito, à medida que ele não pode aqui viver como o faz em seu país, tampouco ser um cidadão nacional, por ter nascido lá. Esse é, pois, o *equilíbrio* que ele precisa encontrar nesse lugar de entremeio.

Aí, estamos considerando que o sujeito se dá a ver identitariamente por meio dos discursos que o interceptam, no rebato da recusa ou recepção. (Re)constituir-se em outro lugar significa, então, ser afetado consciente ou inconscientemente pelos discursos de amor e ódio, pelos sentidos edificados no interior da FC brasileira, pelo imaginário que determina a posição que ocupa – ou deve ocupar – o sujeito na FS capitalista, mas também pela desconstrução desses lugares a ele inculcados.

Os discursos em circulação sobre o sujeito o arrevesam, acentuando sua vulnerabilidade ou resguardando seu acolhimento. Imigrantes e refugiados são aturdidos pela (in)tolerância racial, social, cultural, e, nessa dicotomia solevada pelo (des)amparo, sentem na pele o calor da acolhida ou a gelidez da indiferença. De um lado, abrigo, assistência, asilo, acomodação, amparo, proteção, aceitação, apoio, defesa, socorro, cuidado; de outro, rejeição, rechaço,

denegação, repúdio, desprezo, objeção, exclusão, esquivo... são esses discursos que cruzam exponencialmente o estrangeiro, que fica logo ao meio, buscando uma nova chance de vida, entre sua presença incômoda e sua ausência desejada.

São, portanto, esses os espaços que encontra para remanescer em seu novo lugar. Localizado nesse entremeio, não é tarefa simples ao estrangeiro articular-se aos modos de ser e viver da FC brasileira, o que jaz desse reflexo das adversidades a que é submetido antes, durante e após toda sua trajetória migrante. Na vivência de sua cultura, assim, é que encontra refúgio para continuar sendo aquele que deixou seu país, mesmo que ilusoriamente.

SD 84.

Vem de uma condição de vulnerabilidade, de uma condição de emergência, com dificuldade de encontrar lugar pra ficar, com dificuldade de encontrar um trabalho, o que te mantém é isso que ninguém te tira, que é a tua cultura de origem, que é a tua identidade, onde tens laços, isso, isso, isso é o que te mantém, ó, eu vejo muito isso neles, então assim... os imigrantes que eu tenho contato ao longo desses anos, né, uma necessidade desses momentos de encontro em que é possível, é... expressar essas particularidades da sua cultura, né... da sua identidade... seja pela música, né, seja pela dança... hammmm... seja pela forma de se encontrar... por exemplo, ah, nasceu uma criança e se eles não têm batizado, mas eles têm uma forma específica lá de fazer o seu encontro, né... de manter esses rituais, de manter essas características também no Brasil, né... então eu acho que a cultura é algo importante pra eles, é... se reconhecerem como grupo, como grupo, inclusive, e se fortalecerem diante das adversidades. (Participante 5 – brasileiro)

As reuniões para cantar e dançar, entoando cantigas africanas, as idas à mesquita, as cinco orações diárias a Allah – denominadas *Salat* –, a preservação das datas religiosas, a narração positiva de seu país de origem, a manutenção de seus rituais, seu reconhecimento enquanto grupo, todas essas são práticas que atuam na manutenção de sua cultura. Afinal, como pontuou o *Participante 5*, *o que te mantém é isso que ninguém te tira, que é a tua cultura de origem, que é a tua identidade, onde tens laços*, os quais são vividos/perpetuados pelo imigrante e refugiado onde quer que esteja, são os sentidos que os constituíram, que reproduz e que trabalham também em seu processo de (re)constituição.

SD 85.

Sobre esta questão, o que percebi foi que muitos deles, mesmo estando em outro país, tentam preservar aspectos da sua cultura. Alguns falam o idioma nativo dentro de casa, seguem as datas religiosas, etc. No entanto, por estarem em um outro local, precisam se adaptar e, com isso, acabam vivendo uma outra realidade daquela que antes viviam. Algumas comidas típicas não têm como serem reproduzidas aqui por não ter alguns ingredientes típicos, sendo feitas algumas adaptações. Precisam falar o português em outros ambientes e ocasiões. (Participante 6 – brasileiro)

As formas culturais do Outro estão presentes no dia a dia onde quer que esteja o estrangeiro. Diante de uma cultura que não lhe pertence e da que traz consigo, a identidade do sujeito é continuamente negociada: por meio da manutenção de sua cultura e de sua clivagem à cultura do Outro. O batimento entre os elementos que *ninguém te tira* (SD 84) e a junção de outros elementos – a aprendizagem do português (SD 76), a ‘adequação’ à cultura do Outro (SD 88) – se configuram como tentativas do sujeito de permanecer *entre*, conciliando discursivamente os saberes que o constituem e os que passam a constitui-lo ou não. A negociação se dá nessa via de mão dupla, em prol do fortalecimento/preservação do grupo e da corporificação – consciente ou não – de elementos culturais desses com quem passou a conviver, num entremeio-cultural.

SD 86.

[...] eu também vejo uma grande busca, um grande interesse em tentar se aproximar ao máximo da cultura do país de destino, né... já ouvi várias falas nesse sentido, né... de ter que respeitar, de que eu não tô no meu país, então eu não tenho o direito de intervir, né e tal... Então eu acho que, eu acho que tem isso também, essa busca de entender o brasileiro, de poder se aproximar daquilo que acontece no Brasil, e entender, né, como são as práticas, e eu não falo nem só da cultura sob um aspecto mais folclórico, por exemplo... como ser um empregado dentro de uma empresa, né... como é que é essa cultura do emprego [...]. (Participante 5 – brasileiro)

Não se trata, como mencionou o *Participante 5*, de apenas incorporar elementos que caracterizam a cultura popular de um povo – dança, festas, credices –, mas inclinar-se aos seus modos de subsistir naquela FC, pela maneira como pensam, executam tarefas, trabalham, se organizam socialmente. Essa é a dimensão da cultura, que sob efeito de ilusão busca abarcar o todo da vida em sociedade, portanto encontra-se presente da casa ao trabalho, da religião à saúde, educação, alastrando-se por meio de gestos, símbolos, ditos e não-ditos, marcas que denunciam sua presença.

Por essa linha de pensamento, mais que adentrar às manifestações populares, folcloristas, o estrangeiro é instado a compartilhar modos de vida ao ser submetido à diferença, à heterogeneidade cultural brasileira. E esta é responsável por marcar sua identidade, considerando a dissimilitude dos processos sócio-histórico ideológicos que engendram as formações culturais; assim, os espaços de significação contrastam por entre diferentes culturas, ou seja, os elementos podem ter significados distintos no interior da cultura ganesa, árabe, senegalesa e brasileira, por exemplo, e dentro delas, ainda, outros desdobramentos, dados os atravessamentos ideológicos que cada qual sofre.

SD 87.

Como fiz vários amigos no Brasil, fiquei sabendo que nós, africanos, falamos alto, agressivamente, com algum senso de seriedade. É intrigante ouvir meus amigos brasileiros observadores. Quando meus colegas africanos e eu nos reunimos no local de trabalho para conversar em nosso dialeto nativo, muitos de nossos colegas de trabalho confundiram o tom e a maneira com que falamos, assumindo que estamos discutindo ou tendo um mal-entendido enquanto, na verdade, estamos tendo nossa cordialidade normal, conversas. Nós rimos quando perguntam se estamos brigando. (Participante B – ganês)

Os sentidos se chocam: aqui, falar alto, com um determinado tom, faz despontar sentidos de briga, desentendimento, discussão, mal-entendido; enquanto para os ganeses é uma forma de manifestarem sua opinião, conversarem, não sendo, portanto, algo atípico, incomum. É com esse deslizamento de sentidos que o imigrante e o refugiado se deparam, sendo, em muitos casos, julgados pelo modo como se relacionam, dialogam, ou até mesmo trabalham, conforme discutiremos mais abaixo.

Os modos de falar, se expressar, conversar presentes nessas diferentes formações culturais em consonância e/ou confronto contribuem para que o sujeito, nesse meio, misture-se, silencie sentidos, recupere outros, e, ainda, inscreva-se em novas redes de significação. Nessa disputa de significações, ao sujeito estrangeiro cabe ajustar-se às ‘normas’ sociais nacionais, resguardando também as suas, de modo que consiga estabelecer um vínculo harmonioso, de troca, em que os elementos que o constituem prevaleçam, ao mesmo tempo em que está assujeitado ao lugar, à cultura, à língua do Outro. Nos atravessamentos que vivencia, ele é afetado culturalmente por outros sentidos que outrora não faziam parte de sua constituição, incorporando-os e (re)significando-os, movimentando sua cultura.

Nesse entremeio-cultural, os modos de dizer na língua também o conduzem a novas discursividades, (des)encontros, deslocamentos e relações de sentido, pois, embora sua língua materna não passe por uma interdição da ordem da censura do Estado, consideramos que esse movimento necessário de falar a língua do Outro, abdicando de sua materialidade linguística para em outra se inscrever, passa também por um processo de silenciamento e, portanto, de assujeitamento à língua do nacional.

Payer (2005, p. 5), ao refletir sobre a constituição do sujeito entre a língua do Estado nacional e a língua materna, questiona-se quanto à interdição da língua: “Como a língua silenciada dos imigrantes se encontra na memória histórica e nos processos de identificação em que o sujeito se inscreve?”. Podemos pensar que o silenciamento sem uma imposição expressa, mas com uma necessidade declarada, ou seja, o cerceamento das línguas árabe e inglesa, assim como dos dialetos africanos, não provém de uma exigência do Estado, como ocorreu com as

línguas italiana e alemã anos atrás, mas em decorrência da obrigação que o sujeito tem de saber falar a língua desse lugar de destino.

Nessas CP, o imigrante forçado ou refugiado precisa falar a LP para ‘conseguir um trabalho’, principalmente, mas também se comunicar, ter acesso aos serviços públicos, conforme discutido, daí então, pelos efeitos da necessidade social para ‘dominar’ a língua, o sujeito se vê na obrigação de aprendê-la, o que implica, nesse caso, o silenciamento daquela que o constitui, em sua materialidade linguística.

A tensão entre as línguas nacional e estrangeira, antes provinda do Estado, atinge, nas palavras de Payer (2005, p. 5), “a constituição da linguagem e do sujeito, em seus processos de identificação em relação à língua”. Tal tensão, a nosso ver, que agora eflui de uma determinação social, também acerta o sujeito em seu processo de constituição, identificação, ao desestabilizá-lo frente à premência de falar português. Assim, consideramos, tanto lá quanto aqui, que “Trata-se de uma tensão que se apresenta no processo histórico de subjetivação do sujeito imigrante, processo ao longo do qual esse sujeito estrangeiro vai se tornando brasileiro” (PAYER, 2005, p. 5).

A partir dessa tensão instaurada pela necessidade de falar a LP nessa nova ordem social, o sujeito busca meios de resistir ao apagamento de sua língua materna, tal como faziam os italianos e alemães no século passado, quando em casa ainda exerciam a fala na língua de origem. Em uma de suas pesquisas, Payer (2006) destaca que estes ainda apresentam na fala vestígios de seus idiomas, os quais são considerados pela autora como traços de retorno no sujeito da memória da língua apagada. A resistência se impõe, para nós, quando a família síria faz apenas uso da língua árabe, ou quando os africanos, junto aos seus, realizam encontros do grupo, para cantar, batucar, como vimos, sendo a língua o que tangencia todo esse processo.

Nesses encontros, portanto, a língua materna os conecta, juntamente com outros elementos que perfazem sua historicidade: a roda de canção, os sorrisos no rosto, a entonação, o movimento, a vestimenta. A cultura se faz presente e conta com a língua para estabelecer esse vínculo. A língua, assim, perpassa as práticas culturais, operando a construção dos sentidos, por estar imbuída ideologicamente. Afinal, toda língua – assim como toda cultura – é banhada pelo curso da ideologia.

A esse respeito, como já discutimos, o sujeito não se despe ideologicamente do que o constitui ao entrar/estar em contato com outro universo discursivo; ele continua sendo interpelado pela ideologia que o constituiu na língua materna mesmo falando uma segunda, terceira, quarta língua. Ele é exposto à materialidade das línguas que aprende, nesse caso, o português, e também à historicidade dessa língua, no entanto, mesmo que haja deslocamento

de sentidos entre uma língua e outra, os dizeres da primeira sempre ressoarão nas demais, considerando que não é possível ao sujeito se despojar daquilo que o organiza como tal.

Nessa discussão, consideramos que o sujeito, nesse entremeio-linguístico, tem uma dupla identificação: “Uma identificação que é da ordem do ideológico e outra identificação que é da ordem da inscrição em uma materialidade linguística, sendo que ambas são necessárias à condição de existência do sujeito” (AIUB, 2015, p. 203). Em outros termos, o sujeito é atravessado ideologicamente pelos saberes que ao longo de toda sua vida o constituíram na língua materna, e sua inscrição em outra língua requer que os utilize para poder dizer na língua do Outro.

Por esse modo de pensar, podemos refletir que, enquanto brasileiros, falantes da LP, ao sermos convidados a falar a LI, por exemplo, é a ideologia da língua materna que entra em cena. Assim também os africanos, falantes de seus tantos dialetos – *Asante Twi*, *Fante* etc. –, ou os sírios, de língua árabe, são interpelados pela ordem ideológica dessa(s) língua(s) que o(s) constitui(em) e submetem-se ao português como LE para enunciarem. O sujeito encontra-se, portanto, inclinado duplamente às línguas: à ideologia da língua materna e à organização estruturante da LE. Com isso, convém dizer que não há uma ideologia própria às línguas; mas a ideologia que afeta o sujeito, e como tal o submete a dizer, interpretar, e, por conseguinte, filiar-se às FDs com as quais se identifica; e é a partir dela que ele toma posição na língua outra.

À medida que outros modos de dizer se apresentam com a entrada do sujeito nesse universo discursivo da LE, novos sentidos lhes são apresentados. Nesse processo, para Aiub e Rodrigues (2019, p. 193), a “historicidade das línguas materna e estrangeira não é idêntica, o que pode provocar uma reconfiguração subjetiva, quando do processo de inscrição do sujeito em outra materialidade linguística”. Para tanto, defendem “que esses distintos modos de dizer das línguas se inscrevem na esfera subjetiva, pois afetam/transformam/reconfiguram a relação do sujeito com as línguas” (2019, p. 200). Diante dessa mexida entre os modos de dizer na língua dita materna e os modos de dizer na LE, os autores ensejam a noção de *reconfiguração identitária*.

Esse termo nos é muito caro por representar, pela profusão da materialidade linguística, que os processos identitários do sujeito são atravessados pela historicidade da língua. Outros modos de significação são apresentados pela nova língua, incorporando-se ou não àqueles inscritos no idioma materno. Ao sujeito no entremeio-linguístico, nesse caso, cabe tentar compreender o funcionamento desses universos discursivos distintos.

A língua outra, nesse caso, a portuguesa, ao fazer morada no sujeito, passa a constitui-lo, a partir do modo pelo qual insere novas discursividades, estabelecendo redes de significação

até então desconhecidas ou pouco familiares. A língua materna, então, faz uma ponte que permite ao sujeito ter acesso à LP ao conflitar suas historicidades, num processo que Aiub (2014, p. 158, grifos do autor) denomina *reverberação*: “[...] uma *interferência sobre o sujeito* de sentidos de uma língua sobre a outra cuja ocorrência mobiliza a historicidade das línguas envolvidas, mas que os diversos sentidos provenientes desta colisão não são acessíveis ao sujeito-aprendiz”.

Em nossa pesquisa, imigrantes e refugiados, ao entrarem em contato com a LP, aprendem palavras na língua que não conhecem, outras que lhes são familiares por se aproximarem da terminologia de sua língua primeira, devido à sua origem, e passam a realizar aí suas primeiras formulações linguísticas no idioma. Esse aprendizado, no entanto, consiste num eterno retorno à língua materna, pois ocorre num *movimento espiral* (AIUB, 2015). E nele, o sujeito é introduzido a novas formas de dizer ao mobilizar “[...] a historicidade de uma língua em outra, causando uma interferência semântica (AIUB, 2015, p. 178). A historicidade de sua língua materna, dessa forma, reverbera na LE, não sendo, pois, meramente linguística, mas semântica, discursiva, por colocar em relação sujeito, língua e história.

A reverberação, nesses termos, instaurada pelo embate semântico entre-línguas, é o que transpõe a reconfiguração identitária do sujeito pela língua. Assim, conforme pontua Ramos (2017, p. 172), “O assujeitamento do sujeito a outra língua ocorre num processo engendrado na história; dessa relação intrínseca entre a história e a língua, os sentidos vão se produzindo, e a partir desses sentidos o sujeito passa a se constituir na outra língua”. Embora não faça menção ao termo, a autora, ao trabalhar a historicidade envolvida nesse processo, aproxima-se dos efeitos provocados pela reverberação.

Ramos (2017, p. 172) analisa pistas de modos de subjetivação nos discursos de brasileiros residentes no exterior e considera em seus estudos que “[...] o sujeito é o resultado da articulação dos significantes da sua língua e da língua outra. Isto vem mexer e desorganizar o que estava inscrito no sujeito em sua primeira língua”. Em outras palavras, a semântica da língua outra vem arrastar para longe ou para perto os sentidos que compõem o repertório histórico da língua materna. Embora o que interpela o sujeito na relação com outra língua seja a ideologia de sua língua primeira, ao entrar em contato com o Outro, a materialidade linguística da LE, que abriga também seus sentidos, sua historicidade, ecoa, e mesmo que haja resistência, haverá sempre pistas dessa relação de afetamento. Podemos pensar a respeito a partir do que a entrevistada a seguir nos relata:

SD 88.

Essa cultura do emprego, não sei se tá certo isso, mas... me vem essa coisa do F contando aquela vez pra gente que foi a várias empresas pra fazer entrevista, que não conseguia esse emprego, que não dava certo, até o dia que ele conseguiu, e ele fala: C*, eu consegui entender como que funciona a cabeça do brasileiro, porque o brasileiro aqui, primeiro ele não fala o que ele quer claramente, ele fala sempre com meias palavras, então a gente não sabe, não sabe exatamente o que ele quer; se ele não gosta, ele não diz claramente que não gostou, então a gente não consegue entender porque em Gana não é assim; a gente diz claramente o que a gente quer e a gente fala abertamente como a gente quer, né e tal, e o brasileiro não faz assim... (Participante 5 – brasileiro)*

Esse é o processo que obriga o sujeito ao movimento, considerando que é por meio de como os saberes se organizam na cultura brasileira, a partir dos sentidos implicados na LP, que o imigrante, nesse caso, toma posição. Antes, conforme relatou, não conseguia emprego por não compreender, de fato, suas atribuições, se seu trabalho estava sendo bem executado ou não, no entanto, ao entender o funcionamento da ‘cabeça do brasileiro’, conseguiu se manter na empresa. Essa discussão tem a ver com os deslizamentos que sofrem os sentidos nesse lugar em que está o sujeito.

O confronto entre os modos de dizer na sua língua materna e os modos de dizer na LP impeliu o sujeito ao movimento, de forma que compreendesse e se fizesse compreendido nessa nova materialidade. O fato de o brasileiro não ser claro em relação ao que quer na atividade laboral, ou não expressar sua (in)satisfação no tocante a ela, desestabiliza o imigrante, que está habituado, culturalmente, a receber críticas, ordens, ser avaliado, pelo certo ou pelo errado, naquelas CP.

É crível dizer, portanto, que a historicidade da língua – nesse caso, a Portuguesa – intervém na (re)constituição do sujeito e dos sentidos. Como não há língua sem sujeito, é pelo modo com o qual o sujeito mobiliza os sentidos que a língua significa. Portanto, assim como toda língua, a LP é revestida de historicidade, de redes de significação, de sentidos que são silenciados, apagados – *que o trabalho precisava ser executado mais rápido, com mais qualidade* – para que outros se instalem: *meias palavras*. E é o sujeito, no exercício da língua, quem percorre os diferentes caminhos ou atalhos de significação que a ela correspondem.

Podemos pensar que todo esse processo de ‘adaptação linguística’ – que também passa pela cultura –, quer dizer, de o sujeito inteirar-se do funcionamento do Outro, pode ser deslindado quando lhe são proporcionados espaços de acolhimento no idioma, como o viabilizado pelo Acolhida. A relação com a nova língua torna-se aquém do sujeito, que pode sentir-se mais próximo do modo com o qual aquela FC produz discursos, exara sua identidade, significa.

A acolhida linguística, nesse viés, pode abrir caminho para que o sujeito possa também se identificar àquela língua, àquele lugar, àquela cultura. Antagonicamente, o (des)acolhimento pode também arrefecer essa possibilidade, tornando o caminho mais sinuoso ao sujeito. De um modo ou de outro, estar no *entre* sempre será um desafio, afinal falar uma língua e de repente precisar falar outra, compulsoriamente, arremata o sujeito a esse espaço de entremeio linguístico, cultural, discursivo, com o qual precisa lidar, em confronto e consonância, para ser sujeito.

Sua identidade, assim, é suspensa pelo eixo ideológico que sustenta sua língua materna e os sentidos que comumente se entrecruzam quando o sujeito toma a palavra e, conseqüentemente, posição na LE. Ele passa a habitar um lugar de entremeio porque não perde o que o constitui da primeira língua e não está lacrado em relação aos sentidos de uma nova, todavia seu envolvimento com qualquer LE não se dá a ponto de tornar-se um outro. Assim, conforme descreve Aiub (2019), “[...] se trata de um sujeito em processo de reconfiguração (reconfigurado), especialmente porque há outros laços identitários em jogo, outra discursividade que é colocada por esta língua estrangeira. Há aqui uma busca pelo sentido, por fazer sentido (n)aquela estrangeiridade”.

Esse fazer sentido, a nosso ver, está na tentativa do estrangeiro, assim como nos relatou o *Participante 5*, de entender a *cabeça do brasileiro (SD 88)*. Esses novos laços identitários estabelecidos pela presença do Outro exigem do sujeito uma inclinação à LP, de modo que possa fazer-se compreender em meio aos sentidos que agora o atravessam aqui. Entre os laços que o prendem à língua materna e os laços que o atam à LE, assolado pelas intempéries que intervêm nessa troca de lugar, o sujeito é submetido constantemente à latência do Outro em si, servindo-se de dizeres e elementos que incorpora, extravia, mas que de alguma maneira o afetam e (re)constituem, pois nesse entremeio o incessante reencontrar com a língua materna, com sua cultura, perante o estranhamento, o silenciamento, as novas discursividades, o desejo, entre outros elementos, conforma o sujeito a uma clivagem.

Nesse processo, o sujeito ocupa um espaço identitário intervalar, por meio do qual fala português pelo ecoar das línguas árabe, inglês, francês; curva-se ao novo idioma sem desgarrar-se de sua língua; deseja aprendê-lo, mas sem desertar seu vínculo maternal; busca preservar sua cultura, mas não escapa aos sentidos que vêm do Outro. Esses são alguns elementos que, para nós, são centrais nesse lugar que o sujeito se situa. Há deslocamento e retorno. Isto porque, identitariamente, esse sujeito é incumbido a resistir, aprender, incorporar, resgatar sentidos. E é nesse batimento que se subjetiva.

Entender a *cabeça do brasileiro* não foi algo que ocorreu facilmente; foi necessário haver negativas no ambiente de trabalho e tentativas frustradas de conseguir um emprego para que o sujeito lançasse um gesto de interpretação à maneira como o trabalho é executado no Brasil. Houve aí ruptura, ao passo que o sujeito precisou ser/pensar como o Outro para o exercício do trabalho, permitindo a entrada de outros sentidos possíveis para que fosse contratado.

SD 89.

Depois, é... em Gana, a gente tem a preocupação de fazer as coisas com muita calma, né... com muita atenção, e isso significa qualidade; e aqui no Brasil, não... quanto mais fizer, mesmo que não fique tão bom, é isso que importa, é quantidade e não a qualidade, então quando eu entendi isso é que eu consegui me ver, então é uma coisa que vem da nossa cultura, né... que ele consegue sacar ali, e isso foi determinante pra ele se estabelecer num emprego, que é o grande objetivo da vida dele, de ele ter se mudado para o Brasil, então isso é uma coisa bem importante. (Participante 5 – brasileiro)

Esse é um movimento de continuidade/descontinuidade, visto que é necessário ao sujeito, nessas CP, rearranjar-se à FC brasileira, de modo que aí possa, nesse caso, exercer sua atividade laboral. A identidade, assim, é também subordinada à língua, uma vez que a tomada de posição na língua do Outro é também uma tomada de posição na sua língua. E fazer parte desse processo significa incorrer na subjetivação, considerando aí que, ao “Ser em línguas, esse sujeito é, portanto, chamado a assumir uma identidade [...], que, como construção simbólica, marca a sua diferenciação em relação ao outro, simulando, para ele, uma unidade interna que lhe permite dizer que é, quem é” (DE NARDI, 2008, p. 62-63).

Nesse entendimento, o estrangeiro se reveste identitariamente do Outro à medida que também resguarda seu próprio Eu, e assim assume uma identidade, a qual, no caso da SD 89, que estamos analisando, é submetido, pois se estabelecer no emprego implica que seja ágil, veloz, quantitativo. Ele não se torna o Outro, mas também não é mais o mesmo, e nessa tensão simula-se unitariamente, em meio aos sentidos de quantidade e qualidade, subjetivando-se. Celada (2002, p. 173, grifo da autora) nos ajuda a compreender o que ocorre ao dizer que

[...] no processo de aprendizado de espanhol o sujeito fica exposto a um real, cuja figuração mais próxima consideramos que é um **entremeio**: neste, para o aprendiz, o espanhol e o português brasileiro se roçam, se atravessam, se perpassam, se entrelaçam, se separam, se distinguem. Isso explica uma boa parte dos deslizos e vacilos aos quais fica sujeito.

Embora a reflexão de Celada esteja voltada ao ensino formal da língua, assim como também os estudos de Aiub, ambos também nos servem para pensar o contexto informal de

aprendizagem do português, ou mesmo o ensino realizado no espaço da sala de aula do Acolhida. A exposição do sujeito ao real, conforme mencionou a autora, denuncia o entremeio a que foi subjugado, e a tensão desse *entre* joga com os sentidos de cada língua, e também de cada cultura, na medida em que ambas *se roçam, se atravessam, se perpassam, se entrelaçam, se separam, se distinguem*, tornando-se múltiplas pela intersecção e/ou disjunção que estabelecem entre si.

4.2 TRANSPOSIÇÃO DISCURSIVA: O (RE)ARRANJO IDENTITÁRIO DOS SUJEITOS EM TRÂNSITO

Ocupando o sujeito da migração e do refúgio um lugar de entremeio, ao afetarem e serem afetados por tantos elementos implicados nessa experiência fora do lugar, observamos nessa trajetória, diante das CP que participam de todo esse processo, que a subjetivação do sujeito sobrevém desse lugar de deriva. Nessa posição *entre*, vemos um sujeito que continuamente é modificado pela presença do Outro em confronto com os sentidos que o organizam via memória.

Pensar o imigrante ou refugiado solevado a significar-se por sua PS estrangeira fez com que olhássemos para elementos e práticas que o constituem ou não, que passam a constitui-lo, que deixam de fazê-lo, para aquelas a que resiste, e outras que o afetam sem que se dê conta. Nosso olhar de analista permitiu que percorrêssemos um caminho de análise amplo em torno de nosso objeto ao trazermos à tona aspectos sociais, culturais, linguísticos, jurídicos, midiáticos.

Nesse entremeio coabitado pelo sujeito, instaurado pela diluição do significante pertencimento, se dá de maneira desigual sua (re)constituição, quer dizer, cada um dos aspectos que mencionamos o afetam diferentemente, pelo modo como as relações de sentido – o já-lá e o novo – são estabelecidas. Outrossim, cabe ressaltar que cada sujeito é único, ideologicamente constituído, e, portanto, os atravessamentos que sofre são próprios, singulares. Em outras palavras, nenhum sujeito se (re)significa tal qual qualquer outro nesse processo.

Autores como Payer, Serrani-Infante, Ramos, De Nardi, Aiub, que citamos ao longo do texto, trabalham com materialidades discursivas que têm propriamente essa aproximação com nossa materialidade, ao se debruçarem, em linhas gerais, em seus trabalhos científicos, sobre os efeitos de outra língua e/ou outra cultura na subjetivação do sujeito. Ao investigarem, nesse sentido, os elementos que perpassam sua subjetividade, cada qual formula ou (re)significa na teoria uma noção que representa o processo pelo qual passa o sujeito entre-línguas, entre-

culturas, conforme foi possível observarmos ao trazermos para discussão alguns desses conceitos: *reverberação, reconfiguração* etc.

Apresentamos tais noções por se aproximarem de nossa materialidade, pelo fato de, em alguma medida, nos permitirem também trabalhar nosso objeto. No entanto, as CP em que ocorre essa entrada do estrangeiro no território do Outro nos convocam a pensar num processo de (re)arranjo que difere de quando o sujeito já habita um local e passa por interdições linguísticas ou culturais, quando aprende uma nova língua por vontade própria ou quando estabelece residência em outro país também a bel-prazer, afinal estamos diante de um contexto íngreme de deslocamento, perante a obrigação de sair de seu lugar de origem devido aos temores e/ou insuficiências de lá habitar.

As CP em que ocorrem esse movimento reclamam necessidade, amparo, proteção, no entanto, conforme discutimos, até mesmo países que se dizem de portas abertas para recebê-los, como é o caso do Brasil, têm se mostrado em contradição. Em nosso país, embora não haja barreiras físicas que cerceiam a entrada dessas pessoas no território, ocorrem aí outros tipos de cerceamento: *o Brasil pecou com a questão da estrutura [...] precisaram arrumar pavilhões, igrejas e qualquer coisa pra acolher os haitianos, e dormiam, né... assim, de qualquer maneira... (SD 15); de regularização de documentos, desde a sua, seu status migratório até o acesso ao hospital, ao bolsa-família, a uma escola, [...] essa regularização dos documentos, de ter acesso à informação [...] e acesso aos direitos (SD 16); é muito comum que apareçam cidadãos achando que foram demitidos e a rescisão deu um valor inferior ao que eles esperavam receber, e aí se percebe que não houve o pagamento do saldo de salário, que não houve o pagamento das férias proporcionais mais um terço, ou que deixou-se de pagar o aviso prévio indenizado (SD 51); o que se percebe é que eles têm muitas perdas salariais (SD 57).*

Esses relatos dos entrevistados vêm nos mostrar que, independentemente se é significado como imigrante ou refugiado juridicamente, esses sujeitos vivem os mesmos desafios diariamente ao buscarem *acesso*: à saúde, educação, auxílio, informação, direitos. Em alguns casos, como vimos em relação à escola – *[...] olha o quanto que a gente penou, por exemplo, com as creches pras crianças, né... pra conseguir uma creche (SD 20)* –, essa dificuldade ocorre de maneira mais declarada; em outros, embora não lhes seja negado o acesso, ainda assim ocorrem impedimentos, o que passa principalmente pela questão da língua: *Problema com a língua, porque aqui ninguém vai falar, médico também no falou inglês. Quando eu vem aqui, eu falei, e eu quero falar árabe, não, falar inglês, não, só português (SD 75)*. Quer dizer, o atendimento ao *Participante F*, que é solicitante de refúgio, não é recusado, no entanto os entraves continuam ao não se fazer compreendido, por não falar português.

Assim também, muitos problemas que o estrangeiro enfrenta no ambiente laboral quanto à violação dos direitos trabalhistas ocorreram e ainda ocorrem em virtude do desconhecimento da língua. A esse respeito, Derrida (2003, p. 15) afirma que o estrangeiro,

[...] desajeitado ao falar a língua, sempre se arrisca a ficar sem defesa diante do direito do país que o acolhe ou que o expulsa; o estrangeiro é, antes de tudo, estranho à língua do direito na qual está formulado o dever de hospitalidade, o direito ao asilo, seus limites, suas normas, sua polícia, etc.

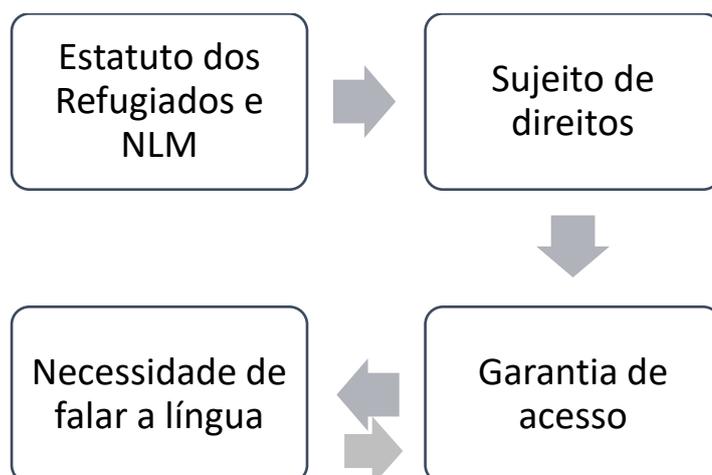
Por ser leigo nesse novo idioma, o estrangeiro tem seus direitos reduzidos em relação aos colegas de trabalho, em muitos casos, sem que tome conhecimento disso. Afinal, como alertou o *Participante 5*, *pra tu conseguir ter acesso à informação tu precisa da língua, né... pra tu poder regularizar os documentos, tu precisa da língua, né... pra poder conversar com um policial, pra poder... pra tudo, pra poder, é... alugar uma casa, precisa da língua, no trabalho (SD 72)*. Para ter acesso a todas estas instâncias, assim, o imigrante e o refugiado precisam falar o idioma, visto que, do contrário, têm seus direitos cerceados, o que implica também o cerceamento de sentidos nesse processo de (re)inscrição.

Derrida compreende a necessidade de o estrangeiro falar a língua do Outro como a primeira violência que ele sofre ao chegar ao país de destino:

Ele deve pedir a hospitalidade numa língua que, por definição, não é a sua, aquela imposta pelo dono da casa, o hospedeiro, o rei, o senhor, o poder, a nação, o Estado, o pai, etc. Estes lhe impõem a tradução em sua própria língua, e esta é a primeira violência. A questão da hospitalidade começa aqui: devemos pedir ao estrangeiro que nos compreenda, que fale nossa língua, em todos os sentidos do termo, em todas as extensões possíveis, antes e a fim de poder acolhê-lo entre nós? Se ele já falasse a nossa língua, com tudo o que isso implica, se nós já compartilhássemos tudo o que se compartilha com uma língua, o estrangeiro continuaria sendo um estrangeiro e dir-se-ia, a propósito dele, em asilo e em hospitalidade? (DERRIDA, 2003, p. 15).

O autor questiona a relação entre língua e acolhida, ou, melhor dizendo, língua e acesso, considerando, segundo ele, que o idioma do país de destino é imposto ao estrangeiro para que se possa acolhê-lo. O acesso, nesse entendimento, embora seja garantido na lei, tanto no Estatuto do Refugiado quanto na NLM, em que são significados como sujeitos de direito – *X - direito à educação pública, vedada a discriminação em razão da nacionalidade e da condição migratória e XI - garantia de cumprimento de obrigações legais e contratuais trabalhistas e de aplicação das normas de proteção ao trabalhador, sem discriminação em razão da nacionalidade e da condição migratória (SD 12)* –, requer que o imigrante e o refugiado falem a língua, conforme buscamos representar no quadro abaixo:

Quadro 18 – Acesso e língua



Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

Buscamos, a partir dessa representação, mostrar que, embora as leis brasileiras tenham avançado em seu texto legislativo ao significar o estrangeiro não mais como um estranho e inimigo nacional, passando a concebê-lo como sujeito de direitos, a garantia de acesso a eles tem relação muito estreita com o conhecimento do idioma, o qual precisa falar *pra tudo* (SD 72), embora compreendamos que saber falar a língua não é garantia, ainda, de que tenha seus direitos respeitados/reconhecidos.

No entanto, o que nos propusemos no quadro acima é olhar para essa imbricação existente entre garantir acesso e falar a língua, pois a maioria dos casos com os quais nos deparamos em termos de cerceamento de direitos poderiam ter outro desfecho caso o imigrante ou refugiado pudesse enunciar nessa língua do Outro, a qual, para De Nardi (2009, p. 185), é um encontro que “[...] traz o impensável descolamento entre língua e realidade, a materialização da opacidade da língua, concretizada na impossibilidade da tradução perfeita, do dizer do mesmo modo, da mesma significação”.

Com suas materialidades distintas, o (des)encontro das línguas-origem do imigrante e refugiado com o português vem causar ruídos, falhas de comunicação, deslizes, colocando-se ao sujeito “como uma experiência totalmente nova” (REVUZ, 1998, p. 215). E embora adentrar nessas novas redes de significação que a língua do Outro convoca não assevere a efetividade do atendimento aos seus direitos, torna-se possível, ao enunciá-la, que o imigrante ou refugiado resista às imposições, negações, interdições a que está sendo exposto. Isso porque, mais que dominar um código,

[...] a complexidade do estar na língua do outro é a do trabalho de um sujeito que terá de se enfrentar com suas próprias memórias – discursivas memórias – sobre a sua

língua, dita materna, e a língua do outro, dita estranha. Trata-se de um trabalho com as *resistências* do sujeito. (DE NARDI, 2009, p. 187).

Operar essa nova língua, a portuguesa, é, portanto, fazer frente aos discursos que estigmatizam imigrantes e refugiados, que buscam erradicá-los, excluí-los, cerceando os direitos que têm nos limites do território brasileiro, na recusa a uma vaga na creche, nas indisposições e preconceitos sofridos nas relações de trabalho, nas cenas de repúdio que presencia no dia a dia: *quando ele vê ela, ele deixa da esse fila, vai na primeira fila número um, eu é... porque ele fez isso... tem dois mulhers ou homem, daí ele falou... no, ela no fez bomba, vem cá [...] (SD 33).*

Falar o português é revestir-se dos dizeres do Outro em defesa de si; e mesmo que essa voz não se ouça, ela deixa marcas em quem enuncia e a quem é enunciada:

SD 90.

Eu fiz, durante [...] aqui, eu acabei indo pra uma escola, fui falar um pouquinho até sobre isso... [...] na verdade, os alunos eu senti assim muita humildade da parte dos alunos, mas senti alguma coisa, uma energia bem negativa na parte da professora, entendesse? Então [...] geralmente, quando... primeiro tu veja assim, quando selecionam as turmas, né?! Quando tu vês, na verdade, a animação, o ânimo da pessoa aonde vai, eu acabei indo pra uma turma, e ela era, como chamam aqui, alemoa, né?! E... e fomos... e fomos discutir [...], ela era a professora, mas daí quando começamos a falar da... não provavelmente da geração a qual estávamos, que era sexto, sétimo ano, eu acho, é... sétimo ano, mas a geração dela como professora, né... não era possível, quer dizer, eu falava, olhando pra ela eu dizia: “as estatísticas aqui mostram que essa cidade, tanto que educação mesmo neste... ela é reduzida... certo?!”. No caso da, na faixa etária da professora... ela é reduzida... então, e o conhecimento, o tanto que se tem em relação à África, ao povo africano, também é reduzida, então aí... quando se teima isso, quer dizer, você não tem como negar... no sentido de estatística se você não tem conhecimento, mas é que naquele momento eu estava fazendo um trabalho, um trabalho ali com base em pesquisa, com base em resultado, e ela estava simplesmente teimando. A reação do, dos estudantes, é... foi incomodando ela também, né... tanto é que ela foi querendo encurtar, é... “ah, mas eu acho que não, não tem nada a ver”, e qualquer coisa... foi teimando a realidade do preconceito aqui na região. “Não tens que teimar, porque você não sente”, eu acabei dizendo... “ah, não, mas aqui na região isso não existe”. “Isso não, não tem... não... não tem como você dizer, se você não passa por isso, não tem, ok? Você nunca trabalhou nesse assunto, você não pode falar se você não sabe”. (Participante H – moçambicano)

O relato do moçambicano, que tem como língua primeira o português, nos mostra que falar o idioma é resistir, é ir de encontro aos discursos que tentam apagar as mazelas do preconceito, é fazer-se ver como quem enfrentou e enfrenta racismo e xenofobia, respectivamente, por sua cor de pele e estrangeiridade, é contrapor-se à homogeneidade de sentidos que insistem em aparecer como se todos fossem tratados e discursivizados igualmente, porque *não tem como você dizer, se você não passa por isso (SD 90).*

A resistência faz eco e ganha força ao ser também reverberada, como trouxemos, no Acolhida, contrariando os estereótipos que vão sendo construídos a partir dessas *falas que tão*

por aí (SD 31), nos veículos midiáticos, na voz de representantes jurídicos, no discurso social: esses imigrantes vão aumentar o índice de criminalidade no país, então associa à alta criminalidade, à violência, né, que vão trazer, né, eles associam o imigrante a doenças, [...] e se associa também até a própria questão do tráfico de drogas (SD 13); perigos, né... risco de doença, risco de desemprego, né, risco de criminalidade (SD 14); todo mundo vai medo pra ela, tu fez bomba (SD 33); muita acha nós que nós não é nada, não vale nada (SD 44), que atuam atribuindo-lhe um lugar ao produzir determinados sentidos.

Payer traz à tona a noção de *extraposição* do imigrante “em relação a lugares discursivos pré-estabelecidos, que a eles se extrapõe (extrapola)” (2015, p. 32), considerando que, ao ocuparem uma posição desprivilegiada, estes sujeitos extrapolem os lugares a eles denotados pelo imaginário construído sobre os espaços que podem ou não serem ocupados pelo imigrante – e também pelo refugiado.

[...] um dos efeitos que se produz nesse processo, com relação ao lugar fixado, é o que vamos indicar aqui como o efeito de uma *extraposição discursiva*. Efeito de que os sentidos sobram, dos sentidos que sobram, de que estes se *extrapõem* aos lugares instituídos, ao já-dito. Ou seja, há sentidos outros e há também modos outros de significar que se produzem na experiência de imigrar, e que produzem o efeito de que se *extrapõem* aos lugares reconhecidos como aqueles que podem e devem ser ocupados pelo imigrante. (PAYER, 2016, p. 350).

A extraposição do sujeito, em nossa pesquisa, se dá em seu processo de resistência aos lugares de significação que lhes são conferidos, aos sentidos que integram o *discurso sobre* o estrangeiro. Ele se extrapõe, para além dos exemplos que trouxemos, quando vislumbra montar uma associação para modificar a imagem que o brasileiro tem dele, quando explica ao nacional que na África não é só pobreza, quando não deixa de buscar, exaustivamente, no país de destino reconhecimento nesta FC, por meio do atendimento aos seus direitos, principalmente ao trabalho, pela sua vivência cultural, pelo respeito à sua estrangeiridade.

Os imigrantes e refugiados sobrepujam sentidos pré-fixados ao forjarem novos lugares discursivos para se (re)inscreverem, na contramão daqueles resultantes dos efeitos de evidência produzidos, como vimos, pelos discursos que vão se legitimando em diferentes âmbitos:

Quadro 19 – Extraposição discursiva do imigrante e refugiado



Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

Trabalhar, nesse caso, com o modo com o qual os sentidos estão organizados implica (re)torcer o imaginário instalado socialmente, implica propagar discursos contrários àqueles que se disseminaram caracterizando esses sujeitos e todo o processo de deslocamento humano. Quer dizer, representa o apagamento dos sentidos que aparecem na primeira coluna do quadro para o despontar de um lugar de significação que não homogeneíze todo um território (*a África é um país*) ou um povo (*Ninguém dessa nacionalidade presta*), mas que permita ao estrangeiro *extrapol* os sentidos pré-estabelecidos na ordem social: *A gente temos diplomas/cabeça boa, eu só tem problema de dinero*.

Essa investida do sujeito para vislumbrar outros espaços de significação nos discursos sobre ele é um dos movimentos que o faz subsistir nesse novo lugar, por sua incumbência a um contínuo rearranjo, sucedido por (des/contra)identificações no social, ao jogar entre o que pode, deve, e também entre o que reclama nesse lugar, esgarçando novas possibilidades de discursivizar e ser discursivizado. Temos aí, portanto, uma identidade reiteradamente sendo produzida.

O termo ‘rearranjo’, cunhado por Serrani, também foi utilizado por De Nardi (2007, p. 162) mais tarde, quando trabalhou o contato do sujeito com uma L2, afirmando que ele é compreendido como “[...] um sujeito atrelado a uma identidade movente, sempre prestes a reestruturar-se, uma identidade afetada pela tensão entre a continuidade e a descontinuidade, identidade, para mim, em constante *rearranjo*”. Para nós, nesse movimento (des)contínuo, o sujeito vai e volta simbolicamente às suas raízes (re)arranjando-se identitariamente.

Nesse percurso, a (re)visita aos elementos que o formaram primeiro guarda o conforto dos sentidos guarnecidos em sua casa, mas que estão constantemente sendo transformados nessa experiência migratória, ao diariamente se deparar com realidades socio-linguístico-

culturais distintas. Há transformação, mudança, mas não apagamento, visto que, no entremeio, o sujeito se (re)arranja também pelos saberes que o constituíram, por *seu corpo-memória* (ORLANDI, 2017).

Eni enseja um movimento de análise para trabalhar essa noção, no texto ‘Um corpo imigrante’ (2017), ao resgatar na sua infância as férias que passava na casa da avó, cuja experiência a autora descreve conforme transcrevemos: “[...] a convivência do corpo-a-corpo gravou, imprimiu, em mim, memória e narratividade que me dizem a presença italiana imigrada, vinda (deixada, ficada) através do corpo memória de minha avó” (2017, p. 82). O contato quando ainda menina com a avó guardou nela sentidos que deixaram suas marcas, e que agora reverberam em seu corpo, um corpo que, submetido a novos e outros processos de significação e individuação, é narrado/marcado pelo funcionamento da memória.

Nessa direção, cabe dizer que a avó de Eni, pela materialidade do corpo, ainda que ausente, fez reaver sentidos por sua presença que ainda ecoa, via memória e narratividade, e produz efeitos: “Este corpo [...] transborda (transferência) e o outro/Outro, minha vó imigrante, faz-se corpo memória, em mim” (2017, p. 86); “[...] uma identidade por outra, a de minha avó pela minha, e imigração tomando corpo em mim” (ORLANDI, 2017, p. 87). Quer dizer, as identidades de avó e neta se cruzam, se atravessam, se constituem mutuamente, possibilitando encarar a experiência da imigração

[...] como movimento de sentidos, silêncios, historicidade, conjugação, con-fusão, caminhos obscuros, insensatez, invenção, derrotas e rupturas. Resistências, deslocamentos, oscilações e apagamentos. Sobretudo, um acontecimento simbólico-político atingindo o próprio corpo do sujeito em sua materialidade, no seu modo de individuação. (ORLANDI, 2017, p. 79).

Há todo um processo envolvendo aquele que migra, pois é afetado pelas dificuldades que encontra, as perdas que tem, o abandono, a necessidade de estar em outro lugar, a renúncia à sua terra, o choque cultural, a resistência do/com o Outro, o estranhamento da língua, enfim, uma série de elementos que contribuem para sua subjetivação enquanto sujeito em outro lugar e, conseqüentemente, para seu (re)arranjo nele: “No encontro com o diferente, tanto o migrante como o que o acolhe se encaram na dupla via da subjetivação: se deixar subjetivar para subjetivar traços do novo e/ou resistir” (TAVARES, 2014, p. 08).

Para nós, também, assim como a figura presente/ausente da avó, que faz eco nos discursos que constituem a neta, imigrantes e refugiados, quando do contato com outras formações culturais, no corpo-a-corpo, são resignados a essa determinação. Isso porque são “Múltiplas identidades que animam nosso corpo memória. Nesse caso, a da identidade

imigrante em suas modulações na população (pessoas) que a encarna” (ORLANDI, 2017, p. 90). Em outras palavras, tal como vó e neta se imbricaram num (re)arranjo identitário que escancara os sentidos da imigração italiana, também o sujeito que muda de lugar vai realizar essa troca com o Outro – que passa a constitui-lo –, sendo a identidade o alicerce desse processo, pois, uma vez colocada em relação com outras, vai estar submetida a novos processos de significação. Imigrantes e refugiados, ainda utilizando o termo empregado por Eni, são *encarnados* por outros sujeitos, conforme podemos acompanhar na fala a seguir:

SD 91.

É, eu mudou muitas coisas [...] Mudou tudo, muito, mudou a cultura de África aqui no Brasil, entende? [...] Busca... é... muito cultura de Brasil aqui, é... mas, tem um pouco de africano, mas... agora... é... eu pega 50 per 50, entende, minha cultura mudar muito... é... é... 50% de brasileiro e 50 de africano, tem duas... entende? (Participante B – ganês)

A fala do entrevistado nos mostra que ele, enquanto estrangeiro, é ‘animado’ por tantos outros *corpos-memória*. Quer dizer: a cultura africana encarna a memória brasileira materializada pelos modos de ser e viver do povo, de forma que o sujeito se sente metade africano e metade brasileiro, visto que, conforme nos apresenta Woodward (2014, p. 22), “Essa dispersão de pessoas ao redor do mundo produz identidades que são moldadas e localizadas em diferentes lugares e por diferentes lugares”.

Metaforicamente, podemos dizer que há inúmeras ‘avós’, presentes ou ausentes, que deixam suas marcas, as quais se dizem no corpo do sujeito, pela inscrição naquele lugar em que está, enquanto corpo memória, pelos sentidos que incorpora. Isso, porque, “De imediato, os pés pousam em terreno estranho, os ouvidos sintonizam sons novos e o nariz percebe essências não familiares. Gradualmente, as rotinas diárias entram em novo ritmo, as normas culturais tornam-se heterogêneas e sonhos evoluem”, conforme apresentação de uma publicação⁹⁴ do site Gauchazh em matéria sobre o movimento de migrar.

Cabe a reflexão de que nosso corpo-memória se reveste das relações que estabelecemos em diferentes lugares sociais, com sujeitos que integram universos distintos ao nosso, levando em conta as CP em que essa relação ocorre. Assim, descreve a autora:

[...] frente a esta filiação imigrante, não só pelo corpo memória (sem nome próprio) que significa em mim, mas por outros traços presentes em meu modo de individuação, significa em mim a identidade italiana. Por escolha? Não. Por determinação histórica e interpelação ideológica. (ORLANDI, 2017, p. 88).

⁹⁴ Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/saude/noticia/2018/11/alem-da-terra-natal-imigrantes-deixam-para-tras-parte-de-sua-constituicao-cjok8s7620ee301pi6gy1asmc.html>. Acesso em: 28 ago. 2019.

A identidade italiana fala e é falada no corpo memória; o passado de Eni com sua avó agora reverbera pela língua, pelo corpo, pela memória, pela cultura. Assim também imigrantes e refugiados, com seus corpos memória, se deleitam em sentidos que jazem da cultura brasileira, e nessa trama são narrados também por essa identidade, que não passa despercebida, não por escolha, mas por determinações histórico-ideológicas. Desse modo, “Com sua presença, sujeitos-corpo deslocam-se, irrompem em seus percursos constituindo uma população não homogênea, ligada a diferentes percursos de memória, fazendo-se outros, tornando o espaço de existência um espaço complexo” (ORLANDI, 2017 p. 73). O cruzamento de identidades, daqueles que chegam e daqueles que ali já vivem, arroja em ambos novos sentidos – *50 per 50, entende* –, daí a natureza heterogênea denotada a eles.

Nessa direção, Orlandi (2017, p. 77) destaca que “[...] tanto o ponto de partida como o de chegada é afetado: o corpo que migra e o que é tocado pela memória desta migração. Corpo memória”. Dito de outro modo, o sujeito que sai de um lugar, ainda que ilusoriamente, pode se considerar 100% pertencente àquele espaço (*SD 68*), pelas amarras sociais e culturais que fazem parte de sua constituição enquanto tal. Ao evadir-se, no entanto, seu corpo, que carrega já sua memória, resvala em outras memórias, identidades, culturas, que nele se encarnam, por isso: *minha cultura mudar muito (SD 91)*, afinal, a imigração, como define Orlandi (2017, p. 73), nada mais é que “[...] corpos materialmente distintos que se conjugam no atravessamento de muitas histórias”.

Queremos chamar atenção, ainda na fala do *Participante B (SD 91)*, para a porcentagem que o (de)marca meio africano, meio brasileiro. Estamos compreendendo aqui que os 50% a que se refere o imigrante é resultado das determinações histórico-ideológicas circunscritas na(s)/pela(s) memória(s) que o narram nesse novo cenário; e os outros 50% pertencem, portanto, ao seu corpo-memória, à textualização da memória africana no modo de vida da FS brasileira. Vale dizer que a analogia que faz o imigrante ao expressar numericamente sua dupla afetação entre-territórios é metafórica, haja vista que seu pertencimento aqui e acolá ocorre de maneira imprecisa, dada a sinuosidade dessa experiência.

Nessa lógica, imigrantes e refugiados mantêm seus laços vivos com sua terra natal, e suas raízes conservam um elo que não finda, pois o corpo memória que habitara a África é presença, encarnando e reencarnando sentidos, “Em uma memória que, na relação com o esquecimento que a estrutura, cria, para si, a possibilidade dinâmica de compor-se de outra(s) identidade(s), não descartável(is) e sem o risco de se cair fora (da órbita) de si” (ORLANDI, 2017, p. 90). Imigrantes e refugiados, e seus corpos-memória, como vimos, são afetados pelo

Outro em suas práticas discursivas, e, mesmo absortos em outra FS, perenizam seu vínculo com seu lugar de origem.

Nessa linha de pensamento, é possível apontar que o sujeito que migra vive um (des)enraizamento impossível quando do deslocamento físico por entre fronteiras, visto que, para nós, não rompe o elo de sentidos que o conecta à sua terra natal. Em outros termos, em quaisquer CP em seu processo diaspórico, irá aí sempre recordar seu lugar e, nele, os sentidos que os constituem, via redes de memória. Abandonar uma cidade, um estado ou um país não significa, portanto, começar ‘do zero’, afinal, independentemente do lugar, os sentidos continuam pulsando no sujeito.

Figura 11 – Raízes da imigração



Fonte: Ilustração na Casa do Migrante, em São Paulo, que ilustra bem o ato de migrar⁹⁵.

A imagem vem ilustrar esse processo ao qual estamos nos referindo, de um deslocamento enraizado, como se o imigrante e o refugiado estivessem cravados na terra em que nasceram e cresceram, mas ao mesmo tempo soltos para transitar pelo mundo. Discursivamente, como estamos pensando, o sujeito encontra-se, sim, preso às suas raízes,

⁹⁵ Disponível em: <https://migramundo.com/fugitivo-migrante-poema-de-pe-alfredo-j-goncalves/>. Acesso em: 05 ago. de 2019.

como se atado por ramificações atreladas aos seus pés que o acompanham aonde vai, afinal, o movimento físico, embora implique também o movimento dos sentidos, não apaga a materialidade sócio-histórica de constituição do sujeito, que carrega no corpo sua memória.

Cabe destacar, em leitura à imagem, que o desenraizamento do sujeito de sua terra natal tem a ver com o processo metonímico, considerando que este marca o desejo, aquilo que falta nele, o que podemos pensar como o fato de ir embora de seu lugar de origem, de cortar seus laços pela raiz, esse lugar de estabilização, que, na teoria, podemos pensar a partir do funcionamento da metonímia. Quer dizer: o imigrante e o refugiado, ainda que abandonem seu território, levam aquilo que buscam estabilizar, improvisar, de alguma forma, os sentidos.

Nessa conjuntura, o (des)enraizamento, configurado como o ato de ‘arrancar pela raiz’; ‘desarraigar’, ‘extirpar’⁹⁶, é da ordem do impossível porque “Estes sujeitos, imigrantes, como podemos mostrar, trazem seus corpos-memória, com seus sentidos” (ORLANDI, 2017, p. 91), aos quais não renunciam. Não é possível, portanto, uma clivagem do sujeito de seu corpo memória, que atua rangendo os sentidos que guarnecem seu próprio eu. Conforme nos apresenta Ramos (2017, p. 40), “O sujeito em contato com a outra cultura não consegue se despir das suas experiências, do seu modo de ver o mundo, enfim, da memória discursiva da qual faz parte para se colocar em outra cultura e perceber seus efeitos de sentido”. É sempre uma tentativa de. Ou seja, o sujeito até pode buscar negligenciar a rede de significações que o estrutura, a fim de se amoldar à cultura de outrem, no entanto não é possível estornar os sentidos que já o constituem para fazer irromper novos sem que o que lhe fala primeiro signifique.

A esse percurso do sujeito, num devir paradoxal, importa olharmos para o alicerce histórico-ideológico que escuda seu corpo-memória. A partir das leituras possíveis em relação à imagem acima, numa visita ao campo da Biologia, mais precisamente à área da botânica, ao compararmos o movimento do sujeito que migra a uma planta que é retirada de seu lugar, é possível depreendermos que esta, quando arrancada de um lugar para ser cultivada em outro, carrega aqueles traços primeiros que a constituíram. Quando removida, algumas ramificações de raízes ficam nela, no entanto as principais e ainda outras a acompanham; e em contato com outro tipo de solo, ela pode sofrer mudanças: o caule expande, as folhas crescem, ela floresce, levando-se em consideração todas as interferências às quais está sujeita: temperatura, luz, salinidade, gases, água. Estas são, pois, as novas CP a que se encontra exposta.

Imigrantes e refugiados podem mudar de casa, mas, ainda assim, seu corpo memória não permite que se apaguem os sentidos que os constituem – tal como a planta, que, quando

⁹⁶ Disponível em: <https://www.dicio.com.br/desenraizar/>. Acesso em: 20 ago. de 2019.

modificada de lugar, leva consigo suas raízes. Ao saírem de sua terra natal, algumas coisas ficam para trás, pois é natural que sofram mudanças de comportamento, assim como nos modos de falar, viver, nesse novo lugar em que estão – *Mudou tudo, muito, mudou a cultura de África aqui no Brasil* –, levando-se em consideração aí as novas redes de memória e sentido determinadas pelas CP.

A planta não é mais a mesma a partir do momento em que é cultivada em outro lugar, mas são suas raízes primeiras que a fixam e a mantêm viva para crescer e se desenvolver. Imigrantes e refugiados também não são os mesmos desde quando abandonaram sua pátria, mas eles recordam seus valores, costumes, sons, ritos, festividades, tradições. São estas raízes, cravadas em seu corpo memória, que os facultam a possibilidade de ser 50% africano alhures. Para Hall (2003, p. 27), assim, “Na situação da diáspora, as identidades se tornam múltiplas”, afinal as incontáveis trocas entre-mundos vivificam sua pluralidade.

O múltiplo se origina da diferença, da infinidade de discursos, sujeitos, culturas, línguas que orbitam o eu, da composição heterogênea de sentidos que nos afeta. A identidade, assim, é uma ilusão, pois o movimento impede sua estabilidade, invariabilidade, podendo ser mensurada como da ordem do impossível, por ser interminável, não se findar. Em seu artigo ‘Quem precisa de identidade?’, Hall (2000) afirma que esta opera *sob rasura*, quer dizer, à semelhança de um rascunho, encontra-se ordinariamente marcada pelos traços que o sujeito mantém e por aqueles que apaga, mas que ainda assim deixam suas marcas.

A identidade é rasurada porque é efeito da constituição do sujeito, que não é livre e nem completamente submetido à determinação ideológica: “[...] sabemos que o sujeito é feito de linguagem, mas não de linguagem linear, e, sim, torção (como a rasura, a falta, a falha). A língua seria, justamente, a torção da linguagem que se dá numa cultura determinada” (LEANDRO-FERREIRA, 2015, p. 164). O sujeito, nessa perspectiva, tem torcidos os sentidos que compõem sua identidade, de maneira não-linear, ao rasurar, faltar, falhar, e também *errar* nesse processo, conforme prevê Grigoletto (2006, p. 21):

A identidade sempre ‘erra’, no sentido de que fica sempre aquém da projeção que se faz dela, não sendo, portanto, idêntica a ninguém ou a nada. Esse ‘erro’, perfeitamente normal [...], deve-se ao nosso inconsciente e ao fato de sermos sujeitos de desejo, sempre incompletos e estruturados por uma fissura que se interpõe entre o ‘eu’ (imagem que apresentamos ao mundo) e o sujeito do inconsciente (desconhecido também do eu). Essa fissura mostra que não há identidade nunca, nem consigo mesmo, nem com os outros.

Etimologicamente, errar vem do latim *errare*⁹⁷, que significa 'vagar, andar sem destino, apartar-se do caminho, perder-se'. A identidade erra e por isso todo sujeito é errante. Estamos nos (re)construindo a todo instante ao mudarmos de ideia, aprendermos algo novo, concordarmos/discordarmos de uma opinião; essa constante (re)invenção, portanto, faz com que sejamos sempre sujeitos em movimento. Há vários modos de 'errar', assim cada um se torna errante em decorrência do (re)arranjo que o torna/faz sujeito. No caso dos imigrantes e refugiados, a própria experiência do deslocamento é constitutiva dessa errância.

Celada (2002, p. 174), trabalhando a noção de *sujeito entre-línguas* (espanhol), como já mencionamos anteriormente, esboça que “a metáfora que melhor dá conta desse efeito-sujeito é a de um sujeito errante que, justamente, vaga, vacila e erra – sentindo-se incerto e inconstante – pelo entremeio que perpassa, separa e entrelaça essas línguas para ele”, e acrescentamos: também pelo entremeio cultural, discursivo, territorial, que resgata (memória discursiva) e reproduz, mas também apresenta novos sentidos (alteridade), transforma, despontando-os em diferentes direções.

A errância é o caminho para a discursividade, é efeito da incompletude do sujeito, do desejo, da falta, pois, enquanto incompletos, faltosos e desejanter, travamos uma infundável busca por nos integrarmos num grupo social, adquirirmos elementos que nos identifiquem, pela escolha de determinados alimentos, roupas, pela construção de uma carreira profissional, uma vida melhor, um lugar que possa oferecer condições favoráveis, um espaço de reconhecimento, o que nos faz estar em cinesia, atravessados e afetados pelo múltiplo à medida que *erramos*. É uma busca contínua, incessante, por meio da qual estamos tentando sempre formar uma identidade, definindo quem somos e o lugar que ocupamos no mundo.

A respeito disso, Tavares (2019, p. 4) afirma que “We are never what we think we are, since the references on which we rely to build our illusion of identity relate to a chain of meanings constituted by language practices and are compared with other identities, which are also not fixed, determined or stable⁹⁸”. Quer dizer, por mais que busquemos formar uma identidade que nos descreva, defina, represente, somos a todo momento indeterminados nos complexos processos sociais, culturais aos quais somos/estamos expostos.

Essa constante busca pela identidade se trata, nas palavras de Eckert-Hoff (2016, p. 134), de uma

⁹⁷ Disponível em: <https://origemdapalavra.com.br/palavras/errar/>. Acesso em 30 abr. 2020.

⁹⁸ Nunca somos o que pensamos que somos, uma vez que as referências nas quais confiamos para construir nossa ilusão de identidade relacionam-se a uma cadeia de significados constituídos por práticas de linguagem e comparada a outras identidades, que também não são fixas, determinadas ou estáveis (tradução nossa).

[...] complexidade que envolve o sujeito, inerentemente constituído pela falta, pelo desejo de completude, pelo desejo de querer ser inteiro. É pelo viés da falta que se dão os deslizamentos e as rupturas que fazem e desfazem sentidos, sentidos esses que estão sempre nos limites fugidios da clareza e da obscuridade, do certo e do incerto, do excesso e da falta, do uno e do múltiplo.

Falta e desejo são, portanto, os dois principais elementos que determinam a errância/rasura identitária do sujeito, uma vez que o elevam obstinadamente à vicissitude, à inconstância. *Rasurar* e *errar*, desse modo, são verbos que bem explicam a incompletude intrínseca à identidade do sujeito. Afinal, *não há identidade nunca* porque não alcançamos uma completude; enquanto errantes, não somos completos, inteiros, não chegamos a um limite de vivências, experiências, (inter)ações, práticas que se esgotam.

Nesse ponto, Tavares (2014, p. 8) argumenta que “Nas desestabilizações das amarras identificatórias, pode se configurar para um sujeito sua condição de estrangeiro. Nesse sentido, todos nós, migrantes ou não, estamos sujeitos à experiência da estrangeiridade”, afinal estamos todos inclinados ao novo sempre, tanto quando nos dirigimos a um outro território e fazemos aí contato com o Outro quanto quando estabelecemos relações sociais, culturais no interior de nossa própria cultura, que já é afetada/constituída por outras. Cada um desses processos é único, está à mercê das CP, dos sujeitos envolvidos, da historicidade das línguas, das inter-relações culturais, do (des)acolhimento social.

Por essa via, consideramos que todo sujeito é errante; mas há algo mais que alveja aquele que transpõe fronteiras: sua identidade, já rasurada pela condição de errância própria ao sujeito, é submetida à alteridade e à subjetividade em/por outra FC. Por isso seu (re)arranjo identitário ocorre num lugar de entremeio, num espaço intervalar que o cinde ao seu próprio eu e ao Outro. Nesse viés, trazendo as contribuições de Bauman (2005), é possível pensar que a identidade resulta do efeito de pertencimento que tem em sua raiz o paradoxo da instabilidade, por ser mutável, leviana, encontrando-se, portanto, paradoxalmente submetida à alteridade no processo de subjetivação e à singularidade do sujeito no espaço do simbólico. Haverá, portanto, sempre uma ambivalência, que não se trata de uma renúncia do sujeito aos seus saberes, mas de uma relação que não interdite sua inscrição a outros modos de significar.

Algo difere nessa errância num lugar de entremeio porque o sujeito se assujeita à cultura do Outro, à sua língua, ao mesmo tempo em que resiste a esse processo, do modo que deseja ou que é capaz. Eckert-Hoff (2016, p. 142, grifo da autora) afirma que o sujeito é impetrado a se desterritorializar para reterritorializar-se em outro espaço, e nele, conforme a autora, “[...] há uma posição ‘migrante’ muito forte nesse dizer, que mostra movências do sujeito – entre

lugares, entre-línguas, entre-culturas, entre-nações – que tramam, inevitavelmente, novas malhas de subjetividade”. Essa (des)territorialização de elementos que o constituem precede sua (re)territorialização no lugar do Outro.

Perpassados pela errância e enternecidos nessa zona de intercadência, o imigrante e refugiado encontram-se à mercê de outras vivências, experiências, práticas, o que põe em suspenso seu lugar social primeiro, que, no contato com o Outro, vai sendo redesenhado pelos liames culturais, sociais, ideológicos que surdem sentidos de diferentes ordens, escoltando-os à assunção do lugar discursivo, via (re)inscrição nesse novo conluio social. O que ocorre aí é um descentramento do sujeito: “o sujeito humano é, inexoravelmente, descentrado de si mesmo, o que implica em angústias fundamentais. Um dos avatares destas angústias é a busca de se unificar em si próprio e no social – o ‘eu’, o ‘nós’, ou ainda o ‘entre-nós’”, que, cita a autora, constituem “[...] uma tentadora unidade – identidade compacta” (FROCHTENGARTEN, 1999, p. 131, grifos da autora). O descentramento é próprio do sujeito, característica de sua errância, que obstinadamente corre atrás de uma completude.

Para a autora, então, temos já na relação eu-social o primeiro avatar, em busca de uma inércia identitária, o que representa, no caso dos sujeitos de nossa pesquisa, o que discutimos anteriormente a respeito de preservar, em demasia, a cultura, em referência à terra natal, buscando regressar o tempo todo a um lugar intacto, inviolável, incólume à exterioridade. O segundo avatar surge, então, a partir desse primeiro, quando da tentativa de unificação cultural e torna-viagem às origens. O descentramento ocorre, pois, nesse entre-lugar, integrando-se ou não o imigrante ou refugiado àquela realidade. O sujeito descentra-se pelo estranhamento, pela resistência, pela efemeridade que o tangencia. É nessa relação trépida consigo e com o Outro, aturdido pelo luto, alienado pelo choque cultural, que os sentidos despontam (re)arranjando-o.

(Re)significar sua cultura, (re)inscrever-se no mundo a partir do lugar que ocupa agora é vagar no desconhecido e ao mesmo tempo encontrar-se nele. Daí a possibilidade de o sujeito assumir um lugar discursivo, pela exterioridade que o (re)constitui. Esse (re)arranjo, para nós, está para a forma como esse sujeito lida com as relações de sentido que o embalam nesse novo lugar. O batimento entre lá e cá, perante a derrisão social daqui e o extravio cultural inerente a esse processo, portanto, penduram o sujeito entre um lugar e outro, ao “[...] acentuar a ambiguidade da relação do emigrante com a sociedade de origem e também com a sociedade em que vive” (ANTUNES, 1981, p. 23). Imigrantes e refugiados tentam, a todo custo, resolver esse duplo sentido que se torna suas vidas.

Leandro-Ferreira trabalha com a noção de *ambiguidade* afirmando que esta “[...] pode ser entendida como um jogo da/na língua que põe em funcionamento mecanismos de

indeterminação em graus variáveis” (2000, p. 71). Em AD, a ambiguidade não é um problema a ser resolvido, mas um “modo de ser da língua” (2000, p. 11), que é opaca, falha, incerta. Trazendo essas considerações para a esfera cultural, vemos que, à semelhança dessa univocidade que se pretende impor sobre a língua, o sujeito num espaço estrangeiro também está para o controle, buscando elidir qualquer revés que possa afetá-lo.

Nesse espaço dúbio, Antunes (1981, p. 22) compreende que as relações entre imigrante, terra natal e sociedade atual se colocam da seguinte forma: “[...] por um lado, o migrante está numa sociedade e não é dela, não se reconhece e não é reconhecido como parte de pleno direito dela; por outro lado, pertence a uma sociedade na qual não está efectiva e plenamente presente e participante”. Daí, o autor (1981, p. 22) descreve que há uma “relação incompleta e ambígua do migrante com a sociedade e a cultura de origem e a sociedade e a cultura em que vive e trabalha”. Assim, é como se estivesse vivendo duas vidas, uma diante da obrigação de permanecer e se ambientar ao lugar onde está, mesmo diante de todos os impasses vividos; e outra buscando resgatar os elementos que o constituem territorial, social e culturalmente.

Considerando os deslocamentos vivenciados pelos sujeitos em condição migratória, que se distinguem de quaisquer outros por ocorrerem em CP específicas (num contexto de migração forçada/refúgio), no seio de uma nova FC, buscamos, perante a equivocidade, ambiguidade, estrangeiridade, alteridade e subjetividade que cruzam todo esse processo de (re)arranjo, um termo que pudesse representar esse batimento entre os saberes que fazem eco no sujeito pela incidência de seu corpo-memória e os sentidos que o atravessam consciente ou inconscientemente nesse novo lugar, o que nos levou à noção de *transposição discursiva*.

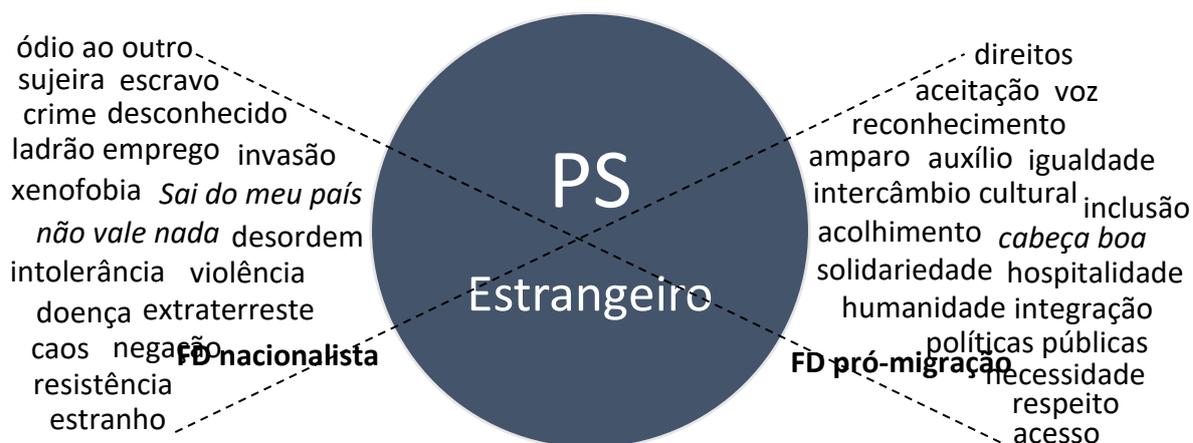
Dentre os sentidos que convoca o termo estão *alteração, troca, transferência, mudança, modificação, deslocamento*, indo ao encontro desse lugar (des)situado em que está o sujeito imigrante e refugiado numa nova FC. Ao se deslocar de um lugar a outro, o sujeito oscila entre lá e cá, num movimento (des)contínuo, que vai e volta. Tendo seu imaginário de um lugar de conforto e estabilidade desmantelado pela presença do Outro, ele se transpõe perante a derrisão de sentidos que o (des)afetam entre-lugares. Desinstala-se territorialmente, mas não simbolicamente. Na oscilação que o tangencia, inaugura outras formas de ser, viver no/pelo batimento de seu corpo-memória entre línguas, culturas.

Podemos pensar que o sujeito busca na solidez de um *mundo semanticamente normal* (PÊCHEUX, 2015 [1983], p. 34), ao repousar sob aspectos culturais que o definem, manter-se inerte a novos sentidos, discursividades, mas forças ideológicas exteriores, o Outro, novas CP

– discursos midiáticos, legislações migratórias – determinam um movimento de idas e vindas, de manutenção e (inov)ação linguístico-cultural.

Assim, os discursos de diferentes ordens – FD nacionalista e pró-migração –, que constituem o *discurso sobre* nessa nova FS, atravessam o imigrante e refugiado na PS estrangeiro, os quais precisam lidar com este emaranhado de sentidos que emergem das múltiplas posições assumidas por aqueles que vivem no Brasil:

Quadro 20 – Atravessamentos na FS brasileira



Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

Os sentidos que arrevesam o estrangeiro num novo território reforçam que hospitalidade e hostilidade são caminhos que se cruzam e com os quais vai cruzar infinitas vezes na FS brasileira, frente aos modos de recepção e negação que vive. Nesse espaço intervalar de sentidos, o sujeito resiste àquilo que sobrevém do imaginário e busca despontar outros modos de significação, situado e afetado pela FD pró-migração.

No espaço facultado pelo ambíguo, pela memória que não se (des)enraiza, pelos sentidos pulsantes de uma nova FC, o (re)arranjo identitário do sujeito, assim, se dá nesse (entre)meio, em que se *extrapõe* aos sentidos pré-fixados e *transpõe* posições discursivas, inaugurando outros modos de ser, pensar, viver. Ou seja, enquanto a *extraposição discursiva* está para o *discurso sobre*, sendo marcada pela resistência do imigrante e refugiado, pela língua, às designações impetradas, aos sentidos infamados do imaginário, e também pelos sentidos advindos da FD pró-migração, a *transposição discursiva* corresponde ao *discurso de*, são os lugares que o sujeito passa a ocupar nessa travessia, no contato simultâneo com o Outro e seu corpo-memória.

O imigrante e refugiado se ressignificam, assim, no/pelo entremeio, pela condição mesma de estarem fora do lugar – *hors-lieu* (ROBIN, 1993), estando sujeitos à língua, à cultura,

ao discurso para que sejam sujeitos da língua, da cultura e do discurso. Nesse lugar, “[...] é justamente a estrangeiridade que convoca, para o migrante, a experiência da ambivalência vivida em sua radicalidade, acarretando desdobramentos para a subjetividade dos que migram e daqueles que os recebem” (TAVARES, 2014, p. 07). Quer dizer, a transcendência de fronteiras tem implicações simbólicas bastante expressivas no sujeito, sua transposição, que fazem trabalhar algo a mais nele por conta de sua estrangeiridade, sua não pertença, pela inquietação asseverada pelo lugar de entremeio, pelo movimento entre-lugares.

Assim, enquanto humanos que avançam margens territoriais a longas ou próximas distâncias, esses sujeitos são submetidos não só ao erro ou à rasura de sua identidade, mas à itine(r)rância, considerando que, nas palavras de Tavares (2014, p. 07), são “itine(r)rantes, que, na errância, acabam por inventar um modo singular de (con)viver com o estranho [...]”. Seu (re)arranjo se trava no *frenesi* dessa experiência. O termo itinerante, com origem no latim, significa ‘de um lugar para o outro’, e sua ressignificação aqui – itine(r)rante – vem provocar um deslize no enunciado em torno da errância que atravessa a mudança de lugar, a mudança de sentidos predeterminados, quando se extrapõe, e a mudança que tensiona seu lugar *entre*, na transposição que o (re)arranja entre um lugar e outro.

Considerando que as identidades “não são propriedades dos indivíduos, mas sim construções sociais [...]” (MOITA LOPES, 2002, p. 35) e, portanto, *construções discursivas* (GREGOLIN, 2008, p. 33), ser itine(r)rante representa que os sentidos, tal como estes sujeitos, estarão sempre suspensos, pois a identidade será sempre insuficiente para contornar os movimentos simbólicos a que o sujeito se submete e é submetido nesse movimento pendular.

Sabemos, hoje que as identidades culturais não são rígidas nem, muito menos, imutáveis. São resultados sempre transitórios e fugazes de processos de identificação. Mesmo as identidades aparentemente mais sólidas, como a de mulher, homem, país africano, país latino-americano ou país europeu, escondem negociações de sentido, jogos de polissemia, choques de temporalidades em constante processo de transformação, responsáveis, em última instância pela sucessão de configurações hermenêuticas que, de época para época, dão corpo e vida a tais identidades. Identidades são, pois, identificações em curso. (SANTOS, 1993, p. 31).

A solidez identitária é, portanto, ilusória. Sendo o sentido passível de deslize, ruptura, aquilo que determina o que é ser imigrante, refugiado, africano, árabe, itine(r)rante provém de construções sócio-discursivas, a partir das interpretações que damos ao mundo, dos modos que, enquanto sujeitos, significamos as coisas que fazem ou não parte do nosso meio. No entanto, jamais poderemos representá-las tal qual, por ser o real o impossível; e, além disso, a

representação será sempre falha, considerando que o movimento dos sentidos e dos sujeitos na história está sempre em curso, movimento, mudança.

[...] as identidades são na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicos. As identidades estão sujeitas a um processo de historização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação. (HALL, 2000, p. 108).

Não há identidade nunca, conforme trouxemos em Grigoletto anteriormente, e assim imigrantes e refugiados tornam-se itine(r)rantes por errarem, rasurarem, falharem, extraporem e transporem, na tentativa de se (re)arranjarem identitariamente no lugar do Outro, mediante os atravessamentos que toda essa passagem convoca, fraturando-os, fragmentando-os, historicizando-os na relação de entremeio e, portanto, provocando fissuras no seu eu que irão continuamente palpitar sentidos em sua (re)constituição: “Minhas migrações, sem a menor dúvida, deixaram marcas em mim. A principal delas: meu medo diante dos racismos, da xenofobia, dos integrismos de todos os tipos” (KOLTAI, 2000, p. 19).

Nesse lugar intervalar, esses sujeitos resistem a todo momento às tensões que vivem: ao modo com que são recebidos pelo Outro, à cultura e à língua do Outro, ao viverem, nessa instância, também o luto implodido pelas rupturas culturais e territoriais, acentuado pelas CP em cena, tanto em relação ao (des)amparo jurídico quanto à sua significação na lei e na mídia. Entremeados por esses discursos e sentidos, os sujeitos de nossa pesquisa se assujeitam ao Outro, confundindo-se com “imagem do outro que o(s) forma, mas o(s) aliena primordialmente” (RAMOS, 2020, p. 221).

Os sujeitos se (des-re)territorializam, clivam-se, são postos em suspensão, solevados pela incompletude, falta, desejo, descentrando-se progressivamente a partir das errâncias, rasuras e multiplicidades com as quais (con)vivem nos planos da subjetividade e alteridade, (in)determinando-se perante a nova FC, vivendo aí um paradoxo, dada a contradição que os subjuga.

É nesse lugar, portanto, que seu (re)arranjo acontece, ao forjarem uma identidade aparente, que embora considere una, é heterogênea, pois a cultura – “uma produção desigual e incompleta [...]” (BHABHA, 1994, p. 172), tal como a língua – “A subjetividade que a língua constrói não se completa nunca” (CORACINI, 2007, p. 131), também é; assim, não há como haver aí sentidos cravejados para a formação de uma identidade se esses processos já se dão em dispersão, variação, efemeridade.

Nessa constante transposição identitária que se tornam as vidas dos imigrantes e refugiados, frente à diáspora, é o lugar movediço no qual precisam (re)inventar-se, em busca de, parafraseando Robin – conforme excerto que abre este capítulo –, *representar todos os outros que estão em mim, me transformar em outro, dar livre curso a todo processo de virar outro, virar seu próprio ser de ficção*, sendo sujeitos no/pelo *entre*, (re)arranjando-se subjetivamente e assimetricamente nesse encontro-confronto engendrados por essa experiência.



5 PALAVRAS FINAIS: O ESTRANGEIRO, UM SUJEITO EM DISPERSÃO

Nosso envolvimento social na causa migratória foi o que nos inspirou à escrita deste trabalho. O contato com o estrangeiro de origem africana e haitiana, principalmente, nos permitiu um olhar sensível a essas pessoas que largam tudo e entregam sua vida ao desconhecido.

Inicialmente, queríamos ‘abraçar’, nesta pesquisa, todo esse contingente populacional que tem saído de seu lugar de origem e atravessado fronteiras por terra ou por mar, como temos acompanhado, em maior número, a partir de 2015, com a intensificação dos conflitos armados na Síria e o agrave das dificuldades econômicas em diversos países. Contudo, nossa participação no Acolhida, neste mesmo ano, contribuiu para que realizássemos um recorte e definíssemos nosso *corpus* de pesquisa.

A experiência em sala de aula e fora dela com os imigrantes e refugiados permitiu que os conhecêssemos intimamente, em suas dificuldades, seus projetos de vida, seus sonhos, suas lutas, suas expectativas em relação ao nosso país. Cada encontro, nas aulas de LP, estreitava os laços, tanto entre nós e eles quanto entre o próprio grupo, pois auxiliavam uns aos outros de variadas maneiras, desde situações de uso da língua às adversidades do dia a dia.

Para além da sala de aula, como já explanamos, nossa assistência a eles se estendia a diversos outros afazeres. Com isso, o auxílio que prestávamos a vários que nos procuravam para a resolução de problemas externos nos chamava a atenção em determinadas ocasiões: quando lhes era recusado um emprego por sua origem estrangeira; eram dispensados sem aviso prévio; não recebiam o que tinham direito; passavam por situações de preconceito e xenofobia na rua; não se sentiam reconhecidos por seu trabalho; tinham dificuldade de se fazerem compreendidos numa consulta, numa entrevista de emprego etc.

Sempre buscamos, da melhor maneira, resolver os contratempos que surgiam, seja acompanhando nas entrevistas e explicando ao empregador sobre o direito ao trabalho das pessoas em situação de migração ou refúgio, recorrendo a advogados parceiros que nos auxiliam nas causas trabalhistas, ou até mesmo contribuindo para desmistificar alguns pré-construídos sobre esses sujeitos, por meio de nossas visitas às escolas.

Assim, à medida que buscávamos resolver as questões que apareciam, também visamos trabalhá-las teoricamente à luz da AD francesa quando definimos nosso tema de estudo no doutorado. Para tanto, para esta pesquisa traçamos algumas perguntas que pudessem nos fazer refletir sobre o processo migratório e de refúgio, dentre elas: de que maneira esses sujeitos são significados na/pela lei? Que aspectos legais são garantidos àqueles que detêm o *status* de

imigrante ou refugiado? O que muda neste deslizamento entre um termo e outro? Quais os efeitos de sentido produzidos pela mídia em torno de imigrantes e refugiados? Como se dão os modos de recepção e negação a esses sujeitos num território que não lhes ‘pertence’? De que forma se inscrevem cultural e socialmente no Brasil? Como ocorre sua relação com os elementos linguísticos?

Para desenhar nosso percurso de análise, estabelecemos como objetivo principal da pesquisa investigar como se dá o processo de (re)arranjo identitário do sujeito nesse espaço outro de (re)constituição, a partir dos *discursos de e sobre* ele nesse novo lugar. Para alcançá-lo, delimitamos objetivos específicos para nortear nossa escrita em cada capítulo, elaborados a partir de uma série de elementos que nossa materialidade convocou: direitos humanos, legitimidade, reconhecimento, significação, necessidade, acolhimento, integração, recusa, xenofobia, diferença, cultura, língua, estrangeiridade.

Procuramos situar, num primeiro momento, quem são os sujeitos da migração e do refúgio a partir do modo pelo qual são significados nos âmbitos jurídico e midiático. No aspecto legal, verificamos que nosso país avançou em relação à legislação migratória, considerando que a NLM (Lei nº 13.445/17) fez despontar novos modos de significação ao sujeito do deslocamento – não criminalização, sujeito de direito, direitos humanos, acolhida, justiça, igualdade –, silenciando, em tese, os sentidos que reclamavam o Estatuto do Estrangeiro: criminalização, inimigo, ameaça, segurança nacional, estranho, teor discriminatório.

Os sentidos convocados pela NLM, assim, inauguram outras formas de pensar o movimento migratório e, conseqüentemente, o imigrante, senão pelos sentidos que ecoam em defesa do território, mas pela condição legítima que tem de transpor fronteiras e habitar um novo lugar. Esse movimento que não vê, no escopo da lei, o estrangeiro como uma ameaça deu maior abertura à sua entrada em território nacional. Abertura, no entanto, não significa reconhecimento, legitimidade, afinal, conforme discutimos, as relações de força estabelecidas no âmbito jurídico categorizam quem tem ou não direito a permanecer no território.

Nessa perspectiva, podemos pensar que a lei os significa diferentemente, uma vez que, na condição de refúgio, o sujeito pode solicitar seu reconhecimento como refugiado caso tenha sido vítima de perseguição, violação, já o imigrante poderá ter acesso ao visto humanitário caso se enquadre na definição legal. Esse não é o caso, no entanto, dos ganeses, senegaleses, togoleses, que são considerados imigrantes econômicos.

Nesse sentido, tanto os solicitantes de refúgio que aguardam seu reconhecimento no território quanto os imigrantes econômicos que não têm um visto para sua condição estão num *limbo jurídico*, pelo fato de não se ‘encaixarem’ no padrão estabelecido para sua proteção, o

que torna essas pessoas vulneráveis socialmente, à espera de direitos que podem não ser atendidos.

A categorização do imigrante e refugiado ocorre, como vimos, não apenas na seara jurídica, mas também na mídia, que, ao veicular notícias sobre o trânsito de pessoas em diferentes lugares, busca, de algum modo, diferenciá-los. No tocante à categoria refugiado, as mídias que trouxemos para nosso movimento de análise – Revista Superinteressante, Folha de São Paulo e Revista Veja – se valeram da legitimidade da lei para apresentar quem pode e deve ser reconhecido como tal, no entanto não se limitaram apenas à legislação, abarcando à definição também sentidos no limiar da guerra e conflitos em seu país de origem, o que já aponta para um movimento de significação do termo levando em conta as CP do discurso.

No que se refere à categoria imigrante, nas mídias analisadas também foi possível observarmos um deslocamento de sentidos em relação ao postulado na lei e à definição utilizada pelo Acnur, ao considerarem que imigrante não é apenas aquele que busca *melhores* condições de vida, mas também aquele que *foge*, seja da pobreza ou em decorrência das mudanças climáticas.

Cabe salientar que, do mesmo modo que os veículos de comunicação assumem um posicionamento no interior da FD midiática ao distinguirem quem é imigrante e quem é refugiado, também o fazem ao indeterminá-los, utilizando um termo pelo outro, como se fossem a mesma coisa. Esse modo de se posicionar apaga as especificidades de cada qual, produzindo um efeito de unidade entre ambos. Assim também, as designações utilizadas no meio midiático para significá-los – invasores, fugitivos, bárbaros – decorrem de um posicionamento ideológico, responsável por gerir discursos que os colocam numa posição de desprestígio, marginalizada no meio social.

Tanto a FD jurídica quanto a FD midiática são atravessadas por saberes que outrora não as integravam, devido às novas discursividades apresentadas pelos movimentos migratórios nas CP atuais: sucessivos conflitos armados no Oriente Médio, intensos deslocamentos forçados, agrave das dificuldades econômicas. Todo esse cenário de guerra, pobreza, mortes produz efeitos e atualiza os sentidos da memória migratória, dada a heterogeneidade própria à FD.

Esse modo de categorizar quem é imigrante e quem é refugiado, a partir do que enuncia a lei brasileira e do que propagam os veículos de comunicação, produz efeitos no social, haja vista que os modos de recepção e negação ao estrangeiro na FS brasileira são atravessados também pelos modos de significação desse sujeito, sua discursivização. Assim, embora a lei e

a mídia ensaiem novos movimentos de sentido para significá-los, o posicionamento ideológico de vários representantes de Estado também influi nesse processo discursivo.

Nessa perspectiva, quando o discurso soberano os associa à criminalidade, à violência, à disseminação de doenças, ao tráfico de drogas, por exemplo, contribui, sobremaneira, para a circulação e legitimação de um imaginário que percorre sentidos de ameaça, moléstia, medo. Assim, o país considerado hospitaleiro se mostra, em muitos casos, indiferente a esses sujeitos, tanto ao significá-los infimamente quanto ao desprovê-los, no meio social, de políticas públicas para seu acolhimento.

Todas essas questões acabam influenciando no modo como os nacionais veem essas pessoas, produzindo efeitos de verdade a partir das evidências materiais da ideologia, responsável por instituir uma memória da migração. Os sentidos circulam e ocupam diferentes espaços: nas ruas, muitos estrangeiros são vítimas de olhares que desaprovam sua presença: *olhando, como se fosse uma pessoa extraterrestre (SD 40)*, sendo até mesmo agredidos com *ei, vai pro seu país, a gente não quero vocês aqui (SD 36)*.

Os sentidos que recrutam esses grupos em manifestações de ódio nas redes sociais ou em casos de violência contra o estrangeiro resultam da filiação desses sujeitos à FD nacionalista, que regula os saberes em relação à não acolhida do imigrante e refugiado no território. O que determina os sentidos que circulam nesta FD são o temor à presença do outro devido à sua diferença, à ilusão de conservação dos valores culturais, ao medo da perda de identidade, levando, conseqüentemente, aos sentimentos de intolerância, preconceito e xenofobia.

O efeito ideológico que se assenta entre os ditos sujeitos de direito e os que não teriam direito a é responsável por promover movimentos de resistência. O espaço de recusa ao estrangeiro, nesses termos, se dá, a princípio, pela resistência à sua cultura, por ser alguém tão distinto que não deveria ocupar os mesmos espaços, que fica à margem dos sentidos de humanidade.

De certa forma, o imaginário instaurado sobre o território africano, de um povo assolado pela fome, vítima de guerras civis, desgraçado pela pobreza, castigado pela seca, acaba silenciando os sentidos desse continente rico em trabalho, educação, economia, diversidade, cultura, saúde, o lado que pouco conhecemos, pelo fato de a maioria das notícias, reportagens, propagandas evidenciarem as deficiências desta nação. Os efeitos de verdade ecoados no social influem no modo como o nacional significa o africano: inferior, subalterno, ordinário.

Uma parcela da população nacional, assim, despreza o estrangeiro, significando-o como alguém que *não vale nada (SD 44)*. Na contramão desses discursos está uma outra parcela

que acolhe, integra, apoia, cria oportunidades, restaura a cultura da paz, pratica a hospitalidade, promove políticas públicas, estreita relações culturais e educativas, reconhece a cidadania, desenvolve ações e práticas sociais. Pertencemos, no Acolhida, a este grupo, filiado à FD pró-migrante.

O projeto é um meio possível de integração social, proteção e auxílio nesse novo lugar, para que se sintam amparados em diversos âmbitos – jurídico, assistencial, social, financeiro, linguístico etc. –, sendo, portanto, um espaço de escuta e de voz, que permite ao imigrante e refugiado, na PS estrangeiro, assumirem lugares que não poderiam em outras CPs. Nacional e estrangeiro se imbricam e se constituem, determinados, nessa instância, pelas relações de sentido que decorrem desse contato, pelas trocas e atravessamentos culturais.

Isso porque a cultura é movimento, plural, heterogênea e, por conseguinte, um espaço aberto à significação, ao múltiplo, ao diverso. Podemos pensar, assim, que todo sujeito, nacional ou estrangeiro, além de interpelado pela ideologia, também o é pela cultura, dado que a FC pereniza os modos de vida de um grupo, mas também opera com novos sentidos, e o sujeito, em meio a esses tensionamentos e (ir)regularidades, se (re)constitui.

O que determina a unidade numa FC são elementos que permitem identificá-la – sons, gestos, vestes, língua –, materializados no/pelo corpo. E a irrupção do imprevisível, fortuito, se dá justamente quando algo falha, muda, se transforma. O estrangeiro é um sujeito que habita esse espaço conflituoso, preservando sua cultura ao mesmo tempo em que se identifica e/ou se contraidentifica com a cultura do Outro.

Nesse processo, algo que buscam cultivar é sua língua – *nós temos vários dialetos lá, é interessante tu passares isso pros teus filhos, e é uma coisa que a gente pretende cultivar (SD 64)* –, por isso é muito comum vermos, por exemplo, um grupo de ganeses conversando em sua LM, ou então nos dialetos que também falam. Essa é uma maneira que encontram de remanescer, de perpetuar seus traços linguísticos, de resguardar sua cultura, afinal a língua é “[...] a garantia de uma certa estabilidade, um território guardado para sempre como familiar, em que o sujeito pode desfrutar certa segurança devido à ilusória determinação do universo simbólico nomeado com as palavras de sua língua” (TAVARES, 2014, p. 11).

Vivenciar outra língua, nesse trajeto, implica sempre um deslocamento em direção ao Outro, aos seus elementos sociais, históricos, ideológicos, culturais, identitários. E é nesse contexto que o caráter ambíguo da FC se mostra, entre a manutenção e a mudança, pois o sujeito enuncia a partir dos saberes que o constituem em sua LM, no entanto falar na língua do Outro é também inscrever-se nessa nova rede de discursividades.

A LP é essa língua outra, do Outro, que convoca o imigrante e refugiado a ingressarem em outros modos de significação. É uma língua que (des)acolhe, afinal pode tanto permitir ao estrangeiro reconhecer-se nela como coibir tal reconhecimento. O modo como é ou não acolhido na língua do Outro, nessa perspectiva, intervém nas relações que estabelece em seu lugar de destino. Quer dizer, da mesma forma que a LA contribui para o acesso social do sujeito por meio da referência linguística, também o estranhamento dele em relação a essa nova materialidade, o desconhecido, o desampara e dificulta seu processo de inscrição.

De uma maneira ou de outra, não restam muitas opções ao estrangeiro que aqui chega, haja vista que, para se comunicar, precisa aprender português, considerando que apenas 1% dos brasileiros fala inglês fluente⁹⁹, idioma ao qual recorrem quando não são compreendidos. A LP, nesse sentido, desponta como necessidade para a conquista de um emprego, sua inserção social, comunicação no dia a dia, acesso aos serviços públicos, compreensão sobre seus direitos e deveres como cidadão.

Estar na PS estrangeiro implica, desse modo, uma constante clivagem do sujeito a esse novo universo linguístico, cultural e discursivo, por estar entre-línguas, entre-culturas e entre-discursos, no entrecortar entre a LM e a LE, entre os elementos que organizam sua FC e a FC do Outro, entre o bem-acolhido e o malquisto. É nesse *entre* uma coisa e outra que o sujeito vai se (re)significando num novo lugar, confrontando-se continuamente com os sentidos de uma língua e de outra, de culturas distintas e numerosos discursos.

É nesse lugar de deriva que, conforme as análises que empreendemos, o sujeito se *extrapõe* e se *transpõe*, ao resistir aos efeitos dos *discursos sobre* ele e ao ocupar novos lugares e posições (*discurso de*). Para além do processo de *extraposição discursiva* sugerido por Payer, em que o sujeito se *extrapõe* aos sentidos cravejados na memória social, as CP atuais da migração nos mostram um sujeito que busca (re)existir nesse espaço ambivalente. Diante disso, cunhamos a noção de *transposição discursiva* com o propósito de designar esse lugar de atravessamentos, que o coloca numa posição distinta de quaisquer outros processos de (re)constituição por conta de sua estrangeiridade, sua não pertença, nesse acaso em que vive.

A *transposição discursiva* se faz presente continuamente no processo de (trans)formação da identidade do sujeito, pois representa os lugares que o imigrante e refugiado, nas CP que vivenciam, assumem ou não no contato que estabelecem com o Outro. O sujeito,

⁹⁹ Disponível em: <https://www.moneytimes.com.br/apesar-de-estar-no-curriculo- apenas-1-dos-brasileiros-realmente-fala-ingles-fluente/#:~:text=De%20acordo%20com%20a%20pesquisa%20do%20British%20Council%20e%20do,diferencia l%20pelo%20RH%20das%20empresas.> Acesso em: 22 fev. 2021.

assim, na itine(r)rância promovida por esse entre-lugar, essa zona de entremeio, (re)forma consecutivamente sua identidade, que é afetada por seu corpo-memória e também pelo que essa experiência fora do lugar produz.

Com as análises que realizamos, é possível dizer, portanto, que o *discurso sobre* o sujeito afeta o *discurso do* sujeito, e vice-versa. Isso significa que o modo pelo qual é discursivizado juridicamente, midiaticamente e socialmente dá a ver determinados sentidos ao passo que outros são silenciados. E o imigrante e refugiado, nesse conflitante espaço de significação, lida com os diferentes sentidos que o atravessam, tanto da FD nacionalista quanto da FD pró-migração, perdurado entre distintas PS.

Quadro 21 – Extraposição e transposição discursiva



Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

Em leitura ao quadro e frente às discussões tecidas até aqui, entendemos que o sujeito se extrapõe aos sentidos da FD nacionalista, que o atravessam na PS estrangeiro (conforme quadro 20), ao convocar novos sítios de significação, amparado pela FD pró-migração, sendo a língua o alicerce para desconstruir pré-construídos, estereótipos e discursos ufanos a seu respeito; e, concomitantemente, ele transpõe ao assumir posições nesse espaço *entre*: identificando-se com o Acolhida, resistindo às imposições de um empregador, apresentando suas origens, (des)encontrando-se numa nova FC, cultivando sua cultura, estabelecendo novos vínculos, (não) falando a LP, (con)vivendo entre os seus e os nacionais.

Como afirmamos, não só o *discurso sobre* determina o *discurso de*, afinal o modo como se posiciona nesse novo lugar é responsável por mexer na série de sentidos sobre si, seu *status*, sua origem, seu povo, sua vida. Assim, ao extrapor os sentidos que o significam nessa outra FS, o sujeito provoca deslocamentos, desarticulando já-ditos. O *discurso de*, nesse viés,

revira o *discurso sobre*, instaurando, em seu lugar, outras formas de o sujeito significar e, portanto, se posicionar, dadas as possibilidades que esse confronto com o Outro viabiliza.

Extraposição e transposição, nesse contexto, andam juntas, pois o imigrante e o refugiado precisam se extrapor para transpor nessa cena discursiva. Precisam possibilitar novos sentidos, retorcendo o *discurso sobre*, para se assumirem enquanto sujeitos de. Dessa maneira, descentram-se continuamente, são sujeitos em dispersão, que se (re)arrajam ao tomarem partido em relação aos sentidos que chegam até eles, que têm uma identidade fluida pela itine(r)rância que vivem, marcados pela trama que a experiência fora do lugar provoca.

Desta forma, julgamos ser possível que o sujeito, exposto aos rumores reptícios das notícias, do discurso soberano, das situações xenófobas que vive diariamente, não se confine a essa teia de sentidos postíços que sustentam o imaginário, mas ultrapasse, sobremaneira, esses discursos em circulação, deixando-se afetar e enlaçar pelos sentidos que evocam solidariedade, amparo, proteção, envoltos por uma FD pró-imigração e refúgio.

Feitas essas considerações, é possível constatar que as ações desenvolvidas no âmbito do Acolhida, bem como em tantas outras instituições país afora, permitem ao estrangeiro transitar por outros espaços, outros dizeres, outros movimentos de sentido. E nós, enquanto coadjuvantes desse processo, também nos transformamos, assim como o estrangeiro, afinal “os que migram e os que o acolhem estão diante do desafio de encarar o desconhecido com a disposição de colher do encontro-confronto com o estranho a oportunidade de reinventar outras formas de ser e de estar no mundo” (TAVARES, 2014, p. 08). Daí, não somos também mais os mesmos, ao nos ressignificarmos nesse contato, a cada experiência que tivemos com os ‘meninos’ do projeto, a cada momento que vivenciamos, a cada história que produziu e sempre produzirá sentido em nossas vidas.

REFERÊNCIAS

ACHOTEGUI, Joseba. **Emigrar en situación extrema: el síndrome del inmigrante con estrés crónico y múltiple (Síndrome de Ulises)**. Norte de salud mental, n. 21, 2004, p. 39-52.

ACNUR – ALTO COMISSARIADO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA REFUGIADOS. **ACNUR no Brasil**. 2001. Disponível em: <https://www.acnur.org/portugues/acnur-no-brasil/#:~:text=O%20Brasil%20sempre%20teve%20um,1951%2C%20no%20ano%20de%201960>. Acesso em: 28 fev. 2021.

ACNUR – ALTO COMISSARIADO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA REFUGIADOS. **Direitos e deveres dos solicitantes de refúgio no Brasil**. 2010. Disponível em: https://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2018/02/Direitos-e-deveres-dos-solicitantes-de-ref%C3%BAgio-no-Brasil_ACNUR-2010.pdf. Acesso em: 28 fev. 2021.

ACNUR – ALTO COMISSARIADO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA REFUGIADOS. **Direitos e deveres dos solicitantes de refúgio e refugiados no Brasil**. 2012. Disponível em: https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/Publicacoes/2012/Direitos_e_Deveses_dos_Solicitantes_de_Refugio_e_Refugiados_no_Brasil_-_2012.pdf?view=1#:~:text=fornecer%20prote%C3%A7%C3%A3o%20a%20refugiados%20que,p%C3%BAblicos%20de%20sa%C3%BAde%20e%20educa%C3%A7%C3%A3o. Acesso em: 28 fev. 2021.

ACNUR - ALTO COMISSARIADO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA REFUGIADOS. **“Refugiados” e “Migrantes”: Perguntas Frequentes**. 2016. Disponível em: <https://www.acnur.org/portugues/2016/03/22/refugiados-e-migrantes-perguntas-frequentes/#:~:text=Todos%20os%20migrantes%20sempre%20%E2%80%9Cescolhem,reuni%C3%B5es%20familiares%2C%20ou%20outras%20raz%C3%B5es>. Acesso em: 28 fev. 2021.

ACNUR – ALTO COMISSARIADO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA REFUGIADOS. **Manual de Procedimentos e Critérios para a Determinação da Condição de Refugiado**: de acordo com a Convenção de 1951 e o Protocolo de 1967 relativos ao estatuto dos refugiados. Brasília: DF, 2018.

ACNUR – ALTO COMISSARIADO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA REFUGIADOS. **Guia para a contratação de refugiados e solicitantes de refúgio**: garantindo uma inclusão de sucesso. 2020. Disponível em: https://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2020/03/Tent_BrazilGuide_Final.pdf. Acesso em: 28 fev. 2021.

AIUB, Giovani Forgiarini. **O sujeito entre línguas materna e estrangeira**: lugar de interferências, historicidades, reverberações. Curitiba: Appris, 2014.

AIUB, Giovani Forgiarini. O sujeito entre línguas: historicidade e reverberação. In: INDURSKY, Freda; LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina; MITTMANN, Solange (orgs.).

Análise do Discurso: dos fundamentos aos desdobramentos (30 anos de Michel Pêcheux). Campinas: Mercado de Letras, 2015, p. 169-182.

AIUB, Giovani Forgiarini. **Corporeidade discursiva:** os modos de dizer do sujeito no entremeio das línguas materna e estrangeira. 2018. 227f. Tese (Doutorado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

AIUB, Giovani Forgiarini; RODRIGUES, Cristina Zanella. O sujeito em movimento: processos de identificação, língua materna e língua estrangeira. **Linguagem em (dis)curso** (online), v. 19, p. 193-208, 2019.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **Preconceito contra a origem geográfica e de lugar:** as fronteiras da discórdia. São Paulo: Cortez, 2007.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **Xenofobia:** medo e rejeição ao estrangeiro. São Paulo: Cortez, 2016.

ALTHUSSER, Louis. Observação sobre uma categoria: “Processo sem sujeito nem fim(s)”. In: ALTHUSSER, Louis. **Posições.** Rio de Janeiro: Graal, 1978.

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos Ideológicos do Estado.** Rio de Janeiro: Editorial Presença / Martins Fontes, 1980.

ANJOS, Camila Borges dos. Formação cultural. In: LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina (org.). **Glossário de Termos do Discurso.** Campinas: Pontes, 2020, v. 1. p. 109-114.

ANTUNES, M. L. Marinho. Migrações, mobilidade social e identidade cultural: factos e hipóteses sobre o caso português. **Análise Social**, vol. XVII (65), 1981, p. 17-27.

ARENTSEN, Maria Fernanda. Migrações e nomadismo no discurso literário das Américas – duas expressões: o neoquebequense Sérgio Kokis e o mexicano Carlos Fuentes. In: RODRIGUES, Helenice; KOHLER, Eliane (orgs.). **Travessias e cruzamentos culturais:** a mobilidade em questão. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008, p. 83-98.

BAUMAN, Zygmunt. **Estranhos à nossa porta.** Rio De Janeiro: Editora Zahar, 2017.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade:** entrevista a Benedetto Vecchi. Tradução, Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

BAUMAN, Zygmunt. **Confiança e medo na cidade.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

BAZZO, Gabriela. Maioria dos pedidos de refúgio negados pelo Brasil é motivada por razões econômicas. **G1**, 03 mar. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/maioria-dos-pedidos-de-refugio-negados-pelo-brasil-e-motivada-por-razoas-economicas.ghtml>. Acesso em: 28 fev. 2021.

BHABHA, Homi. **The Location of Culture.** London: Routledge, 1994.

BEVILÁQUA, Clovis. **Teoria Geral do Direito Civil.** 3. ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1980.

BONNEMAISON, Joel. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDHAL, Zeny (orgs.). **Geografia cultural: um século**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002.

BONDÍA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação**, Jan/Fev/Mar/Abr., n. 19, p. 20-28, 002.

BORBA, Carla Aparecida Marinho. (Des)entendimentos e integração: o acesso à língua pelo imigrante forçado. **Memorare**, Tubarão, v. 7, n. 2, maio/ago. 2020.

BRASIL. **Ministério da Justiça e da Segurança Pública**. Refúgio em números. 4. ed., 2019. Disponível em: https://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2019/07/Refugio-em-nu%CC%81meros_versa%CC%83o-23-de-julho-002.pdf. Acesso em: 12 nov. 2019.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 28 fev. 2021.

BRASIL. **Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997**. Define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951, e determina outras providências. BRASÍLIA, DF: Presidência da República, 1997. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19474.htm. Acesso em: 28 fev. 2021.

BRASIL. **Política de Migração e Refúgio do Brasil Consolidada**. 2017a. v. 2. Disponível em: https://portaldeimigracao.mj.gov.br/images/publicacoes/politica_de_refugio_no_brasil_VOL_UME2.pdf. Acesso em: 28 fev. 2021.

BRASIL. **Lei nº 13.445, de 24 de maio de 2017**. Institui a Lei de Migração. Brasília, DF: Presidência da República, 2017b. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2017/Lei/L13445.htm. Acesso em: 28 fev. 2021.

BRASIL. **Migrantes, apátridas e refugiados: subsídios para o aperfeiçoamento de acesso a serviços, direitos e políticas públicas no Brasil**. Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria de Assuntos Legislativos: IPEA, 2015. Disponível em: http://pensando.mj.gov.br/wp-content/uploads/2015/12/PoD_57_Liliana_web3.pdf. Acesso em: 28 fev. 2021.

BRESSAN, Mariele Zawierucka. Corpo. In: LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina (org.). **Glossário de Termos do Discurso**. Campinas: Pontes, 2020, v. 1. p. 55-60.

CARVALHO, Nilton. O protocolo e as dificuldades dos solicitantes de refúgio. **Caritas Arquidiocesana de São Paulo**, 2018. Disponível em: <https://caritassprefugio.wixsite.com/casp/single-post/2018/04/13/o-protocolo-e-as-dificuldades-dos-solicitantes-de-ref%C3%BAgio>. Acesso em: 28 fev. 2021.

CELADA, María Teresa. **O espanhol para o brasileiro: uma língua singularmente estrangeira**. 2002. 276f. Tese (Doutorado em Linguística) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.

CNI – CONSELHO NACIONAL DE IMIGRAÇÃO. **Resolução Normativa CNIg nº 97 de 12/01/2012**. Dispõe sobre a concessão do visto permanente previsto no art. 16 da Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980, a nacionais do Haiti. 2012. Disponível em: <https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=116083>. Acesso em: 28 fev. 2021.

CONARE - COMITÊ NACIONAL PARA OS REFUGIADOS. **Resolução Normativa CONARE Nº 17 DE 20/09/2013**. Dispõe sobre a concessão de visto apropriado, em conformidade com a Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980, e do Decreto 86.715, de 10 de dezembro de 1981, a indivíduos forçosamente deslocados por conta do conflito armado na República Árabe Síria. 2013. Disponível em: <https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=258708>. Acesso em: 28 fev. 2021.

CORACINI, Maria José Rodrigues Faria. **A celebração do outro: arquivo, memória e identidade: línguas (materna e estrangeira), plurilinguismo e tradução**. Campinas: Mercado de Letras, 2007.

CORACINI, Maria José Rodrigues Faria. Língua Estrangeira e Língua Materna: uma questão de sujeito e identidade. In: CORACINI, Maria José Rodrigues Faria (org.). **Identidade e Discurso: (des)construindo subjetividades**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003.

CORACINI, Maria José Rodrigues Faria; GRIGOLETTO, Marisa; MAGALHÃES, Maria Izabel. (orgs.). **Práticas Identitárias: língua e discurso**. São Carlos: Claraluz, 2006. v. 1. 288p.

CORACINI, Maria José Rodrigues Faria. **Transdisciplinaridade e análise de discurso: migrantes em situação de rua**. Cadernos de Linguagem e Sociedade, 11 (1), 2010, p. 91-112.

CORACINI, Maria José Rodrigues Faria. Aspectos metodológicos e Análise do Discurso: migrantes em situação de rua, entre a Hos(ti)pitalidade e a anulação de si. In: TFOUNI, Leda Verdiani; MONTE-SERRAT, Dioneia Motta; CHIARETTI, Paula (orgs.). **A Análise do Discurso e suas interfaces**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011, p. 165-175.

COURTINE, Jean-Jacques. **Analyse du discours politique**. Paris: Larousse, 1982.

COURTINE, Jean-Jacques. **Análise do discurso político: o discurso comunista endereçado aos cristãos**. São Carlos: EdUFSCAR, 2009.

COURTINE, Jean- Jacques; MARANDIN, Jean-Marie. Que objeto para a análise de discurso? In: CONEIN, Bernard; COURTINE, Jean-Jacques; GADET, Françoise; MARANDIN, Jean-Marie; PÊCHEUX, Michel (orgs.). **Materialidades Discursivas [1980]**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2016.

CRUZ, Fábio Lucas. A História e as memórias do exílio brasileiro. **Fronteiras: Revista Catarinense de História [on-line]**, Florianópolis, n. 20, p. 115-137, 2012.

DALTOÉ, Andréia da Silva. **As Metáforas de Lula: a deriva dos sentidos na língua política**. Porto Alegre: UFRGS, 2011. Tese (Doutorado em Teorias do Texto e do Discurso). Curso de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Porto Alegre, 2011.

DELA-SILVA, Silmara Cristina. Pêcheux e a plurivocidade dos sentidos. In: Seminário de Estudos em Análise do Discurso (1: 2003: Porto Alegre, RS). **Anais do I SEAD** – Seminário de Estudos em Análise do Discurso [recurso eletrônico] – Porto Alegre: UFRGS, 2003.

DELA-SILVA, Silmara Cristina. **Os espaços para os sujeitos na mídia: lugares de resistência?** 2012. Disponível em: <https://www.labeurb.unicamp.br/anpoll-2010-2012/resumos/SilmaraDelaSilva.pdf>. Acesso em: 22. ago. 2020.

DELA-SILVA, Silmara Cristina. Discurso, resistência e escrita: por uma análise discursiva dos espaços para os sujeitos na mídia. In: SOARES, Alexandre Ferrari; MARIANI, Bethania; DELA-SILVA, Silmara Cristina; MEDEIROS, Vanise (orgs.). **Discurso, resistência e...** Cascavel-PR: Edunioeste, 2015, p. 207-228.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Mil Platôs**. São Paulo: Editora 34, 1997.

DE NARDI, F. S. **Um olhar discursivo sobre língua, cultura e identidade. Reflexões sobre o livro didático para o ensino de espanhol como língua estrangeira**. Tese (Doutorado em Teorias do Texto e do Discurso) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

DE NARDI, F. S. Marcas de identidade. **Desenredo**, v. 4, p. 61-78, 2008.

DE NARDI, Fabiele Stockmans. Entre a rejeição e o acolhimento na língua do outro. **Desenredo**, v. 5, n. 2, p. 182-193, jul./dez., 2009.

DERRIDA, Jacques. **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da Hospitalidade**. São Paulo: Escuta, 2003.

DORNELES, Elisabeth Fontoura. **A dispersão do sujeito em lugares discursivos marcados**. 2005. 267 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/5337/000468851.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 15 nov. 2019.

DPU. **Uma introdução às migrações internacionais no Brasil contemporâneo**. 1 ed. 2018. Disponível em: https://legado.justica.gov.br/seus-direitos/refugio/anexos/apostila-do-modulo-3_.pdf. Acesso em: 09 abr. 2020.

DUDH – Declaração Universal dos Direitos Humanos. 1948. Disponível em <https://www.safernet.org.br/site/sites/default/files/declaracaodh.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2020.

EAGLETON, Terry. **A idéia de cultura**. São Paulo: Editora da UNESP, 2005.

ECKERT-HOFF, Beatriz Maria. Escritas de si e identidade: o discurso do sujeito – professor de línguas em questão. **Intersecções**, ano 4, n. 1, mai. 2011.

ECKERT-HOFF, Beatriz Maria. Sujeitos entre-línguas em contextos de imigração: incidências na subjetividade. **Letras & Letras**, Uberlândia, v. 32/3, Especial, dez. 2016, p. 135-147.

ESTEVEVES, Phellipe Marcel da Silva. Rumo a uma noção de formação cultural na AD. In: Seminário de Estudos em Análise do Discurso, 2011, Porto Alegre. Seminário de Estudos em Análise do Discurso (5.: 2011: Porto Alegre, RS) **Anais do V SEAD** – Seminário de Estudos em Análise do Discurso. Porto Alegre: Instituto de Letras da UFRGS, 2011.

ESTEVEVES, Phellipe Marcel da Silva. A viabilidade de um conceito de formação cultural. In: FERREIRA, Maria Cristina Leandro; INDURSKY, Freda; MITTMANN, Solange. (Org.). **O acontecimento do discurso no Brasil**. 1. ed. Campinas: Mercado de Letras, 2013, v. 1, p. 63-77.

Etcheverry, Daniel Angel. Sobre Burocracias, Documentos e Sujeitos Imigrantes: Otimização e Flexibilidade na Vivência da Mobilidade. **REMHU**, v. 24, n. 47, p. 115-129, 2016. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1980-85852503880004708>>. Acesso em: 23 maio 2021.

FARAH, Paulo Daniel. Combates à xenofobia, ao racismo e à intolerância. **Revista USP**, São Paulo, n. 114, p. 11-30, jul./ago./set. 2017.

FREUD, Sigmund. **Luto e Melancolia**. Sigmund Freud Obras Completas. Brasil: Companhia das Letras, 1917.

FREUD, Sigmund. **O estranho** (1919). Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Volume XVII. Traduzido do alemão e do inglês sob a direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FROCHTENGARTEN, Janete. Quem é o estrangeiro? Resenha de Caterina Koltai (org.). **Revista Percorso**, São Paulo, 1999, p. 131-134.

GATTI, Márcio Antônio. Estereótipo e Pré-construído: é possível uma articulação?. **Signótica**, v. 26, p. 397-414, 2014.

GLISSANT, Édouard. **Introduction à une poétique du divers**. Paris: Gallimard, 1996.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade** [1928]. In: GLISSANT, Édouard. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005, 176p.

GREGOLIN, Maria do Rosário. A Análise do Discurso: conceitos e aplicações. **Alfa**, v. 39, 1995. p. 13-21.

GREGOLIN, Maria do Rosário. **Foucault e Pêcheux na Análise do Discurso: Diálogos e Duelos**. São Carlos, Editora Clara Luz, 2004.

GREGOLIN, Maria do Rosário. Identidade: objeto ainda não identificado? **Estudos da Língua(gem)**, v. 4, p. 23-36, 2008.

GRIGOLETTO, Marisa. Leituras sobre a identidade: contingência, negatividade e invenção. In: MAGALHÃES, Maria Isabel.; CORACINI, Maria José Rodrigues Faria; GRIGOLETO, Marisa (orgs.). **Práticas identitárias: língua e discurso**. São Carlos: Claraluz, 2006, p. 15-26.

GRIMSON, Alejandro. **Los limites de la cultura**. Crítica de las teorías de la identidad. 1. ed. Ciudad autónoma de Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2018, 272p.

GROSSO, Maria José; TAVARES, Ana; MARINA, Tavares (orgs.). **O português para falantes de outras línguas: o utilizador independente no país de acolhimento** [2008]. Ministério da Educação. Direção-Geral de Inovação e Desenvolvimento Curricular, Lisboa. Disponível em: https://www.dge.mec.pt/sites/default/files/Basico/Documentos/referencial_independente.pdf. Acesso em: 20 nov. 2019.

GROSSO, Maria José. Língua de acolhimento, língua de integração. **Horizontes de Linguística Aplicada**, v. 9, n. 2, p. 61-77, 2010.

GUERRA, Sidney. **A nova lei de migração no Brasil: avanços e melhorias no campo dos direitos humanos**. [2017]. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/rdc/article/view/28937/21967>. Acesso em: 16 nov. 2018.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: DA SILVA, Tomás Tadeus; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. (orgs.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2000. p.103-133.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HANCIAU, Nubia Jacques. O entre-lugar. In: FIGUEIREDO, Eurídice (org.). **Conceitos de literatura e cultura** [GT Anpoll – Telações literárias interamericanas]. Juiz de Fora: Editora UFJF/Niterói: EdUFF, 2005, p. 215-141.

HASSOUN, Jacques. O estrangeiro: um homem distinto. In: KOLTAI, Caterina. **O Estrangeiro**. São Paulo: Escuta, 1998. p. 83-10.

HERRMANN, Ingrid Isis Del Grego. A relação sujeito-língua: marcas de heterogeneidade nos dizeres de professores nativos de Português Língua Estrangeira. **Revista Multidisciplinar Acadêmica Vozes dos Vales**, ano II, 10/2013.

INDURSKY, Freda. De ocupação a invasão: efeitos de sentido no discurso do/sobre o MST. In: INDURSKY, Freda; LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina (orgs.). **Os múltiplos territórios da Análise do Discurso**. Porto Alegre: Editora Sagra Luzzatto, 1999.

INDURSKY, Freda. O entrelaçamento entre o político, o jurídico e a ética no discurso do/sobre o MST: uma questão de lugar-fronteira. **Rev. ANPOLL**, n. 12, p. 111-131, jan./jun. 2002.

INDURSKY, Freda. Lula lá: estrutura e acontecimento. **Organon**, Porto Alegre: UFRGS, v. 17, n. 35, p. 101-121, 2003.

INDURSKY, Freda. Formação Discursiva: ela ainda merece que lutemos por ela? In: INDURSKY, Freda; LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. **Análise do Discurso no Brasil: mapeando conceitos, confrontando limites**. São Carlos: Claraluz, 2007.

INDURSKY, Freda. Unicidade, desdobramento, fragmentação: a trajetória da noção de sujeito em Análise do Discurso. In: MITTMANN, Solange; GRIGOLETTO, Evandra; CAZARIN, Ercília (orgs.). **Práticas Discursivas e identitárias: sujeito e língua**. Porto Alegre, Nova Prova, PPG-Letras/UFRGS, 2008.

INDURSKY, Freda. O lugar do social e da cultura numa dimensão discursiva. In: INDURSKY, Freda; MITTMANN, Solange; LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina (orgs.). **Memória e história na/da análise do discurso**. Campinas: Mercado de Letras, 2011, p. 55-64.

INDURSKY, Freda. Políticas do esquecimento x Políticas de resgate da memória. In: FLORES, Giovanna Benedetto; NECKEL, Nádia Régia Maffi; GALLO, Solange Maria Leda (orgs.). **Análise de discurso em rede: cultura e mídia**. Campinas: Pontes Editores, 2015, p. 11-27.

JUBILUT, Liliana Lyra. **O direito internacional dos refugiados e sua aplicação no ordenamento jurídico brasileiro**. São Paulo: Método, 2007.

KOLTAI, Caterina. **Política e Psicanálise**. O estrangeiro. São Paulo: Escuta, 2000.

KRISTEVA, Julia. **Estrangeiros para nós mesmos** [1941]. Tradução de Maria Carlota Carvalho Gomes. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. **Da ambiguidade ao equívoco: a resistência da língua nos limites da sintaxe e do discurso**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2000.

LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. O lugar do social e da cultura numa dimensão discursiva. In: INDURSKY, Freda; MITTMANN, Solange; LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina (orgs.). **Memória e história na/da análise do discurso**. Campinas: Mercado de Letras, 2011, p. 55-64.

LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. O corpo como materialidade discursiva. **Redisco**, v.2, n.1, p. 77-82, 2013.

LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. Resistir, resistir, resistir...primado prático discursivo!. In: SOARES, Alexandre S. Ferrari et al (Orgs.). **Discurso, resistência e...** Cascavel: EDUNIOESTE, 2015, p. 159-167.

LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. O mal-estar do sujeito contemporâneo; político, cultura e arte. In: GRIGOLETTO, Evandra; DE NARDI, Fabiele Stockmans; SOBRINHO, Helson Flávio da Silva. **Sujeito, Sentido, Resistência: entre a arte e o digital**. São Paulo: Pontes, 2019, p. 19-36.

LIMA, Diógenes Cândido de. **Ensino e Aprendizagem de Língua Inglesa: conversas com especialistas**. São Paulo: Parábola Editorial, 2009.

LIMA, Fernanda da Silva; DUARTE, Mônica Duarte; STEFANI, Pedro Henrique Stefani. Refugiados econômicos e visto humanitário no Brasil: desafios e possibilidades a partir da atuação da Defensoria Pública da União em Criciúma. **Caderno de Relações Internacionais**, v. 10, n. 19, jul-dez, 2019.

LUSSI, Carmem. Políticas públicas e desigualdades na migração e refúgio. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 26, n. 2, 2015, p. 136-144.

MAGALHÃES, Belmira; MARIANI, Bethania. Processos de subjetivação e identificação: ideologia e inconsciente. **Linguagem em (Dis)curso**, v. 10, p. 391-408, 2010.

MAGALHÃES, Belmira. Ideologia e inconsciente: mais-valia e mais-gozar. In: **Discurso, interlocuções e**. SOARES, Alexandre Sebastião Ferrari *et al.* Caxias do Sul, RS: Educs, p. 23-38, 2019.

MALUF-SOUZA, Olimpia. Que sujeito? Interfaces entre o sujeito do inconsciente e o sujeito da ideologia. In: MALUF-SOUZA, Olimpia; SILVA, Valdir; ALMEIDA, Eliana de; BISINOTO, Leila Salomão Jacob (orgs.). **Discurso, sujeito e memória**. Campinas: Pontes, v. 1, 2012, p. 109-122.

MARIANI, Bethania. **O comunismo imaginário**: práticas discursivas da imprensa sobre o PCB (1922-1989). Tese de doutorado. Campinas, IEL/Unicamp, 1996.

MARIANI, Bethania. Silêncio e metáfora, algo a se pensar. In: INDURSKY, Freda; LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina (orgs.). **Análise do discurso no Brasil**: mapeando conceitos, confrontando limites. São Carlos: Claraluz, 2007.

MARTINS-BORGES, Lucienne. Migração involuntária como fator de risco à saúde mental. **Rev. Inter. Mob. Hum.**, Brasília, Ano XXI, n. 40, p. 151-162, jan./jun. 2013.

MELMAN, Charles. **Imigrantes**: incidências subjetivas das mudanças de língua e país. São Paulo: Escuta, 1992.

MILESI, Rosita. **Refugiados e migrações forçadas**: uma reflexão aos 20 anos da declaração de Cartagena. 2015. Ministério da Justiça. 10p. Disponível em: https://www.justica.gov.br/central-de-conteudo/estrangeiros/art_irmarosita.pdf. Acesso em: 12 jul. 2020.

MITTMANN, Solange. “Redes e ressignificações no ciberespaço”. In: ROMÃO, Lucília Maria Sousa; GASPARG, Nádea Regina. **Discursos midiáticos**: sentidos de memória e arquivo. São Carlos: Pedro & João, 2008, p. 113-130.

MOITA LOPES, Luiz Paulo da. **Identidades fragmentadas**: a construção discursiva de raça, gênero e sexualidade em sala de aula. Campinas: Mercado de Letras, 2002.

MOREIRA, Julia Bertino. Refugiados no Brasil: reflexões acerca do processo de integração local. REMHU – **Rev. Interdiscip. Mobil. Hum.**, Brasília, Ano XXII, n. 43, p. 85-98, jul./dez. 2014.

NOGUEIRA, Luciana. Os sentidos de imigrante e de refugiado: uma prática social e política de definição. In: ORLANDI, Eni. (org.) **Linguagem, instituições e práticas**. Pouso Alegre: Univás, 2018. 212p.

NOGUEIRA, Natania. A formação de um sentimento duplo de pertencimento. **História Hoje**, 2016. Disponível em: <https://historiahoje.com/a-formacao-de-um-sentimento-duplo-de-pertencimento/>. Acesso em: 15 nov. 2019.

NORA, Pierre [1984]. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. Trad. Yara Aun Khoury. Projeto História, São Paulo, dez. 1993.

NUNES, H. H. Léxico Urbano, Discurso e Silêncio: um fazer no entremeio. In: Barros, L. A. e Isquierdo, A. N. (orgs.). **O Léxico em Foco: múltiplos olhares**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010. p. 249-262.

BERG, K. 'Culture Shock', in Paper presented to the Women's Club of Rio de Janeiro [1954] Brazil, 3 August. Disponível em: <http://www.youblisher.com/p/53061-Please-Add-a-Title/>. Acesso em: 15 ago. 2019.

OLINTO, Heidrun. Literatura/cultura/ficções reais. In: OLINTO, Heidrun Krieger; SCHOLLHAMMER, Karl Erik. **Literatura e cultura**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, p. 72-86, 2008.

ONU – ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados de 1951. Disponível em https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Convencao_relativa_ao_Estatuto_dos_Refugiados.pdf. Acesso em: 08 mai. 2020.

ONU – ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. 1948. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2018/10/DUDH.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2020.

ONU – ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Acnur explica significado de refugiado e migrante**. 2015. Disponível em: <https://spbancarios.com.br/10/2015/acnur-explica-significado-de-refugiado-e-migrante#:~:text=Mas%20apesar%20da%20repercuss%C3%A3o%20internacional,refugiado%20e%20migrante%20e%20maioria%20vem%20de%20na%C3%A7%C3%B5es,de%20origem%20de%20refugiados%20>. Acesso em: 28 fev. 2021.

ORLANDI, Eni. Efeitos do verbal sobre o não-verbal. **Rua**, n. 1, p. 35-47, 1995.

ORLANDI, Eni. **Interpretação**. Petrópolis: Vozes, 1996.

ORLANDI, Eni. Paráfrase e Polissemia: A fluidez nos limites do simbólico. **Rua**, nº 4, p. 9-19, 1998.

ORLANDI, Eni. **Lexicografia discursiva**. São Paulo: Alfa, nº 44, p. 97-114, 2000.

ORLANDI, Eni. **Discurso e Texto: formulação e circulação dos sentidos**. Campinas: Pontes, 2001.

ORLANDI, Eni. **Princípios e Procedimentos**. 11. ed. Campinas: Pontes, 2013.

ORLANDI, Eni. O sujeito discursivo contemporâneo: um exemplo. In: INDURSKY, Freda, LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. **Análise de discurso no Brasil: mapeando conceitos, confrontando limites**. São Carlos: Claraluz, 2007a.

ORLANDI, Eni. Educação em direitos humanos: um discurso. In: **Educação em Direitos Humanos: Fundamentos teórico-metodológicos** – Rosa Maria Godoy Silveira, et al. João Pessoa: Editora Universitária, 2007b. 513p.

ORLANDI, Eni. **As Formas do Silêncio: no movimento dos sentidos**. 6. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007c.

ORLANDI, Eni. **Terra à vista! discurso do confronto: velho e novo mundo [1990]**. 2 ed. Campinas, Editora da Unicamp, 2008.

ORLANDI, Eni. **Discurso em análise: sujeito, sentido e ideologia**. 2. ed. Campinas: Pontes Editores, 2012.

ORLANDI, Eni. **Eu, Tu, Ele: discurso e real da história**. Campinas: Pontes Editores, 2017.

PASQUA, Leonardo Della; MOLIN, Fábio Dal. Algumas considerações sobre as consequências sociais e psicológicas do processo migratório. REMHU – **Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana**, ano XVII, n. 32, 2009.

PAYER, Maria Onice. Memória da Língua. Entre a língua nacional e a língua materna. In: II Seminário de Estudos em Análise de Discurso, II SEAD, 2005, Porto Alegre, RS. **Anais do II SEAD**. CD-ROM, 2005.

PAYER, Maria Onice. **Memória da língua. Imigração e nacionalidade**. São Paulo, Escuta, 2006.

PAYER, Maria Onice. O Trabalho da Memória no Discurso. In: Olimpia Maluf-Souza; Valdir Silva; Eliana de Almeida; Leila Salomão Jacob Bisinoto. (orgs.). **Discurso, Sujeito e Memória**. Campinas: Pontes, 2012, v. 1, p. 91-107.

PAYER, Maria Onice. A condição humana de imigrantes à deriva. corpos, línguas e diluição do sujeito. In: GRIGOLETTO, Evandra; NARDI, Fabiele Stockmans de. (orgs.). **A Análise de Discurso e sua história**. Avanços e perspectivas. Campinas: Pontes, 2016, v. 1, p. 343-358.

PAYER, Maria Onice. O. Imigração à deriva e efeitos de extraposição discursiva. In: FLORES, Giovanna Benedetto; NECKEL, Nádia Régia Maffi; GALLO, Solange Maria Leda (orgs.). **Análise de Discurso em Rede: Cultura e Mídia**. Campinas: Pontes, 2015, v. 1, p. 29-54.

PAYER, M. O. A condição humana de imigrantes à deriva: corpos, línguas e diluição do sujeito. In: GRIGOLETTO, Evandra; NARDI, Fabiele Stockmans de. (Org.). **A Análise de Discurso e sua história**. Avanços e perspectivas. 1. ed. Campinas: Pontes, 2016, v. 1, p. 343-358.

PAYER, Maria Onice. Memória, apagamento e os grandes fluxos imigratórios do século XIX e XXI – processo de subjetivação de imigrantes e refugiados. In: GRIGOLETTO, Evandra; NARDI, Fabiele Stockmans; SILVA SOBRINHO, Helson Flávio da. (orgs.). **Silêncio, memória e resistência: a política e o político no discurso**. Campinas: Pontes, 2019.

PÊCHEUX, Michel. [1977]. As Massas Populares são um Objeto Inanimado?. Trad. Suzy Lagazzi. In: Orlandi, E. (org.) **Análise de Discurso** – Michel Pêcheux. Campinas: Pontes, p. 251-273, 2011.

PÊCHEUX, Michel. Ler o arquivo hoje [1981]. In: ORLANDI, Eni. **Gestos de leitura: da história no discurso**. 3. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2010.

PÊCHEUX, Michel. [1983] **O discurso: Estrutura ou acontecimento**. 7. ed., Campinas, SP: Pontes Editores, 2015.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio** [1975]. 5. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2014.

PÊCHEUX, Michel. A análise automática do discurso (AAD-69) [1969]. In: GADET, Françoise; HAK, Tony (org.). **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993.

PÊCHEUX, Michel. Delimitações inversões, deslocamentos. Trad. José H. Nunes. In: **Cadernos de Estudos lingüísticos**, 19. IEL, Unicamp, 1990.

PEREIRA, Rosa Martins Costa; FILHO, Sylvio Fausto Gil. Uma leitura da mundanidade do luto de imigrantes, refugiados e apátridas. **Revista GeoTextos**, v. 10, n. 2, dez. 2014, 191-214.

PEREIRA, Giselda Fernanda. O português como língua de acolhimento e interação: a busca pela autonomia por pessoas em situação de refúgio no Brasil. **Cadernos de Pós-Graduação em Letras**, São Paulo, v. 17, n. 1, p. 118-134, jan./jun. 2017.

PEREIRA, Gustavo Oliveira Lima. **Hospitalidade e reconhecimento da diferença na transnacionalização dos direitos humanos: a crise da alteridade na questão dos apátridas e refugiados** [dissertação de mestrado]. Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito, São Leopoldo, 2009.

PEREIRA, Gustavo Oliveira Lima; SQUEFF, Tatiana de Almeida Freitas Rodrigues. A Política interna brasileira de proteção aos refugiados, apátridas e vítimas de tráfico de pessoas: o caso do COMIRAT. **Revista InterAção**, v. 12, n. 12, jan/jun 2017, p. 17-40.

PEREIRA, Gustavo Oliveira Lima. **Direitos humanos e migrações forçadas: introdução ao direito migratório e ao direito dos refugiados no Brasil e no mundo**. Porto Alegre: EdIPUCRS, 2019.

PERUZZO, Cicilia Krohling. Mídia regional e local: aspectos conceituais e tendências. **Comunicação & sociedade**, São Bernardo do Campo, v. 26, n. 43, p. 67-84, set./dez. 2005.

PIEIDADE, Ana. Corpos-território e a construção identitária. **Revista Migrações**, n. 14, dez. 2017, p. 122-134.

PIOVESAN, Flávia. A judicialização do sistema interamericano de proteção dos direitos humanos: impacto, desafios e perspectivas. **B. Cient. ESMPU**, Brasília, n. 4, p. 35-50, jul./set. 2002.

PUSSETTI, Chiara. “O silêncio dos inocentes”. Os paradoxos do assistencialismo e os mártires do Mediterrâneo. **Revista Interface** (Botucatu), 2017, p. 263-272.

RAMOS, Thaís Valim. **O sujeito entre culturas: o espaço da diferença no encontro com o outro/Outro** [tese de doutorado]. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Letras, Programa de Pós-Graduação em Letras, Porto Alegre, BR-RS, 2017.

RAMOS, Thaís Valim. Outro/outro. In: LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina (org.). **Glossário de Termos do Discurso**. Campinas: Pontes, v. 1., 2020, p. 221-224.

RAMOS, Natalia. **Gênero e migração** – Questionando dinâmicas, vulnerabilidades e políticas de integração e saúde da mulher migrante. Lisboa: Universidade Aberta, 2004.

REVUZ, Christine. A língua estrangeira entre o desejo de um outro lugar e o risco do exílio. In: SIGNORINI, Inês (org.). **Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado**. Campinas: Mercado de Letras; São Paulo: FAPESP, 1998, p. 213-230.

REZENDE, Manoel Barbosa de. Ética e moral. **Rev. Para. Med.**, Belém, v. 20, n. 3, p. 5-6, set. 2006. Disponível em <http://scielo.iec.gov.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-59072006000300001&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 22 maio 2021.

RIZENTAL, Sabrina Sant’Anna. Uma sala para muitas línguas: transpondo fronteiras e unindo as diferenças para um aprendizado mais humanizador. **Revista Intercâmbio**, v. XXXIII: 108-124, 2016. São Paulo: LAEL/PUCSP. ISSN 2237-759X.

ROBIN, Régine. **La québécoite**. Montréal: XYZ, 1993.

ROBIN, Régine. **Le Golem de l’écriture**. De l’autofiction au Cybersoi. Montréal:XYZ, 1997.

ROSA, Miriam Debieux; CARIGNATO, Taeco Toma; BERTA, Sandra Letícia. Metáforas do deslocamento: Imigrantes, migrantes e refugiados e a condição errante do desejo. In: COSTA, Ana; RINALDI, Doris (orgs.). **Escrita e psicanálise**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006.

RODRIGUES, Helenice. O exílio dos intelectuais e os intelectuais exilados. In: RODRIGUES, Helenice; KOHLER, Eliane (orgs.). **Travessias e cruzamentos culturais: a mobilidade em questão**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008, p. 23-48.

RODRIGUES, Gilberto. **Refugiados: o grande desafio humanitário**. São Paulo, Moderna, 2019.

SANTOS, Boaventura de Souza. Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. Tempo Social. **Rev. Sociol. USP**, S. Paulo, 5(1-2): 31-52, 1993 (edit. nov. 1994).

SANTOS, José Luiz dos. **O que é cultura** [1983]. São Paulo, Editora Brasiliense, 6. ed., 2012.

SCHERER, Amanda. Eloina. A constituição do eu e do outro pela interpelação da língua pela língua na história do sujeito. In: INDURSKY, Freda; LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina (orgs.). **Análise do discurso no Brasil: mapeando conceitos, confrontando limites**. São Carlos: Claraluz, 2007. p. 347-356.

SERRANI-INFANTE, Silvana. Identidade e segundas línguas: as identificações no discurso. In: SIGNORINI, Inês. (org.). **Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado**. Campinas: Mercado de Letras, Fapesp, 1998, p. 231-64.

SERRANI-INFANTE, Silvana. Formações discursivas e processos identificatórios na aquisição de línguas. **DELTA**, São Paulo, v. 13, n. 1, p. 63-81, fev. 1997. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-44501997000100004&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 01 jul. de 2020.

SEVERO, Fabiana Galera. **O Procedimento de solicitação de refúgio no Brasil à luz da proteção internacional dos direitos humanos**. Defensoria Pública. União. Brasília, DF, n. 8, p. 1-356, jan/dez. 2015.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 73-102.

SOL. **O lado de África que ‘não aparece’ nos media**. 2015. Disponível em: <https://sol.sapo.pt/artigo/400944/o-lado-de-africa-que-nao-aparece-nos-media>. Acesso em: 01 jul. de 2018.

SOUSA, Mônica Teresa Costa; BENTO, Leonardo Valles. Refugiados Econômicos e a Questão do Direito ao Desenvolvimento, **Cosmopolitan Law Journal**, v. 1, n. 1, p. 25-47, dez. 2013.

SOUZA, Neusa Santos. O estrangeiro: nossa condição. In: KOLTAI, Caterina. **O estrangeiro**. São Paulo: Escuta, Fapesp, p. 155-164, 1998.

SOUZA, Vinícius Canônico De. **Imigração, mixofobia e direito penal de autor**. Paraná: Universidade Paranaense – UNIPAR, 2017.

TAVARES, Carla Nunes Vieira. Fronteiras litorâneas no conceito de sujeito em pesquisas sobre a subjetividade em jogo no ensino-aprendizagem de línguas. **Linguagem em (dis)curso** (online), v. 13, p. 299-316, 2013.

TAVARES, Carla Nunes Vieira. Subjetividades em jogo nos movimentos de migração. **Domínios de Lingu@Gem**, v. 8, p. 6-15, 2014.

TAVARES, Carla Nunes Vieira; SILVA, Adriano Henrique Lopes da. Migração, mobilidade internacional, representações de língua portuguesa: possíveis efeitos na subjetividade de estudantes intercambistas. **Polifonia**, Cuiabá, MT, v. 22, n. 31, p. 294-319, jan./jun., 2015.

TAVARES, Carla Nunes Vieira. Subjetividade e práticas discursivo-pedagógicas no ensino de Português Língua Estrangeira. **Calidoscópico**, Unisinos, v. 15, n. 2, p. 295-304, mai./ago. 2017.

TAVARES, Carla Nunes Vieira. Identity projections in utterances about immigrants from the Americas to Brazil. In: DiscourseNet Congress, 3, 2019, França. **Anais** [...]. França: Université Cergy-Pontoise, 2019, p. 1-18.

TEIXEIRA, Ivan Manoel Ribeiro. Os Fazedores de Territórios: migração e ruralidades no contexto urbano. **REDD – Revista Espaço de Diálogo e Desconexão**, Araraquara, v.1, n.1, jul./dez. 2008.

TODOROV, Tzvetan. A descoberta da América. In: **A conquista da América: a questão do outro**. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 1983. p. 3-13.

UNESCO. **Migração, deslocamento e educação: construir pontes, não muros**. Relatório de monitoramento global da educação – resumo. 2019. Disponível em: <https://pt.unesco.org/fieldoffice/brasil/expertise/education-2030-brazil>. Acesso em: 12 abr. 2020.

ONU, Organização das Nações Unidas. **Convenção de 1951**. Disponível em: <https://www.acnur.org/portugues/convencao-de-1951/>. Acesso em: 23 jun. 2019.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar: a perspectiva da experiência** [1930]. São Paulo: Difel, 1983.

ULLOA, Fernando. O estrangeiro na produção da subjetividade. In: KOLTAI, Caterina. **O estrangeiro**. São Paulo: Escuta, Fapesp, p. 165-172, 1998.

UYENO, E. Y. Determinações identitárias do bilingüismo: a eterna promessa da língua materna. In: CORACINI, Maria José Rodrigues. (org.). **Identidade e discurso: desconstruindo identidades**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003, v. 1, p. 37-56.

UYENO, E. Y.. Memória e Diáspora globalizada; a nova cartografia e a identidade múltipla do desdente do imigrante. In: CORACINI, Maria José Rodrigues; GHIRALDELO, Claudete Moreno (orgs.). **Nas Malhas do Discurso: memória, imaginários e subjetividade, formação de professores (línguas materna e estrangeira), leitura e escrita**. Campinas: Pontes, 2011, p. 193-220.

WEISSMANN, Lisette. Multiculturalidade, transculturalidade, interculturalidade. **Revista Construção Psicopedagógica**, 26 (27), p. 21-36, 2018.

WEISSMANN, Lisette. Migração/exílio e a perda da língua materna. **Cadernos de Psicanálise**. (CPRJ), Rio de Janeiro, v. 39, n. 37, p. 185-206, jul./dez. 2017.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 7-72.

ZOPPI-FONTANA, Mônica. É o nome que faz a fronteira. In: INDURSKY, Freda; LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. (orgs.). **Os múltiplos territórios da Análise do**

Discurso. Porto Alegre: Editora Sagra Luzzatto, 1999, p. 202-215.

ZOPPI-FONTANA, Mônica. Identidades (in)formais. Contradição, processos de designação e subjetivação na diferença. **Organon** (UFRGS), Porto Alegre, v. 17, n.35, p. 245-282, 2003.

APÊNDICES

APÊNDICE A – REGISTROS DO PROJETO ACOLHIDA AO MIGRANTE













**APÊNDICE B – QUESTIONÁRIO APLICADO AOS ENTREVISTADOS
ESTRANGEIROS**

1. Nome, idade, profissão.
2. Lugar de onde vem.
3. Há quanto tempo está no exterior?
4. Por que você saiu de seu lugar de origem?
5. Local de trabalho.
6. A primeira impressão sobre o Brasil.
7. Você é um imigrante ou refugiado?
8. Você se sente amparado legalmente no Brasil?
9. Ocorreram mudanças culturais nessa troca de lugar? Se sim, quais?
10. Você encontrou dificuldades quando chegou ao Brasil? Se sim, quais?
11. Você se sente acolhido pelas pessoas aqui? Já sofreu algum tipo de preconceito, xenofobia?
12. Como é sua relação com a população local?
13. Qual a sua relação com o Brasil depois da experiência aqui?
14. Você pretende voltar ao seu país? Você gosta de morar no Brasil?
15. Como é sua relação com os pais no exterior?
16. Você já falava português antes de vir para o Brasil?
17. Por que a aprendizagem da língua é importante? Falar a língua foi uma barreira para você?
18. Você se sente confortável com os costumes, religião, cultura brasileira... Você se lembra de alguma situação que você poderia contar?
19. O que você sabia sobre o Brasil antes de viajar? E o que te chamou atenção no Brasil?
20. O que é estranho para você aqui? Você se lembra de alguma situação?
21. Existe alguma situação em específico que você prefira usar um dos idiomas, o português ou o seu, em especial, para se comunicar?
22. Quais mudanças você enfrentou?
23. Você alcançou seus objetivos? Quais são suas expectativas aqui?
24. Como você vê sua vida no Brasil agora?
25. O que você sente falta do seu país?
26. A mídia percebe os migrantes e refugiados de uma maneira boa ou ruim? O que eles dizem?

**APÊNDICE C – QUESTIONÁRIO APLICADO AOS ENTREVISTADOS
BRASILEIROS¹⁰⁰**

- 1 – Conte como foi seu primeiro contato com o Projeto Acolhida ao Migrante.
- 2 – Relate sua função no projeto.
- 3 – Você considera o projeto importante? Por quê?
- 4 – Na sua opinião, quais os ganhos que os imigrantes têm com o projeto?
- 5 – Qual sua maior satisfação por fazer parte do projeto?
- 6 – Por que essas pessoas estão se deslocando para outros lugares?
- 7 – Você acha certo que ocorra esse movimento migratório? Sim ou não? Por quê?
- 8 – Quais as maiores dificuldades, em sua opinião, que eles enfrentam ao chegaram ao Brasil?
- 9 – Você considera que o grupo de imigrantes de Tubarão se sente acolhido pelas pessoas da cidade?
- 10 – Quais as maiores dificuldades, em sua opinião, que eles enfrentam ao chegarem ao Brasil?
- 11 – Você considera que os estrangeiros que estão em Tubarão se sentem acolhidos? Acha que eles enfrentam preconceito?
- 12 – Você considera que a forma com a qual o sujeito é tratado, sendo excluído ou acolhido no âmbito social, influencia no modo com que vive em sociedade? Sim ou não, por quê?
- 13 – Por que, na sua opinião, muitos africanos sofrem resistência à sua cultura aqui?
- 14 – Como você vê que a mídia retrata imigrantes e refugiados?
- 15 – Você considera que a mídia exerce influência sobre o que as pessoas pensam sobre eles? Por quê?
- 16 – Você considera que eles são amparados pelas leis brasileiras?
- 17 – Você presenciou ou sabe de algum caso de imigrante que teve seus direitos violados ou desrespeitados?
- 18 – Que diferenças culturais você vê que existem entre nós e eles?
- 19 – Qual a importância, em sua opinião, de eles tentarem manter sua cultura aqui?
- 20 – Há algo da cultura deles que você considera que tenha mudado?
- 21 – Você considera que a língua é uma barreira?

¹⁰⁰ Importante destacar que as perguntas iniciais foram readequadas, no momento da entrevista, conforme o entrevistado a que se dirigiam. Assim, a primeira pergunta para o empregador nacional, por exemplo, não foi sobre seu contato com o Acolhida, mas sobre seu contato com o estrangeiro; a segunda, sobre sua função na empresa em que trabalha, e assim por diante.

- 22 – Você sabe ou presenciou alguma situação de dificuldade enfrentada por conta da língua?
- 23 – Qual a importância, em sua opinião, de eles aprenderem a língua portuguesa?
- 24 – Há alteração, em sua opinião, na identidade do sujeito nessa troca de lugar?
- 25 – Você considera que o sujeito, neste caso, vive entre-culturas? Explique.
- 26 – Dê sua opinião sobre os processos de migração e refúgio.
- 27 – Você acha que há alguma diferença entre imigrante e refugiado – entre quem migra e quem se refugia?