



**UNIVERSIDADE DO ALGARVE**

**FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**

**IMPLICAÇÕES SUBJETIVAS ORIUNDAS DO PROCESSO  
MIGRATÓRIO: um estudo psicanalítico sobre brasileiros no Algarve**

Ticianara Araújo da Silva

Tese para obtenção de grau de Doutor em Psicologia

Trabalho efetuado sob a orientação dos Profs. Doutores Luís Faísca (UAlg)  
e Christian Ingo Lenz Dunker (USP)

2015



**UNIVERSIDADE DO ALGARVE**

**FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**

**IMPLICAÇÕES SUBJETIVAS ORIUNDAS DO PROCESSO  
MIGRATÓRIO: um estudo psicanalítico sobre brasileiros no Algarve**

Ticianara Araújo da Silva

Tese para obtenção de grau de Doutor em Psicologia

Trabalho efetuado sob a orientação dos Profs. Doutores Luís Faísca (UAAlg)  
e Christian Ingo Lenz Dunker (USP)

2015

**IMPLICAÇÕES SUBJETIVAS ORIUNDAS DO PROCESSO  
MIGRATÓRIO: um estudo psicanalítico sobre brasileiros no Algarve**

Declaração de autoria de trabalho:

Declaro ser a autora deste trabalho, que é original e inédito. Autores e trabalhos consultados estão devidamente citados no texto e constam na listagem de referência incluída.

---

Ticianara Araújo da Silva

© Ticianara Araújo da Silva. A Universidade do Algarve tem o direito, perpétuo e sem limites geográficos, de arquivar e publicitar este trabalho através de exemplares impressos reproduzidos em papel ou de forma digital, ou por qualquer outro meio conhecido ou que venha a ser inventado, de o divulgar através de repositórios científicos e de admitir a sua cópia e distribuição com objetivos educacionais ou de investigação, não comerciais, desde que seja dado crédito ao autor e editor.

## DEDICATÓRIA

Dedico essa tese à Yoji Mitsui (*in memoriam*), meu primeiro encontro com o imigrante. Um bravo samurai que atravessou o oceano e se instalou no meu coração.

## Agradecimentos

Parafrazeando a poetisa Sophia Breyner “(...)a escrita exige solidões e desertos(...)”, é assim o processo de construção. Mesmo sendo um labor solitário é imprescindível a presença de pessoas que direta ou indiretamente tornam-se fundamentais, seja pelo apoio teórico ou afetivo. Os reflexos dessa presença encontram-se espalhados ao longo da minha escrita, um pouco por todo lado. Agradeço a todos, por fazerem parte de um projeto maior, o da vida.

Meus agradecimentos:

\_ Primeiramente aos meus orientadores, Luís Faísca e Christian Dunker. O primeiro pelo esforço de sair de sua “zona de conforto” teórico e aceitar orientar uma tese de base psicanalítica. O segundo por aceitar meu inesperado convite e em meio a tantos compromissos, auxiliar de forma eficaz toda a construção do trabalho.

\_ Aos informantes, que a partir do seu testemunho deram vida à tese.

\_ Ao professor Saul Neves, pelo apoio e acolhida no programa de doutoramento desta Universidade.

\_ Aos colegas da Antena do Campo Freudiano, pela generosidade com que me incluíram no grupo e possibilitaram a continuidade da minha formação em psicanálise, em particular ao José Martinho.

\_ Ao Filipe Pereirinha, pelo auxílio na leitura minuciosa do meu trabalho.

\_ Ao meu esposo António, pelo apoio incondicional e parceiro na caminhada da vida.

\_ À minha pequena Catarina, que com sua despreziosa presença me dá o suporte necessário para enfrentar as agruras da escrita.

\_ Aos meus pais, Marielva e Onofre, laço essencial, que apesar da distância geográfica, são suportes fundamentais aos quais me apoio e me alimento de afeto.

\_ À minha sogra Maria Ivone, laço de amor que se estreitou na minha estadia em Portugal.

\_ À minha avó Adelina, para mim um modelo de resiliência.

\_ Ao meu irmão Marcelo, que sempre esteve presente em minha vida e à minha cunhada Reny, que agora faz parte dessa relação. Também aos meus sobrinhos queridos Malu, Yan e Pedro.

\_ À Alaíze e meus irmãos que chegaram depois, Jéssica e Victor, que fizeram aumentar a família e com isso a renovaram.

\_ À Hanna, por cuidar da minha filha e da minha família de modo tão especial a fim de que eu pudesse dedicar-me à escrita.

Enfim, os agradecimentos são muitos, assim como grata por ter podido atravessar esse projeto, tanto no plano acadêmico quanto no da experiência enquanto migrante.

## **Resumo:**

O presente estudo versou sobre as conseqüências psicológicas do processo migratório. Partiu-se da hipótese de que a mudança de país traz consigo implicações psíquicas profundas que terão desdobramentos na subjetividade e conseqüentemente na identidade dos sujeitos que a vivenciam. Nesta perspectiva, o ponto principal abordado neste trabalho foi investigar que elementos estão em jogo nesta situação específica de migração, envolvendo Brasil e Portugal, dois países muito próximos pelo registro histórico, porém distantes pelo registro cultural. Como os brasileiros migrantes se inseriram na nova sociedade portuguesa e quais foram as perdas e os ganhos vividos em termos subjetivos ao longo desse processo. Mais especificamente, procurou-se averiguar quais os efeitos para o sujeito da perda de referenciais simbólicos (de sua cultura, sua terra natal, seus laços sociais), quais as conseqüências intra e intersubjetivas oriundas dessa perda e em que medida essa experiência se revelou transformadora em termos de identidade. A leitura das vivências subjetivas envolvidas no processo migratório teve como referencial teórico o modelo psicanalítico (Freud e Lacan), partindo dos conceitos de luto, trauma, identificação e identidade. Fez-se uso do método qualitativo de narrativa da história de vida, recorrendo à técnica de entrevista semi-estruturada para captar essas vivências. As narrativas obtidas foram abordadas em três vertentes de interpretação – a história oral, a narrativa e o mito –, no intuito elaborar uma teoria compreensiva sobre os processos de mudança originados pelo movimento migratório. Pretendeu-se desta forma aprofundar o conhecimento sobre as vivências de imigrantes brasileiros em Portugal (Algarve), considerando a potencial aplicabilidade deste estudo ao nível da clínica da migração.

Palavras-Chave: Imigrante, Subjetividade, Luto, Identificação, Identidade, Psicanálise, Estudo qualitativo.

## **Summary:**

This present study focused on the psychological consequences of the migration process. We assumed that moving to another country brings deep psychological implications that

will have important repercussions on subjectivity and therefore on the identity of the migrating individuals. The main issue addressed in this work was to investigate what elements are at stake in the particular migration situation involving Brazil and Portugal, two countries with strong historical bonds, however distant in their cultural background. How the Brazilian immigrants integrate the new Portuguese society, and what were the losses and gains experienced in subjective terms throughout this process. Specifically, we examined the effects of the loss of symbolic references (of their culture, their homeland, their social ties) on individuals, characterizing the intra and inter-subjective consequences of these losses and describing to what extent this experience proved transformative in terms of identity. The analysis of the subjective experiences involved in the migration process was framed by the psychoanalytic theoretical model (Freud and Lacan), using the concepts of grief, trauma, identification and identity. We chose a qualitative research approach (life history narrative methodology) and the semi-structured interview technique was used to capture immigrants life experiences. The narratives obtained were analyzed through three interpretative perspectives – oral history, narrative and myth – in order to develop a comprehensive theory of the processes of change originated by the migration. The intention was thus to deepen the existing knowledge about the experiences of Brazilian immigrants in Portugal (Algarve), considering the potential applicability of this study to the clinical questions of migration.

Keywords: Immigrant, Subjectivity, Mourning, Identification, Identity, Psychoanalysis, qualitative study.

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO</b> .....	<b>11</b>
<b>2. RELAÇÃO ENTRE BRASIL E PORTUGAL: DESCOBERTA E REDESCOBERTAS</b> .....	<b>19</b>
<b>3. BRASIL: DO PASSADO COLONIAL À PRETENSE CONSTRUÇÃO DA BRASILIDADE</b> .....	<b>28</b>
3.1 DA DESCOBERTA À SUPREMACIA DO COLONIZADOR.....	<b>31</b>
3.2 A VINDA DE “OUTROS” POVOS E O RECONHECIMENTO DE SI...34	
3.3 O PRIMEIRO MOVIMENTO.....	<b>36</b>
3.4 O SEGUNDO MOVIMENTO.....	<b>41</b>
<b>4. IMIGRAÇÃO E PSICANÁLISE</b> .....	<b>44</b>
<b>5. METODOLOGIA</b> .....	<b>53</b>
5.1 A ESCOLHA DO MÉTODO.....	<b>53</b>
5.2 TÉCNICA DE RECOLHA DE INFORMAÇÃO.....	<b>58</b>
5.3 OS INFORMANTES.....	<b>60</b>
5.4 FRAGMENTOS DE HISTÓRIAS.....	<b>61</b>
<b>6. DA HISTÓRIA AOS FRAGMENTOS DE HISTÓRIAS DO MIGRANTE</b> .....	<b>65</b>
6.1 OS PROTAGONISTAS.....	<b>65</b>
6.2 A PROMESSA DE UMA NOVA VIDA ALÉM-MAR.....	<b>80</b>
<b>7. O DESCOMPASSO NO ENCONTRO COM O “OUTRO”</b> .....	<b>82</b>
7.1 QUANDO HÁ UM PONTO DE ANCORAGEM.....	<b>91</b>
<b>8. O MIGRANTE, SUAS PERDAS E A INSERÇÃO NA NOVA SOCIEDADE</b> .....	<b>94</b>
<b>9. A CONSTRUÇÃO DE SUBJETIVIDADES AO CIRCULAR NO ESPAÇO DO OUTRO</b> .....	<b>110</b>
9.1 O NÃO RECONHECIMENTO NO RETORNO À TERRA NATAL.....	<b>115</b>
9.2 UMA VEZ MIGRANTE, PARA SEMPRE MIGRANTE.....	<b>115</b>
9.3 A IDENTIDADE ESTAMPADA NA LINGUAGEM.....	<b>117</b>
9.4 FAZENDO ALIANÇAS PARA QUE O “EU” E O OUTRO SOBREVIVAM.....	<b>119</b>

9.5 OU O “EU” OU O OUTRO: A EXCLUSÃO COMO FORMA DE SOBREVIVÊNCIA.....	122
9.6 ESPAÇO PRIVILEGIADO PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA NOVA IDENTIDADE.....	125
<b>10. A VIAGEM TRANSFORMADORA.....</b>	<b>128</b>
<b>11. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>136</b>
<b>12. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>140</b>

## **ANEXOS**

- A. ROTEIRO DA ENTREVISTA
- B. ENTREVISTA 1
- C. ENTREVISTA 2
- D. ENTREVISTA 3
- E. ENTREVISTA 4
- F. ENTREVISTA 5
- G. ENTREVISTA 6
- H. ENTREVISTA 7
- I. ENTREVISTA 8
- J. ENTREVISTA 9
- K. ENTREVISTA 10

## 1. Introdução

*“Quando, pela primeira vez, uma pessoa enxerga o mar, cruza o oceano e sente como realidades as cidades e os países que por tanto tempo tinham sido distantes, inatingíveis coisas desejadas, então a pessoa se sente como herói que realizou feitos de inimaginável grandeza”.* (Freud, 1936, p.302)

Segundo o Dicionário Etimológico:

(...) a palavra migração vem do latim migro, que significa ‘ir de um lugar para outro’. Assim, o que denominamos migração demográfica é o deslocamento realizado por um indivíduo ou por um grupo de pessoas, que se desloca de um lugar para outro no qual pretende viver e fixar residência.

A migração é um fenômeno antigo, que nos remete à pré-história da humanidade e está estreitamente vinculada ao desejo do homem de sair de um lugar em busca de algo melhor para si, o que pode significar uma pluralidade intenções. Estes fluxos populacionais ganham importância no cenário mundial quando o contingente da população que se desloca, segundo dados das Nações Unidas (ver capítulo 2), ronda por volta de 232 milhões de pessoas que saem de seus países para viver em outros. E ao se deslocarem para uma terra estrangeira torna-se imperativo que de algum modo se integrem ao local que escolheram para viver, mas como também trazem consigo um “novo olhar”, acabam por ter uma função mobilizadora na sociedade que os acolhe.

Portugal sempre foi um país exportador de gente, desde a era das grandes navegações saíram em busca do “Novo Mundo”, este espírito desbravador está no cerne da cultura desse povo. Ademais, Portugal e Brasil encontram-se intimamente ligados exatamente pelo fato de que foram eles, os portugueses que ao “descobrirem” o Brasil o colonizaram, juntamente com os autóctones e os povos escravizados vindo da África. Assim nasceu o país, da junção desses três povos. Mais de quatro séculos depois a rota Brasil/Portugal ou vice-versa é redescoberta, dessa vez por brasileiros que em pleno século 21 encontram em terras Lusitanas um lugar para recomeçar e lançarem-se em novos projetos de vida.

O interesse dessa pesquisa nasceu nessa vertente, na oportunidade de realizar um novo projeto em Portugal, a autora se lançou nessa viagem além-mar e trouxe consigo um pequeno (mas essencial) livro de autoria de Charles Melmam, intitulado:

*“Imigrantes: incidências subjetivas das mudanças de língua e país”*, no intuito de que este lhe auxiliasse na escolha do tema de pesquisa, mas também de uma forma singular, para ampará-la dos efeitos dessa mudança radical.

Do ingresso na Universidade veio a urgência de delimitar o tema a ser pesquisado. A abordagem temática nessa vertente, da psicanálise em extensão e sua leitura dos fenômenos sociais, foi inaugural e ao mesmo tempo surpreendente. Entre o tempo sincrônico de confecção do projeto, de coleta de referências bibliográficas, da pesquisa de campo e escrita deu-se, o tempo do sujeito. Tempo de aproximação, de repulsão, de negação, de inércia, de reaproximação, de construção e finalmente de apropriação. O tempo diacrônico não se deu de forma ordenada, como convém as normas institucionais, mas foi um tempo necessário (parafraseando Lacan) entre o instante de ver, tempo para compreender e momento de concluir. Como diz Fingermann (2009), *“(...) um tempo é necessário, para extrair do tempo que passa o tempo que falta e o transformar no tempo que resta.”* (Pág. 69). Eis aqui o resto, produto final do que foi vivido e elaborado.

As implicações subjetivas oriundas da experiência migratória foi o fio condutor da pesquisa, tendo sido eleita a metodologia qualitativa para captar as vivências desses sujeitos que dispuseram a narrar suas histórias e compartilhá-las, as quais foram inseridas no discurso de uma coletividade. Enquanto o processo de conhecimento era elaborado, ao mesmo tempo que escutava esses sujeitos, a pesquisadora atravessava e era atravessada pela sua própria experiência enquanto migrante. Os efeitos dessa aproximação foram se desdobrando ao longo do trabalho.

A escolha de adentrar a temática se deu pela via histórica, no intuito de resgatar o passado em comum entre esses dois países. Já que Brasil e Portugal têm uma extensa, intensa e por vezes tensa relação. A apropriação das Terras de Vera Cruz, das Américas de uma forma geral, se deu em tons de resistência e alguma violência. A “alma selvagem” do autóctone deveria ganhar contornos de civilidade, os europeus buscavam redução do outro à sua própria imagem. Foram sucessivas tentativas, até a completa submissão da população local ao modo de vida “importado” trazidos pelos portugueses, dentre eles: a língua e a religião. Essas marcas culturais ficaram ainda mais evidentes devido a “estadia” prolongada da corte portuguesa no Brasil colônia. Assim nasce a

futura nação brasileira, com o colonialismo entranhado em seu cerne. A relação entre eles deixou marcas de ambos os lados, do lado de Portugal a queixa é de que o Brasil não o reconhece como pai, por outro lado o Brasil queixa-se de que Portugal foi um usurpador. Lourenço (2015) retrata o sentimento “português” diante da indiferença e desprezo:

(...) é ridículo todo amor abusivo votado a quem não se apercebe dele ou, o que é pior, a quem não se pode aperceber dele sem ver aí uma manifestação anacrônica de um sentimento mais que suspeito.(...) misto de orgulho paternalista e de complexo de inferioridade. (...) Nós dirigimo-nos ao Brasil pondo-lhe uma mão maternal no seu grande ombro, mas o nosso filho cresceu muito e não se dá conta de tão afetuosos gesto. (p. 76- 77)

O que ocorre na atualidade é que ambos reataram essa convivência mais estreita, já que desde a década de oitenta do século passado os brasileiros procuram na terra de seus ancestrais um novo começo de vida e o caminho inverso também se faz notar, pelo número expressivo de portugueses que têm procurado o Brasil como ancoradouro.

Já no capítulo 3, o interesse recai na construção da brasilidade. O que é ser brasileiro? Está claro que nos primórdios eram os índios que habitavam essa terra, mas a vinda dos portugueses e mais tarde dos povos escravizados da África os primeiros contornos do que seria “ser brasileiro” foram se formando. Esse mosaico, criado pela mistura da cultura dos três povos, essa diversidade cultural que observamos no Brasil na atualidade é fruto dessa miscigenação que ocorreu desde o início da colonização.

A vinda de outros povos (alemães, italianos, libaneses e japoneses) acabou por mostrar a face do que era o país àquela época. Os conflitos na formação da identidade cultural brasileira já se fazem mostrar, num lado por aqueles que gostariam que o país fosse mais europeu e viam a mistura como algo negativo e por outros que ressaltavam os traços mestiços como sendo o genuíno da identidade brasileira.

As dificuldades e imprecisões a respeito do caráter brasileiro já apontam algumas incoerências. Pois, já que não há diferença, o que impera é a igualdade, então silenciam-se as diferenças e as inclui na mesma categoria de universalidade. O estereótipo do povo brasileiro que ainda veicula mundo afora, como aponta Fiorin (2009) “*Daí se descreve o brasileiro como alguém aberto, acolhedor, cordial,*

*agradável, sempre pronto a dar um “jeitinho”. Ocultam-se o preconceito, a violência que perpassa as relações cotidianas etc.”* (p. 124)

Esta imagem constituída em que o Brasil é visto como um país permissivo, onde o exótico impera e seus habitantes são alegres, festivos e acolhedores. Suas mulheres são sensuais e lascivas. O samba, o carnaval e o futebol são emblemas que os brasileiros carregam onde quer que estejam. A partir desse aspecto, em algumas situações ser reconhecido pelo outro como “brasileiro” carrega um fator positivo (principalmente na questão laboral), em outras ganham tons pejorativos (nos relacionamentos sociais).

Afinal, como os *tupiniquins* lidam com essa identidade estereotipada criada nos espaços sociais e que transcendeu além-fronteiras e ganhou força *extra-muros*? Essa é uma das questões que serão abordadas ao longo das narrativas.

E para abordá-las foi necessário pensar não só a respeito do emigrante, que sai da sua terra e leva consigo toda sua história, no caso de nossos depoentes, toda a sua *brasilidade*, como também em sua posição de imigrante, sua incursão em terras estrangeiras e quanto que isso vai refletir na sociedade de acolhimento. Conceber o imigrante como um elemento social importante numa sociedade e ao que inscrevê-lo no campo do outro estaremos tratando das relações humanas, pois o migrante ao viver num dado lugar, além de transitar, consumir e laborar também se relaciona com os autóctones.

Trazer a psicanálise para o debate (capítulo 4) torna-se essencial, já que a mesma trata das relações que estabelecemos com os outros, das formas de laço social, afinal o sujeito humano é um ser social. Aqui onde o campo subjetivo cruza com o campo social é causa de desconforto, como elaborou Freud (1930) em seu texto “*Mal-estar na Civilização*”, ao dizer que o sujeito humano sofre, angustia-se ao ter que abdicar de suas vontades e de suas pulsões agressivas em prol de um “bem comum”, o preço a pagar pela entrada na cultura. Mas estará sempre latente a agressividade primária, pois se a reconhece nele próprio estará presente também no próximo e isso poderá se voltar contra ele a qualquer momento. Resta dizer que sempre haverá um grupo minoritário onde essa agressividade poderá ser desembocada, a categoria do migrante pode bem representar esse grupo.

Depois de Freud, muitos teóricos têm tentado avançar nessa vertente do indivíduo com o social. O tema da imigração e o mal-estar que ela provoca, mostrando a intolerância e o sofrimento de vivermos tanto com o estrangeiro ou como estrangeiro tem despertado o interesse desses teóricos, e a psicanálise sai mais uma vez de sua zona de conforto para tratar de um tema de profunda relevância.

É visto que a experiência migratória é de fato desestabilizadora e ao mesmo tempo transformadora. Partiremos da hipótese de que a mudança de país traz consigo implicações psíquicas profundas que terão desdobramentos na subjetividade e consequentemente na identidade dos sujeitos que a vivenciam, como se dará a passagem de um primeiro tempo: de estranhamento; para um segundo: de transformação.

Para isso foi necessário ouvir os sujeitos que se dispuseram a compartilhar sua saga migratória e os desdobramentos desta. O que se viu foram relatos de puro protagonismo, de sujeitos que tomaram pra si seu destino e fizeram dele sua história.

Um breve resumo dos personagens e de suas experiências encontra-se no capítulo 6, os nomes (fictícios) foram extraídos da telenovela brasileira “*Gabriela Cravo e Canela*”. Enredo que obteve enorme êxito em Portugal e até hoje é lembrada como um marco inaugural das telenovelas de sucesso ao mostrar um Brasil profundo onde as raízes do colonizador ainda se encontravam aparentes.

Ademais, essa novela carrega o triunfo de uma *brasilidade*, onde a mistura brasileira interage numa certa harmonia e as posições sociais que até então permaneciam imutáveis ganham certo movimento. Lourenço (Idem) aponta a importância da novela (e de Jorge Amado como autor) ao exportar um “novo Brasil” para o mundo:

(...) Jorge Amado, o da famosa Gabriela, exportaria o corpo moreno de Sónia Braga para os ecrãs do mundo. (...) era um outro Brasil emergindo, Deus sabe com que custos, das epopeias sangrentas, dos combates da esperança, um Brasil reconciliado na imaginação de Jorge Amado. Em suma, o regresso do filho pródigo que daí em diante oferecerá ao Brasil a utopia onírica de país mágico e de magia, o único país do mundo em que o surrealismo não precisava ser inventado. (p. 184)

Utilizar esses personagens para representar os entrevistados se mostrou bastante pertinente, nossos heróis anônimos que atravessaram o atlântico em busca de uma nova vida, um recomeço.

Essa saga migratória começa já com a viagem de partida, muitas vezes fazem uma ideia romântica a respeito do país de acolhimento, principalmente pela história em comum que Brasil e Portugal partilham, e a realidade se mostra desalentadora, é nesta perspectiva que trabalharemos no capítulo 7.

O encontro com o estranho provoca uma espécie de descompasso, uma descontinuidade no seu modo de viver. O acolhimento nem sempre se mostra efetivo, o sentimento de exclusão, de viver em paralelo à sociedade e não fazer parte dela nos põem a pensar que lidar com o diferente não é somente uma questão para a sociedade que acolhe, mas também para quem nela se instala.

Circular no espaço do outro causa angústia, pois o migrante já não encontra o familiar nos seus pares, cria-se então uma disparidade, onde o indivíduo não se reconhece em lugar nenhum. Esse não reconhecimento faz com que o migrante se feche em seus arcabouços identificatórios. O fenômeno da imigração rompe com o processo de construção identitária do sujeito e a saída desse engessamento se dá com a potencialidade de poder, como aponta Ferreira (1996), “refletir em outros espelhos”.

Mas antes disso é preciso fazer o caminho contrário, para assim revisitar seu passado, sua história e tudo o que a constituiu, e num *a posteriori* se abrir para o novo e descobrir o que esse lugar tem para lhe oferecer.

No capítulo 8, intitulado “O migrante, suas perdas e a inserção na nova sociedade”, veremos como nossos depoentes percorreram o tempo de passagem, de um lugar para outro. A questão mais latente foi da perda da convivência diária com a família e amigos, esse foi o elemento mais desestabilizador nesse processo, uma experiência de tal modo radical que suportá-la torna-se quase uma saga mítica, uma luta íntima que abala o psiquismo do sujeito.

Esse momento é tratado por alguns autores (Ferreira, 1995, 1996, 2001; Grinberg & Grinberg, 1996) como sendo a abertura de uma crise, e por outros (Koltai, 1998, 2000, 2013; Maalouf, 2005 e Rosa, 2005, 2009) como um processo de luto.

Através das histórias narradas, vimos que esses sujeitos também viveram essa passagem, para depois lançarem-se ao novo e produzir laços, construindo vínculos significativos com o meio social. Bem como pontuou Freud (1915) em “*Luto e Melancolia*”, “(...) é preciso tempo para a detalhada execução do mandamento do exame da realidade, e depois desse trabalho o Eu tem liberada do objeto perdido a sua libido.” (p. 137)

Já no capítulo 9, o interesse recai sobre os modos de inserção do migrante na nova sociedade e as repercussões desse movimento em termo de mudanças subjetivas. Ferreira (1999) aponta que é neste ínterim espaço-temporal, que a identidade do migrante é reconstruída, nessa circulação constante entre eu-outro.

Veremos que o conceito de identificação e identidade tornam-se essenciais para compreendermos as manobras que o sujeito faz em busca de uma filiação na nova cultura. Há que se filiar a um novo pai e recalcar o que ficou pra trás. Faz-se urgência se desvestir das velhas roupagens identificatórias, onde ele assumia uma imagem. Há uma espécie de desidentificação, onde o sujeito deve elaborar a perda para poder ingressar nesse novo percurso.

Esta é uma parte decisiva da operação de recalçamento para o sujeito que precisa fazer o corte com o passado para efetivamente experimentar essa nova etapa da vida. A construção paulatina de uma nova identidade, destituindo algumas verdades e construindo outras, faz parte desse percurso em terras estrangeiras. Como dizia o poeta, “*primeiro estranha-se, depois entranha-se*”.

No capítulo 10 veremos como se deu esse processo de apropriação do estranho para o particular. É condição *sine qua non* o enlaçamento do imigrante com a sociedade que habita, esse passo será essencial para o sucesso ou o fracasso de sua empreitada. Esta nova morada deve ser encarada como um espaço potencial, onde a uma nova subjetividade poderá emergir através de um trabalho árduo realizado nesse caminho.

Veremos como eles buscam o equilíbrio nesse cálculo entre perdas e ganhos, entre a vida e a morte, como se dá a construção de uma nova subjetividade, uma forma inédita de ser para o mundo e a partir daí, um *lugar para autorizar-se*. Melmam (Idem) nos dá uma pista, uma saída para este impasse, ele pontua que é pela via do olhar que o

imigrante irá posicionar sua subjetividade, para além do espaço de trocas e alianças, deve permanecer outro onde impera a unicidade, o que há de mais particular. Porém, alerta para os riscos provindos desse jogo escópico, onde a intolerância e a violência poderão eclodir.

Enfim, apesar de dolorosa, a migração pode ser libertadora, ou na pior das hipóteses pode se tornar revigorante, uma fonte de ampliação da experiência subjetiva.

Como nos diz Fernando Pessoa, A viagem é sempre instigante:

*Viajar! Perder países!  
Ser outro constantemente,  
Por a alma não ter raízes  
De viver de ver somente!*

*Não pertencer nem a mim!  
Ir em frente, ir a seguir  
A ausência de ter um fim,  
E a ânsia de o conseguir!*

*Viajar assim é viagem.  
Mas faço-o sem ter de meu  
Mais que o sonho da passagem.  
O resto é só terra e céu.*

A partir daqui conto com as histórias que foram gentilmente compartilhadas para trazer ao leitor a experiência migratória na primeira pessoa. Onde o vivido foi recordado, recortado e resignificado. Restando o trabalho de encontrar semelhanças, discordâncias e incoerências entre os vários discursos e aproximá-los no campo de uma coletividade, que é a experiência migratória.

## **2. Relação entre Portugal e Brasil: descoberta e redescobertas.**

*“A Europa é histórica, a América geográfica: a Europa objetiva, a América subjetiva; uma fala do passado, a outra do presente. A partir daí, cada qual encontra seu bem onde pensa encontrá-lo ou então permanece entrincheirado, rejeitando o outro.”* (Splender apud Koltai, 2000, p. 18)

Na forma como o mundo está concebido atualmente somos todos, num âmbito geral, sujeitos, marcados pela migração. A globalização do capital provocou um trânsito de migrantes por todo o mundo. Estudos recentes mostram que as pessoas, cada vez mais, estão se deslocando do seu lugar de origem para um outro, numa mobilidade geográfica de um país para o outro ou de uma região longínqua para outra, a fim de lá viverem e trabalharem. Segundo dados atuais da ONU (United Nations, 2013):

Today, the world hosts an estimated 232 million international migrants, of whom 59 per cent are living in the developed regions. Of this number, 48 per cent are women. Between 2000 and 2013, the estimated number of international migrants in the global North increased by 32 million, while the migrant population in the global South grew by around 25 million. (p. 4)

Sendo assim, o migrante pode ter uma função mobilizadora e transformadora significativa numa sociedade. Como bem nos coloca Ferreira (1996):

Historicamente o migrante surge como depositário, do estrangeiro; do xênon; daquele que habita ‘fora dos muros da cidade’. Lugar este que exclui as representações de convivência ou de interação humana. Neste sentido, o migrante ou o diferente tem sido tomado em vários momentos como objeto privilegiado de projeções e reações violentas. (p. 207)

Portugal, em toda a sua história, foi sempre um país exportador de gente, por razões de natureza econômica e social e por um espírito de aventura enraizado na cultura de um povo que tem no mar o seu cotidiano. Dentro do processo histórico, Teresa Rodrigues (2004) sustenta no seu trabalho que já no século XVI, na era dos descobrimentos, os portugueses chegaram às costas brasileiras. Ao desbravar o mundo novo, ao chegar em terras de Santa Cruz, os portugueses se depararam com os nativos indígenas, esse encontro ao mesmo tempo histórico e exótico marcou a relação entre ambos. De um lado o civilizado ocidente e de outro, o estranho exótico: o Novo Mundo.

Em seu texto *Estrangeiras Imagens*, Edgard Carvalho (1998) aponta dois propulsores importantes na era das grandes navegações: o encontro com o desconhecido e a afirmação de uma certa alteridade:

Difícil pensar as razões que concretizaram essa pulsão da viagem, entre os séculos XII e XVI. Dentre elas, poder-se-iam apontar o desejo de sair do fechamento ocidental (...) a curiosidade das aventuras, a descoberta do exotismo e, finalmente, o próprio desejo de se descobrir por intermédio do outro. (p. 22)

A relação entre o civilizador e o bárbaro desde o início foi tensa. Mannoni (1956) vai refletir sobre esta relação de poder criada a partir do encontro entre o civilizador e o bárbaro:

A colonial situation is created so to speak, the very instant a white man, even if he is alone, appears in the midst of a tribe, even if it is independent, so long as long as he is thought to be rich or powerful or merely immune to the local forces of magic, and as long as he derives from his position, even though only in his most secret self, a feeling of his own superiority. (p.1)

Para Souza (1994) o projeto utópico europeu de encontrar o paraíso na Terra se concretizou quando estes descobriram as Américas. Sobre o Brasil especificamente o autor aponta:

Miragem projetada numa localidade geográfica real, recôndita no mundo ainda desconhecido, o imaginário que lhe dá forma é produto de uma aliança entre bens espirituais e profanos em que, à noção de um mundo sem pecado, misturam-se a ambição por riquezas – ouro fácil à flor da terra, minas opulentas de pedras preciosas – e devaneio de êxtase sensuais inusitados. (p. 92) Assim que chegaram os colonizadores tiveram a impressão, senão de já estarem no paraíso, pelo menos de encontrarem em sua proximidade. Aqui, longe de ganhar a dimensão de projeto construtivo, o mito edênico apresentou o caráter de fruição imediata, onde tudo estava só a espera de ser ganho. (p. 102)

Segundo alguns historiadores, o processo civilizatório no continente recém-descoberto deu-se com tons de resistência e alguma violência. Os índios, que a princípio pareciam aceitar de forma passiva os “estrangeiros”, depois de algum convívio se mostravam “invergáveis”, pela sua própria natureza não se sujeitavam a ninguém. A passividade e a obediência eram aparentes, mas afinal, eles não cederam à tentativa de submissão e extermínio, expulsando os portugueses, os quais não saíram incólumes

desse encontro. Assim que começaram a mostrar a face mesquinha, os europeus foram mortos como todo inimigo (Castro, 2006).

Sobre o espírito desse povo (índio), de difícil conversão religiosa, Castro (Idem) vai afirmar:

Gente receptiva a qualquer figura mas impossível de configurar, os índios eram (...) como a mata que os agasalhava, sempre pronta a se refechar sobre os espaços precariamente conquistados pela cultura. Eram como sua terra, enganosamente fértil, onde tudo parecia se poder plantar, mas onde nada brotava que não fosse sufocado incontinentemente pelas ervas daninhas. Esse gentio sem fé, sem lei e sem rei não oferecia um solo psicológico e institucional onde o Evangelho pudesse deitar raízes. (p. 184)

A alma selvagem no descompasso do encontro com o europeu, buscavam ambos nesse laço aspectos diferentes: o português desejava a submissão, a redução do outro à própria imagem, os ameríndios o desejaram em sua alteridade plena, estavam mais voltados para o intercâmbio do que propriamente para a identidade.

Como salienta Castro (Ibidem):

Para os primeiros, não se tratava de impor maniacamente sua identidade sobre o outro, ou recusá-lo em nome da própria excelência étnica; mas sim de, atualizando uma relação com ele (relação desde sempre existente, sob o modo virtual), transformar a própria identidade. A inconstância da alma selvagem, em seu momento de abertura, e a expressão de um modo de ser onde "é a troca, não a identidade, o valor fundamental a ser afirmado (...) (p. 206)

Souza (Idem) vai apontar a supremacia do colonizador europeu sobre os índios das Américas:

A ausência de um olhar ameaçador por parte dos índios, conjugada com o fato dos colonizadores, por serem na verdade "pontas-de-lança" europeus, olharem, num primeiro momento, muito mais para os índios e para a natureza do que para a Europa e olharem num segundo momento, para a Europa, muito mais na busca de uma identificação simbólica para ressituar-se na tradição que lhes deu origem do que na perspectiva da identificação paranóica (...) acaba por fazer com que o olhar europeu seja, em última instância, o único olhar que conta na relação Europa-América. (...) É também com o olhar europeu que nos olhamos a nós mesmos: fica tudo em família – o que não implica (...) qualquer harmonia. (p. 124,125)

Apesar desse encontro ou “desencontro” de culturas, o processo de colonização propriamente dito iniciou-se em 1530. Nestes trinta primeiros anos, o interesse dos portugueses recaiu sobre as riquezas naturais da recém-descoberta colônia. Enviaram para as terras brasileiras algumas expedições com objetivos de reconhecimento territorial e construção de feitorais para a exploração do pau-brasil. Estes primeiros portugueses que estiveram no Brasil Colônia circularam apenas em territórios litorâneos. Ficavam alguns dias ou meses e logo retornavam para Portugal. Como não construíram residências, ou seja, não se fixaram no território, não houve colonização nesta época.

Ainda Souza (Ibidem) vai descrever como os religiosos retrataram a relação dos Portugueses com a terra à época, “*Padre Manoel da Nóbrega, que em suas cartas afirma que os colonizadores ‘não querem bem à terra, pois têm sua afeição em Portugal; nem trabalham tanto para a favorecer, como por se aproveitarem de qualquer maneira que puderem’ (...).*” (p. 108)

Com a eminência de invasão por outros povos, em 1530 o rei de Portugal mandou para o Brasil a primeira leva de colonos, a fim de demarcar território e também povoar a extensão litoral. A partir de então viveram-se ciclos de povoamento, alternando-se conforme o interesse da Coroa Portuguesa.

Ainda segundo Rodrigues (2004), foi só no século XVII, com a unificação ibérica, que a emigração para o Brasil se tornou significativa. Acompanhando a decadência do comércio na Ásia, as atenções se voltaram para o Brasil. No século XVIII, com o desenvolvimento da mineração na economia colonial, chegaram à colônia centenas de milhares de colonos. O início do século XIX é marcado por uma enorme vaga migratória. Só com a família real, em 1807, foram mais de 15 mil pessoas.

Contardo Calligaris (1999) vai demarcar o descobrimento das Américas como o início da modernidade. Baseando-se no fato de que é aí que acaba o reino da necessidade humana e inicia o desejo de um mais-além, de procurar bens que transcendam a necessidade e se tornam luxo, na busca do reconhecimento. O autor vai afirmar que “*o luxo é o pai e a mãe da modernidade*” (p. 15) e que o deslocamento da família real para Terras de Vera Cruz retardou o processo de independência da colônia.

A forçosa importação das modalidades tradicionais da pátria contrariou o gesto colonial: a colônia – que nasceu como lugar para onde fugir de casa- se tornou o lugar de possível sobrevivência de hierarquias tradicionais que em Portugal e na Europa já estavam ameaçadas. Paradoxo então: a colônia, berço da modernidade, se tornou durante um bom tempo (o império) o lugar de resistência e tradição. De que confundir os espíritos: o país do futuro torna-se refúgio do passado. (p. 19)

Desde então há uma espécie de perpetuação, de um modo de ser e de estar que reproduz esta vertente colonial. O passado está presente e presentificado pelos mesmos modos de subjetivação anteriores. A independência não trouxe consigo uma nova experiência, mas sim uma sobreposição de modos operativos e a continuidade da mesma forma funcionamento de outrora. (Trataremos destas questões no capítulo 3).

A instalação de portugueses no país continuou paulatinamente até meados do século XX. A partir dos anos 1950 até meados da década de 1970, os países da Europa (França, sobretudo, mas também Alemanha, Suíça, Bélgica, Luxemburgo) foram o principal destino de quem queria se aventurar por outras paragens. Mas, nos anos 1990, a tradição dos fluxos migratórios muda e Portugal, não deixando de manter algum fluxo emigratório, transforma-se num país de imigrantes, recebendo agora brasileiros e também africanos, imigrantes dos Países de Leste, indianos, chineses entre outros, que criam uma nova realidade sociocultural.

Já em meados da década de 2000 e por conta da recente crise econômica vivenciada na zona Euro, novamente o cotidiano do povo português é atravessado por uma nova vaga de emigração. Passando a ser destino destes, não só países do norte da Europa, como dantes, mas agora Brasil e Angola, antigas colônias, entram nas estatísticas como destinos importantes de emigração portuguesa. Não há estudos científicos recentes sobre essa nova realidade. Mas segundo os dados reunidos pelo Observatório da Emigração, "As saídas de portugueses para o Brasil representarão cerca de 1% da população emigrante" ([www.observatorioemigracao.secomunidades.pt/](http://www.observatorioemigracao.secomunidades.pt/)). Número que apesar de não ser expressivo à primeira vista, são comportamentos que tendem a crescer, visto que o país ainda atravessa uma grave crise econômica. Parece que esse movimento se mantém. Pela mídia social assistimos todos os dias notícias que retratam essa realidade.

De maneira geral, percebemos que a relação entre Brasil e Portugal é antiga, extensa e digamos que também tensa. Visto que por ser colonizador, Portugal já tem logo de saída um posicionamento vincado na superioridade de um passado profícuo e frondoso e assim se posiciona, como superior, tendo uma relação díspar com a colônia, onde o Brasil era visto como um provedor de recursos naturais e, mais tarde, tornando-se lugar de ancoradouro da família real Portuguesa. A soberania de um sobre o outro deixara muitas marcas na história de ambos.

Desde sua descoberta até suas sucessivas redescobertas, o Brasil oscilou entre sua importância e obscuridade na cena de Portugal. Outrora ostentava fascínio, exotismo e riquezas naturais. Depois funcionou como um porto seguro, mais tarde como uma oportunidade de resolução da crise econômica e financeira de Portugal. E em meados de século passado voltou a ser cenário, vislumbrado como uma saída para alguns desafortunados que viriam a conceber a migração como uma tábua de salvação para a falta de oportunidades que Portugal oferecia. E finalmente agora na contemporaneidade o Brasil emerge novamente como uma possibilidade de saída.

Já em relação ao caminho contrário, no que diz respeito a imigração brasileira em Portugal, esse grande fluxo é relativamente recente. Alguns estudos (Baganha e Góis, 2009; Padilha, 2005) apontam que os brasileiros só começaram a fazer-se notar a partir da segunda metade do século passado. Os primeiros que chegaram eram sobretudo empresários e pessoas ligadas às artes que aqui se radicaram. Depois de 1974 vieram os exilados políticos, mas também muitos outros profissionais como publicitários, dentistas, informáticos e outros destacados quadros altamente qualificados. A comunidade brasileira desfruta então de um importante estatuto social. E esta veio crescendo paulatinamente até meados do ano 2000. Com o agravamento da crise econômica no Brasil e a prosperidade vivida em Portugal devido a entrada do país na zona euro, houve então uma redescoberta maciça de Portugal pelos brasileiros, o fluxo migratório torna-se então intenso.

Dados atuais do SEF - Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (2011) apontam que, apesar do decréscimo ocorrido em relação ao ano anterior (2010), a população brasileira em Portugal atinge 25,5% do total de estrangeiros, assumindo o primeiro lugar em detrimento de outras nacionalidades.

O país que no passado foi colonizador, agora recebe seus “filhos” ou “irmãos” de maneira mais ou menos amistosa. Devido à grande vaga de imigrantes e muitos deles sem qualificações profissionais, tornam-se clandestinos, ou seja, filhos não reconhecidos de um pai. Ou seriam irmãos? Pelas intrínsecas relações do passado e pela partilha da língua em comum, onde a história do Brasil se funde e se confunde com a de Portugal em diversos momentos, a filiação ou a fraternidade permeiam essas relações.

Ondjaki, escritor Africano residente no Brasil, em uma entrevista concedida à TV Cultura na série “*Brasil e Portugal - Lá e Cá*”, ao opinar sobre a relação entre ambos os países, salienta que “*a colonização deixa mágoas e cada um tem que tratar da sua mágoa*”.

Lourenço (2015) avança com a ideia de que Portugal, numa posição deveras saudosista, ainda não aceitou ter “perdido” o Brasil:

No fundo, o português, por mais incrível que pareça, ainda se não consolou de ter perdido o Brasil. Num canto materno de nossa alma alguém chora esse «pedaço de Portugal».(...) Ter perdido o Brasil é ter perdido o direito de nos definirmos pela espécie de alma sem fronteiras que o Brasil nos dava, quer dizer, de sermos menos este ser preciso que somos enquanto portugueses. (p. 90)

Já em relação aos brasileiros, o autor (Idem) salienta:

O brasileiro que nos vê, vê-nos no presente, com interesse ou sem ele, com indiferença ou com amor e essa visão é que suscita nele (quando suscita) a ponte de passagem, não para o nosso passado, mas para o dele, brasileiro. O brasileiro que faz a experiência real de Portugal compreende melhor, não o seu presente, mas o seu passado. (p. 82)

Ainda sobre essa relação mal resolvida, Eduardo Lourenço, no mesmo episódio televisivo acima citado é lembrado, em seu livro *A Nau de Ícaro* escreve:

Dói saber, perceber até compreender que nós não somos um problema para o Brasil. Ou só somos negativamente quando, em momentos de profundo ressentimento de imaginários pais, mal amados ou ignorados cedemos à tentação de nos enervar com a desatenção brasileira a nosso respeito (...) O Brasil será cada vez mais "brasileiro" no sentido de mais autónomo como sujeito da sua história e da sua cultura, mas desse "brasileirismo" faz parte a diferença inscrita na sua origem portuguesa e não é preciso ser Cassandra para saber que o reforço desse brasileiro implica fatalmente uma consciência cada vez mais vasta e necessária dessa origem.

Seja ela qual for, a tensão na relação entre ambos os países se reacende, agora devido aos fatores que essa condição de estrangeiridade, ilegalidade e falta de qualificação profissional trazem consigo. Ao perder as “qualidades” (estatuto social e cultural) outrora adquiridas, os imigrantes brasileiros que aportam em Portugal acabam não sendo reconhecidos como familiares e novamente vem à baila a relação com o estranho/ estrangeiro, o que está fora da ordem, da lei e da normalidade. Questões estas que serão tratadas num capítulo posterior.

Lourenço (Ibidem) vai afirmar que há um abismo que separa o povo português do brasileiro, laços que em algum ponto da história foram rompidos:

A consciência da sua história, a presença do seu passado constituem a referência basilar, a obsessão da consciência portuguesa. (...) Ao contrário, à consciência do brasileiro é essencial o êxtase maravilhado do presente e o entusiasmo épico pelo futuro.(...) nada existe de comum entre essas duas consciências, entre essas duas maneiras-de-estar-no-mundo-e-na-história dos dois povos, além do que há de comum entre quaisquer povos e quaisquer homens. (p. 81)

Como este fenômeno da grande migração brasileira em Portugal é relativamente recente há poucos estudos no que concerne essa matéria. Segundo Santos (2009):

De facto, da revisão literária realizada, poucos foram os estudos identificados que incidem especificamente na população brasileira, em especial no que concerne ao seu processo de adaptação a Portugal, enquanto país de acolhimento distinto dos demais. (p.15)

Há um empenho governamental em estudar e compreender o processo migratório Brasil-Portugal. O ACIDI (Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural) vem se ocupando do tema nestes últimos tempos (Anes, 2006; Filho, 2007; Malheiros, 2007; Machado, 2007a, 2007b; Mateus, 2009; Santos, 2009), pois a numerosa presença de brasileiros justifica o empreendimento. Saber quantos são, onde estão, em que condições vivem e como são acolhidos pela sociedade portuguesa são preocupações relevantes.

O pesquisador Machado (2007b) é taxativo ao afirmar que em relação à população brasileira:

A presença em setores distintos do mercado de trabalho, de estratos sociais diferenciados de migrantes, de agrupamentos de

brasileiros seguindo critérios variados (...) indicam a importância, profundidade e complexidade desse fluxo populacional. As questões que agora se colocam giram em torno de como e em que condições essa população passará a integrar a sociedade portuguesa. (p. 9)

As marcas oriundas da história que partilharam no passado são visíveis. O Brasil como colonizado e Portugal no papel de colonizador. É certo que houve a subjugação de um pelo outro, resta saber como isso se configurou e se impregnou na subjetividade dos brasileiros e também de como isso aparece no dia-a-dia nas relações estabelecidas entre ambos. É uma realidade irrevogável dizer que eles (brasileiros) habitam esse país, constroem aqui seus laços afetivos, se inserem na coletividade, circulam nos espaços e fazem desse lugar a sua “morada”. Resta saber como esse processo de apropriação, a (re)construção dessa subjetividade e tudo o que isso implica vai sendo tecida nas teias de uma cultura outra, que apesar de familiar (pelo processo histórico) lhe é estrangeira (pelo registro cultural).

### **3. Brasil: do passado colonial à pretensa construção da brasilidade.**

“Um país que já seja mestiço neste momento é um país que já está no futuro. Porque o futuro da humanidade é a mestiçagem.” (Ondjaki, Programa Brasil e Portugal- Lá e Cá, Programa 2, TV Cultura)

Como vimos até então, o Brasil sofreu uma forte influência de Portugal em sua história de colonização. As Naus que saíram do continente europeu rumo a descoberta de um novo mundo se depararam com terras longínquas e também com outro povo, de um outro que não se assemelha a si, com outro tipo de *modus vivendi*. Portugal encontrou em terras de além-mar outra cultura. A chegada dos portugueses em terras tupiniquins colocou em confronto duas distintas formas de vida: a europeia, com base cultural na monarquia, o sistema mercantil e a religião católica, e de outro lado a indígena que era voltada à natureza, a pajelança e ao xamanismo. A supremacia de uma sobre a outra foi sendo escrita ao longo da história. Como salienta Carvalho (1998), foi nessa empreitada que se deu o maior extermínio de uma etnia do planeta:

...a descoberta da América, teve um duplo papel: de um lado, perpetrou um dos maiores genocídios/etnocídios do Planeta; e de outro, contribuiu para a ampliação do significado e do sentido dos outros, dos estrangeiros, entendendo-se até como mais dignos e éticos. (p. 25)

Carvalho (2004) vai apontar a ideologia que imperava à época dos descobrimentos para tal feito:

Portanto, sendo certo que os índios eram povos bárbaros – ou seja, que não têm fé, leis, sacrificam e se alimentam de vítimas humanas em cultos satânicos –, inferiores aos espanhóis, nada mais justo e conforme a natureza que estes os dominassem. Além disso, os conquistadores poderiam recorrer à violência a fim de impor a dominação, pois a conquista era vista como um ato de justiça, capaz de retirar o bárbaro da sua barbárie, oferecendo-lhe todas as benesses da vida civilizada. (p.64)

A solução para a submissão e extinção da barbárie indígena era com o uso da força dominadora e senão ainda mais bárbara utilizada pelos invasores. Outro trecho que descreve os argumentos pelos quais os autóctones deveriam ser escravizados é de Filho (apud Castro, 2004): “é justo, normal e de acordo com a lei natural que todos os

*homens probos, inteligentes, virtuosos e humanos dominem todos os que não possuem essas virtudes.”* (p. 64)

Segundo Otávio Souza (1994), o nascimento da futura nação teve no seu embrião a “mão” forte do colonizador, que para o autor tinha uma visão escravagista e extrativista sobre a terra recém-descoberta, e tudo o que se criou a partir de então é visto e vivido dentro desta perspectiva que se perpetuou no tempo e no espaço:

Tudo se estrutura a partir da perspectiva do colonizador, pois é obrigatoriamente a ele que o colono dirige seu pedido de filiação. A resposta que encontra é uma tentativa de escravização, pois o único objetivo do colonizador é a consecução de um gozo que o faz confundir o próximo com a própria terra que procurava exaurir. O produto deste encontro é uma realidade de desterro para ambos os protagonistas. Para o colono, o desterro é correlato da impossibilidade de encontrar um pai que proponha um ideal comunitário a partir do qual todos possam viver como iguais. Já para o colonizador, o desterro se deve não só à destruição compulsiva do próprio solo que poderia lhe servir de pátria, como também a impossibilidade em que se encontra de estar na origem de uma descendência que o tenha como referência simbólica. Deste duplo desterro, trazemos a marca até mesmo no nome do nosso país: Brasil, o nome do pau, primeiro produto de nossa terra esgotado pela fúria colonialista. (p. 85- 86)

Para o bem e para o mal, o Brasil passou ao longo dos seus 500 e poucos anos por uma série de “invasões”, algumas consentidas e outras nem tanto, essas que traziam consigo a semente da miscigenação, seu passado histórico retrata essa marca.

Os habitantes locais (indígenas) se misturaram aos diversos povos que por ali aportaram. Mas a convivência entre ambos não foi tão pacífica quanto a corte gostaria, a submissão que pretendiam imputar aos autóctones aos poucos foi sendo minada por diversos fatores. Machado (1999) expõe a questão da seguinte forma:

A população ameríndia não era tão escassa como em tempos se supôs ou quis fazer crer. A dificuldade residia em submetê-la a um tipo de trabalho oposto aos seus hábitos ancestrais e à sua psicologia. Beneficiando do acolhimento proporcionado pelos sertões, onde o domínio português demorou a fazer-se sentir, os índios do Brasil ofereceram uma resistência que não deve ser negligenciada. A difusão pelos colonos de um discurso que enfatizava a *bestialidade* dos índios nem sempre se terá traduzido pelos resultados pretendidos. Os interesses dos missionários e as iniciativas legislativas da Coroa constituíram

obstáculos suplementares, e nem sempre despidiendos, à redução dos autóctones ao cativo. (p. 233)

Essa população resistiu enquanto pôde ao domínio dos colonizadores. Além da violência contra os índios, os colonizadores inflamavam e incitavam a guerra entre as tribos de uma mesma região. Encontramos nos livros de história algumas batalhas enfrentadas por estes dois povos, como, por exemplo, “a confederação dos Tamoios”. Porém, não ficaram livres da escravização e aculturação imposta pela coroa portuguesa. A presença indígena na história do país ainda hoje se faz notar não só pelos traços étnicos da população, mas também pela herança cultural. Apesar da submissão à cultura europeia, foram capazes de deixar seu legado e marcas culturais indeléveis.

Um exemplo dessas marcas é a língua. Segundo Sudbrack (1999) “(...) *a língua Tupy, a dos habitantes do litoral, língua que se tornou a do intercâmbio da catequese e que era falada na intimidade das famílias em São Paulo até meados do século XVIII, especialmente pelas mulheres (...)*” (p. 85). Nos dias atuais habitualmente faz-se uso de palavras de origem tupi-guarani, estas já estão incorporadas de tal forma que se torna natural seu uso no cotidiano. Podemos ver como exemplo simples a palavra abacaxi, a fruta que conhecemos no Brasil por esse nome, já em Portugal a mesma fruta é conhecida por ananás. Porém, é óbvio que nesse processo histórico não houve nenhum equilíbrio cultural. Pena que o Português foi quem “vestiu” o índio e não o inverso, como diz a poesia de Oswald de Andrade, “*Erro de Português*”:

*Quando o português chegou  
Debaixo de uma bruta chuva  
Vestiu o índio  
Que pena!  
Fosse uma manhã de sol  
O índio tinha despido  
O português*

Esse mosaico, essa diversidade cultural que observamos no Brasil na atualidade, a mistura de povos, raças, crenças é fruto da miscigenação que ocorreu desde o início da colonização.

Mannoni (1956) vai referir três posições possíveis em relação a assimilação da cultura do civilizador entre os autóctones:

Three options are listed for natives as outcomes of colonization. The first is assimilation, which also results in the native no longer being able to connect with his own culture. Secondly, a native can experience a half-way assimilation where psychological conflicts occur usually ending in hostility directed at Europeans. Finally, no assimilation can take place. (p.24)

Mas até chegar ao que se concebe atualmente sobre a identidade sócio-cultural, traços nacionais e brasilidade percorreu-se um caminho extenso e tortuoso, com momentos obscuros, vergonhosos e outros mais profícuos na história, esse espaço foi sendo tecido por uma multiplicidade de povos provenientes de todos os “cantos do mundo”.

### **3.1 Da Descoberta à Supremacia do Colonizador**

Conta-nos a história (Rodrigues, 2004) que os portugueses chegaram a Porto Seguro em 21 de abril do ano de 1.500. Sua hegemonia não duraria muito tempo, ainda no período da colonização o Brasil foi disputado, não só pela aliança Portugal-Espanha, mas também pela França (1612) e pela Holanda (1620 a 1654). Ainda nesse período vimos a vinda dos africanos através do regime escravagista vigente na época. Povos vindo da África Subsaariana, o que hoje é Angola, República do Congo, Nigéria e Costa do Marfim. Esses eram comercializados no Brasil e seus principais destinos foram: os estados da Bahia, Minas Gerais, São Paulo e Rio de Janeiro. A grande maioria veio através de raptos, os quais eram feitos por intermediários africanos, que penetravam nas tribos vizinhas e vendiam os seus membros aos europeus embora, em muitos casos, os raptos fossem feitos ou organizados pelos próprios portugueses. A segunda forma mais comum da escravização foi por meio de capturas em guerra. Estes africanos eram reduzidos à escravidão pelos vencedores e usados como moeda de troca. O excerto do poema *Vozes D'África*, de Castro Alves (1868), retrata o sofrimento ao qual eram impingidos os que de lá vinham para a América nesta posição de objeto de posse:

*(...) Desde este dia o vento da desgraça  
Por meus cabelos ululando passa  
O anátema cruel.*

*As tribos erram do areal nas vagas,  
E o Nômada faminto corta as plagas  
No rápido corcel.  
Vi a ciência desertar do Egito...  
Vi meu povo seguir — Judeu maldito —  
Trilho de perdição.  
Depois vi minha prole desgraçada  
Pelas garras d'Europa — arrebatada —  
Amestrado falcão! ...*

*Cristo! embalde morreste sobre um monte  
Teu sangue não lavou de minha fronte  
A mancha original.  
Ainda hoje são, por fado adverso,  
Meus filhos — alimária do universo,  
Eu — pasto universal...  
Hoje em meu sangue a América se nutre  
Condor que transformara-se em abutre,  
Ave da escravidão,  
Ela juntou-se às mais... irmã traidora  
Qual de José os vis irmãos outrora  
Venderam seu irmão.*

Sendo tolerada por muito tempo (cerca de 350 anos), a escravidão foi extinta somente a partir da segunda metade do século XIX, sendo o Brasil um dos últimos países do continente americano a fazê-la.

Não há como extinguir a cultura de um povo, no simples gesto de lhe arrancarem de sua tribo, de sua terra, de sua casa, do convívio com seus vizinhos, de suas festas. Sua maneira de vestir, o entoado nativo do seu falar, de louvar a seu Deus, seus costumes, isso vinha com eles, numa viagem rumo ao desconhecido. Ao embarcar a contragosto para o Brasil, traziam em sua alma todos esses elementos oriundos de sua vivência. Segundo Slavutsky (1999), “ *Os portugueses lutaram contra a manutenção de*

*um identidade cultural negra, o que seria uma ameaça à escravidão, que necessitava de negros submissos à ordem cultural e religiosa da colônia.”* (p. 145)

Tanto que no Brasil esses elementos sofreram influência da cultura europeia, de forma que atualmente as características de origem africana na cultura brasileira encontram-se em geral mescladas a outras referências.

Ainda Sudbrack (Idem) verifica que a língua sofreu essa influência, “(...) no século XVIII formara-se em São Paulo um falar baseado num português arcaico, deformado, trazido pelos colonizadores, somatório de todos os dialetos regionais portugueses e marcado pelas falas tupis e africanas.” (p. 86).

É marcante no cotidiano brasileiro a presença da África, um pouco por todo o país, principalmente nas regiões sudeste e nordeste. A culinária, o folclore, a música, a dança, as religiões e o entoado da fala traz a marca da mãe África. Aquilo que foi vivido pelos ancestrais foi de algum modo perpetuado e transmitido geração a geração, mas ao mesmo tempo sofrendo as modificações consoante a seu tempo e sendo reinterpretado.

Então vemos que logo de partida, a fundação do que seria futuramente uma nação, começou de modo bastante *suis generis*. A soberania do colonizador se presentificou numa luta implacável contra os habitantes tupiniquins e com a importação de mão-de obra barata e não consentida dos povos vindos da África. Sem ressaltar a questão que não é consenso entre os historiadores, de que os primeiros portugueses a colonizar o Brasil foram os degradados no século XVI e os judeus “convertidos” no século XVII. Segundo Fernandes e Souza (2008), “*Criminosos ou injustiçados, vilões ou heróis, os degradados deixaram uma marca indelével na nossa história. Eles exerceram a função de povoar e explorar o território colonial.*” (p. 5)

Para Backes (1999), os colonizadores impuseram ao Novo Mundo um sistema econômico baseado na exploração e também para cá transferiram suas leis discriminatórias. Dando continuidade à discriminação vivida no velho mundo, os degradados eram relegados a uma categoria inferior, agora juntamente com os índios e negros.

Ao Brasil, ao contrário do que se verificou na colonização espanhola no restante da América Latina, era vetada a implantação de universidades, a autonomia comercial e

legislativa, ainda que local. O estabelecimento de benfeitorias culturais como bibliotecas, hospitais e institutos de pesquisa só começa com a elevação do Brasil à sede do Império de *Portugal, Brasil e Algarve*, em 1808 com a chegada de Dom João VI.

O mosaico vai sendo tecido por uma diversidade de culturas e povos. Os índios, os escravos africanos, os degradados, a corte portuguesa e os que com ela vieram e ainda, os desbravadores, aqueles que cortaram o interior do país para estabelecerem o território e também pleitear as riquezas naturais aos portugueses.

Em relação a essa “mistura” de raças, Castro (2002) vai afirmar:

...o tema das “três raças” na formação da nacionalidade brasileira tende a atribuir a cada uma delas o predomínio de uma faculdade: aos índios a percepção, aos africanos o sentimento, aos europeus a razão, numa escala que, como em *Freyre, evoca as três almas da doutrina aristotélica*” (p. 187)

Vimos que a colonização se deu sob a dominação de uma massa por uma minoria, a exploração, o sentimento de pertença (paternalismo) e o racismo, Nesses contornos foi nascendo o país.

### **3.2 A Vinda de “Outros” Povos e o Reconhecimento de Si**

Com o fim da escravatura em 1888, a carência de mão-de-obra se tornou um problema para um país que estava em franco desenvolvimento. Precisava de trabalhadores para preencher as lacunas deixadas pelos escravos, foi aí que se intensificaram as vagas de imigração.

A primeira vaga de imigração se deu com a vinda dos alemães para o sul do país em 1824. Segundo a historiadora Vania Herédia (2001), a abertura do império para a colonização alemã se deu por diversos fatores, entre outros o povoamento de terras devolutas e o branqueamento da raça, que estava cada vez mais mestiça:

O movimento de colonização trazia em seu bojo uma série de objetivos que, interligados, mostravam a proposta do próprio movimento. Entre eles a formação de um grande exército pela necessidade de defesa do território onde eram visíveis as dificuldades de controle das fronteiras e conseqüentemente da própria hegemonia; a ocupação dos espaços vazios que propiciasse o desenvolvimento da agricultura, do comércio e da indústria, criando classes sociais intermediárias entre o senhor de terras e o escravo; a substituição da mão-de-obra escrava pela mão-de-obra livre, assalariada devido à expansão da causa

abolicionista e à implantação do trabalho livre que desenvolveriam as cidades, estimulariam o comércio e fomentariam a criação de serviços de infra-estrutura, gerando um desenvolvimento para o país. Além desses objetivos, havia a clara intenção de branquear a raça, uma política assumida pela elite intelectual brasileira e pelos legisladores do império, garantindo que os colonos europeus que viessem colonizar o Brasil fossem brancos. (p.2)

Essa vaga migratória obteve tanto sucesso que o então império deu continuidade ao processo, conduzindo famílias inteiras para o sul do país e em 1875 vieram os italianos.

Segundo a pesquisadora Maria Isaura Pereira de Queiroz (1989), para os colonizadores e alguns pensadores da época, o Brasil seria mais desenvolvido e alcançaria importância no cenário internacional se tivesse uma população maioritariamente branca, tal qual os europeus. A ideia de branquear a raça, livrar o Brasil da miscigenação de que estava à mercê, da diversidade cultural que impedia uma unificação, uma matriz cultural única, calcada numa ideologia eurocentrista fez com que a cultura negra, trazida pelos povos da África fosse vista com maus olhos.

Uma vez outorgada a cidadania aos escravos, — embora apenas parcialmente — as preocupações dos brancos aumentavam: agora que os negros se consideravam iguais aos brancos, estes negros detentores de uma cultura bárbara representada pelos candomblés, a própria cultura ocidental parecia muito mais seriamente ameaçada. As perseguições contra os costumes africanos e os candomblés aumentaram. (p. 4)

O país até então estava submerso num caldeirão onde interagiam, numa harmonia assimétrica silenciosa, portugueses, negros e índios. Onde os costumes e crenças se arraigavam e os lugares se tornaram preestabelecidos. Ainda a historiadora Maria Queiroz (Idem) comenta:

O fato de que escravos negros e servidores indígenas foram sempre empregados por famílias brancas; o fato de que crianças brancas foram acalentadas e amamentadas por mães-pretas, o fato de que senhores brancos tinham amantes negras e mulatas, que concebiam filhos de características raciais inteiramente misturadas; o fato de que negros livres e indígenas vivendo sua existência tribal nas matas sempre existiram no país; o fato de que nos estratos inferiores das aglomerações urbanas e das fazendas gente de origem étnica variada se misturava, — introduzira mesmo nas famílias de mais elevada posição social crenças, maneiras de pensar e de agir, costumes, objetos materiais, que nada tinham a ver com a cultura europeia. Uma

nova civilização foi assim surgindo pouco a pouco, nascida de contatos étnicos e culturais diversos, uma civilização brasileira que, em fins do século XVIII, já havia adquirido mais ou menos certa estabilidade (...) Assim, não apenas a europeização cultural ameaçava a antiga civilização originada no período colonial, que estava sendo literalmente afogada pela avalanche de traços culturais estrangeiros, mas também os próprios imigrantes estavam ameaçando as posições sociais dos brasileiros, e ocupando postos de mando que deveriam ser atribuídos a estes. (p. 25)

### 3.3 O Primeiro Movimento

A chegada dos europeus, alemães, italianos e espanhóis acabou por mostrar a face do que se constituía a cultura da época, ou seja, uma mistura das três vertentes étnicas, que por acaso era rechaçada por aqueles que gostariam que a cultura ocidental predominasse em solo americano. Nasceu pelo avesso a *brasilidade*, de contradições e tímidas afirmações. Reconheceram então os intelectuais, dentre eles Silvio Romero e Euclides da Cunha, que, conjuntamente negros, mulatos, índios, mestiços, compunham uma totalidade nacional. Segundo Oliven (1986), estes pensadores da época:

(...) são profundamente pessimistas e preconceituosos em relação ao brasileiro que é caracterizado entre outras coisas como apático e indolente, nossa vida intelectual sendo vista como destituída de filosofia e ciência e evada de um lirismo subjetivista e mórbido.(p. 2)

A partir da chegada dos povos estrangeiros, busca-se entender os conflitos na formação da identidade cultural brasileira que se estabelece dentro de uma negociação constante e uma contínua modificação na atualização da identidade desses povos.

Outro grupo de autores, representado pela literatura, dentre eles José de Alencar, que valorizam as raízes nacionais, onde o negro e o índio estão incluídos como integrantes e representantes dessa cultura. Há então o reconhecimento por uma espécie de mestiçagem, Fiorin (2009), no texto intitulado *Construção da Identidade Nacional Brasileira*, afirma que nesta época:

O Brasil celebra a mistura da contribuição de brancos, negros e índios na formação da nacionalidade, exaltando o enriquecimento cultural e a ausência de fronteiras de nossa cultura. De nosso ponto de vista, o misturado é completo; o puro é incompleto, é pobre. Insiste-se no fato de que se está falando de autodescrição da cultura brasileira. Há então todo um culto à mulata, representante por excelência da raça brasileira; do sincretismo religioso, sinal de tolerância; do convívio

harmônico de culturas que se digladiam em outras partes do mundo, como a árabe e a judaica. A beleza e a sensualidade da mulata (...) Essa concepção da mistura como o jeito de ser brasileiro apodera-se das consciências das massas por meio do futebol e da música popular. (p. 120)

Talvez aqui encontra-se o primeiro esboço de identidade nacional, onde há o reconhecimento de um outro que não o estrangeiro, composto também pelo estrangeiro, que esteve no cerne dessa multiplicação, mas que agora assume um caráter próprio, genuíno. Essa convivência oculta o diferente e o inclui na mesma categoria, porém sem considerar a posição de desigualdade em que ele entrou no “jogo” logo no início da partida.

O mesmo autor tece uma crítica severa a essa posição:

A cultura brasileira euforizou de tal modo a mistura que passou a considerar inexistentes as camadas reais da semiose onde opera o princípio da exclusão: por exemplo, nas relações raciais, de gênero, de orientação sexual etc. A identidade autodescrita do brasileiro é sempre a que é criada pelo princípio da participação, da mistura. Daí se descreve o brasileiro como alguém aberto, acolhedor, cordial, agradável, sempre pronto a dar um “jeitinho”. Ocultam-se o preconceito, a violência que perpassa as relações cotidianas etc. Enfim, esconde-se o que opera sob o princípio da triagem. (Fiorin, 2009, p. 124)

Estas características descritas por Fiorin sobre o povo brasileiro são veiculadas ainda hoje, funcionam como uma “moldura para todos os retratos”, silenciando as diferenças e singularidades. Todos estamos incluídos no universal, pois se não há diferença, se somos todos iguais, não há razão para conflitos e desigualdades, a cordialidade e a informalidade imperam.

Souza (Idem) aponta para o risco de querer encobrir as desigualdades existentes e perpetuar uma imagem de um país cuja perfeição se mostra de certa maneira artificial, “(...) a ânsia de prover a nação de uma identidade fez com que se procurasse construir uma imagem de Brasil sem falhas, encobridora das divisões e ambiguidades da realidade social.” (p. 71)

De igual modo, Chemama (2000) chama a atenção para o fato da miscigenação, sem considerar o diferente, ser um engodo, “*Querer assimilar demais pode ser uma maneira de negar o Outro naquilo que ele tem de diferente. Devo dizer entretanto, que esse perigo me parece um pouco menos importante que o perigo contrário (...)*” (p. 30)

Christian Dunker (2015) também apresenta posição semelhante ao retratar a forma de construção do caráter nacional.

Nossa sociabilidade está condensada na figura do *homem cordial*, ou seja, polidez sem ritual, reverência sem distanciamento, fraternidade sem compromisso, afinidade sem parentela<sup>1</sup>. Nossas relações étnicas já foram descritas como a de uma *democracia racial*, com grande miscigenação, casamentos e alianças inter-raciais. Nossa população é tendencialmente mulata, o que não exclui formas mais astuciosas de discriminação e menos propensa à organização de minorias<sup>2</sup>. Nossa economia política é historicamente uma sucessão de práticas que se utilizam do contra-imperialismo para manter o imperialismo ou, de regramento formais para manter a informalidade<sup>3</sup>. Finalmente nossa experiência subjetiva está atravessada por um reviramento constante entre o espaço público e privado. A casa, alegoria do espaço familiar comunitário, é também habitada por regras e formas de circulação próprias do universo público, assim com a rua, alegoria do espaço político, está continuamente atravessada por práticas, dispositivos e discursos próprios ao espaço privado<sup>4</sup>. (p. 84)

Numa visão atual, o brasileiro é então reconhecido, numa interpretação naturalista, como um povo tolerante, alegre, simpático, acolhedor e tudo o que foge a essa regra é exceção. Existe uma imagem construída internacionalmente em que o Brasil é visto como um país permissivo, onde o exótico impera e seus habitantes são alegres, festivos e acolhedores. Suas mulheres são sensuais e lascivas. O samba, o carnaval e o futebol são emblemas que veiculam o reflexo desta imagem pelo mundo afora. Essa caricatura foi construída internamente nos espaços sociais, transcendeu *extra-muros* e acompanhou os emigrantes em suas empreitadas.

O projeto europeu para o Brasil era do “paraíso na terra” (conforme capítulo 1) onde o exotismo torna-se a principal atração (em ambos os sentidos), o acesso direto ao prazer (as índias nuas, o ouro a céu aberto, o Pau-Brasil) sem o intermédio de grandes esforços; esse mito se impregnou na cultura brasileira. Brasil, terra do exótico, onde a permissividade está imbrincada em todos os modos de relação. Para Souza (Ibidem) “(...) a interpretação imediatista do mito do paraíso terrestre na América Ibérica

---

<sup>1</sup> Holanda, S.B. (1936) *Raízes do Brasil*. Companhia das Letras, São Paulo, 1995.

<sup>2</sup> Freyre, G. (1933) *Casa Grande e Senzala*, Record, Rio de Janeiro, 1989.

<sup>3</sup> Prado Jr. C. (1945) *História Econômica do Brasil*. Brasiliense, São Paulo, 1994.

<sup>4</sup> Da Matta, R. (1991) *A Casa & a Rua*. Guanabara Koogan, Rio de Janeiro.

*acabou por empurrar o Brasil para a escolha da opção erótica, na qual a satisfação passa a ser procurada nas relações emocionais com as outras pessoas.” (p. 110)*

Porém o mesmo autor nos alerta para o risco do exotismo ligada ao erotismo se resvalar para o racismo. O autor vai dizer:

Ambas nascem num solo comum da angústia frente ao desconhecido, mas (...) enquanto o racismo pode ter como solução precária, devido ao próprio movimento reversivo) uma réplica exótica, assim como o exótico pode perder o seu encanto, degradando-se em preconceito racial. (p. 139) (...) enquanto pelo racismo o outro é segregado e excluído da condição humana, o dispositivo do exotismo mostra-se manifestamente mais brando, limitando a privá-lo de sua efetividade política ao considera-lo exclusivamente pelo prisma estético que sua qualidade exótica desperta. (p. 142)

Segundo os autores Góis, Padilha e Peixoto (2009), estudos recentes em Portugal mostram essa realidade apontada anteriormente. De como o exotismo pode se resvalar para o racismo:

Vários estudos apontam, igualmente, para a segmentação e etnicização do mercado de trabalho, o qual valoriza a simpatia e alegria dos brasileiros em geral (Machado, 2003). No entanto, esta segmentação e etnicização adquire características muito singulares no caso da mulher brasileira, devido à sua ligação com o mercado do sexo e do erotismo (Padilla, 2007a e 2007b; Pontes 2004; Togni 2008; Silva 2008; Peixoto 2007), o que acaba por influenciar de forma negativa a experiência migratória das brasileiras, não só no mercado de trabalho, mas também na vida quotidiana. Em estreita relação com o tema do género, alguns estudos têm apontado para a intensificação dos casamentos mistos, especialmente de cidadãos portugueses com cidadãs brasileiras (Togni, 2008, Peixoto, 2009), sendo que as interpretações oferecidas têm sido de diferente índole. Enquanto alguns autores apontam o casamento misto como uma estratégia de integração na sociedade de acolhimento (Togni, 2008; Padilla, 2009a), outros vêem o casamento como uma via de legalização. (p. 115)

Outro ponto também incluído no rol da brasilidade é o “jeitinho brasileiro”, Dunker (Idem) comenta ainda que:

Nossa reverência cordial esconderia assim um permanente desejo de intimidade como demanda de proteção contra os riscos da intolerância e da gestão administrada da lei. E nossa propensão a intimidade se revelaria em certas derivações linguísticas como as que determinam a associação entre algo de

que se gosta e o uso do diminutivo “inho”<sup>5</sup>(...) Outro marco discursivo da cordialidade é a tendência ao tratamento das pessoas pelos prenomes e não pelos sobrenomes. A “relação humana” desapareceu no interior dos processos produtivos ela reaparece nos processo de cordialidade, por meio do qual um consumidor ideal é também “amigo”. (p. 92)

A propensão à intimidade constrói um nível de relação onde se torna possível abdicar da lei em virtude da proximidade do relacionamento. Como se tudo fosse possível já que não há barreiras que se interpõe uns e outros. A possibilidade de transitoriedade entre os espaços públicos e privados da mesma maneira, onde as mesmas regras veiculam, gera um tipo de intimidade tal que permite a subversão da ordem, das hierarquias e deixa brecha para alguns costumes arcaicos, como é exemplo o “apadrinhamento”, onde a escolha do candidato não se dá por mérito próprio, mas sim pelo elo de ligação que mantém com o poder, seja este qual for. Os vícios públicos ao serviço dos benefícios privados aparecem ainda na figura do “clientelismo”, forma de parasitagem da coisa pública pelo interesse dos grupos dominantes. Na atualidade esse dispositivo ganhou um derivativo, que é o *networking*. O que em sua forma resumida, significa que quanto maior for a rede de contatos de uma pessoa, maior será a possibilidade dela conseguir uma boa colocação profissional, realizar bons negócios, obter informações e várias outras vantagens que se pode obter da rede formada. Trata-se de uma prática usual no Brasil, deixando de ser algo pejorativo e passando a ser não somente aceito, mas também incorporado às formas de fazer negócio.

E o que dizer da língua? Apesar da imposição do colonizador pelo uso oficial da língua portuguesa, esta sofreu influência das outras línguas faladas até então e não saiu incólume. Como foi observado anteriormente, a cultura indígena deixou marcas indeléveis na língua, o tupi-guarani está um pouco por todo o lado. Também as línguas africanas como o banto e o nagô enraizaram na cultura brasileira. A separação, ou melhor, a emancipação (no sentido pleno da palavra) de Portugal, do pai colonizador, que impôs sua língua, teve e continua a ter efeitos de ambos os lados do Atlântico. Afinal, produziu-se um estilo completamente diferente do português falado em Portugal, a mestiçagem da língua deu a ela um caráter singular, tanto que em Portugal alguns diferenciam as duas línguas como sendo “Português e Brasileiro”, no sentido de

---

<sup>5</sup> Por exemplo, quando se diz, coloquialmente: “tomar uma cervejinha com os amigos” ou “bater um papinho com as amigas”.

que a língua portuguesa no Brasil é um derivado da língua portuguesa falada na terra de Camões. A autora Maria Auxiliadora Sudback (2000) versa sobre a temática e diz o seguinte:

(...) essa língua vocálica, mais solta, atrevida, desrespeitosa, mas também demandante, doce mas transgressora, gozadora, suporte imaginário – talvez, quem sabe, um tanto simbólico- da voz mestiça brasileira, não poderia ela representar uma diferença pela qual poderíamos identificar um brasileiro? ... ou não...? (p. 166)

Mesmo com a interdição da língua materna, não houve hipótese de abdicar totalmente dela. Sendo então incorporada a essa herança dos colonizadores de maneira transgressora, como identidade própria, assim fez-se dela “nossa” língua portuguesa, e como diz Melman (1992) “(...) *única certeza que nos reserva a linguagem, a certeza de uma pátria.*” (p. 19)

### **3.4 O Segundo Movimento**

A segunda fase na construção da brasilidade vem com o movimento modernista, tendo como seus representantes Mário e Oswald de Andrade, entre outros. Movimento esse que teve início em 1922, chegou como um divisor de águas nesse processo, estes estavam preocupados em redescobrir o Brasil, encontrar a essência, o universal, um ponto de encontro onde todos se reconheceriam e buscar novas raízes nacionais valorizando o que haveria de mais autêntico no Brasil: a força simbólica de seu folclore, capaz de unificar contrários e a inclinação antropofágica de sua cultura, capaz de devorar outras culturas, fazendo-se a cada vez diferente de si mesma.

Segundo seus representantes se chegaria ao universal através do nacional. Oliven (1986) exprime o pensamento vigente na época: “*A necessidade de reorganizar o Brasil decorreria do fato de ele sofrer, desde que é nação, as conseqüências maléficas de modelos estrangeiros que lhe são impostos sem levarem consideração suas peculiaridades e sua diversidade física e social.*” (p. 3)

O trabalho se volta para a elaboração de uma cultura nacional, ocorrendo uma redescoberta do Brasil pelos brasileiros, no sentido de um esforço coletivo em prol de encontrar elementos que uniriam uma ponta a outra do país, encontrar a orientação

brasileira e assim chegar ao universal. A única maneira de ser universal é ser nacional antes, encontrar elementos que evoquem o que seria o Brasil.

Outro grande colaborador, mas com ideias avessas aos primeiros modernistas, é Gilberto Freyre. Em seu *Manifesto Regionalista*, um documento de 1926, desenvolve basicamente dois temas interligados: a defesa da região enquanto unidade de organização nacional e a conservação dos valores regionais e tradicionais do Brasil em geral e do Nordeste em particular (Freyre, Apud Oliven, 1986). Freyre ressalta um fato singular da colonização portuguesa no Brasil, o encontro sexual continuado entre colonizador e colonizado. A ama-de-leite (que amamenta os filhos da Casa Grande), a mucama (serviçal doméstica de cama e mesa), o agregado (bastardo fruto da relação entre o senhor de engenho e as escravas negras), compõe tipos sociais sem correlato com a colonização africana ou asiática.

Guardadas as proporções, o que Freyre está afirmando é que o único modo de ser nacional num país de dimensões como o Brasil, é ser primeiro regional. O que é regional e tradicional é visto como positivo e o que é cosmopolita equivale ao negativo. Cada região deveria procurar conservar suas raízes e ser autêntica em detrimento dos modismos e ideias importadas da Europa ou dos Estados Unidos. Mais uma vez nos encontramos no dilema entre o externo e o interno, o que vem de fora e é copiado e que se constrói dentro e é genuíno. Apesar das modificações profundas do país desde o lançamento do *Manifesto*, este debate nos dias atuais provoca e ainda faz sentido. Esta inquietação é demonstrada por Reis (Apud Kessler & Silva 2012) no fragmento a seguir:

Seria possível produzir um discurso sobre o Brasil desapaixonado, científico, verdadeiro? Dificilmente. É por isso que todas as representações do Brasil são relevantes, pois, juntas, revelam uma ideia do Brasil complexa, poliédrica, uma ideia composta de ideias, de projetos, um polígono de múltiplas faces ao mesmo tempo opostas e interligadas em uma mesma figura (...). Há inúmeras outras perspectivas sobre o Brasil, tantas quantos podem ser os matizes das combinações das cores.(p. 1)

O Brasil não é e nem pode ser um só, sempre que falamos em Brasil teremos vários *Brasis* à nossa volta: dos índios, dos escravos, dos colonizadores, dos mestiços, dos imigrantes, dos emigrantes, dos caboclos, dos senhorios, dos intelectuais, das

prostitutas, dos meninos de rua, dos políticos, etc. Enfim, a brasilidade passa pela subjetividade e multiplicidade que foi sendo desenhada ao longo da nossa história e traça não só um, mas múltiplos perfis, com todas as nuances de cores existentes na paleta de um pintor. Cada categoria tem determinadas versões e juntas formam uma complexa inter-relação de onde emerge o universal. Torna-se praticamente impossível uma discriminação definitiva e redutora do que é ser brasileiro. E como essa brasilidade será exercida *extra-muros*?

#### **4. Imigração e psicanálise**

*“Nós só existimos no espelho dos outros. Mesmo Narciso precisa de água parada para se contemplar.”* (Eduardo Lourenço, 2015, p. 191)

O movimento migratório é algo vivido desde muitos séculos pelos humanos. Atualmente em função da globalização, esse processo se tornou mais intenso, a extinção de fronteiras políticas possibilitou que as pessoas se deslocassem com maior facilidade de um lugar para outro (Melman, 1992). Este deslocamento de uma região ou de um país para outro ocorre a partir das mais diversas motivações. De modo geral, estamos diante de uma epidemia mundial, algo partilhado por milhões de pessoas, calculando-se que 3% da população do planeta esteja nessa condição de estrangeiridade.

Estudos recentes apontam que Portugal deixou de ser um país de emigrantes para se tornar um país de imigrantes. Na última década recebeu uma vaga de pessoas vindas de diversos países, sendo que grande parte destas oriundas do Brasil (Anes, 2006; Mateus, 2009). No caso dos brasileiros, objeto deste estudo, segundo dados do ano de 2008 [Góis, Marques, Padilha e Peixoto (2009)], perfazem o total de 106.961 cidadãos a viverem em Portugal.

Dada à relevância do assunto, a própria psicologia vem se ocupando da migração sob diferentes perspectivas que enfocam, por exemplo, questões de adaptação, aculturação e choque cultural (De Biaggi, Paiva, 2004; Santos 2009).

Um dos estudos mais aprofundados da psicologia em termos quantitativos foi realizado pelos autores Góis, Marques, Padilha e Peixoto (2009), onde mostram que a imigração brasileira em Portugal conheceu profundas mudanças nos últimos anos, variando também os motivos de migração:

Os dados relativos às razões para emigrar confirmam que, embora a maioria dos imigrantes brasileiros inquiridos tenha emigrado por razões económicas (34%) ou por uma questão de oportunidade profissional (19%), há também quem tenha afirmado ter abandonado o seu país por razões familiares ou pessoais (19%), para o prosseguimento dos estudos (11%), por uma questão de segurança ou excesso de violência no Brasil (8%) ou por outras razões (9%). (p. 121)

São inúmeros os motivos que levam uma pessoa à decisão de imigrar, que podem ser dos mais variados possíveis, quer seja pela questão econômica, familiar, segurança, etc. Não é objetivo desta pesquisa ignorar a sobredeterminação do fenômeno da migração ou subestimar outros enfoques que lidam com o tema, mas sim propor uma leitura da questão migratória sob outra ótica, a partir da posição da psicanálise.

Quando se migra, distancia-se do lugar de partida e este movimento à primeira vista pode ser vislumbrado como somente uma mudança de lugar, passar de um lugar para outro. O fato é que esse deslocamento poderá implicar uma questão mais profunda a nível psíquico, pois o sujeito vê-se diante de uma nova realidade. Há a privação dos hábitos alimentares, dos vínculos familiares, dos códigos existenciais e éticos. O viajante leva consigo, na bagagem a recordação de seu ambiente, suas vivências e as marcas culturais que o definem. Migrar é partir para o desconhecido e muitas vezes os motivos desse ato não estão tão aparentes para o próprio sujeito.

No caso do Brasil temos que destacar duas experiências diferentes de imigração e que foram, cada qual a seu modo, formadoras do sentimento de brasilidade. A primeira é composta pela experiência do banzo, que dominava os escravos que não conseguiam adaptar-se ao novo país, caracterizando-se por uma recusa a falar a língua, a partilhar costumes e culminando no suicídio. A segunda é composta pela própria infiltração da saudade trazida pelo português para o solo sul-americano, na música mais tradicional como o Choro, o Samba e os cantos regionais, a experiência da pátria perdida, desta feita voluntariamente, mostra-se de modo intenso e característico.

Visto que esse é um processo massificado, atinge não apenas o sujeito que o vivencia como também a sociedade que o acolhe, já que o indivíduo não é um ser isolado e sim pertencente a um conjunto de laços sociais, inserido no meio, que ao mesmo tempo o influencia e é influenciado por este. Como diz o poeta John Donne *“nenhum homem é uma ilha isolada; cada homem é uma partícula do continente, uma parte da terra (...)”* e sendo parte do todo, o imigrante balança os alicerces da sociedade na qual está inserido. Como um elemento estranho, o estrangeiro se insere, se relaciona com o autóctone, circula por lugares, labora, consome e finalmente, vive. Não há como considerar somente sua subjetividade, senão como também sendo ele um elemento social importante nesse sentido.

Koltai (2000b) salienta que o estrangeiro

(...) se situa na fronteira do subjetivo singular com o social. Individual e singular de um lado, social e político do outro. Estrangeiro é conceito que remete a um limite, a uma fronteira entre duas disciplinas, dois corpos teóricos: psicanálise e digamos assim- ciências humanas. (p. 21)

Partindo dessa ideia, de inserir o migrante não somente circunscrito à praxis individual, mas, para além disso, inscrevê-lo no campo do outro, avançamos com a ideia de que a psicanálise pode também se integrar nesta discussão e fazer de seu escopo teórico uma das várias formas de compreender e interpretar esse fenômeno social. Do que trata a psicanálise senão das formas relações que estabelecemos com os “Outros” desde que nascemos?

A importância da psicanálise para nosso problema é dupla. Ela nos faculta uma abordagem metodológica que permite ler o discurso em torno da experiência da imigração, mais além da representação social. Mas por outro lado é decisivo lembrar que o próprio pensamento formativo sobre a brasilidade, no qual estamos nos inspirando até aqui, seja ele de Gilberto Freire, Sérgio Buarque de Holanda e do modernismo paulista de Mário e Oswald de Andrade, esteve impregnado desde sua origem nos anos 1920 pela psicanálise. Para pensar o Brasil, é portanto, necessário incluir uma de suas mais influentes formas de pensamento.

No sentido de apontar para a importância dessa abordagem, Piera Aulagner (apud Henriquez, 2005) contribui com a discussão:

(...) a psicanálise não é apenas uma ciência da *psique* do indivíduo isolado, ela é concernida (pelo) e ela concerne diretamente o social. Em uma palavra, a psicanálise tem por objetivo compreender como se forja o laço social e permitir aos sujeitos existirem da maneira mais autônoma possível no conjunto social com o qual eles assinam (consciente ou inconscientemente) um contrato narcísico. (p. 158)

Ainda no mesmo artigo o autor complementa:

(...) torna-se claro que o indivíduo não existe fora do campo social. O sujeito humano é um sujeito social.(...) Assim, a psicanálise não é apenas a ciência da psique individual, mas também aquela das interações entre os diversos indivíduos, dos processos de identificação, de projeção e da formação de fantasias ativadas nas inter-relações e que desorientam a realidade psíquica dos indivíduos, aquela das “alianças

intersubjetivas” (KAËS, 1994) que se atam e desatam no campo social, que lhe dão forma ou que trabalham por sua implosão. (p. 158-159)

Sendo a psicanálise campo de saber, também entra no debate sobre a temática do imigrante. Onde o campo subjetivo (indivíduo) cruza com o campo social (outros). Essa pluralidade entra em tensão com o particular da subjetividade de cada um. Invasão seu espaço, a convivência com o diferente é causa de mal-estar de ambos os lados. Ao fazer referência ao estrangeiro, o imigrante, sua entrada numa nova sociedade causa desconforto para os que nela vivem, que o vê como um elemento estranho e por outro lado, esse mesmo estranhamento reverbera em si que perde suas referências vitais. E ao perdê-las, abre-se um abismo, onde haverá a necessidade de reconstruí-la a partir da circulação neste novo espaço e refazer assim o laço de pertença.

Freud foi o primeiro a falar sobre esse embate entre o homem e a civilização. Texto escrito em 1930, *Mal-estar na Civilização*, nele o autor traça a saga humana da convivência em sociedade, o que o homem tem de abdicar para viver e conviver com o próximo. Suas considerações partem do princípio que o sofrimento aflige o ser humano sob três aspectos: vindos do próprio corpo, vindo da natureza e finalmente, o que segundo ele é o mais angustiante, da convivência em sociedade.

O sofrimento nos ameaça a partir de três direções: de nosso próprio corpo, condenado à decadência e à dissolução, e que nem mesmo pode dispensar o sofrimento e a ansiedade como sinais de advertência; do mundo externo, que pode voltar-se contra nós com forças de destruição esmagadoras e impiedosas; e, finalmente, de nossos relacionamentos com os outros homens. O sofrimento que provém dessa última fonte talvez nos seja mais penoso do que qualquer outro. Tendemos a encará-lo como uma espécie de acréscimo gratuito, embora ele não possa ser menos fatidicamente inevitável do que o sofrimento oriundo de outras fontes. (p. 11)

Ao optar pela vida em sociedade o homem tem de abdicar de suas “vontades” individuais em prol do bem comum, é esse o preço a pagar pela sua entrada na cultura.

A vida humana em comum só se torna possível quando se reúne uma maioria mais forte do que qualquer indivíduo isolado e que permanece unida contra todos os indivíduos isolados. O poder dessa comunidade é então estabelecido como ‘direito’, em oposição ao poder do indivíduo, condenado como ‘força bruta’. A substituição do poder do indivíduo pelo poder de uma comunidade constitui o passo decisivo da civilização (p. 21)

Porém, ao abdicar do seu prazer e das pulsões agressivas para e convivermos em harmonia, estamos sempre à espreita de que assim como nós, o próximo também carrega essa propensão à agressividade e, sendo assim, pode se voltar contra nós:

A existência da inclinação para a agressão, que podemos detectar em nós mesmos e supor com justiça que ela está presente nos outros, constitui o fator que perturba nossos relacionamentos com o nosso próximo e força a civilização a um tão elevado dispêndio [de energia]. Em consequência dessa mútua hostilidade primária dos seres humanos, a sociedade civilizada se vê permanentemente ameaçada de desintegração (p. 29)

Então, como forma de descarga, torna-se possível lançar essa agressividade contra uma minoria, sendo que esta hostilidade não será tão repudiada quanto seria se fosse desembocada contra o grupo majoritário.

A vantagem que um grupo cultural, comparativamente pequeno, oferece, concedendo a esse instinto um escoadouro sob a forma de hostilidade contra intrusos, não é nada desprezível. É sempre possível unir um considerável número de pessoas no amor, enquanto sobram outras pessoas para receberem as manifestações de sua agressividade. (p. 31)

E termina o texto um tanto pessimista quanto ao futuro da humanidade. *“A questão fatídica para a espécie humana parece-me ser saber se, e até que ponto, seu desenvolvimento cultural conseguirá dominar a perturbação de sua vida comunal causada pelo instinto humano de agressão e autodestruição.”* (p. 49)

O texto de Freud, apesar de ter mais de oito décadas, carrega o vigor e a atualidade sobre a discussão a respeito do caminhar da humanidade. A relação do ser humano com o grupo continua tensa e problemática. O imigrante se encaixa perfeitamente numa destas categorias, representado do lado minoritário.

A psicanálise depois de Freud tem tentado avançar, sob diversos aspectos, nesta vertente do indivíduo com o social. O mundo interno — o da subjetividade — e o da realidade externa (social e política) cruzavam-se o tempo todo. Jacques Lacan, teórico cujos ensinamentos enfatizaremos ao longo da pesquisa, em seu retorno a Freud reconheceu no texto *Mal-Estar na Civilização* a essencialidade para a análise atual da trágica condição humana.

Roudinesco (1998), ao relatar sobre o estranho (que depois se desdobrará em estrangeiro) na obra de Freud, afirma o seguinte:

Essa impressão de estranheza surge na vida cotidiana e na criação estética quando certos complexos infantis recalcados são abruptamente despertados. Manifesta-se então em diversos temas angustiantes: o medo da castração, a figura do duplo, o movimento do autômato. Essas três modalidades do estranho têm como traço comum a reativação das forças primitivas que a civilização parecia ter esquecido e que o indivíduo supunha haver superado. Na figura do duplo ou do autômato, suspeita-se de que um ser aparentemente inanimado esteja vivo e se presume que um objeto sem vida seja animado. Quanto à angústia de castração, ela se revela nas descrições de cloacas, vampiros, membros devorados ou corpos desarticulados, próprios da literatura fantástica e do mundo do sonho. (p. 383)

Koltai (Idem), a partir das leituras de Freud, avança no tema ao dizer que o estranho faz parte do mundo infantil, primeiro como um estranhamento frente a um rosto não conhecido e mais tarde frente a algo não nomeado, que não faz parte de um “nós” que recebe o reconhecimento enquanto pertencente aos objetos e pessoas familiar à criança. Estes restos estão separados já que não recebem um nome ou identificação, não tem nenhuma representação. O estrangeiro surge então como figura ideal para representá-los.

Para autora, a grande descoberta de Freud repousa na ideia de que o homem é impelido por algo que lhe é estrangeiro, diga-se o inconsciente, que não é integrado em si mesmo:

E é no interior de si mesmo, em seu aparelho psíquico que o homem vive com inquietação o sofrimento do que lhe é estrangeiro. (...) Estrangeiro a si mesmo, essa pode ser uma denominação para delimitar a posição do neurótico, do psicótico ou do perverso, na medida em que cada um deles, em sua posição, se encontra em exílio relativamente a seu estatuto de sujeito. (p. 27)

A manifestação inconsciente se traduz então numa destituição momentânea da capacidade de julgamento da realidade, algo fora da ordem da consciência; o que descobrimos no interior de nós mesmos é nossa própria estranheza. Há sempre em nós um duplo e nós o amamos e o detestamos ao mesmo tempo. Nem sempre queremos nos ocupar dele e a rejeição torna-se uma alternativa.

Assim define Freud (1919), *“Pode ser verdade que o estranho [unheimlich] seja algo que é secretamente familiar [heimlich-heimisch], que foi submetido à repressão e depois voltou, e que tudo aquilo que é estranho satisfaz essa condição.”* (p.306)

Para Souza (1994):

A questão, de início pelo menos, não é tanto a de dominar o estrangeiro quanto a de dominar a angústia derivada de fantasias inconscientes que atribuem, secundariamente, ao estrangeiro, o papel de um outro não-castrado, gerador de sentimentos de estranheza. (p. 136)

Assim como tentamos dominar e rejeitamos esse “estranho” que nos habita, também tendemos a rejeitar o que nos é estranho no exterior, pois o papel do estrangeiro é sempre de questionar nossas certezas. A partir daí cria-se uma repulsa a tudo que é estrangeiro, o que não reconhecemos como familiar e que possa nos tirar de nossas posições convictas.

O tema da imigração e o mal-estar que ela provoca, mostrando a intolerância e o sofrimento de vivermos tanto com o estrangeiro ou como estrangeiro tem despertado o interesse de muitos teóricos contemporâneos.

A psicanálise, mais uma vez, sai de sua zona de conforto e se arrisca em outras veredas. No Brasil temos psicanalistas que se dedicaram sistematicamente a pensar a condição de estrangeiridade e imigração tais como Ana Maria Costa (2000), Caterina Koltai (2000), Miriam Debieux-Rosa (2009), Taeco Toma Carignato (2002), Ademir Ferreira (1996), Contardo Calligaris (1999). No exterior se faz notar os trabalhos de Sidi Askofaré (2009), Charles Melman (1992), Léon e Rebeca Grinberg (1996), entre outros. Muitos dos quais serão citados ao longo deste trabalho.

A mudança dos referenciais oriundos da migração modifica não somente a forma como o sujeito constitui seu lugar no mundo, como também o incômodo que ele provoca na sociedade. E esse processo não é uma simples mudança de referencial identitário, mas sim uma quebra dele, muitas vezes há uma impossibilidade de constituir novas identificações pela dificuldade vivenciada pelo sujeito que não encontra um ponto de ancoragem.

Para Koltai (2000a), este processo é intensamente significativo, *“chegar num novo país ou numa nova cidade nos obriga a recolocar a questão de quem somos, qual a nossa relação com nossos antepassados, o que foi que deixamos para trás e quem somos em relação à criança que havíamos sido.”* (p. 101).

Para a autora este momento implica uma reorganização e para tal há que se questionar sobre si mesmo, revisitar-se, para então situar-se em relação ao desconhecido (estrangeiro). Vive-se uma condição de não ser, já que o imigrante perdeu suas referências, abre-se então a possibilidade de uma mudança subjetiva em função desta mudança espacial.

Para Zygoris (1995), *“A figura do estrangeiro permite que o outro se represente por intermédio de traços ainda não inventados. O fora, o nome ainda não encontrado, apenas em ser vivo, nem pai, nem mãe, adulto seguramente, uma identidade para todos os possíveis.”* (p. 18)

Pastori (1996) revela que essa saída de uma cultura e entrada numa outra provoca uma ruptura interna ameaçadora,

O que é gerado, em termos psíquicos, é uma ameaça às bases constitutivas da auto-imagem, atingindo particularmente os ideais, por onde o ego se espelha. O efeito é um desequilíbrio na estrutura psíquica. O ataque ao equilíbrio psíquico é sentido como uma grande ameaça, constituindo-se como verdadeira ameaça de aniquilamento. (p.111)

Rosa et al (2009) vão afirmar que existe num primeiro momento um sentimento de perda e que este é marcado pela presença da angústia. Um tempo no qual o sujeito custa a se localizar e que, por esta razão, é vinculado ao sentimento de estranheza, e conseqüentemente tem efeitos na sua posição subjetiva e no laço social. Entre a angústia provocada pela emergência do estranho, do novo é necessária a elaboração do luto face ao perdido. Essa perda vivida não somente em relação ao país que deixou para trás, da terra natal, da família, dos costumes, mas sobretudo de sua posição identitária, do reconhecimento de si a partir de alguns referenciais.

Ainda as autoras (Idem):

Para poder se situar novamente e se reinscrever nesse novo espaço, para que faça laço social e se sinta pertencente a esse novo lugar, é fundamental que se elabore o luto, para que num a

*posteriori* haja abertura para algo novo, uma reinvenção de si próprio o que afetará sua subjetividade e conseqüentemente sua identidade.(p. 503)

Para finalizar, as autoras (Ibidem) salientam que, quando a elaboração do luto fica impedida o sujeito se fixa numa posição mortífera, diante da presença do sentimento de melancolia, ele vive a perda como se esta não tivesse ocorrido, abdicando a realidade, passando a viver em isolamento e realçando os traços do objeto perdido, conseqüentemente isso terá implicações direta no que tange ao sentimento de pertença nessa nova sociedade e no estabelecimento de laços sociais.

Podemos voltar aos dois tipos de imigração formativa do povo brasileiro, a portuguesa e a africana e veremos que elas representam paradigmas diferentes e opostos desta experiência: o luto da imigração voluntária e o trauma da imigração forçada.

Como vimos, alguns autores se interessam mais pela relação intersubjetiva oriunda desse processo, outros mais pela “patologização” do mesmo. Mas tendo como finalidade uma reconstrução, ou um reposicionamento no que diz respeito a sua identidade, ou seja, uma mudança de lugar psíquico, ressignificando seu lugar no mundo.

No âmbito geral, a experiência migratória é desestabilizadora e ao mesmo tempo transformadora. Em que medida haverá uma mudança em termos de identificação e identidade a partir dessa experiência de viver no e com o estrangeiro? Partimos da hipótese de que esse fato (mudar de um país para outro) traz consigo implicações psíquicas profundas que terão desdobramentos na subjetividade e conseqüentemente na identidade dos sujeitos que a vivenciam. Investigar quais elementos estão em jogo nesta situação específica, quais são as perdas e ganhos nesse processo em termos subjetivos. Como é que os sujeitos fazem a travessia do estranho para o familiar, ou seja, como é o processo de tornar-se parte dessa nova realidade, o que no indivíduo se modifica para sentir-se pertencente a isso que outrora lhe era estranho. Como a tomam para si e conseguem fazer dessa experiência algo transformador. Como se dá a passagem do primeiro tempo (luto) para o segundo (elaboração do mesmo) e suas conseqüências no *modus vivendi* do imigrante.

## 5. Metodologia

### 5.1 A Escolha do Método

A pesquisa qualitativa revela uma longa tradição na história nas ciências humanas. No trabalho em questão optou-se por tal família de métodos em detrimento de outros por perceber que a análise qualitativa de narrativas de história de vida (uma das vertentes em pesquisa qualitativa), dentro do foco psicanalítico, seria mais adequada no contexto a ser explorado e se mostraria de grande relevância para a mesma.

Para os autores Denzin & Lincoln (2006),

A competência da pesquisa qualitativa é, portanto, o mundo da experiência vivida, pois é nele que a crença individual e a ação e a cultura entrecruzam-se. Dentro desse modelo, não existe nenhuma preocupação com o discurso e com o método como práticas interpretativas materiais que constituem a representação e a descrição. (p. 22)

Ao fazer uma analogia com a fotografia de uma paisagem, poder-se-ia dizer que a pesquisa qualitativa permite a percepção dos detalhes da imagem, da nuance das cores, da profundidade, das formas, do mergulho do observador na dimensão que o olhar alcança e das emoções que essa experiência lhe imprime. A tentativa de compreensão mais aprofundada para além da descrição é uma marca deste modelo.

Duarte (2004) vai dizer que esta modalidade de pesquisa tem sua importância dentre outras pelo fato de que:

(...) elas permitirão ao pesquisador fazer uma espécie de mergulho em profundidade, coletando indícios dos modos como cada um daqueles sujeitos percebe e significa sua realidade e levantando informações consistentes que lhe permitam descrever e compreender a lógica que preside as relações que se estabelecem no interior daquele grupo, o que, em geral, é mais difícil obter com outros instrumentos de coleta de dados. (p. 215)

Neste caso, os personagens envolvidos nesta pesquisa se dispuseram a partilhar sua experiência ao relatar sua história de vida no que tange a vivência do processo migratório. Dentro deste contexto foi possível criar um espaço onde a narrativa pôde se dar e assim captar a subjetividade de cada um, a forma como cada qual se apoderou

dessa intensa experiência e por fim, conseguir abarcar os processos psíquicos envolvidos no processo migratório expressos na história de vida desses sujeitos.

A narrativa evocada segundo certas consignas temáticas ou referenciais é uma espécie de correlato da associação livre no interior do método psicanalítico. Ou seja, ela produz um discurso no qual nos interessamos tanto por sua expressividade e intencionalidade quanto por sua forma, especialmente quando atentamos para recorrência, incongruências e detalhes que funcionam segundo um paradigma indicial, e não exaustivo para o relato apresentado. Tais irregularidades do discurso sugerem não apenas obstáculos comunicacionais e defeitos de expressão, mas revelam com maior propriedade as contradições, as negações e as determinações indiretas que um sujeito tece sobre sua experiência, ainda que de forma insabida.

Há um fator neste tipo de pesquisa que não deve ser desconsiderado, a presença do pesquisador. Sendo assim, há que se perceber a interação deste com o tema, a subjetividade de quem interage com o processo e tenta decifrá-lo. Sobre os riscos desse tipo de pesquisa, Velho (1986) alerta que o risco existe sempre que um pesquisador lida com indivíduos próximos, às vezes conhecidos, com os quais compartilha preocupações, valores, gostos, concepções. No entanto, assinala que, quando se decide tomar sua própria sociedade como objeto de pesquisa, é preciso sempre ter em mente que sua subjetividade precisa ser *“incorporada ao processo de conhecimento desencadeado”* (p. 16), o que não significa abrir mão do compromisso com a obtenção de um conhecimento mais ou menos objetivo, mas buscar as formas mais adequadas de lidar com o objeto de pesquisa.

Encontramos aqui um segundo correlato com o método psicanalítico, que é a hipótese da transferência. Este fenômeno não se refere apenas à reatualização de experiências infantis com a figura do analista durante o tratamento. Ela exprime uma lei mais genérica de que ao abordar um assunto dotado de carga experiencial e histórica à medida que o sujeito fala sobre o que lhe sucede ou lhe sucedeu, gradualmente ele *“atua”* ou *“dramatiza”* esta história com seu interlocutor. E é pela maneira como este interlocutor apreende, reconhece, sanciona ou resiste a este movimento de repetição, que certas experiências de afeto podem ser, mais propriamente recuperadas pela memória. No interior do tratamento isso tem um interesse diverso de quando se aplica o

método psicanalítico como um método de investigação, na medida que a transferência é local e parcialmente estimulada pelo entrevistador, tanto em suas consignas quanto em sua atitude durante a entrevista.

Queiroz (1988) aponta para a questão do atravessamento da subjetividade do pesquisador no percurso do trabalho, desde a escolha do tema, o encaminhamento da entrevista e por último o recorte da mesma:

(...) ao utilizar o relato, o pesquisador o fará de acordo com suas preocupações e não com as intenções do narrador, isto é, as intenções do narrador serão forçosamente sacrificadas. (...) desde o início da coleta do material, quem comanda toda a atividade é o pesquisador, pois foi devido a seus interesses específicos que se determinou a obtenção do relato. (p. 18)

Haverá sempre o olhar do sujeito que conduz a pesquisa presente, suas concepções teóricas, ou seja, o lugar de onde ele fala e sua subjetividade atravessam todo o percurso. A construção do conhecimento também implica diferentes contornos em momentos distintos do processo de construção da investigação, numa ação constante de avanços e retrocessos ao longo do caminho, se caracterizando numa atividade individual, revelando assim seu caráter genuíno.

Para Denzin & Lincoln (Idem), o trabalho do pesquisador ao lidar com o material obtido é quase artístico:

(...) pesquisador qualitativo que emprega a montagem é como um confeccionador de colchas ou um improvisador no jazz. Esse confeccionador costura, edita e reúne pedaços da realidade, um processo que gera e traz uma unidade psicológica e emocional para uma experiência interpretativa. (p. 19)

Chegamos assim à terceira homologia com o método psicanalítico. O resultado da investigação não pretende alcançar a dimensão de uma descrição dos fatos, para os quais uma abordagem quantitativa seria mais pertinente, mas a uma interpretação da experiência do entrevistado. O método psicanalítico permite que certas deformações e alterações simbólicas, presentes no discurso possam ser relidas e reinterpretadas à luz da hipótese do inconsciente. Isso quer dizer que há mais no relato que o entrevistado nos traz do que ele mesmo poderia ser capaz de reconhecer, mas esta inferência jamais poderia abster-se de ser mostrada em termos discursivos.

Apostar na pesquisa qualitativa , foi no intuito de tornar a experiência individual em coletiva, algo que possa ser compartilhado. Trata-se da representação do coletivo na experiência individual.

Ainda Queiroz (Idem), admite a coletividade de que seu informante faz parte, e o encara, pois, como mero representante da mesma através do qual se revelam os traços desta. “(...) *em seu anonimato, contém o indivíduo num microcosmo as configurações que sua coletividade abarca, ao ordenar umas em relação às outras unidades, de que se compõem o grupo.*” (p. 24)

O vivido é recordado, recortado e resignificado, eleito e associado. O trabalho, portanto, foi encontrar semelhanças, discordâncias e incoerências entre as várias histórias captadas e aproximá-las num campo em comum, que é a experiência migratória.

Chegamos assim à quarta implicação do método psicanalítico como método de investigação que é a sua visada ética. Quando entrevistamos pessoas não nos interessamos apenas por obter dados que seriam outrossim adquirir uma dignidade impessoal. Entendemos que quando um sujeito fala de sua experiência, por exemplo de imigração, está em jogo uma transformação elaborativa de seu próprio processo e de suas próprias dificuldades de integração ao local onde se está, portanto, não estamos isentos de consequências diante de nossos sujeitos de pesquisa.

Neste estudo, a estratégia de investigação consistiu justamente em desmembrar a categoria “migrante” e tomar o sujeito um a um a partir de sua experiência, de sua singularidade. Através de seu relato o sujeito pôde expor aquilo que posteriormente se transformou em experiência a ser transmitida e agora compartilhada.

Teremos três vertentes de interpretação das entrevistas na presente pesquisa: a história oral, a narrativa e o mito.

Sobre a história oral na particularidade do movimento migratório, Thomson (2002) vai apontar:

O testemunho oral e outras formas de histórias de vida demonstram “a complexidade do real processo da migração” e mostram como estas políticas e padrões repercutem nas vidas e nos relacionamentos dos migrantes individualmente, das

famílias e das comunidades. Como declaram Rina Benmayor e Andor Skotnes, o testemunho pessoal “permite entender como as matrizes em movimento das forças sociais impactam e moldam os indivíduos, e como os indivíduos, por sua vez, respondem, agem e produzem mudança na arena social mais ampla”. Esclarecendo aspectos da experiência dos migrantes, que de outro modo poderiam ser negligenciados, os profissionais que trabalham com história oral têm “esculpido uma teoria a partir de (...) histórias e experiências pessoais complexas”, desafiando teorias monocausais, lineares e econômicas, e reformulando as maneiras pelas quais a migração é entendida. (p. 345)

A história oral é uma ferramenta importante para termos acesso ao testemunho desses sujeitos no que tange a experiência migratória, de como ela afeta o *modus vivendi* do migrante, suas repercussões na família e na comunidade que o rodeia, bem como o sentido que ele (migrante) emprega aos fatos vividos oriundos dessa experiência.

Já a narrativa é pertinente ao contexto como um todo, faz com que cada uma dessas experiências aqui relatadas transcenda seu valor singular, ganhe voz na coletividade e possa ser transmitida como tal.

Para Alberti (2003) a narrativa como método ganha cada vez mais importância no campo da pesquisa científica:

Um acontecimento ou uma situação vivida pelo entrevistado não pode ser transmitido a outrem sem que seja narrado. Isso significa que ele se constitui (no sentido de tornar-se algo) no momento mesmo da entrevista. Ao contar suas experiências, o entrevistado transforma aquilo que foi vivenciado em linguagem, selecionando e organizando os acontecimentos de acordo com determinado sentido. Esse trabalho da linguagem em cristalizar imagens que remetem a, e que significam novamente, a experiência é comum a todas as narrativas( ...) a linguagem não “traduz” conhecimentos e idéias pré-existentes. Ao contrário: conhecimentos e idéias tornam-se realidade à medida que, e porque, se fala. O sentido se constrói na própria narrativa; por isso se diz que ela constitui (no sentido de produzir) racionalidades. (p. 1)

E por último o mito, sendo entendido como uma narrativa enquanto expressão do pensamento de uma dada sociedade, opera como um destino, uma força que se sobrepõe à história de cada um, de caráter universal.

Sobre o mito Jaeger (apud Rossi, 2007) vai dizer:

O mito contém em si este significado normativo, mesmo quando não é empregado expressamente como modelo ou exemplo... O mito serve sempre de instância normativa para a qual apela o orador. Há no seu âmago alguma coisa que tem validade universal. Não têm um caráter meramente fictício, embora originariamente seja, sem dúvida alguma, o sedimento de acontecimentos históricos que alcançaram a imortalidade através de uma longa tradição e da interpretação enaltecida da fantasia criadora da posteridade. (p. 36-37)

Ouvir um relato de imigração contempla diferentes incidências discursivas reunidas em um mesmo material: a história, o mito e a narrativa. A história descreve como aquele sujeito atravessou um conjunto de acontecimentos ao longo desta experiência que é a imigração. Acontecimentos que são registráveis, que são capazes de escrita e transmissão pela via de registros. No entanto, infiltrado de forma ortogonal à história encontramos os mitos que antecipam e significam as grandes decisões tomadas, os riscos assumidos, os temores e perigos ainda que irrealizados. O mito é a estrutura à qual recorreremos quando radicalizamos a pergunta sobre as origens, neste caso as origens deixadas para trás pelo ato de imigração, e a nova origem, ou novo início que se inaugura no novo país. Finalmente, a narrativa é o registro no qual a história é contada por alguém, dotado de autoridade e legitimidade para relatar o que relata. A narrativa aponta para o lugar de onde a história é contada, seja o de herói ou de vilão, de vitorioso ou derrotado, diante das transformações que a experiência lhe impôs.

## **5.2 Técnica de Recolha de Informação**

A opção pela entrevista semi-estruturada foi na aposta de que através da mesma pudesse ser possível a construção de metáforas, as quais revelariam o geral contido no singular de cada caso.

Duarte (Idem) nos alerta que:

Realizar entrevistas, sobretudo se forem semi-estruturadas, abertas, de histórias de vida etc. não é tarefa banal; propiciar situações de contato, ao mesmo tempo formais e informais, de forma a “provocar” um discurso mais ou menos livre, mas que atenda aos objetivos da pesquisa e que seja significativo no contexto investigado e academicamente relevante é uma tarefa bem mais complexa do que parece à primeira vista. (p. 216)

A estratégia de investigação consistiu justamente em desmembrar a categoria “migrante” e tomar cada sujeito um a um a partir da sua experiência, da sua

singularidade, articulando história, mito e narrativa. Através de seu relato, o sujeito poderá expor aquilo que será extraído para posteriormente transformar o vivido em experiência a ser transmitida e agora compartilhada.

As vantagens do recurso a entrevistas semi-estruturadas têm sido apontadas por diferentes autores. Segundo Boni & Quaresma (2005), estas entrevistas:

(...) são possibilitadoras de uma abertura e proximidade maior entre entrevistador e entrevistado, o que permite ao entrevistador tocar em assuntos mais complexos e delicados, ou seja, quanto menos estruturada a entrevista maior será o favorecimento de uma troca mais afetiva entre as duas partes. Desse modo, estes tipos de entrevista colaboram muito na investigação dos aspectos afetivos e valorativos dos informantes que determinam significados pessoais de suas atitudes e comportamentos. As respostas espontâneas dos entrevistados e a maior liberdade que estes têm podem fazer surgir questões inesperadas ao entrevistador que poderão ser de grande utilidade em sua pesquisa. (p. 75).

Houve um roteiro que deu certa orientação às entrevistas. O sujeito foi exposto a alguns questionamentos e a partir desses teve liberdade para tecer sua narrativa sobre a temática. Os principais eixos organizadores da entrevista foram:

1. Travessia do estranho para o particular (elaboração do luto):
  - a. Identificação das perdas (de sua cultura, sua terra natal, seus laços sociais)
  - b. Inserção na nova sociedade
  - c. Identificação dos arranjos na nova realidade
2. Transformação (transformação subjetiva e em termos de identidade):
  - a. Externa (relação com o outro)
  - b. Interna (relação consigo próprio)
3. Efeitos da perda ou do trauma
  - a. Intersubjetivo

## b. Intra-subjetivo

O roteiro da entrevista que se apresenta em anexo (A) reflete estes eixos organizadores. Fez-se num primeiro momento uma entrevista piloto a fim de ajustar o roteiro e verificar a abrangência do conteúdo pretendido.

As entrevistas que encontram-se em anexo (B, C, D, E, F, G, H, I, J e K) foram gravadas, num segundo momento, transcritas pelo pesquisador e posteriormente realizada a compilação e análise, dentro do âmbito da pesquisa qualitativa.

### 5.3 Os Informantes

Para Duarte (Ibidem), o pesquisador deverá ser capaz de conduzir seu entrevistado dentro do tema e abrir possibilidades de reflexões sobre tal:

Quando realizamos uma entrevista, atuamos como mediadores para o sujeito apreender sua própria situação de outro ângulo, conduzimos o outro a se voltar sobre si próprio; incitamo-lo a procurar relações e a organizá-las. Fornecendo-nos matéria-prima para nossas pesquisas, nossos informantes estão também refletindo sobre suas próprias vidas e dando um novo sentido a elas. Avaliando seu meio social, ele estará se auto-avaliando, se auto-afirmando perante sua comunidade e perante a sociedade, legitimando-se como interlocutor e refletindo sobre questões em torno das quais talvez não se detivesse em outras circunstâncias. (p. 220)

O material do trabalho (a experiência narrada) depende exclusivamente de nossos informantes, suas histórias de vida que darão corpo ao texto e a experiência, o vivido, servirá para que ele (o informante) possa, ao narrá-la, refletir sobre ela.

Em relação ao número de sujeitos entrevistados, Duarte (2002) sugere:

Numa metodologia de base qualitativa o número de sujeitos que virão a compor o quadro das entrevistas dificilmente pode ser determinado a priori – tudo depende da qualidade das informações obtidas em cada depoimento, assim como da profundidade e do grau de recorrência e divergência destas informações. Enquanto estiverem aparecendo ‘dados’ originais ou pistas que possam indicar novas perspectivas à investigação em curso as entrevistas precisam continuar sendo feitas. (p. 143).

Optou-se, portanto, em realizar entrevistas de dez em dez participantes. E devido à densidade e pluralidade captada ao longo dos relatos, decidiu-se que essas seriam em

número suficientes para o ponto de saturação que se pretendia. O grupo de participantes foi composto por brasileiros, adultos, de ambos os sexos, que estavam a vivenciar diferentes momentos do processo de integração em Portugal (especificamente, na região algarvia), foi considerado para a pesquisa o critério de residência de no mínimo um ano no país. Para a recolha da amostragem, optou-se pela técnica da “bola de neve”, ou seja, brasileiros que indicassem amigos brasileiros e assim sucessivamente, até que atingisse o número suficiente de sujeitos.

#### **5.4 Fragmentos de Histórias**

As histórias que aqui serão explícitas terão como “pano de fundo” os personagens da novela brasileira “*Gabriela Cravo e Canela*”, esta obteve enorme êxito à época de sua exibição em Portugal (1977) e até hoje é lembrada como um marco inaugural das telenovelas de sucesso. Bem como proporcionou aos portugueses conhecer, através da ficção, a realidade do cotidiano de uma cidade brasileira no interior nordestino, para além disso, permitiu um contato massificado com o falar e a cultura brasileiras.

A telenovela de forma geral, também pode ser vista como uma marca da brasilidade, uma cultura que atravessa classes sociais, regiões e une o Brasil de uma ponta a outra. Ademais, *Gabriela*, originalmente um romance de Jorge Amado, aponta para um contexto específico de um discurso “brasileiro”, no caso da teledramaturgia, que “volta” para Portugal e para os países falantes do português, retratando um tempo mítico (ao mesmo tempo antigo e indeterminado), possivelmente colonial, mas não tão antigo assim, representando o “Brasil profundo” no qual as raízes do processo colonizador ainda estão mais à mostra.

Segundo Jerusalinsky (1999), *Gabriela* carrega todos os componentes retratando uma nova ordem que se instala nos rincões do Brasil. A inversão de poder entre colonizador e colonizado:

(...) constitui um dos paradigmas na simbólica brasileira em que o amor do amo pela escrava acaba numa inversão da posição de amo e escravo, precisamente pelo deslocamento do sujeito no qual se supõe instalado um saber sobre o gozo. Que ali, o Outro demande um ‘saber fazer’ diferenciado de um ‘saber sobre o gozo do outro’, é o que não se cumpre neste caso. (p. 222)

A novela *Gabriela*, afinal pode ser vista como um triunfo da brasilidade, tendo a mulher cabocla, lasciva e exótica no centro da trama, onde o hibridismo interage numa certa harmonia e as posições sociais que até então se encontravam fixas, começam a ganhar movimento, retrato de uma nova nação.

Vamos aos protagonistas. Os nomes são fictícios a fim de resguardar a privacidade daqueles que se dispuseram compartilhar sua experiência enquanto migrante, assim como alguns dados relevantes que pudessem referenciá-los, porém sem prejuízo da experiência transmitida. A maioria dos entrevistados são do sexo feminino, talvez pelo fato de que as mulheres são mais receptivas ao convite da fala, porém nenhum entrevistado do sexo masculino refutou diante do desafio.

Os informantes foram:

1. Gabriela, 39 anos de idade, curso secundário, cabeleireira, 5 anos em Portugal;
2. Malvina, 40 anos, curso superior, funcionária pública, 20 anos em Portugal;
3. Sinhazinha, 49 anos, curso superior, empresária, 2 anos em Portugal;
4. Nacib, 51 anos, curso secundário, pasteleiro, 11 anos em Portugal;
5. Jerusa, 24 anos, curso superior (incompleto), caixa de supermercado, 5 anos em Portugal,
6. Glória, 25 anos, curso superior (incompleto), desempregada, 3 anos em Portugal;
7. Idalina, 45 anos, curso superior, missionária, 1 ano em Portugal,
8. Basílio, 46 anos, curso superior, missionário, 1 ano em Portugal;

9. Anabela, 33 anos, curso secundário, cozinheira, 8 anos em Portugal,

10. Mundinho, 26 anos, curso secundário, empregado de mesa, 8 anos em Portugal.

De uma forma geral, os testemunhos da experiência migratória relatada e os desdobramentos disso na singularidade do indivíduo, na família e na comunidade em que vive, na maioria das vezes, foram profundos e densos.

Para finalizar, Duarte (Ibidem) tece considerações importantes sobre esse tipo de pesquisa “(...) *Dar espaço para a emergência do novo é o que justifica a realização de pesquisas empíricas e o que as torna tão fascinantes e tão necessárias ao contexto, um tanto enrijecido e repetitivo, em que vêm sendo realizados boa parte de nossos estudos.*” (p. 223)

O intuito deste trabalho é trazer à balia a saga migratória vivenciada por esses personagens, dar-lhes “voz” para que a partir das questões que daí emergissem tornasse possível a construção de um escopo teórico pertinente. O percurso se mostrou além de inquietante, efetivamente profícuo.

## **6. Da História aos Fragmentos de Histórias do Migrante**

*(...) por mais que as histórias de migrantes possam e costumem ser bastante tristes, não podemos nos esquecer da alegria que uma viagem pode provocar (...)* (Koltai, 2013, p. 136)

A história de cada sujeito não pode se confundir com a História do movimento de migração. Entende-se por História aquela que, ao partir do coletivo e do social, chega ao singular da história de cada um, “*(...) pois é bem sabido que em cada uma dessas histórias podemos sempre encontrar indícios de uma herança da História humana, da História de todos.*” (Koltai, 2013, p. 134)

Ao escutar os personagens desta presente pesquisa, seu relato de vida, as circunstâncias que envolveram sua determinação de partir, a vida cotidiana além-mar, suas expectativas e perspectivas futuras, a imagem pré-construída e quiçá mítica, sobre a vitimização do imigrante foi, pouco a pouco, sendo desconstruída. Não desconsiderando questões importantes como sua exclusão política e social, mas o fato é de que o que se teceu ao longo dos relatos foram majoritariamente histórias de puro protagonismo, de sujeitos que tomaram para si seu destino e fizeram dele sua história, revelando a particularidade de cada um.

### **6.1 Os Protagonistas:**

A primeira personagem entrevistada chama-se Gabriela, 40 anos. Na altura da entrevista, encontrava-se em Portugal há 5 anos. No Brasil levava uma vida confortável, era proprietária de dois empreendimentos do ramo comercial. Porém, a violência doméstica e uma separação conturbada fez com que tomasse a decisão de deixar o país. Veio para Portugal como a maioria dos outros entrevistados, enquanto turista, permanecendo na ilegalidade algum tempo. É empresária na área da estética, com curso técnico. Mora na companhia de um filho adolescente, o filho mais velho permaneceu no Brasil. Muito comunicativa, relatou sua experiência de maneira fluída, sem necessidade de muitas intervenções por parte da entrevistadora. Para Gabriela, como na maioria dos casos, os primeiros tempos foram muito complicados, enfrentou as dificuldades habituais para legalização, a exploração dos empregadores, a saudade dos familiares,

mas a forma como ultrapassou as adversidades e reorganizou sua vida é revigorante, um trecho é claro:

Meus objetivos foram: refazer a minha vida, provar para mim mesmo que eu posso, que eu sou capaz e que eu tenho direito de ser feliz nessa vida, que ninguém tem que me afetar psicologicamente, que a minha cabeça é outra. E eu consegui, acho que há dias em que eu não tô muito bem, como todo ser humano, mas no geral eu tô bem (Entrevista 1, p. 32-33)

E no que diz respeito a voltar para o Brasil ela aponta:

(...) me sinto um peixe fora d'água, eu costumo dizer isso, que uma vez que a gente é imigrante, mesmo quando a gente volta pra nossa terra a gente continua sendo imigrante. Aqui eu sou imigrante, quando eu voltar pra lá vou ser imigrante lá. Porque eu vou com a cultura daqui. (Entrevista 1, p. 32)

A narrativa de Gabriela relata o fenômeno que marca o migrante, esta experiência muda o nosso lugar no mundo, se ao partirmos temos a certeza que deixamos para trás um lugar conhecido, no retorno o que encontramos é o estranhamento. Sua percepção assinala o que os antropólogos chamam de marginalidade, ou seja, depois de algum tempo realmente vivendo e incorporando a forma de vida de uma cultura diferente da original o sujeito percebe que ele atravessou uma espécie de margem, não sendo nem mais propriamente alguém da cultura original, ainda que a esta ele regresse, e também jamais será alguém que originalmente pertence à cultura na qual ele vive. O marginal, como se vê não apoia tanto sua fala no registro da história nem do mito, que afinal serão divididos entre a cultura de origem ou de chegada, mas no registro da narrativa, que é o que verificamos pela presença forte do tom testemunhal, pela autoridade pessoal que se impõe à experiência e pela aguda percepção da própria condição.

Hassoum (apud Koltai, 2013) designa este sujeito de contrabandista, aquele que:

(...) entende que ao “partir” precisa fazer o luto do paraíso perdido, pois uma vez lá fora as coisas nunca mais serão como eram, e ele próprio não será mais nem totalmente daqui nem totalmente de lá, pois, se é doloroso partir e aportar num lugar desconhecido, é certamente ainda mais difícil, voltar para um lugar supostamente conhecido onde, no entanto, não se reconhece mais nem os lugares, nem as pessoas e nem se é reconhecido por elas. (p. 135)

A segunda entrevista foi realizada com Malvina, tem 40 anos, divorciada, um filho adolescente, formação superior e atualmente exercendo função pública. A mesma já se encontra migrada há 20 anos, a decisão foi tomada juntamente com um primo na mesa de um bar (Entrevista 2, p. 2). A singularidade de sua história e a profundidade de seu depoimento foram dois fatores marcantes. Por um lado, a história de Malvina foge dos estereótipos que temos do migrante. Filha de um casal classe média-alta, entediada com o provincianismo de sua cidade natal, resolve sair em busca de aventura e independência. Deixa para trás uma faculdade inacabada, sua família e um país em crise:

(...) tínhamos o presidente Fernando Collor de Melo, era uma vergonha nacional. Os políticos envergonhavam-nos a todos. A corrupção era uma coisa transversal, de norte a sul do país. E aquilo me deixava muito triste, triste e sem perspectivas. Portanto, deixar o Brasil não me custou nada. (Entrevista 2, p. 3)

Encontrou por aqui o acolhimento necessário para ficar e um clima litorâneo que fazia lembrar sua cidade, porém não se furtou das adversidades vividas pelos imigrantes em geral, subemprego e a saudade de casa. Casou-se com um brasileiro que conheceu no trabalho e mais tarde, quando já estava com a vida estabilizada vieram seus pais e irmãos.

Então o que é que eu consegui fazer nessa família? Desestabilizei aquilo tudo. Fui a primeira que saiu e o que deu origem pra, oito, quase nove anos depois os meus irmãos ponderarem vir pra cá. Porque a separação já pesava pra todos nós e o Brasil continuava também naquele impasse e eles quiseram experimentar outra coisa, então decidiram vir. (Entrevista 2, p. 8)

Atualmente, com o retorno de quase toda a família para o Brasil, Malvina também pondera retornar, mas com outra “bagagem” como ela salienta *“aqui eu encontrei quem eu realmente era e o que eu queria fazer”*. (Entrevista 2, p. 16).

Encontramos nessa narrativa o mito da origem, aquele que dá significado à sua existência, no caso de Malvina sua constelação familiar, que ao mesmo tempo se contrapõe com seu espírito de aventura e a busca pela sua essência. Mas o seu discurso se desenvolve com ênfase na dimensão histórica, e conseqüentemente na iluminação das causas, motivos e razões da imigração. Ela traz com precisão os passos e os momentos dos quais ela é um elemento desencadeador de uma imigração familiar, ou seja, ela não

está tão dividida pois soube trazer para Portugal sua pequena comunidade familiar, vivendo assim em um “*pedacinho artificial de Brasil*”.

Nossa terceira personagem é Sinhazinha, uma mulher ativa, 50 anos de idade, formada em direito. Encontra-se imigrada há dois anos. Essa decisão perpassou por diversos motivos, mas principalmente para “(...) *começar essa vida nova aqui em Portugal.*” (Entrevista 3, p. 1). Depois da vivência de violência doméstica que culminou num divórcio litigioso, conheceu numa viagem de férias, seu atual companheiro, um português. O que fez com que apostasse suas energias e suas economias num empreendimento gastronômico por aqui. Deixou no Brasil seus pais, os filhos, uma cidade cosmopolita e veio viver no Algarve. Num primeiro momento essa decisão não foi bem aceita pela família, o que foi posteriormente ultrapassado. Mesmo Sinhazinha fugindo do estereótipo da mulher imigrante brasileira, isso não impediu que vivesse situações de preconceito nessa nova terra “(...) *eles generalizam, acha que todos os brasileiros...é... não prestam, são ladrões, que as mulheres brasileiras não são mulheres honestas, entendeu?*” (entrevista 3, p. 2). Mas, segundo ela, já não pensa em retornar para o Brasil, “(...) *aqui foi aonde eu consegui ter paz, ter sossego, entendeu? Ser eu, entendeu?*”. Sinhazinha se refere ao fato de ter conseguido sair de uma posição de intenso sofrimento emocional, após anos e anos de uma relação amorosa conflituosa e violenta, dando origem a manifestações sintomáticas, diagnosticada como Síndrome do Pânico e uma tentativa, por parte do ex-marido, de internação num hospital psiquiátrico. Essa foi sua aposta: num recomeço.

E vim nessa esperança de que vai dar tudo certo e tá dando (...) mas eu to muito bem o B. é uma pessoa muito boa, eu tenho uma relação bacana com ele, de muito respeito, entendeu? Um dá força pro outro, tô aqui na minha casa, meus filhos tão muito bem comigo agora, graças a Deus, foi uma conquista.” (Entrevista 3, p. 18).

Na emergência da loucura, revisitar-se e encontrar dentro de si um outro “eu”, até então desconhecido, nessa experiência migratória isso se tornou possível. Nas palavras de Pastori (1996), “(...) *sair de um lugar pode representar uma mudança de grandes proporções. Ser migrante é estar colocado frente a um processo de transformação, absolutamente necessário na passagem de um lugar a outro.*” (p. 114)

Vemos no discurso de Sinhazinha que o impulso migratório se deu por um desejo de recomeço, de transformação. A narrativa da nova origem, tempo de redefinir-se, buscar para si um outro lugar onde haverá uma nova oportunidade. Ao contrário dos dois primeiros relatos, nos quais predomina a dimensão do luto, aqui é a a experiência do trauma que aparece em primeiro plano. Os motivos para a ruptura, a fuga, o deixar para trás uma realidade ruim impõe-se ao deslocamento realizado. Contudo, o centro de gravidade do discurso nos remete ao mito: “*ser eu mesma*”, “*dar tudo certo*”, são expressões que assinalam um horizonte de conclusão para uma origem difícil que se quer ultrapassar.

O próximo personagem é Nacib, cinquenta e um anos, onze dos quais vividos em Portugal. Conseguiu um contrato de trabalho ainda no Brasil e até hoje encontra-se na mesma empresa, pois exerce uma profissão muito específica e escassa no mercado de trabalho. A história de Nacib poderia ter sido outra, mas as vicissitudes da vida o levaram a vender tudo o que tinha no Brasil e se mudar para Portugal. Depois de um divórcio conturbado, onde sua esposa o abandonou com um filho de nove anos na altura e partiu com outro homem. Sem saída para a situação que para ele era humilhante, já que tinham um comércio e todos os conheciam na cidade. Com o afastamento dela ficou perdido, foi então que surgiu a possibilidade de recomeçar longe dali, “*Foi mesmo pra fugir, porque também eu tinha muito, porque como eu fiquei assim tratando de casa essas coisas todas, acertar conta em banco essas coisas todas, que a gente tinha conta em banco essas coisas tudo, depois fiquei sem opção.*” (Entrevista 4, p. 8).

A chegada foi acolhedora, pois já havia alojamento e um emprego a sua espera, mas mesmo assim o sofrimento decorrente do distanciamento de sua terra só atenuado pela questão linguística em comum. A cultura que encontrou aqui foi muito diferente do que estava habituado e separar-se dela foi tão ou mais difícil que a separação conjugal:

(...) agora nos primeiros dois anos tinha que ter mesmo garra pra poder, pra poder... superar, né? Eu sabia que a gente ia superar, mas tava difícil, parecia que não...que não ia conseguir, mesmo se fosse, se a gente tivesse um apoio assim do patrão eu sentia assim uma família, né? Uma outra família, né? (Entrevista 4, p. 5).

Conseguiu construir laços com os portugueses e fez amigos, diz já estar “aportuguesado”, pretende um dia retornar para o Brasil, já que tem aplicado lá todas as

suas economias. Mas quando? Futuramente, quando o filho que lá ficou precisar de seu apoio para enfim, como homem, montar o seu próprio negócio. Agora ele já pode transmitir ao filho algo de sua experiência.

A fala de Nacib é o retrato da grande maioria dos que migram, o desejo de retorno está sempre latente na essência do emigrante/imigrante. O retorno é, naturalmente, a vontade e o sonho de todos os imigrantes, é como recuperar a visão, *a luz que falta ao cego*, mas, como cego, eles sabem que esta é uma operação impossível (Sayad, 1998). Pois ao retornar o migrante jamais encontrará o que deixou para trás. Também se encontra embutido em sua história o discurso do progresso, como muitos imigrantes, fazem suas poupanças para mais tarde aplicarem no país de origem, o acúmulo do dinheiro carrega a marca de um triunfo.

Nacib também inicia sua imigração em um contexto traumático, mas isso é logo sobreposto pela predominância do luto em seu discurso. Ainda que terrível o Brasil é o lugar para o qual se sonha em voltar. Neste sentido seu discurso gravita entre o registro mítico do retorno e o registro narrativo daquele que adquiriu um patrimônio experiencial do qual se orgulha e conta com presteza. Sua condição de marginalidade foi contrabalançada por um evento que marca e representa sua dívida simbólica com o lugar de origem: o filho que ficou para trás.

A personagem que vem a seguir é Jerusa, jovem de 24 anos, ensino superior interrompido por conta da imigração, casada, dois filhos de tenra idade. Está em Portugal há cinco anos. Sua decisão de vir foi pautada na dificuldade econômica vivida à época, não conseguia pagar a faculdade e sobreviver com o salário de assistente num consultório médico. Aproveitou o convite de uma amiga de infância e veio tentar a sorte, ganhar dinheiro e voltar. Seu destino foi muito diferente daquele que traçou ao fazer as malas da partida. Ao chegar aqui, não conseguiu continuar os estudos, teve dificuldade em encontrar trabalho e logo conheceu aquele que viria ser seu marido, um jovem português. Trabalhou como empregada de limpeza, somente depois de algum tempo conseguiu colocação melhor. Foi explorada no trabalho, sofreu preconceito e humilhação. Teve bastante dificuldade em se integrar, se referindo a sua brasilidade como uma barreira na diferença do modo de formação do laço social.

(...) no início eu sentia muita dificuldade, porque eles aqui também tem muita dificuldade em aceitação, não é? Então, eu achava um bocado de discriminação, achava que as pessoas eram um bocado frias, e às vezes por ser estrangeiro tratavam mal, sabe? Falta de educação e tal. E eu tava sentido dificuldade nisso, porque eu vim da Bahia, os baianos são muito receptivos, são pessoas muito agradáveis, conversam muito e tal e ajudam. (Entrevista 5, p. 7)

Atualmente a situação é inversa, tem bom relacionamento com os portugueses e apresenta certa dificuldade no laço afetivo com os próprios brasileiros que aqui vivem. Já não tenciona voltar, pois acha que no Brasil não conseguirá ter a qualidade de vida que conquistou para sua família por aqui e aponta seu companheiro como o principal responsável pela sua superação do luto da pátria mãe e conseguir adotar esse país como sua nova morada. Ainda ressalta “(...) *a gente amadurece com essas experiências que temos aqui, a lidar com outras pessoas, com outra cultura, né?*” (Entrevista 5, p. 17)

Através de sua história Jerusa expõe a narrativa das ilusões perdidas, o que se desenvolve em muitas experiências migratórias, a “idealização do lugar de destino”, como se deixasse para trás todas as dificuldades econômicas e sociais oriundas da vivência anterior e partisse para um lugar onde prevalece o progresso. Como país Europeu, Portugal, nação civilizada e colonizadora, propiciaria um destino triunfante.

Temos aqui o que poderia representar o caso mais típico dos discursos sobre imigração. É a trajetória na qual trauma e luto se intercalam até um grande evento transformativo: o casamento que a torna “definitivamente” uma portuguesa. De fato uma experiência de imigração só pode ser contada em três gerações. Normalmente uma geração é deixada para trás, outra se estabelece em um novo país, mas há algo que profundamente implicativo quando se escolhe ter filhos ou criar filhos na nova pátria. Isso significa que a própria experiência de imigração será passada adiante e que aquela pessoa será inevitavelmente integrada à cultura que ela até então poderia encarar como uma visita. Ter um filho português, ou mais precisamente escolher criá-lo neste país torna a mãe ou o pai, para sempre ligado às leis e ao patrimônio simbólico daquele país. Talvez seja por isso que neste discurso encontramos a série completa que se inicia pelo relato histórico, passa ao registro narrativo dos grandes obstáculos enfrentados e termina no registro mítico da heroína que venceu e se estabeleceu como uma outra e nova pessoa em território estrangeiro.

Nossa próxima entrevistada é Glória, jovem de 25 anos, em Portugal há três anos. Veio como turista juntamente com uma amiga, diante de um impasse num relacionamento malsucedido no Brasil “(...) *ou esquecia ele e seguia com a minha vida ou vinha pra cá tentava ganhar dinheiro pra juntar, pra irmos morar junto só nós dois.*” (Entrevista 6, p. 1)

No início da vida em Portugal, Glória trabalhou de motorista “(...) *eu fui trabalhar, então conduzia aí, ilegal, sem carta, sem nada, em tempo da polícia me pegar e me levar embora*” (Entrevista 6, p. 2). Alternando de subemprego em subemprego, não conseguiu uma colocação profissional que lhe agradasse. Por aqui conheceu outro rapaz e logo passaram a morar juntos. No discurso dessa personagem fica claro a dicotomia que enfrenta o imigrante, dividida entre os dois países, vivencia o sofrimento de ter abandonado a terra natal e o estranhamento neste lugar estrangeiro:

(...) no Brasil a gente se conhece hoje, a gente sai umas três, quatro vezes a gente praticamente já somos amigos, já temos aquela afinidade, um já liga pra outro, um já vai na casa do outro e aqui eu percebi que os portugueses não são assim. E aquilo foi me fazendo falta, dos meus amigos do Brasil, então pensei eu: amigo de farra eu não quero. Que eu não sou... se eu to num relacionamento sério, eu esqueço a farra, assim é mesmo automático e eu vi que os portugueses não são tão abertos como...como nós. Então acabei por me afastar dos portugueses lá da F. e realmente não tenho muito contato com portugueses não. (Entrevista 6, p. 13)

Ainda prossegue, “*Então eu sou muito adaptada ainda ao Brasil, minhas coisas é muito do Brasil, tudo, até o enxoval do meu bebê eu quero trazer do Brasil porque eu não gosto do enxoval daqui. É tudo muito complicado.*” (Idem, p. 15).

Pastori (Idem) relata essa experiência de não pertencimento a lugar algum como uma vivência de quase-morte nos pacientes migrantes:

Os pacientes migrantes apresentavam uma condição de transição, como se mortos, continuavam a existir; tal como os pacientes, eles pareciam habitar um lugar intermediário entre a vida e a morte. O morto que se recusa a morrer reivindica a cobrança de uma dívida, mas também promete o reino dos céus. E é justamente essa dívida que se apresenta como extremamente perturbadora. Nenhuma palavra vem se colocar no lugar capaz de dar sentido a essa morte; a impossibilidade de significação da morte é sentida a partir do sentimento de angústia que se apresenta ao se referir à ausência de determinada pessoa. (p. 116)

A dicotomia é clara, a terra natal é o lugar da saudade e nessa nova terra não há forma de estabelecer laços. O afastamento serviu para que nossa personagem percebesse a importância da família em sua vida, laço que no Brasil encontrava-se frágil, principalmente depois que descobriu-se grávida. No discurso de Glória, assim como de Malvina encontra-se presente o mito familiar, de origem, aquele que dá sentido a existência e suas construções se inscrevem como verdades absolutas ao longo do tempo.

Sobre o mito familiar, Falcker e Wagner (2005) comentam:

(...) eles colocam-se em uma área intermediária onde a realidade e a **estória** (grifo nosso) se mesclam com as fantasias para criar novas situações em que os elementos originais são utilizados e conectados arbitrariamente entre si. Assim no mito, coexistem elementos que favorecem a construção de uma realidade que visa suprir necessidades afetivas (...) o mito se origina e se evolui sobre vazios, faltas ou escassez de dados e explicações plausíveis. (p. 33)

E finaliza: *“Eu fico pensando, no Brasil eu tinha uma vida muito melhor do que a que eu tenho aqui. Então eu não vejo, realmente eu não vejo nenhum motivo de eu ter aqui ter sido melhor do que eu ter ficado com a vida do Brasil.”* (Entrevista 6, p. 24). É nesse suspense que Glória vive seus dias, com a vida adiada, para num futuro próximo ou distante, retornar ao paraíso perdido.

Temos aqui um caso de discurso que se concentra no registro traumático, com pouco espaço para a efetivação do trabalho de luto. Sintomas declarados desta atitude é a partilha moral dos usos e práticas, até mesmo de consumo entre Brasil e Portugal. O trauma relacional que miticamente originou sua imigração aparentemente se repete em solo português, cabendo-lhe como alternativa uma espécie de recolhimento no casamento intra-cultural. O mito convive com a narrativa de exclusão e expoliação do trabalho e das relações amorosas.

A seguir temos a personagem Idalina, 45 anos, proveniente do sul do Brasil. Veio para Portugal desenvolver um trabalho religioso, o tempo de passagem por este país é incerto, irá depender de quanto tempo será necessário para ambos (a personagem e o marido) efetuarem essa missão. A decisão partiu do marido (nosso próximo entrevistado), porém Idalina e os filhos logo compartilharam do desejo de mudança. Antes de vir tiveram um período preparatório de oito meses no Rio de Janeiro, onde segundo ela, *“Pesquisamos, fizemos trabalhos, conhecemos a realidade econômica,*

*religiosa, cultural, enfim, todos os sentidos da nação pra onde nós viríamos morar.”*  
(Entrevista 7, p. 3)

A mudança mais brusca vivida por Idalina foi a migração interna no Brasil, quando tiveram esse período no Rio de Janeiro:

Esse tempo que fiquei no Rio de Janeiro pra mim foi custoso, eu não gostei, não gosto do Rio de Janeiro, não gosto do clima. Não gosto do clima quente demais, eu gosto muito do clima daqui de Portugal, são só três mesezinhos de verão, o resto tudo frio. Ah! Eu gosto demais disso. E o Rio de Janeiro é aquele calor horrível, passei janeiro lá naquele calor e não agüentava, né? (Risos) E a cultura também do povo carioca é bem diferente do sul, então eu não me adaptei muito. Fiquei lá porque era necessário, era necessário passar por esse preparo. (Entrevista 7, p. 6)

A saída de sua cidade natal marcou-a,

Aquele sentimento assim de despedida. Despedida, foi esse sentimento. Adeus, né? Estou te deixando pra não vou mais... talvez um dia quem sabe visitar, mas aquilo não vai fazer parte mais da minha vida, da minha história. Talvez isso tenha me deixado um pouco assim, como é que eu vou dizer, sensível, né? (Entrevista 7, p. 7)

Em Portugal encontraram toda uma comunidade religiosa à espera de Idalina e de sua família. O fato de possuírem um lugar, um reconhecimento social na cultura de acolhimento foi um fator facilitador para ela.

Quando eu cheguei aqui eu não acreditava, parecia assim um sonho. Parecia que não era real. Então quando eu cheguei aqui eu fiquei muito feliz, estava muito feliz porque finalmente algo tão desejado, né? Esperado aconteceu, que bom! Chegamos! Estamos aqui. Fiquei muito feliz quando cheguei aqui, foi esse sentimento, de felicidade. (Entrevista 7, p. 8)

Muitos autores (Malouf, 2005; Sarriera et al, 2009; Sugiura, 2009) ressaltam a importância do laço social como um elemento fundamental, um facilitador para a saída da solidão e exclusão vividas pelos imigrantes, principalmente na chegada a um país estrangeiro. O sentimento de pertença a uma comunidade repara a perda do que se deixou para trás. Juntamente com o lugar especial que lhe é outorgado, a narrativa da missão a cumprir, o discurso religioso, funciona como um ancoradouro para essa personagem.

Encontramos aqui, talvez pelas circunstâncias missionárias da imigração, vários traços típicos do discurso mítico: o dualismo comparativo (aqui... lá), a teleologia da conversão (antes... agora) a idealização da experiência. É próprio deste discurso um certo nível de idealização que desfavorece a experiência do luto, sem, no entanto tornar a imigração algo inteiramente traumático. Assim como no caso anterior encontramos traços de ressentimento, aqui projetados, lá introjetados, que sugerem o predomínio do discurso mítico e, conseqüentemente, certa impessoalização da experiência.

Nosso próximo depoente é Basílio, possui curso superior, é líder religioso, está em Portugal há um ano. O fato de conhecer previamente o país foi determinante para a escolha. A vinda para cá foi um desafio lançado a si em termos profissionais. Ele ressalta:

(...) nós sabíamos de toda dificuldade que nós enfrentaríamos aqui. Por exemplo, lá eu tinha uma igreja de mais de cento e cinquenta membros e aqui eu trabalho com duas pequenas Igrejas, essa que tem quarenta e L. que tem quinze. É...mas aqui eu tenho mais trabalho do que eu tinha lá nessa Igreja bem maior, né? O desgaste aqui, a exigência aqui é maior. Porque lá eu tinha um...uma equipe de trabalho comigo, eu tinha outros dois pastores que me auxiliavam, não é? Eu tinha um grupo de pessoas que já trabalhavam comigo há dez, há onze anos nessa Igreja. Pode-se, pode-se dizer que também um desejo por um novo desafio. (Entrevista 8, p. 3)

Devido às circunstâncias de sua vinda, por um desejo de mudança e ter um lugar a sua espera, Basílio relata que não teve até então dificuldade no que tange a adaptação. Reconhece esse lugar “especial” que lhe é outorgado, que o diferencia de um imigrante habitual. E também o fato de ter morado em uma cidade do sul do Brasil, que segundo ele, era muito europeia, não lhe revelou grandes mudanças em termos de clima, arquitetura e relações interpessoais. O único estranhamento desse personagem foi, o que segundo ele retrata, a maneira como tratam os idosos:

Tanto na Igreja quanto na cidade, porque é um país com maior taxa de envelhecimento da Europa, Portugal, né? E isso, isso hoje eu olho pra essas pessoas de uma forma diferente, com mais carinho, com mais atenção, né? Sempre com um desejo muito grande de poder fazer alguma coisa, ajudá-las. O que me choca também é o fato de aqui há muitos idosos a viver sozinhos, sem ninguém, né? E então o que eu posso te dizer agora assim, o que mais me salta aos olhos é essa questão mesmo, é a valorização do idoso. (Entrevista 8, p. 9)

O que provoca inquietação, muda seu olhar e a forma de laço social “*Isso eu já procurava ter nos meus relacionamentos, mas é... o respeito pelo outro e a valorização do outro, isso é fundamental.*” (Entrevista 8, p. 11). Uma certa alteridade se instala, ao se colocar no lugar daquele que é abandonado, que está excluído dos laços familiares, não o imigrante, mas o idoso agora toma esse lugar.

Temos aqui um caso de discurso que caminha entre o narrativo e o histórico. Ele reconhece as dificuldades mas não se situa exatamente como um herói que as conquistou ou ultrapassou. Sua perspectiva de futuro também não está marcada pela idealização, haja vista sua consideração sobre a velhice em Portugal. Contrariando a tendência da imigração, ele se pergunta como o país de destino precisa dele e não o contrário, o que é um traço importante de como esse personagem elabora o luto, tanto do lugar de onde ele partiu, quanto de seus próprios sonhos e quanto ao lugar onde chegou.

A história a seguir é de Anabela, profissão de cozinheira, 33 anos, oito dos quais vividos em Portugal. Sua trajetória é repleta de dificuldades. Ainda muito pequena perdeu a mãe, foi criada pelo pai alcoólico, eram muitos irmãos, aos treze anos já trabalhava para ajudar nas despesas da casa. Sofreu violência doméstica por parte das irmãs mais velhas. Aos dezenove anos engravida, pára de estudar e vê sua vida estagnada. A vinda para Portugal foi uma saída que Anabela encontrou a fim de “dar um futuro melhor” para o filho. A princípio seu destino era a Itália, mas seu pai a contrariou, decidiu então vir para perto da irmã, que vivia aqui há algum tempo. Marcada pela cor da pele, pela ilegalidade e pela brasilidade, o lugar de exclusão, da qual a personagem fugia também se presentificou por aqui:

(...) quando as pessoas se referiam a mim, não se referiam a Anabela, se referia aquela preta do caralho (risos), ou aquela brasileira, assim, assim, nunca se referiam a Anabela, parecia até que eu não tinha nome. Eu e as outras brasileiras que chegaram na mesma altura que eu, que eram morenas ou até as loiras também por ser brasileira, tinha aquele preconceito, então eu falava... (...) eu chorava, eu falava: gente impossível, num país... estamos no século vinte e um e um país ser tão preconceituoso com a raça, com a nacionalidade. Não interessa se é preto, se é branco, se é brasileiro, africanos, sei lá da onde é, o importante é que é gente. (Entrevista 9, p. 4-5)

Anabela retornou duas vezes ao Brasil para tratar da saúde, ficou debilitada, tanto física quanto emocionalmente. Mas decidiu voltar, o sentimento de que não pertencia a lugar nenhum se apoderava de Anabela. No Brasil já não se habituava ao clima, a bagunça e em Portugal era infeliz, pois o lugar que ocupava era da “preta brasileira”, ou seja, da exclusão social. Porém, aprendeu a lidar com as adversidades que foi encontrando pelo caminho e hoje diz não dar importância ao assunto. Exercitou a tolerância e convive com o preconceito de forma pacífica. Fez uma tentativa de trazer seu filho do Brasil para viver com ela, mas ele não se adaptou. Teve também um companheiro português, que segundo ela, ao lado dele vivenciou muita humilhação. A família do companheiro não aceitava o relacionamento.

Os pais dele, era por causa da cor. Era por causa da cor e ela falava: que Deus me livre ter um neto preto. Quer dizer, tinha medo, como eu era novinha na altura, é claro né? Se eu quisesse um filho era só fazer isso (faz gesto com os dedos, provocando estalo). E graças a Deus problema de saúde eu nunca tive, pra essas coisas, eles ficou com medo de eu engravidar pra pegar o B.I. através do meu filho. Porque eles falavam que eu ia dar o golpe do baú ainda nele. O golpe da barriga, como eles diziam. Então tinham medo de eu engravidar e a criança sair preta. (Entrevista 9, p. 17)

Atualmente a entrevistada vive com um companheiro brasileiro e diz que apesar das dificuldades financeiras, vive bem melhor. Essa experiência foi de certa maneira tão intensa que nossa personagem afirma, “(...) *por mais que eu viva aqui em Portugal cem anos, essas marcas ta profunda, eu não esqueço não.*” (Entrevista 9, p. 16)

Vemos retratada através da vida de Anabela a narrativa da experiência traumática como uma repetição. Como Maldonado e Cardoso (2009) salientam,

(...) aquilo que é da ordem do trauma implica a ideia de algo inassimilável ao mundo psíquico, ainda que deixe marcas indeléveis na memória. Essas marcas, que irão retornar sob os determinismos cegos e mudos da compulsão à repetição sem que tenham podido ser elaboradas, e não podendo ser elaboradas. (p. 48)

A insistência em superar e elaborar essas experiências traumáticas se deve ao legado paterno, que apesar de ausente enquanto cuidador conseguiu transmitir o essencial.

Vemos nessa narrativa o mito da libertação, cujo objeto de sua reflexão não se deixa acomodar, em inconformidade com as concepções impostas pela totalidade:

Deus me ensinou, meu pai me ensinou a lutar... pelo aquilo que eu quero, lutar até o fim, isso era o que eu tava fazendo (...)...eu sempre falava que o chora pode durar uma noite, mas a alegria sempre vem pela manhã e eu penso sempre assim (...). (Entrevista 9, p. 17)

Podemos dizer que ela é uma sobrevivente, tanto lá quanto cá. Sua perseverança e insistência diante das adversidades que encontrou pelo caminho fizeram com que ela se tornasse uma mulher mais forte. Nossa depoente termina assim seu relato, “*eu tenho trinta e três anos, mas só de história tem cinqüenta.*” (Entrevista 9, p. 22)

Outro relato no qual a imigração traumática é completada por uma integração retraumatizante. O discurso oscila entre o mítico e o narrativo, tornando-se o testemunho de suas desventuras o centro da experiência. Os indícios de mal adaptação, os retornos e as expectativas de reconciliação denotam que há uma dissonância com o lugar no qual se está. Se o marginal é esta experiência de alguém que adquire duas culturas, vivendo no intervalo entre elas, podemos dizer que esta imigração é caso oposto e complementar daquele, ou seja, de alguém que não consegue se sentir reconhecida em nenhum dos dois lugares nos quais partilha sua existência.

Nosso último personagem é Mundinho, jovem de 26 anos, está há nove em Portugal. Sua história é peculiar, nascido no interior de Minas Gerais, foi criado na fazenda, num ambiente rural pela matriarca da família. Segundo ele, a mãe era centralizadora e queria os filhos “debaixo das asas dela”. Mas Mundinho tinha ideais de liberdade. Então, em conluio com o pai, que já vivia na Europa, forjou seus documentos e antes de completar dezoito anos já estava na Itália. A mãe só ficou sabendo do paradeiro do filho quando ele lá chegou. Pouco tempo depois veio para Portugal, pois não queria ficar muito perto da família. Seus projetos teriam que ser vividos longe deles:

Minha vida privada. Acho que lá não sei se seria...a minha mãe não sabe, né? Por eu ser gay, minha mãe não sabe, Meu pai sabe, quer dizer, pelo menos da minha boca não, mas pronto! Desconfia e...e...prontos! Depois também tem a minha vida privada que lá também acho que não conseguiria ter. (Entrevista 10, p. 4)

A mudança de país, num novo ambiente faz com que o migrante possa reinventar sua história. Loreiro et al. (apud Ferreira, 1996) afirma que:

(...) a experiência de migrar com sua concepção de "saída da família", encontrando aí um aspecto comum, que é a experiência de ruptura. Se o movimento de se soltar da família não implica em mudança ou deslocamento geográfico, por outro lado ele oferece (...) uma possibilidade ao indivíduo de um pensar autônomo, com base numa série de identificações que construiu a partir da ruptura em relação às figuras parentais. Portanto, a "saída" ou o distanciamento geográfico é comparado aqui à quebra das ligações de dependência, favorecendo assim a individuação. (p. 74)

Mundinho se distanciou da família e do seu país para viver sua sexualidade como gostaria, *“Pra sair, pra ter uma vida social com os amigos e prontos! Não tinha, era no caso, estudava e trabalhava, estudava e trabalhava. Era sempre assim.”* (Entrevista 10, p. 5)

Por aqui passou as dificuldades habituais de quem vem na ilegalidade: subemprego, exploração, preconceito e também muita saudade de casa.

No início foi ruim, sofri bastante. Ligava todos os dias pra poder falar. Eu tinha lá um amigo que a gente era... que a gente conversava sobre tudo, então ligava pra ele pra falar, pra desabafar e ligava pra minha mãe, pros meus irmãos pra desabafar um pouco, pra...no início foi muito ruim. Sofri três meses aqui e chorava e queria ir embora, mas o meu outro lado não queria. Se eu vim, eu quero crescer. Eu quero batalhar pelo meu futuro, não quero ficar debaixo das asas da minha mãe, porque eu podia, ela me ofereceu dinheiro pra voltar. Mas eu disse: não quero. Eu quero continuar aqui.(...) Não quero voltar...e...no início foi ruim e depois eu vi que aquilo, aquele bicho que tinha aqui não me conseguiria vencer e eu consigo vencer ele, mas ele não me consegue vencer. (Entrevista 10, p. 10-11)

Essa insistência em permanecer fez com que Mundinho apaziguasse “o bicho” que havia dentro de si. Ainda vivencia dificuldades de ordem financeira, mas conquistou aqui a liberdade que tanto almejava, viver sua escolha afetiva. E finaliza dizendo que agora talvez até conseguisse falar disso com a mãe:

Talvez até conseguiria, né? Em ter uma conversa com a minha mãe, sentar com ela e conversar e colocar os pontos... é... acho que ela não levaria a mal e também como lá é uma cidade pequena, as pessoas acho que reagiria mal, né? Mas também não olho pelas pessoas, olho por mim. Se eu me sentir... se eu

me sentir bem, eu to à vontade, não olho pelas pessoas, né?  
(Entrevista 10, p. 18)

A narrativa do sofrimento oriundo da “alienação da alma” marca a história desse personagem e carrega a expressão de um sofrimento real. Segundo Dunker (2014) esse tipo de sofrimento, “(...) *se articula ao modo de uma história que intercala demandas e atos de reconhecimento (...).*” (p. 77)

Este é o caso que melhor caracteriza a imigração como refúgio. Uma determinada condição, no caso a orientação sexual, determina a imigração como uma espécie de busca mítica por um país. No presente caso, onde ele não almejaria se tornar outro, mas onde finalmente poderia se tornar próprio. Conjuga-se assim o peso da história da família de origem, com a narrativa de superação e a mítica da terra onde seria possível o encontro de um lugar.

## **6.2 A Promessa de Uma Nova Vida Além-Mar**

Apesar de serem tão distintas, cada qual com sua peculiaridade, essas histórias tem alguns pontos em comum. Primeiro, o que sobressaiu de todos os relatos foi a tentativa de mudança geográfica como uma nova aposta de mudança de vida. Numa odisséia transatlântica, em busca de um mundo novo para si, desvestir as velhas roupagens e encarar um novo caminho, rumaram para norte. Alguns movidos por um luto na vida amorosa, outros em busca de melhores condições econômicas ou simplesmente um desafio profissional.

Como se além-mar existisse uma promessa de recomeço, longe de casa é possível viver de forma diferente. Note-se que em muitas dessas narrativas estão presentes histórias de desilusões amorosas (Gabriela, Sinhazinha, Nacib e Glória), o luto pela perda afetiva, mesmo que em alguns desses casos o rompimento tenha partido do próprio depoente, traz consigo o dissabor da derrota, o final de um ciclo, de uma história e o recomeço precisa se dar longe dali, como se numa terra distante, uma nova realidade se impõe e abre a possibilidade de se reinventar, de produzir novas identificações e novos laços afetivos. Assim como o caso de Malvina, a aposta foi a de sair da mesmice e da estagnação e descobrir, em outro lugar quem gostaria de ser ou como a história de Mundinho, que já sabia, porém não podia vivê-lo em sua terra. Até mesmo como Anabela e Jerusa, diante das dificuldades econômicas, quando em seu país

não conseguiam manter sua subsistência. E enfim, Idalina e Basílio que juntos enfrentaram um novo desafio. Todos, sem exceção, empenharam suas economias libidinais numa viagem rumo à Portugal. Como citado na epígrafe deste capítulo, uma viagem sempre provoca alegria e expectativa. Só não se sabe se estavam advertidos dos percalços que iriam encontrar.

E esse encontro com a nova sociedade foi, de forma generalizada, desestabilizador para os que em Portugal resolveram estabelecer-se. Notemos que uns mais do que outros sentiram a entrada nesse novo mundo com grande impacto. Pois para alguns (Gabriela, Malvina, Sinhazinha, Nacib, Jerusa e Mundinho) era a primeira vez que experienciavam a hostilidade e alguma forma de exclusão no campo do Outro da cultura. Foram submetidos à exploração laboral, subemprego, racismo e xenofobia. Somente Idalina e Basílio viveram de maneira mais positiva essa experiência inicial, pois antes de sua chegada já havia um lugar reservado a eles. Já Anabela vivenciou o lado mais terrível da condição de migrante, a exclusão total, pelo fato de ser “mulher, pobre, brasileira e negra”, nela se concentrava todos os adjetivos marginalizantes que um estrangeiro pudesse portar. Mas foi o laço com o outro, que foi pouco a pouco sendo construído, o que permitiu a todos os personagens estabelecer-se nesse lugar, encontrar um sentido para essa empreitada e suportar a saudade, que de uma forma transversal e avassaladora atingiu a todos.

Aos poucos esses laços foram sendo estabelecidos, as alianças foram construídas e os arranjos sendo compostos. As narrativas revelam que para poderem continuar habitando esse espaço houve uma apropriação do que inicialmente se apresentava como estranho, a separação do que se deixou para trás também se fez necessária. A partir daí se deu uma espécie de metamorfose em cada um dos personagens. Um tempo, vivido de forma particular para cada um, a passagem do primeiro para o segundo momento, ou seja, do estranhamento para a identificação com esse novo *habitat*, criando o sentimento de pertença. Com exceção de Glória, que apresenta em seu discurso a dúvida sobre a mais-valia dessa experiência, todos fazem uso da palavra “adaptado/a” para definir seu estatuto atual enquanto parte de um todo que é a nova sociedade. Uma forma de expressão que revela as múltiplas transformações pelas quais atravessaram nessa viagem instigante no campo do Outro.

## 7. O Descompasso no Encontro com o Outro

“ (...)

*Quando eu te encarei frente a frente não vi o meu rosto  
Chamei de mau gosto o que vi, de mau gosto, mau gosto*

*É que Narciso acha feio o que não é espelho  
E à mente apavora o que ainda não é mesmo velho  
Nada do que não era antes quando não somos Mutantes*

*E foste um difícil começo  
Afasta o que não conheço  
E quem vem de outro sonho feliz de cidade  
Aprende depressa a chamar-te de realidade  
Porque és o avesso do avesso do avesso do avesso (...)” (Caetano Veloso, Sampa)*

Migrar, deixar a terra natal e ir ao encontro de um novo começo é sempre uma promessa. Um desejo de que possa se concretizar o que outrora foi planejado invade o sujeito, porém, alguns estão inadvertidos do que os esperam nessa saga migratória e o embate com a realidade da nova terra prometida, às vezes se mostra desalentador. O encontro com o desconhecido, com aquele que não se assemelha ao sujeito, no caso da presente pesquisa, Portugal, um país europeu, mas que por outro lado mantém uma relação histórica muito próxima com o Brasil. É como se a escolha desse país para viver pairasse sobre um retorno às origens da própria constituição. Voltar-se para um percurso dos nossos antepassados e fazer o caminho contrário. Sobre a relação entre Brasil e Portugal, Padilla (2006) comenta que:

Independente da origem e do destino, a imigração é uma experiência difícil, implica uma série de mudanças, mesmo quando se pensa que a sociedade de origem e a sociedade de destino partilham de padrões similares. Isso acontece especialmente com brasileiros, que, antes da chegada, têm uma ideia romântica de Portugal, justamente pelas nações partilharem razões culturais comuns. (p. 30)

Como foi discorrido nos capítulos anteriores, esses países têm uma relação antiga, intensa e em alguns aspectos tensa (ver capítulo 2). Há uma “herança portuguesa” em todos os brasileiros (ver capítulo 3). Porém, está de certa forma tão

diluída na brasilidade que, na maioria das vezes, não há o reconhecimento dessa semelhança, então o que se estabelece num primeiro momento é o estranhamento, uma quebra narcísica. Uma perda de referencial identitário, um certo ressentimento, como diz Sinhazinha:

(...) no começo, muitas dificuldades, muitas dificuldades, porque apesar do português ter sido muito bem recebido no Brasil, quando eles imigraram lá pro Brasil, nós não tivemos essa mesma receptividade deles cá em Portugal. Eles têm o preconceito, eles julgam, por causa de um que vem pra cá e faz algo de errado eles generalizam, acha que todos os brasileiros...é... não prestam, são ladrões, que as mulheres brasileiras não são mulheres honestas, entendeu?(...) Por isso que honesta eu sempre fui e aqui você tem que ser o dobro. É! Você não pode deixar resquício de nada porque tudo é motivo...porque a brasileira. Te rotular porque é brasileira, entendeu? (Entrevista 3, p. 2)

A questão é tratada como se houvesse certo ressentimento pelo percurso histórico em comum. Portugal, como colonizador, deveria tratar os brasileiros como irmãos, mas isso não é a regra na relação entre ex-colônias e metrópoles. Como vimos, desde desse primeiro encontro em Terras de Vera Cruz, esta relação é acompanhada por uma certa animosidade, as mágoas oriundas daí ainda se fazem presente e se reacendem diante da experiência migratória. E além disso, o retrato da “mulher brasileira”, veiculado contendo o exotismo e lascividade proveniente dos trópicos é causa de desconcerto. O certo que é que nossa depoente não se reconhece nesses lugares. Como se, da história, antes mesmo de ser contada já se soubesse o começo, meio e fim, carrega o peso do mito.

Esse estranhamento também reverbera na fala de Nacib:

foi um pouco difícil, no começo também foi esse jeito. Lá no Brasil a gente tem um...mas depois eu aprendi que é o jeito mesmo do português, né? Lá no Brasil a gente tem um jeito mais, vamos se dizer assim, um jeito mais cauteloso de analisar e aqui eles são mais diretos, por exemplo de falar com a pessoa, eles são muito diretos e a gente procura não...não ser muito direto, né? Analisar primeiro, ver a pessoa e aqui não. Aqui eu sentia logo, no começo sentia muita dificuldade nisso, no jeito, né? Mas depois eu vi que era o jeito deles, né? Então quando você chega assim, você parece: aqui ninguém gosta de mim, olha o jeito que ele fala comigo, ninguém gosta de mim. Mas não é, depois eu fui acostumar que é o jeito deles, e a gente vai ver, eles gostam de você, mas não demonstram, entendeu? Ao contrário do Brasil, a gente vai logo demonstrando que gosta da

pessoa, que faz tudo e aqui não, eles gostam, mas do jeito...do jeito deles, né? É um pouco diferente. (Entrevista 4, p. 12)

A cordialidade e caráter acolhedor foram dois aspectos que Nacib ressaltou como diferenças e por isso dificuldade inicial na lidaçãõ com os portugueses. Ao contrário da primeira depoente, não se trata apenas de se fazer reconhecer e de ser aceito, segundo as regras e costumes da cultura de destino. É necessário este trabalho de reinterpretar o outro, de mudar sua posição mítica que vigorava no tempo anterior à emigração.

A forma de estar no mundo, a subjetividade encontrada no país de acolhimento também causou mal-estar em Jerusa que choca com o protótipo festivo do povo baiano:

(...) a forma depressiva das pessoas lidar com as coisas, esse desânimo, esse mau humor e a dificuldade deles em aceitar as pessoas e ajudar as pessoas, isso tudo foi...me senti um bocado excluída, de certa forma. Me senti excluída, sabe? Me senti assim...sei lá, de início eu fiquei um bocado assim, eu queria mesmo voltar. (Entrevista 5, p. 12)

Falta de laço afetivo, da disponibilidade de alguém que seja continente às suas angústias, reverbera também na voz de Mundinho:

No início foi ruim, sofri bastante. Ligava todos os dias pra poder falar. Eu tinha lá um amigo que a gente era ... que a gente conversava sobre tudo, então ligava pra ele pra falar, pra desabafar e ligava pra minha mãe, pros meus irmãos pra desabafar um pouco, pra ... no início foi muito ruim. Sofri três meses aqui, é chorava e queria ir embora, mas o meu outro lado não queria. Se eu vim, eu quero crescer. Eu quero batalhar pelo meu futuro, não quero ficar debaixo das asas da minha mãe, porque eu podia, ela me ofereceu dinheiro pra voltar. (Entrevista 10, p.10)

A ilegalidade e o subemprego também foram duas questões importantes aqui relatadas.

Glória relata seus dias difíceis:

Não que eu me achasse muita coisa ou que eu fosse rica no Brasil, mas eu tinha uma qualidade de vida muito, muito, muito melhor do que aqui, eu ia começar a ter aqui. Então eu varrer um chão, limpar uma sanita, aquilo quebrou o meu orgulho, me deu um desespero. Eu quero ir embora, não quero ficar mais

aqui. Saí da minha casa, do meu país pra ficar limpando sanita, ah não! (Entrevista 6, p. 6)

Ou na fala de Anabela:

Para arrumar emprego, porque o povo aqui nessa época que eu vim era mais racista do que hoje. Hoje é menos, mas antigamente era mais. Muitos escolhiam pela cor, não era pelo que você sabe fazer e não tinha o documento, então tava ilegal. Era preto e tava ilegal. Preto o modo de falar, eu já não conseguia o emprego, então foi muito difícil. Eu fiquei quatro anos quebrando a cabeça. Quatro anos de choro, de luta, não sabemos que...arrumava um emprego aqui, dispensavam ali, porque o S.E.F. (Serviço de Estrangeiros e fronteiras) ia lá e fazia aquela coisa, outros denunciavam, até portugueses mesmo denunciavam quando descobria que a gente tava ilegal. Até os colegas de trabalho mesmo brasileiro, também não queria que a gente tava lá pra pegar o posto e denunciava também, então foi os quatro anos difícil. (Entrevista 9, p. 8)

Fica claro também quando Mundinho relata sua saga em busca de um “lugar ao sol”, de ser reconhecido na sociedade que o recebeu. A narrativa do herói: vencer obstáculos, sobreviver, torna-se evidente na história desse personagem.

(...) comecei a trabalhar nas obras, não sabia fazer nada, não tinha experiência de nada, porque lá no Brasil não trabalhava, só estudava, e não tinha experiência de nada e o patrão ainda...depois me ensinou a fazer as coisas. Foi aí que eu comecei a trabalhar nas obras. No início, trabalhei três anos, três anos e alguns meses nas obras, depois saí e fui trabalhar com empregado de mesa e balcão no M. D.. (Entrevista 10, p. 1)

E ilegalidade, “*eu entrei numa outra firma de construção civil, chegou a polícia lá, nessa altura. Eu fugi, pulei do segundo andar, corri, corri pra tentar fugir da polícia, pra não ser mandado embora.*” (Entrevista 10, p. 6)

O sentimento de exclusão, de viver em paralelo à sociedade e não fazer parte dela é tema recorrente nas narrativas, o que nos põem a pensar que lidar com o diferente não é somente uma questão para a sociedade receptora, mas também para quem nela se instala. Ferreira (1996) define a experiência migrante como sendo “*O deslocamento no espaço e o afastamento dos objetos ou laços de referência originais, leva o sujeito a ter que enfrentar a alteridade, onde o eu experimenta a aventura de circular no espaço do outro.*” (p. 46)

Estas narrativas exprimem um processo de corte, de perda da alma (Dunker, 2015), que doravante terá que ser recuperada em outros termos. De forma simétrica e complementar os sujeitos se colocam como objetos intrusivos em uma sociedade que não os reconhece ali onde gostariam. A troca parece injusta. De um lado a aventura de quem deixa para trás laços e ligações. De outro, não só este gesto de coragem não é reconhecido, como o destrato, o mal-humor, a falta de acolhimento faz o imigrante se sentir um invasor indesejável.

Circular no espaço do outro causa angústia, pois o migrante já não encontra o familiar nos seus pares, cria-se então uma disparidade, onde o indivíduo não se reconhece em lugar nenhum. A partir dessa prerrogativa podemos afirmar que o estranhamento se dá sob dois aspectos: num primeiro momento, aquele em que o sujeito não reconhece como familiar e num segundo, quando isso recai sobre o próprio sujeito, e ele se vê confrontado com a imagem de si mesmo.

Melman (2000) ressalta que o encontro com o estranho:

(...) essa realidade só me conforta na minha própria identidade e, se eu encontrar uma figura um pouco estranha, me poupa essa dimensão que é da angústia, que logo me faz interrogar, diante dessa figura estranha, sobre minha própria identidade.(p. 26)

O real, termo que o autor (Idem) utilizou para designar esse encontro radical com a diferença, daquilo que nada se assemelha ao familiar “*diante do que me encontro interdito, inibido, só por não saber que nomes dar ao que constitui essa paisagem, e também seus habitantes.*” (p. 27)

Alguns autores (Ferreira, 1996; Koltai, 2000; Melman, 2000; Pastori, 2006 e Rosa et al, 2009) apontam que o primeiro movimento é de defesa, onde a ameaça da presença do estranho causa no sujeito a necessidade de se refugiar em seu próprio Eu e o que vem de fora apresenta-se sempre como uma ameaça perturbadora. Ainda Melman (Ibidem):

(...) o que ameaça efetivamente, minha existência, é que confrontado com este desconhecido, o que cria para nós um problema, tanto para ele como para mim, é que nenhum pacto nos liga (...) é este pacto não formulado e que não é previamente enunciado, mas que faz com que- geralmente, mas nem sempre- nos reconheçamos como semelhantes (...) marcados pelas mesmas fraquezas, os mesmos defeitos,

marcados talvez pelas mesmas vaidades, e que, de qualquer maneira, possibilita o estabelecimento de um diálogo. (p. 27)

Situações citadas pelos personagens como falta de receptividade, falta de cautela nas palavras, preconceito em relação a cor e a pátria e também a maneira negativa de ver a vida são elementos que deverão ser refutados, pois são sentidos como uma ameaça a boa convivência com o próximo, ao pacto implícito nas relações com os semelhantes e ao diálogo, o que em princípio, caracterizaria o brasileiro. A emergência da diferença traz consigo o prenúncio de uma invasão em seu modo de ser e ver a vida, em busca da preservação da subjetividade, o sujeito se fecha em seus arcaibouços identificatórios.

Entende-se que a identificação é uma condição humana e transcende a questão migratória. Jacques Lacan traçou o percurso da identificação de forma muito clara em seu texto *O Estádio do Espelho como Formador da Função do Eu*, escrito em 1949, fruto de uma comunicação feita ao XVI Congresso Internacional de Psicanálise de Zurique. O autor parte de uma visão que se assemelha à etologia para situar o sujeito humano, ele vai dizer:

(...) um bebê que, diante do espelho, ainda sem ter o controle da marcha ou sequer da postura ereta, mas totalmente estreitado por um suporte humano ou artificial (o que chamamos, na França, um trotte-bebé [um andador]), supera, numa azáfama jubilatória, os entraves desse apoio, para sustentar sua postura numa posição mais ou menos inclinada e resgatar, para fixá-lo, um aspecto instantâneo da imagem. (Lacan, 1998, p. 97)

Há uma espécie de prematuração do sujeito humano diante do “espelho” (lugar simbólico para designar a incidência do olhar da criança sobre si), o que antecipa uma integridade. É no olhar da mãe simbólica que o bebê procura, no espelho, o reconhecimento dessa imagem.

Lacan (Idem) vai remeter essa insuficiência maturacional a um encontro em sua identificação corporal com uma imagem, isto é, o sujeito assume uma imagem:

A assunção jubilatória de sua imagem especular por ser esse ser ainda mergulhado na impotência motora e na dependência da amamentação que é o filhote do homem nesse estágio de infans parecer-nos-á, pois manifestar, numa posição exemplar, a matriz simbólica em que o [eu] se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação

com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito. (p. 97).

O estágio do espelho deve ser compreendido como o processo de formação do eu, através da identificação do sujeito *infans* com a própria imagem especular. A chave desse fenômeno encontra-se no desamparo original do filhote do homem após o seu nascimento, sua insuficiência maturacional encontra-se com a imagem de uma unidade corporal, forjando uma sensação de domínio do corpo.

Ao reconhecer sua própria imagem no espelho, a criança é levada a confrontar-se com seu corpo fragmentado, cria-se, então, uma tensão entre a criança e seu corpo, pois sua imagem é ameaçada de fragmentação, diante disso, seu recurso é a identificação primária com o semelhante, o que constitui a função do “eu”. Para Lacan, o estágio do espelho está além do fenômeno que se apresenta no desenvolvimento da criança, ele ilustra o caráter conflitivo da relação dual. Em sua constituição subjetiva o sujeito vai percorrer ao longo da vida alguns caminhos identificatórios, o que vai possibilitar que este se reconheça em determinadas posições.

Lacan ([1960-1961]1992) aponta os caminhos o sujeito humano percorre em termos identificatórios, sempre como um apelo de amor ao outro. Sobre a identificação secundária ele vai dizer:

Fazemos girar em nossas elaborações um monte de coisas, e especialmente um monte de funções de identificações. Identificação àquele ao qual demandamos alguma coisa no apelo do amor. Se este apelo é rejeitado, identificação àquele mesmo a quem nos dirigíamos como o objeto de nosso amor, com essa passagem tão sensível do amor à identificação. Terceira espécie de identificação, a propósito da qual é preciso ler um pouquinho de Freud, seus Ensaíos de Psicanálise, onde verá a função terceira que assume um certo objeto na medida em que ele pode ser o objeto do desejo do outro com o qual identificamos. Em suma, nossa subjetividade, fazemos com que ela se construa inteiramente na pluralidade, no pluralismo desses níveis de identificação a que chamaremos o ideal do eu, o eu ideal, que chamaremos, também identificado, o eu desejante. (p. 150)

Backes (2000) vai localizar esses elementos conceituais na leitura de Lacan da obra de Freud:

(...) ideal de eu e eu ideal distinguem-se radicalmente: enquanto o primeiro é introjeção simbólica, introjeção da

palavra, introjeção do olhar do Outro como signo, (...) o segundo é fonte de uma projeção imaginária, projeção de uma imagem. (...) a identificação simbólica está então referida ao traço unário e a identificação imaginária procede pela pregnância unificadora da imagem (...). (p. 35)

É nesse entrelaçamento, nessa rede de identificações que o sujeito vai se fixando e se reconhecendo em determinados lugares. Sempre na baliza dessa relação com o desejo do Outro. Que num primeiro momento é encarnado pela mãe e depois nas reviravoltas do arcabouço da cultura.

Rosa et al (2009), apontam os destinos do desejo no percurso da identificação, criando assim suas ficções e fixações:

A identificação se faz a partir do que se imagina do desejo do Outro – identificar em função do que, ou contra o que, o sujeito pensa ser o desejo do Outro. Se o desejo pode ser imaginado, fantasmado, o sujeito vai encontrar nele as referências necessárias para se definir enquanto objeto do desejo ou a recusa, podendo se orientar. (p. 505)

O fenômeno da migração quebra de certo modo essa cadeia, há uma interrupção na possibilidade de se construir identificações pelo não-reconhecimento. A pergunta: o que o Outro quer de mim? No caso, deixa de fazer sentido, perde-se essa referência. Não há, supostamente, demanda direcionada ao sujeito, o que aparece como resposta é a angústia.

Percebe-se assim que neste segundo grupo de depoimentos duas outras narrativas de sofrimento se destacam. De um lado há o esforço por refundar o pacto que organiza as trocas sociais. O desequilíbrio inicial, representado pela troca injusta entre a perda do lugar de origem e a recepção como um objeto intrusivo, empurra o discurso rumo a uma terceira narrativa de sofrimento, a da refundação e reorganização do pacto. Ao mesmo tempo a imigração convida à narrativa da dissolução de unidades: da nação, da língua, da cultura e finalmente do próprio eu.

Ferreira (1996) aponta que:

O sujeito tem que abandonar seu país, seu lugar no mundo, pois deixou de ter esta garantia do domicílio privado. Sofre com a ameaça violenta de ser a qualquer momento aniquilado. No exílio, ele se sente como se tivesse sido arrancado de seu

chão.(...) Podemos dizer com Hanna Arendt (1983) que o sujeito perde de forma drástica seu espaço público e privado. Sofre o isolamento e o desenraizamento de forma abrupta e violenta. A ameaça inicial do aniquilamento físico perdura na continuidade do rompimento dos laços de sustentação da sua existência enquanto identidade, isto é, na ameaça do aniquilamento psíquico. (p. 78)

A violência que o migrante sofre ao deixar sua terra natal, suas referências, suas tradições e tudo aquilo que o define é descrita por Maalouf (2005), que toma por empréstimo de Simone Weil o termo desenraizamento, como uma experiência brutal:

O homem desenraizado, arrancado de seu meio, de seu país, sofre em um primeiro momento: é muito mais agradável viver entre os seus. (...) às vezes eles se fecham por um ressentimento nascido do desprezo ou da hostilidade dos anfitriões. Mas se consegue superá-las, descobre a curiosidade e aprende a tolerância. (p. 25)

Maalouf vai colocar o imigrante no lugar da exclusão e isso é vivido de forma radical tanto psíquica quanto existencialmente, quando ele chega num país culturalmente muito diferente do seu. E a possibilidade de ultrapassar esse momento é colocado numa perspectiva dele enraizar-se novamente a partir dos laços de pertença que serão construídos nesta comunidade que o acolheu e assim recuperar o *ethos humano*.

Assim como também afirma Ferreira (1996) que:

(...) o contato com o diferente poderá servir de fonte de ampliação da experiência subjetiva, desde que haja abertura sócio-cultural para a expressão da diversidade e para que o sujeito possa romper barreiras narcísicas e se refletir em outros espelhos.” (p. 86)

Essa possibilidade de se refletir em outros espelhos, metáfora que o autor utilizou é visto como uma potencialidade no movimento migratório e não como uma condição previamente definida.

É importante apontar que em Freud (Moreira, 2004) o mito do imigrante será sem dúvida encontrado em Édipo, na trilogia tebana de Sófocles. Afinal, nosso herói nasce em Tebas, mas é criado em Corinto. Por temor de desfazer seus laços ele emigra para sua desconhecida terra natal. Depois de tornar-se herói e tirano em Tebas ele é novamente exposto a um segundo tipo de imigração: com os olhos arrancados rumo para o leste tendo seus filhos consigo. Tendo chegado às cercanias de uma nova cidade:

Colono, ele decide que nela não poderá entrar, mas dela também não poderá sair. Como um marginal, como um refugiado político, como um amaldiçoado pela peste, ele cria então seu túmulo em um misterioso não lugar. Temos então três tipos de imigração na tragédia de Édipo. Primeiro aquela que se dá por amor à terra natal, como consecução dos valores que ela criou e impôs ao indivíduo. Depois temos a imigração forçada, a imigração na qual vigora o sentimento de expulsão, de exílio, de extradição. Finalmente, temos o terceiro tipo de imigração, aquela que se dá pela via do refugiado, do errante, do sem terra ou lugar para inscrever sua herança simbólica, ou seja, seu túmulo.

### **7.1 Quando há um Ponto de Ancoragem**

Nem tudo na sociedade de acolhimento é totalmente novo para o imigrante, às vezes um pequeno ponto de ancoragem é o suficiente para ele poder suportar a difícil saga que é o encontro com o estranho. Poder circular, experimentar outros destinos e novas dimensões da vida pode se tornar revigorante. No caso da presente pesquisa, houve alguns pontos de reconhecimento na imensidão da experiência e esses foram de essencial importância dentro do processo de reconstrução do lugar de pertença. O acolhimento, a língua em comum e o clima foram os fatores citados por alguns depoentes como um apaziguador das diferenças e possibilidade de diálogo. Principalmente o acolhimento, a relação com o próximo foi apontado como tendo sido fundamental na chegada a essa terra estranha. Nacib fala desse encontro:

Me senti bem na empresa, com o pessoal da empresa, me acolheram, me senti bem, também foi muito importante pra mim. Deram atenção, era o que eu precisava, né? Era atenção e o pessoal da fábrica me acolheram bem. Não tive assim grande dificuldade, porque a gente trabalhando, fazendo a nossa parte, tem a recompensa, os outros também vê o nosso lado.” (Entrevista 4, p. 3)

Ou como Basílio, que se sentiu num ambiente familiar ao ser recebido pelos membros da congregação que há muito desejam sua vinda:

(...) é como se nós chegássemos aqui em Portugal e já encontramos uma família a nossa espera. Percebe? A Igreja já estava a nossa espera desde dois mil e oito, quando nós começamos os contatos com a Igreja. A Igreja formalizou um convite pra nós, não é? E semanalmente eu trocava e-mail com o Pastor M. que estava aqui antes e então nós estávamos assim na expectativa de vir, mas já tinham pessoas a nossa espera. Eu cheguei dia vinte e oito, vinte e nove de março. No dia primeiro

de maio eu já assumi a Igreja. (...) O apartamento em que nós estamos é da Igreja, então a Igreja há um ano antes tinha feito uma reforma pra nos esperar, pra nos receber. (Entrevista 8, p. 6)

A questão do amor, da suposição de ser amado, ser importante para o outro e ser aceito como tal acaba por auxiliar o sujeito nessa ancoragem. Aqui há um discurso (o religioso) que garante a travessia ao unir lá e aqui, ao funcionar como uma espécie de língua comum sobre a qual a experiência se torna possível.

Já para Malvina o acolhimento passou por dois referenciais: amizade e clima propício.

Eu fui muito bem recebida, senti-me em casa, por esta rede de amigos que eu fui conhecendo e que estávamos todos no mesmo barco... Outra coisa que me aproximou daqui, porque eu cheguei em maio, tava um calor enorme, nós íamos à praia, água muito gelada e a língua, a cultura desse povo que é uma coisa fantástica. Que é uma coisa que sai por estas portas deste pequeno país. (Entrevista 2, p. 2).

Visão semelhante tem Sinhazinha:

Eu acho assim, o território português é muito parecido com o Brasil. Quer dizer, a língua praticamente é a mesma, não me senti...apesar de ser estrangeira, eu me senti em casa. Porque até eu tomar essa decisão de vir definitivamente, eu vim algumas...eu vim muitas vezes. Eu fui conhecendo bem, né? Tudo, como era, eu fui sentindo, não foi aquela mudança radical, de você cair de para-quedas sem nunca ter ido no lugar. (Entrevista 3, p. 18).

O encontro com o familiar, seja porque existe alguém ou uma comunidade que acolhe, ou pelo clima semelhante até mesmo pela língua, que ao mesmo tempo nos denuncia por sua vocalidade própria, mas também nos aproxima pelo idioma (ver capítulo 3). Essas experiências são eficazes no sentido de servirem como um pequeno ponto de ancoragem, possibilitando a sustentação de um laço social que encontrava-se enfraquecido pelo processo migratório, recuperando algo da dignidade desses sujeitos, devolvendo-lhes certa condição de pertença, fazendo laço. O que minimiza a angústia causada por essa ruptura. Nesse aspecto essas narrativas mostraram que a partir de um pequeno ponto de identificação, de reconhecimento é possível iniciar a viagem migratória. E faz-se perceber que ela não se inicia no momento em que se fazem as

malas para partir, mas sim quando abre-se a possibilidade de se reinventar, mergulhado na cultura do Outro.

A passagem da angústia para o sentimento de pertença exige um tempo de recolhimento, onde o sujeito terá que se desvestir de suas roupagens narcísicas. Para Rosa et al (2009):

Este tempo no qual o sujeito custa a se localizar tem efeitos na sua posição subjetiva e no laço social. Entre a angústia e o desejo, é necessária a elaboração do luto em face do perdido, pois dessa maneira o sujeito reconstitui não somente sua imagem, mas recompõe o lugar a partir do qual se vê amável para o Outro (ideal do eu), reafirmando uma posição que lhe permita localizar-se no mundo. Para recompor um lugar discursivo, para que faça laço social, é preciso reconstruir a história perdida na memória, reconstrução que já implica uma deformação, permitindo o luto e uma resposta à ficção, uma reinterpretação do passado que modifique o seu lugar. (p. 504)

Enfim, o encontro com o Outro, causa descompasso e exige um trabalho de restituição do “eu” e isso só é possível através de um recolhimento, ou melhor, de um passo atrás, para assim revisitar seu passado, sua história e tudo o que a constituiu, só assim poderá dar o passo adiante e descobrir o que os anfitriões têm para oferecer.

O trabalho de estranhamento (*Unheimlich*) pode ser entendido como gradual dialética na qual o estrangeiro se torna cada vez mais familiar, e para isso um pequeno significativo pode bastar, mas também o familiar se torna gradualmente estrangeiro pela inicial experiência de distanciamento. O estranhamento é uma parte do processo de imigração, uma parte que envolve a sobreposição da fragmentação narcísica com a emergência de figuras da divisão (esquize) no eu.

Para Borges e Pocreau (2009), há uma brutalidade psíquica vivenciada no processo migratório, mas também há uma saída:

O movimento de identificação é testado de forma rude no percurso migratório no qual tudo, neste âmbito, está por ser reconstruído. O exílio desnuda, o olhar do Outro não é mais o que era. Os vizinhos, o patrão, os colegas de trabalho não mais o reconhecem. O imigrante deve reinventar-se, recriar-se para os outros. (p. 242)

O Outro pergunta *Che Voi?* Questão fundamental para o imigrante, ou seja, uma nova resposta de seu fantasma para antigas questões.

## 8. O Migrante, suas Perdas e a Inserção na Nova Sociedade

“(…) *Que será feito daqueles restos de saudade, destes medos antigos sempre novos? Em que voltas desaparecerão os sonhos que enfeitaram de flores o quintal antigo? Por que caminhos irão andar aqueles ágeis pés? Sobretudo, como se esvaziará de som a velha voz e onde afundará o último verde daquela flama esguia?*” (Abgar Renault, Depois...)

Como bem traça o poeta mineiro em suas palavras, a difícil convivência com o sentimento da perda, da falta de alguém que partiu. Mesma condição vivem os nossos personagens, aqueles que deixaram para trás sua terra, sua família e seus amigos e vivem cotidianamente com esse sentimento.

Silveira (2010), tenta dar conta do conceito da palavra saudade, sentimento partilhado por todos os que perderam algo e tem que conviver com a falta, de alguém que partiu, de alguém que deixou ou foi deixado, de uma comunidade que ficou para trás, enfim, de tudo aquilo que agora não faz parte da vida. O autor afirma que “*somente a língua portuguesa capaz de expressar um sentimento de extrema densidade e conteúdo em apenas uma palavra.*” (p. 5). Tobias (apud Silveira 2010) define a saudade como o sentimento amargosamente gostoso de um amor ausente (pessoa, lugar ou vivência) e atingir essa abrangência e profundidade foi mérito da língua portuguesa. Para Nabuco (apud Silveira 2010) seria necessário o uso de quatro palavras em língua inglesa para traduzir a palavra saudade e não somente *longing*, conforme o dicionário, “(…) *a saudade se apresenta mais do que isso e por enquanto, embora seu sentimento seja universal entre os povos, pois todo ser humano tem a capacidade para compreendê-lo e senti-lo (...)*” (p. 5) Finalmente, defende Silveira (Idem) que a saudade se apresenta para além do seu uso no vocabulário e se configura como um desses símbolos, como uma marca da brasilidade (conforme capítulo 3). A saudade marca de forma transversal todos os depoentes desta pesquisa, foi esse sentimento que mais fielmente retratou o sofrimento imposto pelo afastamento de seu *habitat*, de tudo o que compreendia o seu universo.

Sayad (1998) aponta que “*O imigrante antes de nascer para a imigração, é primeiro um emigrante.*” (p. 18). Deixa-se para trás tudo que constituiu o seu universo até então. Partem muitas vezes sozinhos ou deixando parte de sua família, seus amigos e toda uma comunidade de pertença. Em suma, ao partir de seu país, separa-se também de sua cultura.

O Brasil é muitas vezes retratado por nossos personagens como um lugar “diferente” de Portugal, tanto pela questão geográfica quanto pela sua cultura, pelo modo do seu povo “estar” no mundo. Há uma singularidade que caracterizaria o brasileiro (como discorrido nos capítulos anteriores). A partir daí certa alteridade se instala. E ao perceber que não haverá uma continuidade em seu *modus vivendi*, é momento de se deparar com o que se perdeu ou deixou para trás.

Esta singularidade é apreendida da confrontação de dois mitos, ambos insuficientes para tratar a experiência da imigração. Há primeiro a mítica da partida e do regresso, da saudade e da aposta, que move e explica para o imigrante as razões de seu gesto. Mas gradualmente, ele se encontra com uma segunda mítica, que é a posição que lhe espera, enquanto sujeito determinado por um traço nacional ou étnico, no país de chegada. Ele se descobre possuindo um lugar, uma antecipação imaginária sobre suas orientações desejantes, sua sexualidade, seus traços de caráter. Dois lugares, focos de uma elipse na qual o sujeito descobre ter perdido seu centro.

Borges e Pocreau (2009) salientam essa a fragilidade em que se localiza o sujeito diante dessa separação:

Perda ou distanciamento das referências fundadoras, do quadro cultural, do “envelope”, e ruptura dos laços significativos comprometem o futuro e fragilizam a identidade. A solução esperada transforma-se em complicação. Assim, aos traumas vividos no país, acrescenta-se, muitas vezes, o trauma do exílio, e a migração torna mais complexa a restauração do equilíbrio psíquico, a reparação das desordens e a cicatrização das feridas. (p. 234)

Há um futuro em suspenso, instala-se um tempo de espera, de refazer o caminho, de visitar imaginariamente sua casa, sua família, sua cidade, seus amigos e seu país. O tempo necessário para passar de um lugar para o outro, como afirma Safranski (apud Dupas, 2007) “*o que se dirige depressa demais a qualquer lugar não está em nenhum lugar.*” (p.79).

Alguns depoentes relatam uma experiência de duplo sentimento, ao mesmo tempo “bom” e “ruim” ao se depararem longe de casa. Gabriela fala de sua alegria ao abandonar um passado penoso e se apoiar no filho para construir uma nova realidade.

Tava deixando um passado difícil, sabe? Tava trazendo só coisas boas daquele passado. Tudo o que era ruim tinha ficado e ficou mesmo... Sou bem sincera em dizer pra você, li muito livro de auto-ajuda, eu também tenho muita fé, rezei muito, eu me agarro muito com Deus. Eu sou uma pessoa assim, que eu sou muito persistente naquilo que quero, sabe. Mas tudo que eu quero tem que ser da vontade de Deus, se ele não quiser eu também não quero. Eu não quero insistir em nada que não seja pra mim. Acho que isso tudo me ajudou muito, o apoio dos filhos, principalmente (p. 7) (...). Ele era pequenininho, então ele me ajudou muito, muito. Por isso que hoje ele abusa um bocadinho de mim, de mim ele tem tudo que ele quer, porque ele me ajudou demais. Psicologicamente ele me fez bem (Entrevista 1, p. 15-16).

Também vemos essa dicotomia de sentimentos em relação à Malvina. O país apresenta-se como indigno de seu sofrimento, que recai com toda a potência na perda dos laços familiares.

Deixar a minha cidade de origem, deixar o meu país naquela altura não constituiu nenhum problema, muito pelo contrário, foi um grande alívio. Porque o Brasil naquela altura, nós tínhamos o presidente Fernando Collor de Melo, era uma vergonha nacional. Os políticos envergonhavam-nos a todos. A corrupção era uma coisa transversal, de norte a sul do país. E aquilo me deixava muito triste, triste e sem perspectivas. Portanto, deixar o Brasil não me custou nada. O que fez com que eu...o que me mudou como ser humano foi de fato a separação da minha família. Das pessoas que me amaram e que quando eu cheguei sentia saudade só delas. Só dos meus pais e dos meus irmãos, os amigos perderam a importância, os ex-namorados, os namorados ficaram todos pra trás e aquilo que eu realmente senti falta, muita, foi da minha família... Lidar com essa saudade foi se calhar, a coisa mais difícil que se tornou pra mim. (Entrevista 2, p. 3).

Ainda completa:

(...) quando conheci o pai do meu filho, que na altura foi o meu namorado, meu marido, meu amigo, ele me deu grande, grande apoio, pronto. Limpou muitas vezes as minhas lágrimas, mas eu acho que é essa altura decisiva pros imigrantes, ou eles agüentam e aprendem a conviver com essa saudade e arranjam maneira de ultrapassar ou voltam. Foi o que aconteceu com muitos deles, voltaram (Entrevista 2, p. 3-4).

Vimos a questão do peso da perda de convivência diária com a família e amigos como o elemento mais desestabilizador nesse processo e pode, em último caso, romper com o movimento ora iniciado. As raízes de nossa constituição enquanto seres humanos, nossa fundação enquanto seres de linguagem, que estabelece laços e ancoragens é de fundamental importância em nossa vida e a necessidade de que esta potencialidade seja preservada é condição *sine que non* para continuarmos produzindo laços e prosseguirmos nossa vida longe da pátria. Como relatado anteriormente, o tema da saudade da família e dos amigos foi recorrente em todos os depoimentos, sem exceção. Ferreira (1996) aponta a importância da relação do ser humano com o outro e sua implicação dentro do processo migratório.

Ao pensar a relação intrínseca do ser humano com o outro, com o tempo, com o espaço e com as perdas, vimos o migrante como um companheiro mítico. Ao deixar para trás seus objetos e espaços preciosos, para construir em outro lugar o seu devir, ele experimenta de forma mais dramática um itinerário que é de todos nós." (p.240).

O abandono daquilo que constituiu sua singularidade, como diz Malvina, *das pessoas que me amaram* (sic), soa como uma experiência radical no caso das migrações e suportar os sentimentos oriundos dessa radicalidade torna-se quase uma saga mítica, uma luta interna que abala o psiquismo do sujeito que a vive. Nossa depoente ressalta um elemento importante neste contexto: quando a saudade cristaliza seu funcionamento psíquico e deixa o sujeito num estado que o impede de dar curso à sua vida:

(...) eu acho que é uma etapa da imigração muito, que deixa a pessoa muito fragilizada. E essa fragilidade se estende a todas as áreas da vida dessas pessoas e muitas vezes essa saudade impede que eles se integrem, que faça novos amigos, novas relações, que procure se encontrar a nível profissional, que abra os horizontes. Quem não tem uma estrutura emocional, isso é a minha perspectiva, quem não tiver uma estrutura emocional sólida, que possa entender que a saudade vai passar, que as pessoas que tu amas não vão desaparecer, que tu podes visitá-las e que elas podem vir cá. (Entrevista 2, p. 4)

A tentativa de manter viva a lembrança de uma realidade que ficou para trás, faz com que o sujeito se resigne do mundo à sua volta, o cultivo dessa nostalgia é necessário. Porém é preciso que paralelamente ele possa circular por outros caminhos e tentar encontrar sentido à sua existência nessa nova realidade.

O poema *Exílio*, de autoria de Sophia de Mello Breyner Andresen, retrata a vulnerabilidade que se instala no sujeito diante do sentimento de perda ao viver longe da pátria mãe:

*Quando a pátria que temos não a temos*

*Perdida por silêncio e por renúncia*

*Até a voz do mar se torna exílio*

*E a luz que nos rodeia é como grades*

Numa perspectiva mais sociológica Borges e Pacreau (2009) também pactuam dessa ideia.

Esse percurso não acontece sem ter um impacto sobre sua saúde mental e seu funcionamento psíquico, e, acrescenta-se a esse processo, o fato de que a perda do quadro cultural familiar provoca nessas pessoas uma “vulnerabilidade psíquica”. (p. 239-240)

Alguns autores (Ferreira, 1995, 1996, 2001; Grinberg & Grinberg, 1996) destacam essa vulnerabilidade como sendo a abertura de uma crise, outros (Koltai, 1998, 2000, 2013; Maalouf, 2005 e Rosa, 2005, 2009) a definem como um processo de luto. A questão é que esse processo deve ser elaborado para que se efetive o movimento psíquico oriundo do movimento geográfico.

Este é o processo fundamental da experiência da imigração: o luto. Para que ele se imponha são necessárias as experiências preliminares de estranhamento e de descentramento. Mas o luto, ele mesmo é o modelo de uma identificação simbólica que recria o objeto perdido no interior do sujeito, transformando-o e enriquecendo-o com a anexação dos traços reduzidos da experiência da qual ele se separou.

Freud (1915) trabalhou com precisão o tema do luto em seu texto *Luto e Melancolia*, escrito entre 1914 e 1915, contexto em que se dava a primeira grande guerra mundial. Avança com a seguinte afirmação: “*Via de regra, luto é a reação à perda de uma pessoa amada ou de uma abstração que ocupa seu lugar, como pátria, liberdade, um ideal etc.*” (p. 128)

Transportando-nos para a presente pesquisa, as perdas que viveram nossos personagens, o rompimento de seus laços fundamentais, toma uma dimensão de uma

morte, uma morte em vida. Há a necessidade de desinvestir os objetos outrora catexizados e direcionar essa economia libidinal para um devir. Porém, esse movimento é penoso e exige um tempo, de idas e vindas, de investimento interno e externo, ora no objeto e ora no princípio de realidade. Até que possa modificá-lo internamente e assim se fixar em outros objetos. Como averiguamos em Freud (Idem):

O exame da realidade mostrou que o objeto amado não mais existe, e então exige que toda libido seja retirada de suas conexões com esse objeto. Isso desperta uma compreensível oposição — observa-se geralmente que o ser humano não gosta de abandonar uma posição libidinal, mesmo quando um substituto já se anuncia. Essa oposição pode ser tão intensa que se produz um afastamento da realidade e um apego ao objeto mediante uma psicose de desejo alucinatória (ver o ensaio anterior). O normal é que vença o respeito à realidade. Mas a solicitação desta não pode ser atendida imediatamente. É cumprida aos poucos, com grande aplicação de tempo e energia de investimento, e enquanto isso a existência do objeto perdido se prolonga na psique. Cada uma das lembranças e expectativas em que a libido se achava ligada ao objeto é enfocada e superinvestida, e em cada uma sucede o desligamento da libido.(...) o fato é que, após a consumação do trabalho do luto, o Eu fica novamente livre e desimpedido. (p. 129-130)

Nas lembranças de nossos personagens está contido o sofrimento oriundo do processo do luto, a lembrança do objeto amado (filhos, pais, amigos) exige um intenso investimento. Como nos mostra Sinhazinha:

(...) porque vem a saudade, você luta, você tem dias que acorda e começa a avaliar será que eu to fazendo certo, será que realmente, será que eu to sendo egoísta e não to pensando nos meus filhos, será que eu to pensando só em mim, to sendo aquela coisa do egoísmo, né? (p. 7) Mesmo eu me adaptando com essa cultura e com essas pessoas, pra mim o que pesa muito é a saudade que eu sinto dos filhos. (p. 20). (...) o que me pesou mais, mais...o que me pesou mais foi assim o apoio da família. Você ter família por perto, né? Os filhos, os amigos, que são diferentes...o brasileiro é diferente, é diferente, entendeu? (Entrevista 3, p. 20)

O recomeço da vida em Portugal se contrapõe com o “abandono” dos filhos e pais, é preciso fazê-los viver nas lembranças. Há uma luta onde o primeiro movimento (saída=abandono) e o segundo (imersão na cultura de acolhimento), onde estes dois encontram-se impedidos de coabitarem o mesmo espaço subjetivo. A energia libidinal é toda ela utilizada para investir nos objetos que ficou além-mar, restando muito pouco

para se ligar à nova realidade que se impõe. Nacib relata seu sofrimento ao romper os laços familiares e ainda não poder manifestá-lo junto aos seus pares:

Em princípio a gente sentia um pouco de tristeza, né? Sentia...sentia falta do pessoal, né? Ficava um pouco triste mas a gente fazia...fazia assim um pouco de força pra não demonstrar aquilo, né? Não demonstrar...mas até se acostumar a gente...se fosse assim, no caso da gente ter assim...no meu caso, né? Eu não tinha assim muita coragem de se aventurar, porque era essa dificuldade de estar lá junto com os parentes o tempo todo e depois cortar assim, mas foi bom porque, de uma parte foi bom porque eu vim encaminhado, senti essa dificuldade, mas senti também o apoio aqui do lado do pessoal aqui com quem eu trabalhava. (Entrevista 4, p. 4).

E manteve a vida em suspenso,

Durante dois anos, durante dois anos tinha vontade muita de voltar pra trás, por causa que a gente tava se desligando de um mundo diferente. Então durante dois anos fiquei naquela assim, acho que vou voltar, acho que vou voltar, né? (Entrevista 4, p. 4).

Mundinho também partilha do sofrimento em sua história de migração,

Porque eu sentia muitas saudades, eu chorava muito em casa e...queria ta...queria voltar, mas depois já...a minha consciência falava mais alto, não, não vou voltar, porque se eu fiz tudo isso pra ser independente, porque que agora eu vou fraquejar e vou voltar pra trás. Não vou, vou continuar em frente. (Entrevista 10, p. 4)

Também Glória apresenta uma narrativa semelhante ao falar da saudade, dessa dicotomia que vive o migrante:

(...) o que me fazia falta mesmo eram os amigos, onde eu pudesse mesmo confiar e minha família (...) Eu conto nos dedos as pessoas que eu fiz amizade, que eu sei que eu posso contar, se eu tiver desempregada, se eu não tiver um prato de comida eu posso pedir (p. 12).Então eu fui pro Brasil pensando mesmo, eu to cansada desse país (...) quando foi em fevereiro que eu tinha que vir embora, bateu a tristeza e eu só chorava, meu pai passava mal. Meu pai...meu pai passou mal e eu chorava e eu ficava pensando, meu Deus do céu, será que vale a pena voltar pra lá por causa de um homem que eu nem sei se me ama nem nada? (...) arrisquei e voltei com ele. (Entrevista 6, p. 4)

Jerusa, assim como Glória apresenta nessa eterna divisão de quem decide viver em outro país, separada da família de origem, porém com outra constituída no país de acolhimento:

(...) Eu sinto falta da minha família do clima das pessoas, da alegria, sabe? Aqui é um bocado triste, né? As pessoas são um bocado depressivas, estão sempre a reclamar da vida, sabe? Eu sinto falta disso, da alegria da Bahia, das pessoas, do sol, de tudo isso, eu sinto muito falta (p. 11). O meu marido que, na altura ele foi muito forte e conseguiu (...) Foi ele, ele foi num apoio muito grande, muito mesmo. Se...eu acho que Deus prepara as coisas, né? Eu acredito muito nisso, então foi tudo tão natural e a gente se dá tão bem até hoje, acho que era pra ser mesmo (Entrevista 5, p. 8).

Ou como no caso de Anabela que a experiência de migração foi de certa forma tão brutal que preservar o passado, a pátria, foi o caminho que encontrou para lidar com o presente, transformando-a (pátria) num ideal a ser resguardado. Lembre-se da história de violência doméstica e exclusão social que a personagem viveu no Brasil:

(...) eu sentia aquele apertozinho no coração e dia: porque que eu deixei o Brasil? Eu era tão feliz lá e não sabia, lá eu fazia tudo, era bem recebida em tudo quanto é lugar, lá ninguém me apontava o dedo, ninguém falava: aquela preta ou aquela assim ou aquela assado. Então o que que eu vim fazer aqui? Aí batia o desespero de voltar pro meu país. (Entrevista 9, p. 5).

Todas estas expressões testemunham variedades do que Lacan (1960) chamou de divisão do sujeito. A divisão é a condição constitutiva que liga e articula a relação do sujeito com a linguagem, com a relação do sujeito com o Outro. Ora, a situação de imigração pode ser descrita como um atravessamento rumo ao Outro, ainda mais quando há uma mudança substancial de língua. A terceira forma de divisão do sujeito é a que se exprime em sua relação com o desejo. Aqui o desejo deve ser considerado como este fio que parte do presente, lança-se ao passado e projeta-se no futuro, como já realizado. Daí que a relação com o tempo seja também uma versão da relação do sujeito com seu desejo.

As autoras Rosa et al (2009) verificaram em seu trabalho com migrantes essa espécie de suspensão no presente e refúgio num passado idealizado:

Ele sabe da perda, mas vive como se esta não houvesse se processado, em um certo autismo, isolamento da realidade e paradoxalmente realçando os traços do objeto perdido. É o que acontece com o imigrante que, no primeiro tempo de negação da perda, idealiza os objetos, as pessoas, a natureza e as relações com o país de origem, tentando manter vivo um passado que deixa de ser, para ele, passado. O choque com as perdas acontece no retorno em que ele não reconhece o que deixou para trás – pessoas e coisas – e também não se

reconhece no passado que se transformou. Também pode ocorrer que em vez de luto fiquem ruminando e idealizando reminiscências que se presentificam adiando o corte que as transformaria em memórias e história. No caso das migrações, o luto se apresenta como “saudades da terra natal”, em que o sujeito não se reconhece em suas perdas, pois é absorvido em um modo de produção alucinante ou degradante. (p. 506)

Percebemos através das histórias narradas, que nossos personagens investiram suas economias libidinais nesse tempo necessário do luto. Assim como pontua Freud (Ibidem), “(...) é preciso tempo para a detalhada execução do mandamento do exame da realidade, e depois desse trabalho o Eu tem liberada do objeto perdido a sua libido.” (p. 137). Neste percurso de trabalho do luto (*Trauerarbeit*) as divisões do sujeito são convocadas, e o que se obtém ao final é a gênese de um novo desejo, ou de um desejo novo, daí a profunda afinidade entre a elaboração (*Ducharbeit*) do trauma, do luto, da castração e a simbolização.

Palavras como: saudade, tempo, sofrimento, falta e luta fazem parte do vocabulário utilizado para exprimir seus estados da alma. Em contraposição com expressões do tipo: “deixar o passado”, “deixar a cidade”, “novos amigos”, “novas relações”, “aventurar” “arriscar” e “apoio” foram utilizados para expressar o desejo de investir no presente, nas relações que foram sendo estabelecidas nessa terra estrangeira. Este tempo de metabolizar o passado em relação ao futuro, esse futuro por vir, faz com que estes se mantenham nessa alternância de investimento. Sendo bastante claro que o passado está mais presente no que tange à catexia do que o próprio presente como tal.

O sujeito fica dividido entre preservar o passado ou deixar-se surpreender pelo futuro que virá. Nesse sentido, Freud descreve com precisão a divisão que o arrebatava numa experiência dos efeitos de despersonalização vivida por ele diante da Acrópole. Intitulado *Um Distúrbio de Memória na Acrópole* (1936), Freud começa o texto afirmando que essa sensação acomete, por extensão, toda a raça humana:

(...) adoecem, ou, até mesmo, ficam aniquiladas, porque um desejo seu, excepcionalmente intenso, realizou-se. (...) O sofredor não se permite a felicidade: a frustração interna ordena-lhe que se afeire à frustração externa. (...) a pessoa não pode esperar que o destino lhe proporcione algo tão bom. (p. 297).

Mais adiante finaliza: “*Parece como se a essência do êxito constituísse em ter realizado mais do que o pai realizou, e como se ainda fosse proibido ultrapassar o pai.*” (p. 303)

Chega-se assim a outra experiência inerente ao processo de imigração, ou seja, a reconstrução das relações com a realidade à partir de uma nova posição assumida na fantasia. Lembremos que em Freud fantasia e realidade não se opõe, mas se entranham de tal maneira que a realidade não pode ser representada, para o neurótico, sem a sua própria posição na fantasia.

O ensinamento de Freud (Ibidem) corrobora com o discurso de nossos personagens. Ainda no texto *Luto e Melancolia* ele vai se posicionar em relação ao processo do trabalho de elaboração do luto:

A cada uma das recordações e expectativas que mostram a libido ligada ao objeto perdido, a realidade traz o veredicto de que o objeto não mais existe, e o Eu, como que posto diante da questão de partilhar ou não esse destino, é convencido, pela soma das satisfações narcísicas em estar vivo, a romper seu vínculo com o objeto eliminado. Podemos imaginar que esse rompimento ocorra de modo tão lento e gradual que, ao fim do trabalho, também o dispêndio que ele requeria foi dissipado. (p. 139)

Para que possam prosseguir nessa jornada, para que a catástrofe e o sofrimento causado pela perda se transformem é necessário um percurso pelo sofrimento, um tempo para que o sujeito possa investir nos objetos abandonados e depois desinvesti-los e por fim, a operação de recalçamento. Somente num *a posteriori*, lançar-se ao novo e produzir laços, construindo vínculos significativos com o meio social, por meio do labor e da rede de relações afetivas. O objeto perdido deixa de figurar conforme outrora, ganha outra configuração é resinificado ou como nas palavras de Borges e Pocreau (Idem), “(...) *os traumatismos são metabolizados e transformados quando a pessoa pode se reapropriar de sua história, a sua e a de sua família, de seus filhos e de seu grupo, de sua afiliação.*” (p. 244)

Quando há possibilidade de simbolização de sua perda o sujeito fica livre para seguir adiante. Porém se essa experiência carrega o transbordamento, o excesso pulsional, estaria então situada para além da capacidade de representação psíquica. O traumático constituiria então um vivido que ultrapassa a capacidade psíquica de

apropriação e de recalçamento. Para Maldonado e Cardoso (2009) “(...) *a experiência traumática é aquela que não se representa ainda que deixe, inevitavelmente, marcas indeléveis na memória. Nesse sentido, estabelece-se estreita articulação entre traumático e indizível.*” (p. 46)

Ainda as autoras (Idem):

Essas marcas, que irão retornar sob os determinismos cegos e mudos da compulsão à repetição (Freud, [1920] 1974) sem que tenham podido ser elaboradas, compõem aquilo que, conforme as indicações de Alain Fine (2002), André Green (2002) muito apropriadamente denomina “memória amnésica” e cuja manifestação se dá sob a forma de somatizações e despersonalizações. (p. 49)

Diante desse estranhamento do vivido, exatamente porque não houve capacidade de simbolização, o real se irrompe. Essas marcas que se transcrevem e não se inscrevem se instalam pela via da repetição e não pela historicização. Koltai (2013) afirma que esses migrantes tornam-se:

(...) incapazes de fazer o luto da pátria e da língua pelas quais se sentiram abandonados, na impossibilidade psíquica de se sentirem à vontade na terra e na língua do país de acolhimento, acabam se instalando numa eterna nostalgia, e são esses os que costumam se refugiar em uma identidade mortífera. (p. 135)

Em função disso, Maldonado e Cardoso salientam (Ibidem):

É desse exílio do “campo simbólico” que se impõe a fundamental necessidade para aquele que viveu a experiência do trauma de contar para um outro o que foi vivido... Vale insistir que a memória traumática está situada além do princípio de prazer, convocando o “mortífero”. Portanto, não se confunde com uma memória da “representação”. (p. 50)

É fundamental que o migrante possa circular, não só fisicamente, mas também através de sua subjetividade, fazendo assim parte de uma coletividade. Nessa nova realidade, inserindo no cotidiano e a partir daí construir uma nova história.

Koltai finaliza (Idem):

(...) o migrante reproduz em seu psiquismo o vai e vem da migração, no intuito de encontrar o tom que melhor se afina com sua própria experiência migratória e que lhe permita relacionar antigo e longínquo, presente e futuro, tecendo para si uma nova “identidade”, com toda a ambiguidade do termo e que uso aqui no sentido de ter, habitar um lugar, entendido como

um lugar psíquico que permite relacionar através das palavras o vivido, o sentido e o percebido. É nesse sentido que podemos falar de um lugar partilhado, pois é nesse lugar que as diferenças e particularidades podem ter um lugar. (p. 135)

Gabriela revela a importância da experiência do luto como um tempo para reorganizar a vida e reconstruir um novo lugar para si:

Ali recomeçou minha vida, eu passei tudo aquilo, mas não tenho nada de mal com isso sabe? Foi bom, foi bom pra mim crescer também. Eu to provando pra mim que a minha existência aqui tem algum fundamento, eu não to só ocupando espaço nesse mundo. Sabe, to fazendo a diferença. Nunca dei o golpe em ninguém, nunca dei o nó em ninguém, não vim atrás de marido, não tentei casar pra legalizar (p. 20).(…) Olha! Foi se orientando tudo, ganhava pouco, mas ganhava algumas gorjetas, mas eu aproveitava muito bem o meu tempo. As minhas folgas eu fazia limpeza, já tinha casa certa que eu fazia 8 horas, ganhava, naquele tempo 40 euros. Pagavam cinco euros a hora, ganhava quarenta euros num dia, então aquilo contabilizado em reais a gente sonhava muito alto, né? (Entrevista 1, p. 22).

Para Sinhazinha a busca por um lugar na sociedade de acolhimento se mostrou revigorante para quem, como ela, teve muitos percalços, “(...) *eu vim pra Portugal, foi pra refazer a minha vida (...) o que me deixou assim mais ansiosa e preocupada é que eu saí de lá com uma finalidade maior, que era de vencer, de vencer.*” (Entrevista 3, p. 14).

Bem como os atrativos dessa nova terra:

Nós temos aqui ainda a questão da segurança, eu sei que não ta como era antigamente, mas não ta como o Brasil, né? Então aqui eu me sinto muito à vontade de andar nas ruas. (...) O que eu vim buscar, que foi a paz e o sossego eu encontrei, logicamente que não existe um paraíso, todo o lugar que você vive tem as suas mazelas.” (Entrevista 3, p. 21).

E acima de tudo a construção do laço afetivo com um português, que serviu como um “facilitador” para que ela conhecesse a forma de estar no mundo do povo português:

Pra mim, eu viver com um português que vive comigo, porque ele é diferente, tem uma mentalidade diferente, se tornou mais fácil, se tornou mais fácil, porque ele foi me ensinando, me explicando como funciona a cabeça das pessoas, então eu sei como...então eu já vou preparada, eu lido com as pessoas já sabendo como é que elas...eu sei o que que eu vou falar pra não

ter uma resposta negativa, entendeu? (...) Logicamente eu acho super importante você fazer um círculo de amizade, mas aqui eles são muito fechados, então eu procuro a me adaptar no sentido que eu, eu me divirto com o B., saio com ele, agora que eu fiz amizade. Aqui é igual o Brasil, se você for parar pra pensar, você vai pra Curitiba as pessoas são muito fechadas, se você vai pro Rio é de um jeito, aqui é igual. Só que eu vim pro Algarve, os algarvios são extremamente fechados, apesar de ser um clima bom, com praias, mas as pessoas são fechadas, muito fechadas (Entrevista 3, p. 19).

Vimos que o laço afetivo é de extrema importância para o ser humano, e ter a possibilidade de criá-los na terra de acolhimento é revigorante. Paralelamente ao sofrimento imposto pela perda, nossos personagens tentam se inserir nessa nova realidade e construir novos laços, que deem sentido à sua vida. Como nos mostra Nacib:

Fiquei dois anos morando num apartamento com uma senhora e um casal idoso, né? (...) Gostavam, gostaram muito de mim, e tinha eu como um filho também, né? então foi também um bom, um grande apoio da parte deles também, né? Apoiavam muito e tal, então foi, foi muito bom. O pessoal da fábrica, os colegas também, muita amizade, uma amizade boa com eles (p. 5).(...) foi assim que eu consegui superar, com a amizade das pessoas, fiquei também apegado, né? Foi dando apoio e foi superando, depois de dois anos veio o M. e a A., pronto já senti mais familiarizado com eles e aí já não... (Entrevista 4, p. 6).

Assim como nos aponta Jerusa, que o apoio do companheiro foi fundamental para que conseguisse aplacar a dor da saudade e a frustração com a nova realidade:

Acho que sem ele eu não teria conseguido. Não teria conseguido tá aqui ainda. Porque eu não tinha suporte, não tinha suporte, sabe? Não tava assim...me sentia sozinha e depois eu não consegui concretizar aquilo que eu vim tentar, sabe? (...) E isso tudo tava a me deixar frustrada, até como hoje eu me sinto um bocado frustrada por isso, por não ter emprego como deve ser, por não ter valorização em relação a isso, por não conseguir fazer a minha faculdade ainda. Tudo isso me deixa um bocado, né? Eu me sinto assim... mas aos poucos eu vou tendo pensamento positivo que eu vou conseguir, uma coisa de cada vez (Entrevista 5, p. 15).

Também Anabela relata que o laço afetivo com o companheiro foi fundamental em sua decisão de permanecer em Portugal, “(...) *depois comecei a namorar com um português aí melhorou. (Risos). Aí ele me segurou aqui, depois eu acostumei. Mas foi um namoro com um português que me fez ficar aqui, porque senão...*” (Entrevista 9, p. 2).

Hirye (2006) vai localizar o valor do sentimento de pertença:

Quando um imigrante chega num país em que não significa nada para ninguém, fica sem possibilidade de fazer laço social, portanto, sem lugar no mundo. O laço configura-se como lugar de hospitalidade permitindo ao estrangeiro a experiência de sentir-se parte de uma comunidade e inserido na história. Fraturas nessas necessidades provocam o sentimento de estranheza por estar à parte da comunidade como nas psicoses ou por estar desenraizado como nas imigrações. (p. 4)

A afirmação da autora corrobora com o que encontramos em nossa pesquisa. A mesma aponta o quanto essa perda de lugar devido a perda de um discurso de pertença aliado a impossibilidade de produzir laços será traumático dentro da experiência migratória. A narrativa de Glória pactua com essa ideia:

(...) trabalhava muito, trabalhei já dezesseis horas por dia pra ganhar quatrocentos Euros, achava uma miséria, nem o mínimo era, pronto um outro senhor, todo mundo gostava muito do meu trabalho, um outro senhor de um restaurante me fez um convite. (Entrevista 6, p. 3).

Quando Glória não encontra reconhecimento algum é motivo de frustração. Pois quando o sujeito encontra-se em pleno processo de luto e não recebe suporte algum, permanece numa extrema vulnerabilidade psíquica. Enfim, nossa depoente encontra em meio a muitos o “um” para fazer laço.

Em outros depoimentos, encontramos o laço com a sociedade, não com uma pessoa ou grupo em particular, mas um certo tipo de reconhecimento simbólico que fez toda a diferença. O fato de haver o reconhecimento desse lugar antes mesmo de sua chegada, tornou a inserção de Idalina e de Basílio menos penosa, apesar dos desafios que os esperavam. Como relatam ambos. Idalina refere a essa experiência dessa forma:

Quando eu cheguei aqui eu não acreditava, parecia assim um sonho. Parecia que não era real. Então quando eu cheguei aqui eu fiquei muito feliz, estava muito feliz porque finalmente algo tão desejado, né? Esperado aconteceu, que bom! Chegamos! Estamos aqui. Fiquei muito feliz quando cheguei aqui, foi esse sentimento, de felicidade (...) foi uma acolhida agradável, fomos muito bem recebidos, muito bem acolhidos. Nos sentimos muito amados (Entrevista 7, p. 8).

Já Basílio aponta que apesar desse lugar privilegiado que ocupam, novos desafios os esperam:

(...) não viemos pra cá em busca de um retorno financeiro. Até porque a nossa situação lá era melhor que a atual, né? Nós, nós viemos mesmo pra cá com interesse de servir, é...nós, nós sentimos mesmo um chamado de Deus pra dar uma parte das nossas vidas aqui. A nossa experiência foi muito objetiva, porque não foi Portugal de uma forma geral. Foi Portugal Algarve, inclusive começando aqui em Portimão e nessa Igreja, claro a...a intenção é buscar a expansão, né? (p. 7)(...) há um trabalho grande a ser feito. Primeiro porque as Igrejas de um modo geral, as Igrejas Batistas de Portugal são formados de um modo geral de idosos, né? Há...há poucas pessoas pra se envolverem nos trabalhos, há pouca liderança, isso torna o trabalho bastante difícil, porque se há pessoas que poderiam servir na igreja, elas precisariam ser treinadas e muitas vezes não há pessoas assim, até por isso que eu falei, da maioria de idosos e tal. Mas nós também já sabíamos disso antes de vir, então não, não fomos pegos de surpresa não. Sabíamos da situação mesmo, né? (Entrevista 8, p. 8)

Mundinho também relata o reconhecimento elemento importante dentro do contexto vivido por ele no processo de inserção nesta nova sociedade:

Aí legalizei, depois tive que pagar uma multa absurda. Pelo tempo que tava aqui. (...)Foi na altura que eu tirei a carta, levei cinco meses pra tirar, que eu chumbei também duas vezes. (...) Depois comprei o carro e pronto! Acho que vida ruim que eu possa reclamar...to reclamando agora pelo trabalho que eu to tendo, mas nem é pelo trabalho, porque o trabalho em si não é cansativo, não é ruim (Entrevista 10, p. 7).

Através da narrativa de nossos personagens vimos que estes vivem momentos iniciais de extrema dor por deixar toda a vida num outro lugar. Rompe-se a condição de pertencimento e a realidade impõe que deva fixar-se na comunidade de acolhimento ao mesmo tempo. O trabalho de luto exige investimento, tempo e paralelamente o sujeito se vê inserido neste mundo novo onde a partir daí deve circular. É um duplo trabalho, de investimento interno e externo, ambos exigem esforços e realizá-los não é tarefa fácil. Como bem representa Koltai (2000), o estrangeiro é uma figura que está numa posição de não ser, já que perdeu suas referências, não é nada, não tem nenhuma representação que o defina, a não ser de estrangeiridade, e concomitantemente se apresenta neste novo cenário, o que significa perder suas referências. O desafio maior passa por encontrar uma brecha nessa representação e a possibilidade de circular, não somente nos espaços, mas também no campo subjetivo, produzindo uma reconstituição do endereçamento ao laço social.

Encontrar um lugar. Reencontrar um lugar. Este foi sempre o paradigma dos processos de cura da alma. Daí que a viagem, desde os primórdios da humanidade tenha sido a metáfora para entender a sua experiência.

## 9. A Construção de Subjetividades ao Circular no Espaço do Outro

*“...eu acho que ninguém devia se fechar no seu quintal, deviam se desprender desses tabus e deste bairrismo. Mas eu sou idealista e é por causa desses quintais que se fazem as guerras, né? É por causa desses quintais que as pessoas se matam, infelizmente.”*  
(Malvina, Entrevista 3, p. 18)

A imigração é uma experiência que questiona a própria universalidade dos particulares (de língua, de forma de vida, de modalidade cultural e etc), momento no qual o imigrante torna-se antropólogo de si mesmo. Sobre a viagem, esse instigante momento de encontro com o desconhecido Sérgio Cardoso (apud Constantino, 2012) diz:

As viagens revelam parentesco com a atividade do olhar; parecem ampliar, prolongar o exercício de olhar para arrebatar a alteridade. O olhar não descansa num plano amplo, que define o horizonte; procura as barreiras e limites, diferentes e vazios. O viajante penetra com o olhar nos vão de seu próprio mundo, e as viagens são sempre experiência de estranhamento. (...) O olho defronta com os limites, lacunas, divisões e alteridade, toma forma num espaço dilacerado. (p. 13)

A lucidez e curiosidade de nossa personagem, que além de narrar sua saga migratória, de percorrer as vicissitudes implícitas neste processo, revela o constante movimento que o migrante engendra não só para sobreviver, mas para realmente habitar o espaço do Outro. Sair de sua clausura e poder circular subjetivamente nestes outros lugares, com a curiosidade de um viajante, produzindo trocas e alianças, onde às vezes só há lugar para o Um, o homogêneo. É nesse pequeno espaço de manobra que nossos personagens tentam se movimentar, avançando e recuando frente às interpelações do Outro.

Ferreira (1999) ressalta que é nesse percurso que a identidade do migrante é reconstruída, *“A identidade é um artefacto complicado, tecido no tear espaço-temporal, com fios da cultura investidos pelo desejo do sujeito. Mantém-se pela circulação constante das interação eu-outro.”* (p. 81)

Falar de identidade em psicanálise não é o mesmo que tratá-la no terreno da sociologia, por exemplo. Seria como que transitar por terras estrangeiras, ou melhor, por lugares onde vários campos entrecruzam-se, arriscando a resvalar para o senso comum.

Cunha (2000) tentou delimitar o conceito de identidade dentro do campo circunscrito da psicanálise, para isso percorreu os textos Freudiano onde a terminologia era empregada e chegou a seguinte conclusão:

É certo que as identidades podem servir de balizadores dos movimentos da pulsão e funcionar como signos de reconhecimento que permitam, ao mesmo tempo, afirmar a nossa singularidade e diferença, por um lado, e encontrar, no outro, o interlocutor privilegiado, capaz de nos dar a familiaridade necessária para ousarmos pôr em circulação as nossas fantasias e buscar a realização dos nossos desejos. Mas é certo, também, que, muitas vezes, o aprisionamento em determinadas representações identitárias nos impede de entrar em ação sobre o mundo externo de modo positivo – aí, como o pequeno infante que alucina a realização do seu desejo e se mantém alheio ao mundo externo, ficamos presos a um domínio do si-mesmo artificialmente expandido, sustentado na negação e não reconhecimento do outro. Nesse caso, as idéias de singularidade e de comunidade perdem qualquer sentido, já que não há lugar para o outro ou qualquer vestígio de diferença. (p. 227)

A ideia de que a identidade é de certo modo fixa, dando uma certa integridade ao sujeito ao longo de sua existência e ao mesmo tempo móvel, por conta da circulação do desejo, inconsciente como tal faz sentido dentro do constructo teórico psicanalítico. Definiremos que, sendo assim a identidade não é de todo consciente e sua tentativa de apreensão no momento em que o sujeito se define “eu sou isto” nada mais é do que a manifestação consciente de parte dela, portanto, uma unidade narcísica. Como já afirmamos, ela tem seu componente recalcado na circulação do desejo e suas fixações identificatórias tecidas ao longo da vida na relação de amor.

Souza (1994) corrobora com a ideia de que a identidade tem uma estreita ligação com o inconsciente, “(...) *ela é sempre referida a conteúdos disponíveis para a consciência implicando, portanto, uma relação de desconhecimento e alienação face ao inconsciente, determinante último da vida psíquica de cada um.*” (p. 17)

Ainda Cunha (Idem) vai afirmar que:

(...) é na produção das fantasias que podemos localizar não só este território do si-mesmo mas o espaço privilegiado das identidades. As fantasias são tomadas aqui, a partir principalmente do modelo da primeira tópica freudiana, como as ficções privadas que vão permitir ao sujeito, a partir do que Freud chamou de “restos do escutado”, ordenar o seu viver e dar sentido à sua existência. É nesse campo privado da ficção que o sujeito vai aos poucos construindo sua singularidade, usando para isso as matrizes fornecidas pelos outros com os quais se identifica – aqueles que lhe fornecem as palavras e o afeto necessário para que possa experimentar diversas posições em uma mesma trama intersubjetiva. (p. 226)

Como vimos nos capítulos anteriores, a questão do amor é fundante no ser humano. Desde sua imaturação precoce aos seus desdobramentos nas teias da cultura. O apelo ao Outro é sempre um apelo ao amor. O que o Outro quer de mim? E a partir dessa pergunta, as identificações que decorrerão se darão nesta pluralidade de possibilidades de resposta em relação ao desejo do Outro. Quando o migrante se desloca, leva consigo esse emaranhado de identificações tecidas nas teias da cultura habitada por ele até então. Quais dizem coisas sobre si: que é filho de fulano, que tem tais gostos, defende tais ideias, pertence àquela comunidade. Enfim, que pela referência positiva ou negativa o definem como tal. Essa definição serve para localizá-lo de algum modo no mundo, essa localização é percebida como identidade, uma certa estabilidade ou continuidade de seu ser, que como tal é consciente, mas que ao mesmo tempo encobre as identificações, as quais permanecem inconscientes.

Nas migrações, na quebra desse laço de pertença, faz-se a necessidade de encontrar na cultura de acolhimento um Outro para ancorar, para fazer circular o desejo. Pereira (2003) vai apontar a problemática do migrante em torno do movimento pela busca por um Outro a quem responder:

Quem sai do seu país de origem na condição de emigrante faz de alguma forma o recalque da filiação em nome da qual se constituiu como sujeito. É uma operação um pouco inevitável, até mesmo para “agüentar” sair. Ao chegar a um novo lugar na condição agora de imigrante, pede-se filiação a um novo pai. Temos aí a problematização da questão paterna, que não deixa o imigrante numa situação muito fácil, pois o pai da linhagem é um nome ao qual nos liga uma dívida simbólica, e o novo pai, mesmo que a ele se peça o reconhecimento enquanto filho, ainda é um pai que, por ser novo, talvez peça, supostamente, um pagamento no real para dar seu reconhecimento. (p. 67)

O imigrante, ao se inserir num novo cenário, onde a paisagem, as pessoas, os hábitos antigos já não fazem parte do cotidiano, onde suas origens ou grau de pertencimento já não fazem mais sentido. Há que se filiar a um novo pai e recalcar o que ficou pra trás.

Faz-se urgência se desvestir das velhas roupagens identificatórias, as quais designam o sujeito como tal, onde ele assume uma imagem. Há uma espécie de desidentificação, como designa Ferreira (1999). Ele afirma ser este ser o principal trabalho de elaboração na identidade do migrante, seja para dar conta do novo ou para reelaborar as encarnações anteriores, *“Ao desidentificar-se, ele vai assumindo a autonomia, mas sabendo que o eu e o outro estão sustentados pelo mesmo fio tecido pela cultura, única possibilidade de um e de outro.”* (p. 85)

Para Ulloa (1998), esse movimento de apropriação de uma nova identidade no processo migratório somente se torna possível se houver a baliza do amor, denominado pelo autor de “ternura”:

As etapas iniciais dessa epopeia somente são viáveis se apoiadas na que pode ser considerada como a primeira intuição humana, a ternura, (...) nesta morada inicial deverá gerar o segundo movimento, o da criação de uma distância com relação à origem- e, conseqüentemente, o abandono da nostalgia para com os paraísos perdidos e das tentativas de recriá-los. Momento marcado pela ternura do terceiro, cujo titular é o pai, mas que inclui toda instância cultural que interceda na promoção da exogamia, que facilite a travessia desde o estrangeiro natural do objeto cósmico à estrangeiridade com relação a si mesmo (...) Um terceiro momento neste trajeto de construção de subjetividade implica o estrangeiro enquanto possibilidade de elaborar a emergência do estilo, entendido em termos da travessia da singularidade subjetiva até “apropriar-se do próprio”, a criação de uma marca onde aquilo mesmo que começou por ser alheio, sem deixar de sê-lo, funda o reconhecimento do sujeito como tal.” (p 166-167).

Ferreira (Idem) vai pontuar os três momentos pelos quais o migrante passará: o primeiro onde pensa que traiu suas origens e gostaria de se livrar delas; um segundo quando ele se desprende e segue seu caminho, construindo sua subjetividade mas sofrendo a ameaça de ser destronado pelo outro. E por último um terceiro, onde faz uma aliança, podendo ceder para que ele (outro) se presentifique, mas com a preservação do seu “eu”. Em suma, o migrante deve fazer o luto do que deixou para poder ingressar nesse novo percurso.

O tema do luto foi intensivamente trabalhado pela psiquiatra Elizabeth Kubler Ross. A mesma exerceu sua profissão junto a doentes terminais o que a levou a tecer uma teoria voltada sobre o tema da morte e do luto. Segundo a autora o luto em relação à finitude da vida se apresenta em cinco fases: negação e isolamento; raiva; negociação; depressão e aceitação. Macedo (2004), em sua tese sobre a obra de Elizabeth Kubler Ross, vai detalhar as fases do luto descritas por esta:

No primeiro tempo a negação funciona como uma defesa perante a possibilidade da morte, mais ou menos próxima. O doente não quer acreditar no que está a acontecer, há uma ameaça que é necessário negar para continuar a vida. (...) Após um período inicial em que a negação está presente no discurso e acção do doente, este poderá enveredar por sentimentos de raiva e cólera, questionando-se intrinsecamente: “porquê eu?”. (...) Na fase de negociação (...) o doente abandona as reacções de raiva e adopta a estratégia de negociar mais tempo de vida, prometendo normalmente a entidades divinas mudanças de comportamento. (...) Quando já não é mais possível negar a doença, quando o doente se encontra bastante debilitado e, mais uma vez, foi internado no hospital, poderá ocorrer uma fase de depressão. (...) aceitação Esta fase representa o culminar de todas as reacções emocionais do doente em fase terminal. É um “baixar das armas”, uma rendição do doente perante a iminência da morte. (p. 79- 81- 82- 84 - 86)

O que podemos transpor, reservada as proporções, para a experiência migrante, pois como bem afirmou Freud (1917[1915]), o migrante vive o luto da perda da pátria. Poderíamos conjecturar, a partir da teoria de Ross, que o migrante num primeiro tempo não reconhece o novo *habitat* e tenta dar continuidade ao modo de vida anterior à mudança. Num segundo, ao perceber-se num espaço estranho ao anterior familiar, entra num período de resignação do mundo à sua volta. Num terceiro abre espaço para negociações com o Outro. Num quarto momento poderíamos esperar uma fase de depressão ao perceber que das negociações culminou uma nova “identidade”. E por último, na aceitação de que houve uma mudança subjetiva e esta tem carácter irreversível.

Segundo Ferreira (1996) essa é uma exigência imposta pelo processo migratório:

A ruptura, a renúncia, o deslocamento no espaço do outro e a reelaboração dessas experiências são exigências colocadas a todo ser humano para que possa se afirmar enquanto eu. Neste sentido, o migrante é um representante mítico da jornada que todos nós empreendemos em nosso devir de sujeitos" (p.06).

A renúncia (*Versagung* de Freud) é uma parte decisiva da operação de recalçamento do sujeito que precisa fazer o corte com o passado para efetivamente experimentar essa nova etapa da vida. Para Dunker (2002) “ (...) *uma renúncia é claramente um ato simbólico, um sacrifício que supõe um sujeito. (...) a Versagung, (grifo nosso) faz parte portanto de uma báscula, de uma operação de conversão, troca ou substituição realizada entre gozo e desejo.*” (p. 126)

Ainda nesta vertente, em alguns casos, esse rompimento desestabiliza o sujeito e deflagra a patologia. Sem um suporte adequado ao nível afetivo e simbólico, seu aparato psíquico não pode manter sua capacidade de responder às exigências internas e externas, perdendo assim suas defesas.

Para Ferreira (Idem) esse momento é crucial, onde o campo simbólico é posto à prova, “*Trata-se de um empreendimento que, se bem sucedido, poderia contribuir para a superação do temor da castração. Ao enfrentar a novidade, o estranho, o outro e os seus limites, o sujeito poderia afirmar a sua alteridade.*” (p. 76)

A construção paulatina de uma nova identidade, destituindo algumas verdades trazidas na bagagem e passando por outros caminhos identificatórios culminando na inscrição do estranho em familiar, resultado do percurso em terras estrangeiras. Porque, como afirma Souza (Idem), “*(...) ser outro não é nem geográfico, nem cultural, é íntimo.*” (p. 69)

Este movimento que não tem somente o caráter de uma mudança geográfica e/ou cultural. Pois teve suas repercussões no sujeito, reflexo do vivido e apreendido no percurso empreendido, foi observado ao longo das narrativas recolhidas na presente pesquisa. Foi preciso circular e deixar-se surpreender pelo caminho.

### **9.1 O Não Reconhecimento no Retorno à Terra Natal:**

Resultado dessa experiência e uma das questões frequentemente observada nas entrevistas foi a sensação de não-reconhecimento no retorno ao lugar de origem, tanto o estranhamento referente ao lugar, quanto seu próprio estranhamento ao habitar tal espaço.

Gabriela remete a tal:

Muito estranho, depois de muito tempo aqui, como eu fiquei, você volta pro Brasil muito crítica demais. A gente fica com uma barreira com a nossa própria gente. Mesmo em termos de educação, de atitude, do que é que se fala, do que se faz. Música alta, essas coisas tudo que a gente é, da nossa cultura. A gente fica um bocado... foi muito... (p. 30)... quando a gente volta pro Brasil a gente acha isso tudo muito estranho.” (Entrevista 1, p. 31).

A sensação de que estava num lugar diferente daquele que deixou também se revelou na narrativa de Anabela e a inadequação foi evidente:

Aí batia o desespero de voltar pro meu país. Só que quando eu chegava lá, eu sentia falta do sossego daqui. Aí voltava eu de novo pra cá de novo. Então era difícil, eu falava: o que que eu faço, não acostumo com os costumes de lá, nem com a comida, nem com o povo de lá (Portugal). Mas também agora eu não acostumo com o calor, com a bagunça, com o barulho (Brasil), então o que que eu faço? E voltei e agora resolvi ficar.” (Entrevista 9, p. 5).

Para ambas o Brasil está representado como um país de superlativos, de exageros, tanto no clima quanto nos costumes de sua gente e com isso elas já não se identificam. A mudança de lugar subjetivo também vai marcando os sujeitos, tirando-os de sua fixidez. Como esse novo percurso extingue-se a possibilidade de se ver sua identidade totalmente identificada com o que constituía seu universo até então.

Para a psicanálise o tema da identidade está ligado a dos conceitos que conferem uma positivação ao sujeito, que é por si evanescente, diferente de si mesmo e efeito de atos de linguagem. Estes dois conceitos são o narcisismo e a fantasia. A reconstrução da identidade implica a sobreposição de camadas de identificação de tal maneira que o reconhecimento em si não seja contraditório ao reconhecimento do desejo.

## **9.2 Uma Vez Migrante, Para Sempre Migrante:**

Essa sensação de certa inadequação, de uma singularidade díspar, de uma certa provisoriade que se prolonga no tempo vai marcar definitivamente o sujeito. Pois uma vez migrante, sempre migrante. Sua subjetividade estará para sempre dividida, entre duas ou mais culturas.

Nessa perspectiva Gabriela relata, sua identidade de migrante,

Não é a mesma coisa, me sinto um peixe fora d'água, eu costumo dizer isso, que uma vez que a gente é imigrante, mesmo quando a gente volta pra nossa terra a gente continua sendo imigrante. Aqui eu sou imigrante, quando eu voltar pra lá vou ser imigrante lá. Porque eu vou com a cultura daqui... Me sinto bem aqui, mas por outro, quando eu voltar pra lá vai ser complicado. Vai ser muito complicado, eu sei que vai.” (Entrevista 1, p. 32).

Podemos observar esse movimento como a instauração de uma divisão subjetiva sem volta, aqui não sou mais de lá, mas lá não sou mais de lá. O imigrante é um marginal em sentido antropológico. Como diz Boas (2006), o migrante fica pra sempre marcado por esse acúmulo de experiência e acaba por não se identificar plenamente com uma cultura específica, nascido e renascido do conflito entre a procura de autenticidade nestes dois mundos acaba se posicionando “entre eles”.

Daqui e dali, seu patrimônio afetivo e simbólico vai acumulando pessoas, lugares, cheiros, sabores, palavras, formas e coisas. Essa sobreposição e simultaneidade de referências- da origem e do destino, do passado e do presente, do que ‘eu era’ e do que ‘eu sou’- tende a inclusão, a afinidade e a demarcação.” (p. 291)

### **9.3 A Identidade Estampada na Linguagem:**

A linguagem nos dá, como diz Melmam (2000), a certeza de uma pátria, o sentido de pertencimento. Nossa língua materna foi a base de nossa constituição enquanto sujeitos de linguagem, nascemos imerso nesse universo de vocalizações, é nessa língua, com uma vocalidade muito própria que adentramos no mundo da linguagem. Mas antes desta advir éramos habitados pela *alíngua*, ou pela *lalangue* (termo em francês inventado e introduzido na psicanálise por Jacques Lacan) a qual a intermediária era a figura materna.

Termo composto a partir da fusão do afixo *a*, relativa ao objeto a causa de desejo, e da expressão *langue* (língua), *alíngua* define-se pelas experiências idiossincráticas ou de dialeto pessoal que alguém possui e carrega de seu encontro primordial com o Outro e com a língua materna.

Essa que não era a linguagem propriamente dita, mas que carregava todos os afetos provindos do mundo infantil, que está ligada ao jogo de vocalizações, ao balbucio, à lalação da criança. Aquilo que se encontra de mais arcaico e estreitamente

vinculado com o inconsciente por ser anterior a linguagem formal, antes que esta seja dotada de significação e sentido para a criança. Lacan (1975) em *Conferência em Genebra Sobre o Sintoma* vai dizer:

(...) O homem sempre pensa com a ajuda das palavras. E é neste encontro entre estas palavras e seu corpo onde alguma coisa se esboça. (...) uma maneira de viver em relação à qual a gente podia se dar conta, muito antes de Freud, que a linguagem, essa linguagem que não tem absolutamente nenhuma existência teórica, intervém sempre sob a forma do que chamo com uma palavra que quis que fosse o mais próximo possível da palavra lalação – alíngua. (p. 5)

A partir daí tudo o que produzimos enquanto manifestações do inconsciente encontra-se presente a *alíngua*. Então, mesmo compartilhando o idioma com os portugueses há algo que escapa, que falha, portanto não se trata do mesmo registro vocálico e isso tem implicações para nossos depoentes.

Malvina descreve com precisão esse lugar que agora ocupa, “*A nível burocrático eu já sou portuguesa há décadas, há uma década pelo menos. Mas é só no papel, porque pra eles eu vou ser imigrante o resto da vida, pra mim eu vou ser imigrante pra sempre.*”(p. 17) (...)...*eu não sou nem de lá, nem daqui...*” (Entrevista 2, p. 4) Essa mudança se apresentou para Malvina na questão da vocalização da língua, visto que o idioma é o mesmo, o sotaque a denuncia:

Quando eu cheguei ao Brasil eu não era já de lá porque eles diziam que o meu sotaque tinha mudado e eu daqui nunca fui e nunca vou ser, porque eu digo: bom dia, e espanto todo mundo que ta do meu lado, né?... Eu quando cheguei no Brasil foi mesmo esse choque, então o que que eu sou, seu eu já mudei meu sotaque aqui, se lá eu nunca vou ser portuguesa? Isso já ficou pra trás, o mundo é uma aldeia, não é?” (Entrevista 2, p. 17).

Também Nacib relata sua divisão, sua subjetividade entre esses dois lugares, para ele a questão também passou pelo sotaque, “*Às vezes aqui mesmo perguntam se eu sou português ou brasileiro, você fala português fala brasileiro, agora não dá pra saber qual que você é (...)* eu já sou diferente. *Chegando no Brasil eu já sou português, né?*” (Entrevista 4, p. 13).

A questão da língua é fundamental na constituição do sujeito, ela tem influência no processo identificatório dentro das migrações. Apesar de Portugal ter imposto o

idioma ao Brasil colônia, ele sofreu a influência de outras culturas e se tornou uma língua miscigenada com uma vocalidade muito característica (conforme capítulo 3). Nossos depoentes mostraram o quanto não saíram incólumes desse processo, por mais que tencionassem se adequar ao vocabulário vigente na terra de Camões, há algo que sempre lhes escapam. E isso refletiu, não somente em sua posição imaginária, como também em sua posição simbólica.

#### **9.4 Fazendo Alianças Para que o “Eu” e o Outro Sobrevivam:**

É preciso estabelecer alianças com a comunidade de acolhimento. A vida aos poucos vai seguindo seu ritmo e o sentimento de pertença vai se efetivando, nessa vertente, verdades são abandonadas, abre-se a possibilidade de criar uma outra imagem, onde o sujeito se vê amável para o Outro da cultura vigente.

Gabriela vê esse movimento como amadurecimento, *“Quando eu cheguei aqui minha vida foi se orientando devagarinho, a minha vida vai se orientando devagarinho. Nada acontece do dia pra noite, não acontece nenhum milagre, uma coisa assim (faz gesto) e pronto... Eu perdi a inocência... eu amadureci aqui.”* (Entrevista 1, p. 33).

Esse traço encontramos na fala de Malvina:

(...) mas tem um ponto que tu aprendes, que não vais impor a tua cultura, nem queres mudar a cabeça de ninguém, sabes que as pessoas são diferentes, pronto e arranjas um meio termo pra te relacionares (p. 16) Eu tive que me proteger, e proteger significa, não é esconder, mas guardar um pouquinho, guardar um pouquinho os sentimentos, saber quando usá-los, tive que desenvolver essa capacidade de...porque eu sou super impulsiva...porque não conhecia muito bem as pessoas e porque o povo português também faz questão, eu acho, de marcar esse limite de envolvimento, é assim que eu me sinto. Então eu aprendi com eles maneira de me resguardar, de me proteger, então eu não me tornei cínica nem nada disso, pronto. Mas as minhas emoções, os meus carinhos são pra aquelas pessoas que eu amo, pra quem eu me dedico. Não deixei de ser Malvina, eu continuo impulsiva, eu não...eu não mudei a minha essência, só controlei-a mais, amadureci-a mais e controlei (Entrevista 2, p. 15).

Essa mudança oriunda do contato e da interação em terras lusitanas é encontrada por Padilla (2006) em sua pesquisa sobre a integração do brasileiro na sociedade portuguesa:

(...) muitos brasileiros disseram ter notado uma mudança em sua própria maneira de interagir socialmente, tornando-se mais introvertidos, tímidos ou contidos. Assim a forma de socialização alterou-se como resposta e forma de adaptação à sociedade de acolhimento, adotando atitudes/posturas mais controladas ou contidas e mais semelhantes a sociedade portuguesa. (p. 33)

Jerusa, assim como Malvina faz essa espécie de acordo implícito com a comunidade de acolhimento. A complacência foi adquirida ao longo das experiências vividas em Portugal.

(...) eu mudei um pouco a, não é a forma de agir, é a forma...eu já não me importo mais com...tipo, se eu for em algum lugar, uma pessoa me trata mal ou é mal educado comigo eu já não me importo mais porque de certa forma é o jeito deles (p. 10) (...) Acho que a maneira de pensar, né? Porque antes eu era muito...eu era oito ou era oitenta, se uma pessoa me tratava mal, não gostava daquela pessoa. Se uma pessoa não gostava de mim eu me afastava, se uma pessoa era isso, sabe? Generalizava muito, então hoje em dia eu vejo as coisas de outra forma, eu dou sempre aquela segunda chance pra conhecer a pessoa, pra ver porque aquela pessoa tem aquela visão (...) vejo a vida de outra forma, vejo as pessoas de outra forma, vejo a vida de outra forma, tenho outra visão das coisas (Entrevista 5, p. 17).

Também Anabela faz essa aliança:

Porque agora até que as pessoas estão com a mente mais aberta, agora eu não escuto tanto, eu já...eu acho que eu já até acostumei, eu não escuto ou eu finjo de surda, eu já não sei mais. Eu já não sinto mais preconceito quanto eu sentia (...) (p. 5) Então eu aprendi a conviver (...) (p. 7). Quer dizer, até hoje eu ainda sinto certos preconceitos, só que eu não ligo como eu ligava antigamente. Antigamente eu queria dar vassourada, dar cadeirada, tudo, de tanta raiva que eu ficava. Hoje não, eu levo tudo na boa, eu respondo numa boa, espero as pessoas falarem, falarem, depois que elas se calam eu digo: não, brasileira (Entrevista 9, p. 6).

Aqui se pode distinguir bem as alterações na compleição narcísica (adaptação/desadaptação) das alterações na orientação do desejo, as expressões utilizadas tais como: “proteção” e “contenção” dão conta de que houve um movimento de defesa em resposta a essa forma de laço afetivo, que não se espelha ao que foi vivido por nossas depoentes em terras tupiniquins, mas ao mesmo tempo instala-se uma espécie de alteridade que reconhece essa diferença, mas se afirma em seu negativo.

A tolerância e simpatia, uma das molduras da especificidade do caráter brasileiro são exercitadas como contraponto a diferentes modos de vida. Por outro lado se estabelece uma aliança, onde o autóctone é reconhecido em sua singularidade e a possibilidade de diferentes formas de ser coabitam num mesmo espaço, sem a ameaça de destruição do “eu”. Padilla (Idem) descreve na mesma pesquisa as principais queixas dos brasileiros em relação aos portugueses.

(...) há muitos aspectos em Portugal que os brasileiros não gostam. Uma queixa comum está relacionada à discriminação e ao preconceito contra os imigrantes brasileiros e os imigrantes em geral (...). Assim, o sentimento de ser indesejado ou de discriminação é uma sensação que os torna **cientes de sua diferença** (grifo nosso). Outro aspecto bastante criticado pelo brasileiro é o pessimismo, o negativismo e a tristeza dos portugueses; inclusive, muitos chegam a mencionar a dificuldade que têm para se relacionar e iniciar qualquer tipo de relacionamento com os portugueses. (p. 33)

Idalina reflete essa questão:

(...) quando viemos pra cá fomos alertados em relação a isso. É grosso (risos), né? Talvez porque seja direto, diz o que pensa, diz “na lata” ali o que pensa. Então vocês já vão já sabendo disso. Então não se melindrem, tentem entender que isso faz parte da cultura deles, eles são assim e nós percebemos isso mesmo e tentamos compreendê-los que é algo inerente, né? E não temos o objetivo de mudar a cultura de ninguém (p. 14). É, é uma realidade diferente da nossa brasileira, mas...é...pra mim é algo que eu compreendo porque faz parte da cultura portuguesa, então eu compreendo isso, mas de repente...eu não passei por nenhuma dificuldade ainda quanto a isso, né? Por alguma razão possa vir a passar, mas eu não vejo porque...é...eles são fechados, mas nós somos muito abertos e nesse relacionamento de fechado e aberto talvez isso até ajude. Porque o fechado com fechado fica cada um vivendo lá no seu mundinho (risos), né? E eles acabam encontrando o brasileiro que é totalmente diferente (risos). O que eu tenho observado é que à medida que eles vão nos conhecendo eles vão se abrindo mais, eles vão tendo confiança, sabendo quem somos nós na realidade e tudo isso dá uma abertura maior. A partir do momento que eles nos conhecem (Entrevista 7, p. 15).

Há uma diferença cultural entre os dois povos, esse aspecto é muito claro nas narrativas tecidas ao longo desta pesquisa. Porém, se houver a possibilidade de acordos e um mínimo espaço de manobra, soluções individuais para lidarem com essa diferença são encontradas, o que produz apaziguamento e estabilização no laço social, mas não podemos desconsiderar que os estereótipos aos quais os brasileiros são enquadrados

tornam esse caminho deveras complicado. Padilla (Ibidem) verificou que, “ *Os testemunhos dos imigrantes brasileiros também indicam que pouco a pouco eles se sentem mais adaptados, começando a se sentir parte integrante de um todo que é a sociedade portuguesa.*” (p. 39)

Também não podemos nos esquecer de que houve um passado histórico em comum e que as marcas deixadas pelo colonizador ficaram impregnadas nas tramas da cultura brasileira. Porém, depois de quase dois séculos de separação estas estão de tal forma incorporadas que se tornam irreconhecíveis quando nos deparamos com a forma de vida em terras Lusitanas. Sendo assim, o que nos resta é a negociação permanente para que ambos coabitem o mesmo espaço sem resvalar no risco de se perder neste na cultura do Outro.

### **9.5 Ou “Eu” ou o Outro: a exclusão como forma de sobrevivência:**

Nem sempre a transição de uma posição de pertença para outra se dá de uma forma serena, às vezes ganham contornos de violência, com a passagem de um semelhante para o lugar de um inimigo, alguém para ser rechaçado. Freud (apud Pereira 2003) vai desenhar o cenário propício da exclusão “*sempre se poderá vincular amorosamente entre si um maior número de homens, com a condição de que sobre outros em quem descarregar os golpes*”. (p. 70)

A identidade brasileira aparece nas narrativas sob duas formas: uma onde há o sentimento de pertença e os personagens se reconhecem nesta posição e num outro, que repudiam sua semelhança e recusam essa identidade, colocando em ato este repúdio.

Para Gabriela a brasilidade passa pelo modo de ver a vida, “ *Eu não quero perder essa essência minha que eu tenho, de pessoa, de brasileira, de bem com a vida. Eu não quero reclamar da vida, de vez em quando eu reclamo, mas na mesma hora que eu reclamo eu já brigo comigo mesma. Sabe, eu já me cobro.*” (Entrevista 1, p. 34).

Sinhazinha aponta o “jeitinho brasileiro” como uma maleabilidade na forma de lidar com os problemas diários, e sente-se com um trunfo a mais nessa posição:

(...) nós como brasileiras sabemos quantas passamos e sobrevivemos e temos que usar o quê? Criatividade e se adequar ao momento com produtos e um negócio que...que as pessoas estejam precisando e que podem pagar. Então é assim, eu não

desisto, a crise não me assusta, acho que a crise está dentro das pessoas, pode estar tudo muito bem, mas estão sempre reclamando, né? (Entrevista 3, p. 1)

Mundinho aposta na cordialidade para enfrentar a adversidade, *“Só que...eu acho que o meu jeito de ser com as pessoas, eu acho que nunca mudou. É...independente do que ela seja ou qual raça que seja. Eu sempre convivi bem com as pessoas, sempre.”* (entrevista 10, p. 12).

Se por um lado há aspectos positivos em ser apontado pela cultura de acolhimento no estereótipo de “brasileiro”, por outro estas mesmas especificidades são repudiadas pelos nossos personagens. As particularidades de como o brasileiro trata o espaço social e familiar de modo muito semelhante podem não ser bem vistas na cultura de acolhimento fora do aspecto laboral. Recordemos (conforme capítulo 3) que a empregabilidade do brasileiro está estreitamente ligada a alegria e simpatia, o uso do “jeitinho” para ultrapassar as dificuldades é bem-vinda no ramo de prestação de serviços, onde a cordialidade e facilidade em comunicação são exaltados. Padilla (Ibidem) confirma que *“(...) o domínio da língua e sua ‘reconhecida simpatia’, que pode ser visto como etnicismo da simpatia brasileira, têm direcionado os fluxos também para profissões que requerem contato com o público”* (p. 24) . Mas quando isto é vivido fora dessa circunscrição torna-se problemático. Principalmente para as mulheres, onde a alegria e simpatia podem ganhar contornos de uma intimidade perigosa. A resposta a isso é o afastamento da comunidade de origem. Ainda Padilla (Ibidem), a sociedade portuguesa vê os brasileiros sob ótica negativa, *“Os estereótipos da mulher estão relacionados sempre com sexualidade, prostituição, sensualidade ou com o fato de serem consideradas ‘fáceis’, enquanto os estereótipos do homem estão relacionados com o ser preguiçoso, mentiroso, que gosta de festas e é malandro.”* (p. 36)

Koltai (2000b) afirma que a segregação se localiza na insuportabilidade de reconhecer a diversidade no Outro, ou seja, a “pequena diferença” que impede que sejamos todos semelhantes e ela se firma quando as distâncias se estreitam:

Hoje, o estrangeiro mora ao lado. Vive na casa vizinha e goza de maneira diferente. É justamente aí que reside o problema. Aquilo que era tolerável quando o estrangeiro estava longe, torna-se insuportável a partir do momento em que ele se aproxima demais e impõe suas ‘excentricidades’. (p. 117-118)

Para Souza (1994) “(...) desde que haja diferença entre os homens, o racismo se constitui como uma possível estratégia para o domínio da angústia que a diferença provoca. (...) O racismo revela-se, assim, uma atitude manifesta de repúdio, vinculada a um fascínio latente.” (p.139-140)

Então, para habitar esse espaço e continuar produzindo laços com a comunidade, nossos personagens produzem uma espécie de mimetismo com o ambiente e criam um duplo. Ora se localizam na brasilidade e ora a repudiam, num jogo de apropriação e repulsa.

O que faz Pacheco Filho (2009) reconhecer, através da leitura do texto “*Mal-Estar na Civilização*” de Freud, como a violência e hostilidade estão presentes nas bases do laço social, “ (...) o mais espantoso e paradoxal é que a agressão mútua entre grupos e os ‘narcisismos das pequenas diferenças’ é a forma ‘através da qual a coesão entre os membros da comunidade é tornada mais fácil’ .” (p. 218)

Padilla (Ibidem) vai afirmar que, “Uma análise preliminar indica que eles adotam posição de culpar a vítima, a qual não é invulgar de se encontrar nos casos de discriminação, quando os que são discriminados assumem a oposição de discriminador.” (p. 27)

Ao fazer o pacto com a comunidade local, lançam sua hostilidade contra os próprios “irmãos”, o outro é tomado como inimigo a ser odiado, rechaçado e excluído, assim permanecem livres dessa mesma violência, já que não se reconhecem enquanto tal.

Anabela acusa essa recusa mútua como uma barreira na relação:

Quer dizer que eu comecei a me enturmar, depois de quase nove anos eu comecei a me enturmar com português, antigamente eu não me enturmava. Não me sentia bem, eu mesmo...já que eles rejeitavam a minha cor, a minha cultura, eu mesmo já achava no direito de rejeitar eles. (...) Então hoje já me habituei, já me acostumei, até gosto daqui e não sei como é que vai ser a minha vida se meu marido resolver um dia falar: vamos embora hoje, vamos morar no Brasil. Não sei (Entrevista 9, p. 7).

Gabriela relata a dificuldade de se relacionar com brasileiro como motivo de segregação :

(...) na verdade com os portugueses eu não tenho decepção, eu tenho decepção é com brasileiros. Os brasileiros aqui é que são complicados sabia? (...) sei lá, por medo de perder o lugar, medo de perder a posição, não sei o que que as pessoas que têm vindo pra cá, não sei se é uma maneira muito mesquinha que eles já trazem dentro deles. Mas brasileiro aqui, de dez você vai encontrar uma, duas pessoas que sejam mesmo pra te ajudar. (...) brasileiro que acaba de chegar encontra em você um apoio, mas é só o tempo de criar perna (...). (entrevista 1, p. 35)

Jerusa vai referenciar a proximidade da comunidade portuguesa para justificar a exclusão, *“E como venho observando há um certo tempo e até tentei interagir no meio deles e tal, mas há coisas que não dá, não sei. Acho que eu já to habituada aqui, acho que eu já consegui...já consigo viver aqui bem, já consigo me dar melhor com os portugueses e tal, já...”* (Entrevista 5, p. 10).

Mundinho também se refere ao comportamento transgressor do brasileiro como motivo de afastamento:

(...) não tenho muitos amigos brasileiros, porque assim, teve uma altura que eu ia nalguns sítios onde ia muito brasileiro e saía muita confusão. Então eu tentava me afastar um pouco pra...porque eu não gosto muito de confusão, entende? Então eu procurava afastar um pouco da...dos brasileiros, pronto! Os brasileiros em si...é, tinha... dava muita confusão, então tentava conviver mais...eu tenho muitos amigos portugueses, tenho muitos amigos cabo-verdianos, muitos amigos angolanos, é amigos. (Entrevista 10, p. 13).

O preço a pagar pelo reconhecimento passa pela exclusão do semelhante, como se por essa via pudesse sair incólume da violência que a ele é lançada e assim selar o pacto com a comunidade que o acolheu.

### **9.6 Espaço Privilegiado Para a Construção de uma Nova Identidade:**

A aventura de percorrer espaços ainda não habitados pelo sujeito e descobrir o novo provoca fascínio. Algo similar é experienciado pelo viajante-turista. Uma liberdade de por em teste o que é viver num outro lugar, seu olhar atento busca captar o modo de vida dessa gente, tenta cristaliza-lo em fotografias, para depois se retirar de cena e voltar à sua vida.

A estrangeiridade convoca o novo, o desconhecido, abre a possibilidade de criar outra coisa ainda não vivida. Como o migrante que chega nessa nova terra. Mas, ao contrário do turista, sua estadia é prolongada. Entretanto essa liberdade provocada pelo

novo também é reconhecida por nossos depoentes. Localizada por eles num intermédio, naquele momento que não pertencem ao lugar de origem e tampouco estão filiados ao destino de acolhimento. Lugar aberto para todas as identificações possíveis.

Para Zygoris (1995) “*A figura do estrangeiro permite que o outro se represente por intermédio de traços ainda não inventados. O fora, o nome ainda não encontrado, apenas em ser vivo, nem pai, nem mãe, adulto seguramente, uma identidade para todos os possíveis.*” (p. 18)

Malvina descreve essa pluralidade que se abre em termos identificatórios. Onde uma nova identidade se impõe:

(...) eu quando cheguei aqui podia inventar uma Malvina qualquer que as pessoas iam acreditar, porque eu não era nada, não tinha matriz, ninguém me conhecia, ninguém sabia que eu era filha, sobrinha, neta, prima, irmã de a, b, ou c. Então é uma folha em branco, eu acho que a vida de quem imigra quando chega num país receptor é uma folha em branco...Ah, vais andando, passo-a-passo, vais construindo, vais construindo teu dia-a-dia, vais construindo a nova realidade (Entrevista 2, p. 9-10)

A fala de Jerusa corrobora com essa experiência de rompimento identitário, (...) *aqui você começa do zero, você começa do nada. As pessoas não te conhecem, não sabem quem você é, de onde você veio, se você é boa pessoa se não é, e eu sou um bocado fechada. Não é que eu seja fechada, eu sou um bocado cismada.* (Entrevista 5, p. 9).

Sinhazinha aposta na singularidade:

Aqui você sente você, é você e ponto final, entendeu? Então assim, essa força, tudo o que você tem que procurar pra você não se deixar abater, se desanimar, você tem que procurar em dobro. Então você se torna uma pessoa mais forte, mais independente, entendeu? (p. 21) (...) o imigrante quando ele muda, que escolhe o país pra viver, ele tem que ir com a consciência plena que as coisas não vão acontecer da noite pro dia. Que as coisas não vão correr cem por cento bem. Vão encontrar obstáculos sim. A diferença, a única diferença acho vai, acho que de pessoa pra pessoa, de você buscar encontrar forças dentro de você pra dar continuidade aquilo, entendeu? (Entrevista 3, p. 21)

Nessa odisséia, período de fazer o trabalho de filiação, esses nossos viajantes lançaram mão de um determinismo para continuar a jornada. Nomearam essa força

motriz, essa pulsão que bascula o desejo de diferentes formas: garra, determinação, empreendedorismo e um espírito aventureiro. Essas passagens, mais ou menos penosas exigiram desses sujeitos a tarefa de por em circulação o desejo que impulsionou sua partida, ou num retrocesso no tempo, o desejo que impulsionou sua constituição no mundo. Daqueles que o amaram e que fez-se amado por eles, que lhes forneceram as palavras e o afeto necessários para que ele pudesse experimentar circular por essas tramas intersubjetivas. O desejo que deu início à sua história se desdobrou e se transformou em seu próprio desejo.

Malvina aponta a importância desse investimento da família e o peso, em termos de valor, que esse amor continua a ter em sua vida, agora longe de casa.

Porque é uma Malvina que esteve no Brasil e é uma Malvina que está em Portugal. Mas aquela que fica na viagem pensou muitas vezes em todos os diálogos que teve com a família e todas as experiências que teve com a família, e por incrível que pareça e apesar da distância e de ser independente, que era o meu grande sonho, eu fiz tudo aquilo que a minha mãe dizia pra eu fazer (risos). Quer dizer, não na totalidade, mas as grandes diretrizes vem da família. É verdade (Entrevista 2, p. 10)

Então vimos que é possível reconstruir a vida num outro lugar, longe da pátria, fazendo alianças, rupturas e trocas, enfrentando todo tipo de adversidades pelo caminho. Mas a condição básica para conseguir engendrar esse movimento é poder contar com o laço simbólico de filiação, esse que vai nos orientar no mundo e também nos dando a certeza de que sempre teremos um lugar para onde voltar, e não se trata de um espaço geográfico, ele é íntimo.

## 10. A Viagem Transformadora

*(...) Sinto-me múltiplo. Sou como um quarto com inúmeros espelhos fantásticos que torcem para reflexões falsas uma única anterior realidade que não está em nenhuma e está em todas.* (Fernando Pessoa, Não sei quem sou, que alma tenho.)

*Migrar é misturar um tanto de nós com muito dos outros e arcar com as consequências.* (Ademir Ferreira, 1999, Epígrafe)

Tecer sobre a experiência migratória é expor-se na tensão entre a vida e a morte, ela (a experiência) é descrita por Walter Benjamin nas palavras de Jorge Larrosa (apud Escobari, 2008):

A experiência se define como um território de passagem aberto à sua própria transformação. Por isso, o sujeito, ao passar pela experiência, está sempre exposto aos riscos de uma travessia que sublinha o saber da experiência no campo da paixão (ou pathos- nota nossa), no que esta suporta de tensão entre a vida e a morte. Trata-se, desta forma, de um saber que não pode prescindir de alguém que o encarne numa sensibilidade singular de estar no mundo, configurando, portanto, uma ética – um modo de conduzir-se – e uma estética- um estilo. A experiência é um ato de corte que produz um intervalo, uma diferença com formas preexistentes. Esta descrição de experiência aponta também uma precisão para o termo passagem, alertando para o fato de que a transformação não se restringe a simples mudança de lugar, mas está determinada sobretudo pela construção arriscada de uma travessia. (p. 6)

O sujeito moderno, como nos diz Calligaris (1999) é um sujeito que se posiciona no reconhecimento pelo olhar do outro, e a situação migrante o desloca dessa condição. Então, essa viagem rumo ao desconhecido é feita somente por alguns. Pois há aqueles que mesmo passando por esta experiência (no sentido geográfico) nunca a vivenciam subjetivamente ou mesmo aqueles que estão sempre pensando em retornar e apenas nisso. Porém os que se lançam no desafio e embrenham numa nova viagem tem que se haver com múltiplas elaborações.

Koltai (2013) vai apontar para a importância do enlaçamento do imigrante com a sociedade que habita, “*(...) os que se adaptam ao país de acolhimento e o transformam num lugar de vida, tornando-se cosmopolitas, verdadeiros cidadãos do mundo, (...).*” (p. 135)

É inegável que a perda da pátria, a ruptura nos laços de pertença, o enfrentamento das adversidades, as alianças e pactos constituídos na sociedade de acolhimento produz uma nova subjetividade. Capinha (Apud Oliveira, 2013), afirma que a emergência de uma nova identidade é oriunda da multiplicidade de experiências as quais o migrante é exposto:

Toda a fragmentação e multiplicidade do sujeito acentua-se fortemente em virtude da experiência da própria emigração. Sem dúvida que aquilo que se identifica como “o outro”, aquilo que é deixado de fora, aquilo que se considera como diferença, é tão importante para o entendimento do processo de identificação quanto aquilo que se inclui para o definir. O jogo com a palavra, a adequação desta a um contexto que é, per si, mobilidade e diferença, traduz-se em “discurso de fronteira” que simbolicamente configura e, permanentemente reconfigura a multiplicidade identitária do emigrante. (p. 154-155)

Ninguém sai incólume de uma vivência dessa magnitude, porque a filiação a este novo lugar não é *dada à priori*, há uma anomia, uma condição de não ser. Esta nova morada deve ser encarada como um espaço potencial, onde a uma nova subjetividade pode emergir através de um trabalho árduo realizado nesse ínterim espaço-temporal.

Os integrantes dessa pesquisa, nossos heróis anônimos, continuam a habitar essa terra estrangeira e cotidianamente precisam exercitar a habilidade de existir nesse lugar. Por mais que se apropriem dos signos da cultura de acolhimento, sempre restará um hiato, onde sua subjetividade não alcança ou então criam caricaturas de si mesmo. Como diz Calligaris (Apud Melmam, 2000) “*Ser diferente, outro, pode levar a tentar esquecer a própria especificidade e seduzir a nova cultura. É o sonho- ou talvez a caricatura- da integração.*” (p. 10)

E ainda Calligaris (1991) vai ressaltar essa tentativa de filiação “bastarda”, O pai europeu seria imediatamente lançado na posição de pai ideal. “*O pretense órfão, pedindo readoção ao genitor, que o deixou sair para outra terra, produz nesse último mesmo uma cegueira, necessária para poder exercer a mestria que lhe é atribuída.*” (p. 160)

O autor (apud Melman, 2000) vai afirmar ainda, que o movimento migratório é um passo fora da filiação:

O sujeito que emigra se situa como Outro relativamente à sua própria filiação e com Outro vai se encontrar situado relativamente à filiação que demanda ao país onde vai se instalar, com todos os problemas que daí decorrerão. E evidentemente, este novo pai, vai de uma certa forma, interpelá-lo como um pai real, um pai que ainda não é o seu pai simbólico, que ainda não o reconhece como filho, com a consequência de que vai, por um lado, rezear que esse novo pai lhe cobre um preço real exorbitante para aceitá-lo como filho e, por outro, demandar a esse novo pai que lhe satisfaça uma frustração, na verdade impossível de ser satisfeita por ser a expressão imaginária da perda e do recalque relativos à saída migratória. (p. 75)

O campo simbólico do migrante está todo constituído em seu *habitat* primeiro, ou seja, sua terra natal, uma vez que está relacionado à experiência de vida, à memória, à família e aos amigos que permanecem no país de origem. Para se descolar desse percurso histórico, muitas vezes ele se embrenha no novo cenário tentando dar conta de responder aos imperativos dessa nova realidade. Quem sai do país de origem na condição de emigrante tem que recalcar a sua filiação e no país de destino pedir essa filiação a um “novo pai”. Porém, por mais que tencione e se empenhe, é impossível uma “integração totalitária”, devido mesmo à sua constituição subjetiva.

É importante ressaltar que se trata de Brasil e Portugal, colonizado e colonizador, do processo histórico e subjetivo implicado na relação entre ambos, onde a descendência do primeiro recai sobre este último. Nos primórdios do descobrimento houve um “pai”, que apesar de ter proposto a escravatura ao invés da fundação de uma nação não deixa de sê-lo. E agora na contemporaneidade é redescoberto pelos que vêm habitar a terra de seus antepassados, porém já não é mais possível o reconhecimento totalitário dessa filiação justamente pelo corte efetuado no passado. Apesar de que Calligaris (apud Backes, 1999) vai afirmar que há no brasileiro “ (...) *uma paixão de se conceber e apresentar como colonizado.*” (p. 59)

De todo modo, Oliveira (2013) aponta para essa impossibilidade, a de uma filiação falhada, “*Pensada como dois lados de uma mesma moeda, a imigração adquire diferenças sutis em cada uma de suas pontas, já que o migrante deixa de pertencer à terra que emigrou e nunca chega a pertencer realmente ao local para o qual imigrou.*” (p. 159)

Já que a filiação ao país estrangeiro não se dá em sua totalidade, exatamente pela divisão do sujeito, nesse cálculo entre perdas e ganhos, entre a vida e a morte, esses personagens constroem novas subjetividades, novas formas de ser para o mundo e a partir daí, um *lugar para autorizar-se*. E Melmam (2000) aposta na estética, ao nível do olhar, daquilo que vai diferenciá-lo do habitante local. A diferença como uma forma de afirmação de sua subjetividade “(...) *mesmo que o olhar seja universal, ele pode todavia escolher, preferir formas que não são necessariamente aquela que se poderia pensar.*” (p. 79)

Poderíamos conjecturar, a partir dessa saída original que o autor propõe, ser a singularidade a solução para escapar à armadilha de se perder ao tentar responder às demandas do Outro e assim posicionar-se enquanto “eu”. O individualismo, fruto do mundo moderno, o corpo e suas partes são signos de nossa existência e a afirmação desse no campo do Outro pode impor riscos. Na medida em que nesta pequena diferença articula-se sua função simbólica, um traço que nos singulariza e nos torna único, isso pode trazer à tona a intolerância à existência e presença do diferente e deflagrar a violência provinda desse jogo narcísico, ou eu ou o outro.

Kristeva (apud Koltai, 2000) também pactua com a ideia de que numa sociedade que seja efetivamente acolhedora, o futuro não passaria por querer integrar o estrangeiro e sim respeitar sua singularidade, a partir do reconhecimento do estrangeiro em si mesmo.

Conclui-se que além do espaço para trocas e alianças, mesmo correndo riscos, deve permanecer outro onde impera a unicidade. Nesse curto espaço de manobra, no fio da navalha, que o migrante atravessa e é atravessado por esta experiência.

Gabriela tira suas conclusões, “(...) *Então eu acho que eu to melhor aqui, eu me tornei uma pessoa melhor, mais compreensiva* (p. 39)... *Até o dia de hoje eu venci, eu tenho muito, eu sei que eu tenho muito pra passar e to aqui pra isso, sabe?*(Entrevista 1, p. 43)

Sinhazinha também partilha a ideia desse *continuum*:

Eu vou continuar apostando aqui, eu gosto daqui, gosto, me sinto muito bem e acredito que no começo vai ser difícil, mas a tendência, eu acho que nós chegamos num ponto que não tem

mais o que piorar, a tendência agora é ir melhorando, ir passando.” (Entrevista 3, p. 26).

Basílio revela a amplitude do olhar que essa experiência alcança:

O que eu tenho experimentado é que quando deixamos nosso país natal e vamos viver em outro, claro a cosmo visão se amplia também. É como se deixasse de ver uma terra apenas e passa a olhar pro globo, isso também foi o que eu tenho percebido.” (Entrevista 8, p. 10)

Essa possibilidade de abertura, de um olhar-a-mais sobre suas concepções de vida, a presença de uma certa alteridade é um fator marcante na integração dos sujeitos nessa nova realidade. Quanto maior for o reconhecimento dessa diversidade no Outro, maior será a possibilidade de troca ou até de apaziguamento na sua própria diferença. A radicalidade dessa experiência vem de encontro com uma espécie de afirmação do “eu”, onde se reconhecendo nessa diferença pode se afirmar enquanto identidade.

Nacib revela essa certeza:

(...) hoje eu to um pouco, assim, diferente, né? Naquela época que eu cheguei aqui, né, então eu tinha assim, pronto, mesmo que eu tivesse um pouco de experiência e soubesse um pouco, mas adquirir mais experiência e to mais endurecido, né?(...) No aspecto assim de confiança, adquiri um pouco mais de confiança e um pouco mais de...de saber entender, né? Saber entender, analisar, né, a...a por exemplo assim, você primeiro você observar e procurar entender as coisas, as conseqüências, né? Então a gente, hoje eu to. (...) Mais cauteloso, exatamente. (...) Foi uma boa experiência, por exemplo, se eu agora voltasse pra lá eu poderia abrir lá uma pastelaria com bastante novidades, né? Lá em C. G. não tem e eu já agora consigo fazer. (Entrevista 4, p. 13).

Mundinho também foi capaz de tomar posição, fazer escolhas e arcar com elas em terras estrangeiras. Sua subjetividade, outrora opaca, ganha um outro tom:

Não sou o mesmo mais, mudei bastante. É...e essa mudança teve ajuda de dois amigos meus, que eu conheci da...conheci um, já sabia que ele era homossexual e depois conheci o outro (...) Foi aí que eles me levaram pra esse mundo.” (Entrevista 10, p. 16)

Também Anabela, que experimentou várias modalidades de exclusão na sociedade de acolhimento, encontrou meios de sobrevivência por entre as mazelas do caminho, “*Eu madureci, eu cresci e a experiência, no começo foi ruim, mas hoje está*

*sendo uma experiência muito boa. (...) eu pretendo mesmo voltar pro Brasil quando eu estiver quase pra aposentar.*” (Entrevista 9, p. 24-25)

Entre perdas e ganhos, Glória segue fazendo seu balanço:

Sabe qual é o maior aprendizado que eu tenho? É que a família da gente, sendo boa ou ruim é a melhor coisa que a gente tem na vida (...) saber que eu preciso deles, que eles precisam de mim (p. 21). Eu fico pensando, no Brasil eu tinha uma vida muito melhor do que a que eu tenho aqui. Então eu não vejo, realmente eu não vejo nenhum motivo de eu ta aqui ter sido melhor do que eu ter ficado com a vida do Brasil. (Entrevista 6, p. 24)

E Idalina e Basílio, que juntamente com os filhos vivenciam a face mais positiva da mudança de país, quando se torna possível estabelecer laços com a pátria que os acolheu, *“Como eu disse, eu gosto muito de Portugal, tem sido uma experiência maravilhosa estar aqui. Não sofri nenhum choque cultural (...).”* (Entrevista 7, p. 15)

Tem sido interessante viver essa experiência com minha família, a família toda vivendo essa experiência, nós procuramos interagir com os meninos, nós nunca recriminamos por exemplo expressões de saudade do Brasil. Sabemos que eles têm que expressar isso pra poder é...resolver isso na vida deles, então isso tem sido bom. Como eu falei na entrevista, creio que nós viemos pra cá numa condição muito boa, graças a Deus. Chegamos aqui, encontramos o pessoal todo a nossa espera, né? E isso certamente facilitou muito. (Entrevista 8, p. 11)

Também Jerusa conseguiu construir uma nova família concomitantemente ao laço de pertencimento nessa terra estrangeira:

Mudou muita coisa, antes eu era solteira, agora sou casada, a forma de agir, a forma de pensar, a gente amadurece, com essas experiências que temos aqui, a lidar com outras pessoas, outra cultura, né? A gente acaba por amadurecer, aprender certas coisas que é bom. Nada na vida eu levo como mal, eu levo como experiência. Se eu errei aqui, vai servir pra amanhã ou depois eu não errar outra vez, vai servir como forma de experiência pra mim, sabe? É mal a gente errar, é chato, mas é isso que eu encaro a vida, encaro a vida dessa forma (Entrevista 5, p. 17).

Para que essa mudança venha se concretizar é preciso abrir-se ao inesperado e deixar-se levar pelo desconhecido. A viagem precisa ser instigante, como afirma Malvina:

...a pessoa quando migra, vem com sua matriz cultural, tudo bem, mas acho que tem que vir com essa mala um bocadinho aberta pra receber aquilo que vai encontrar. Não adianta querer vir pra Portugal, pra China ou pro Japão e pra Alemanha e fazer exatamente, a mesma coisa e estar da mesma forma, com as mesmas redes de relacionamento que eu tinha no Brasil... As pessoas têm que estar lúcidas e informadas, acho que também informação pra quem quer imigrar, que eu não tive nenhuma, nem tava preocupada...coragem e informação (Entrevista 2, p.18).

Podemos concluir que, apesar de dolorosa, com todos os conflitos implícitos no processo, a migração pode ser libertadora, ou na pior das hipóteses pode se tornar revigorante, uma fonte de ampliação da experiência subjetiva. Imigrar é de algum modo negar, deixar para trás, queimar pontes, suspender desejos desejados para substituí-los por outros, segundo uma nova lei. Trata-se de uma experiência vivida e significada não somente para o sujeito migrante, mas que também terá seus efeitos refletidos nas gerações vindouras, consoante aos modos de transmissão da cultura para os filhos e seus descendentes, já que não transmiti-la é impossível. Este é o ponto nodal no qual se decidirá se algo será transmitido em silêncio (trauma) ou através da linguagem oral, em forma de um discurso, em mito ou narrativa.

Para Daure e Reveyrand-Coulon (2009),

(...) os filhos de imigrantes vivem a situação de dupla cultura como valor a preservar e se inscrevem mais facilmente na vida do país de imigração, quando a cultura de origem está presente no cotidiano de sua educação em paralelo com a do país de acolhimento.” (p. 415)

Como afirma Thomson (2002),

As narrativas dos filhos de migrantes também ressalta os dilemas culturais e as tensões familiares experimentados por esta “segunda” geração. Em seu estudo da história de vida de mulheres migrantes asiáticas e de suas filhas nascidas nos Estados Unidos, M. Gail Hickey explora os desafios enfrentados pelos filhos que tentam negociar entre os padrões e valores familiares abraçados em suas próprias famílias e aqueles da cultura dominante. As histórias das filhas demonstram que a sensação de “identidade dupla” experimentada pelos filhos de imigrantes pode ser ao mesmo tempo um recurso poderoso e uma luta dolorosa. (p. 348)

Por fim, o autor aponta a saída para este drama:

A importância das práticas culturais familiares para a preservação da identidade e da comunidade migrantes; o interjogo complexo entre as culturas introduzidas pelas minorias e as práticas dominantes da sociedade principal; e as transformações culturais e as tensões entre as gerações — são todas iluminadas pelo testemunho dos migrantes e pela tradição oral. (p. 348)

Diante do exposto podemos afirmar que é preciso fazer circular as histórias das experiências de cada geração, sendo o imigrante uma espécie de passador da cultura, já que ele vai transmitir a densidade de um acontecimento, que apesar de doloroso, pode se tornar uma história transmissível, daquelas que possivelmente não se encontrarão nos livros oficiais.

## 11. Considerações Finais

*"Todo encontro é mágico;  
um tipo raro de milagre.  
Vivemos nas distâncias,  
nas ilhas sem ponte de um mundo vasto.  
Quem faz embarcação  
atravessa a si mesmo,  
toca um amigo,  
paga o preço,  
descobre o mundo."* (Marcos Almeida, Embarcação)

Numa entrevista onde a pauta versava sobre a reabertura do museu do Imigrante em São Paulo, ao tecer comentário sobre a importância desse espaço a diretora Marília Bonas diz:

(...) o homem é iluminado por vários contextos históricos e carrega em si uma série de questões que são atemporais – medo, ansiedade, alternativa, falta de alternativa, a cultura que você leva e a que você abandona, a releitura de suas tradições e o desejo de mantê-las, a reinvenção disso. E como é ser imigrante em meio a isso? (p. 1)

O interessante é que essa entrevista traz algumas das questões que permearam esta pesquisa. O que é ser migrante? O que é ser imigrante brasileiro em Portugal? Quais as consequências da escolha de habitar esse espaço social? Afinal, esta experiência produz um novo sujeito?

Foi preciso retomar um percurso histórico, buscar as raízes em comum num passado distante, perdas no tempo e no espaço a fim de refazer o elo de ligação entre brasileiros e portugueses. Em que ponto deixamos de ser colonizados, no sentido de ser uma caricatura, ou melhor, uma reprodução do *modus vivendis* da corte, e nos tornamos brasileiros, com todas as atribuições que definem o termo?

Vimos o caminho pelo qual foi se inscrevendo a *brasilidade*, suas conexões, intersecções, linearidades e incongruências, dentro de um contexto histórico e social de um país cujas dimensões são continentais. Por essa mesma razão não podemos falar de um padrão de sujeitos, já que temos várias versões de Brasil, sendo um polígono de

múltiplas faces ao mesmo tempo opostas e interligadas em uma mesma figura. A *brasilidade* perpassa pela subjetividade e multiplicidade que foi sendo desenhada ao longo da nossa história e traça não só um, mas múltiplos perfis.

Porém, a reprodução dos estereótipos em terras estrangeiras, criando verdadeiras caricaturas foi um elemento importante dentro do contexto estudado. Vimos que os brasileiros, principalmente as mulheres, carregam o estigma da nacionalidade, o que acaba por repercutir-se na forma como os laços vão sendo construídos ao longo do percurso.

Da mesma forma que houve um certo estranhamento da sociedade receptora em relação aos “irmãos” que agora habitam a terra de Camões, também esse estranhamento reverberou em nossos depoentes. O sentimento inicial de exclusão, de viver em paralelo à sociedade e ainda não fazer parte dela é tema recorrente nas narrativas e faz parte, de uma forma geral, do movimento de mudança.

Questões como falta de receptividade, falta de cautela nas palavras, o pessimismo dos portugueses são padrões que deverão ser refutados, pois são sentidos como uma ameaça à boa convivência com o próximo, ao pacto implícito nas relações com os semelhantes e ao diálogo, características generalizadas sobre o que é ser brasileiro.

O estranhamento vivido, de algo que não se assemelha ao que até então experienciou como “verdade absoluta”, culminou na ruptura no laço social. Diante disso, o sujeito encontra-se fragilizado, permanecendo à deriva, até que possa ser resgatado pelo laço de filiação. O desafio passa por encontrar ao menos um para fazer laço e descobrir na diferença o seu semelhante. A passagem se dá por uma ponte imaginária, como diz o poema de Marcos de Almeida, qual deve ser construída pelo sujeito a fim de lhe devolver a condição de pertença.

A reconstrução da filiação mostrou-se essencial para que o imigrante venha habitar efetivamente o lugar que escolheu para viver. Para construir esse futuro que está por vir é preciso dar um passo atrás e fazer uma retrospectiva do que ficou, já que migrar é de algum modo negar, deixar para trás, queimar pontes, suspender desejos desejados para substituí-los por outros, segundo uma nova lei. Sair de uma posição fixa

a fim de descobrir a relatividade das construções que foram sendo desenhadas e impregnadas ao longo da vida.

Todos que investiram suas economias libidinais nesta empreitada passaram pelo tempo em que tiveram de se haver com a reinvenção de si próprio, como nos aponta Koltai (1999), visto que a imigração é uma experiência que questiona a própria universalidade dos particulares, tudo o que era dado como certo torna-se duvidoso, as certezas são abaladas. A construção paulatina de uma nova identidade, destituindo algumas verdades trazidas na bagagem e passando por outros caminhos identificatórios, culminando na inscrição do estranho em familiar é percurso obrigatório para quem realmente faz a passagem em termos simbólicos de um lugar ao outro, senão incorre no risco de se instalar numa identidade mortífera e permanecer nela cristalizada.

Como bem aponta Ferreira (1999), migrar é misturar um tanto de nós com outro tanto de outros e poder arcar com as consequências. Walter Benjamin (apud Escobari, 2008) localiza essa experiência numa passagem, por vezes arriscada, onde há uma busca por um modo inédito de se posicionar no mundo, produzindo uma nova subjetividade, configurando-a dentro de uma ética – um modo de conduzir-se – e uma estética- um estilo. O engodo encontra-se em deixar-se seduzir pela cultura vigente e esquecer a própria especificidade.

É inegável dizer que muitos pactos deverão ser selados e muitos acordos serão necessários para efetivamente não só habitar o espaço do Outro, mas também se incluir nele. Porém é também imprescindível, para que não se torne caricatural, que permaneça um espaço onde impere a unicidade.

Melmam (2000) aposta na estética, ao nível do olhar, daquilo que vai diferenciá-lo do habitante local. A diferença como uma forma de afirmação de sua subjetividade, na medida em que nesta pequena diferença articula-se sua função simbólica. E isso viu-se ao longo da pesquisa, sujeitos que se apresentam não só de uma forma inédita mas também numa constante negociação para exercê-la na cultura do Outro. E percebemos que quanto maior é o reconhecimento dessa diversidade no Outro, maior é a possibilidade de troca e de afirmação na sua diferença.

Porém, o autor alerta para os riscos, que pode trazer à tona a intolerância à existência e presença do diferente e deflagrar a violência provinda desse jogo narcísico, ou eu ou o outro. Conjecturamos ser isso o que Ferreira (Idem) aponta como “arcar com as consequências”, pois a produção de um novo sujeito, com sua peculiaridade, seu hibridismo e também seu estilo traz a sua marca, e a partir daí, poder efetivamente habitar o espaço comum não se mostra tarefa fácil. O que faz Fucks afirmar que:

são pequenas diferenças reais que impedem que o outro seja um perfeito semelhante, o que significa que o ódio não nasce da distância, mas da proximidade. E, exatamente porque não se trata de uma diferença qualquer, é que se produz o estranhamento que detona os impulsos hostis contra aqueles que estão apenas um pouco mais além do espelho. (p. 48)

Enfim, a pesquisa demonstrou que o movimento de migração, com todos os seus conflitos implícitos no processo, pode ser libertadora, ou na pior das hipóteses pode se tornar revigorante, uma fonte de ampliação da experiência subjetiva. Transformar o vivido em experiência a ser transmitida e compartilhada, na medida em que esses sujeitos marcados por essa experiência, fazem circular suas histórias. Mostrando que o particular de sua experiência traz indícios de uma herança da história da humanidade, que no final das contas, é a história de todos nós.

## 12. Referências Bibliográficas

**ALBERTI, V.** *Narrativas na História Oral*. In Simpósio Nacional De História (22.: João Pessoa, PB). Anais eletrônicos. João Pessoa, PB: ANPUH-PB, 2003. 10f.

**ANES, C. M. L.** *Imigrantes em Portugal- filhos ou enteados de uma nova nação?* 223 f., Dissertação de Mestrado em Saúde, Universidade Aberta, Lisboa, 2006.

**ASKOFARÉ, S.** O Jogo da Exclusão. In *A Peste- Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia* / Núcleo de Pesquisa Psicanálise e Sociedade, Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo; Laboratório de Estudos em Teoria Social, Filosofia e Psicanálise LATESFIP/USP, Universidade de São Paulo. V. 1, n. 1, (jan-jun 2009), p. 401-407. São Paulo: EDUC, 2009.

**ATAÍDE, J.; DIAS P. (ORG).** In *Serviço de Estrangeiro e Fronteiras*. Relatório de Imigração, Fronteiras e Asilo – 2011, SEF/Departamento de Planeamento e Formação (Núcleo de Planeamento). Acessado em 08/05/2014. Endereço Eletrônico: [http://sefstat.sef.pt/Docs/Rifa\\_2011.pdf](http://sefstat.sef.pt/Docs/Rifa_2011.pdf)

**BACKES, C.** “O que os Olhos não Vêem o Coração não Sente?”. In *Imigração e Fundações/ Associação Psicanalítica de Porto Alegre (APPOA)*, Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2000.

\_\_\_\_\_. O Fascínio da Brasilidade. In *Psicanálise e Colonização: leitura do sintoma social no Brasil/ Org. Edson Souza*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1999.

**BENJAMIM, W.** *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

**BERLINCK, M.; ESCOBARI, D.** “Migração e Pathos”. In *III Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental*. Acessado em 28/07/2014. Endereço Eletrônico: [http://www.psicopatologiafundamental.org/uploads/files/iii\\_congresso/mesas\\_redondas/migracao\\_e\\_pathos.pdf](http://www.psicopatologiafundamental.org/uploads/files/iii_congresso/mesas_redondas/migracao_e_pathos.pdf)

**BERTA, S. L.; ROSA, M. D.** Angústia e Luto no Exílio Político. In *Revista Textura*, São Paulo, ano 5, n. 5, p.52-56, 2005.

**BOAS, M.** Tensões na Experiência Migratória de Brasileiros em Portugal. In *Um Mar de Identidades. A Imigração Brasileira em Portugal/ Organizado por Igor José de Renó Machado*. São Carlos: EdUFSCar, 2006.

**BONAS, M.** *Quebrando Esteriótipos e Criando Pontes, Museu da Imigração Reabre em São Paulo*. Acessado em 19/09/14 Endereço Eletrônico: <http://migramundo.com/2014/05/26/quebrando-estereotipos-e-criando-pontes-museu-da-imigracao-reabre-em-sao-paulo/>

**BONI, V.; QUARESMA, S.** Aprendendo a Entrevistar: como fazer entrevistas em ciências sociais. In *Revista Eletrônica dos Pós-graduandos em Sociologia Política da UFSC*, v. 2, n. 1, p. 68-80, janeiro-julho, 2005.

**BORGES, L.; POCREAU, J-B.** Reconhecer a Diferença: o desafio da etnopsiquiatria. In *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, v. 15, n. 1, p. 232-245, abr., 2009.

**BREAKWELL, G. et al.** *Métodos de Pesquisa em Psicologia*. Porto Alegre: ARTMED, 2010.

**CALLIGARIS, C.** A Psicanálise e o Sujeito Colonial. In *Psicanálise e Colonização: leitura do sintoma social no Brasil/ Org. Edson Souza*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1999.

\_\_\_\_\_. *Hello Brasil! Notas de um psicanalista europeu viajando ao Brasil*. São Paulo: Escuta, 1991.

**CANÓVA, M.** A Grande Imigração Européia para o Brasil e o Imigrante Espanhol no Cenário da Cafeicultura Paulista: aspectos de uma (in)visibilidade. In *Saeculum - Revista de História* [11]; João Pessoa, ago./ dez. 2004.

**CARVALHO, E.** *Estrangeiras Imagens*. In *O Estrangeiro*, Caterina Koltai (org). São Paulo: Escuta, 1998.

**CARVALHO, F. N.** Aspectos do tráfico de escravos de Angola para o Brasil no século XVII: 1. prolegômenos do inferno. In *BARROCA, M J*, coord. – Carlos Alberto Ferreira de Almeida: in memoriam. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1999.

**CARVALHO, L.** Direito e Barbárie na Conquistada América Indígena. In *Revista Sequencia*, UFSC, Florianópolis, n. 49, p. 53-70, dez. de 2004.

**CASTRO, E.** *A Inconstância da Alma Selvagem (e outros ensaios de antropologia)*. São Paulo: Cosac e Naify, 2002.

**CECCARELLI, P.** Mal-Estar na Identificação. In *Boletim de Novidades da Livraria Pulsional*, São Paulo, ano X, 93, p. 37-46, jan. 1997. Acessado em 15/07/2014. Endereço Eletrônico: [http://ceccarelli.psc.br/pt/?page\\_id=248](http://ceccarelli.psc.br/pt/?page_id=248).

**CHEMAMA, R.** Interrogações Sobre o Brasil e suas Repercussões para a Psicanálise. In *Imigração e Fundações/ Associação Psicanalítica de Porto Alegre (APPOA)*, Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2000.

**CONSTANTINO, N.** *Relatos de Viagem Como Fonte de História/ Constantino, N. (Org)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012.

**CORREA, R.** Aumento da imigração Europeia para o Brasil. In *O Estrangeiro: Brasil País de imigração*. Acessado em 13/05/2014. Endereço Eletrônico: <http://oestrangeiro.org/2012/11/06/aumento-da-imigracao-europeia-para-o-brasil/>

**CUNHA, E.** Uma Interrogação Psicanalítica das Identidades. In *Caderno CRH*. Salvador, n.33, pp.209-228, dezembro, 2000.

**CUNHA, M. S.** *Identidade e as suas Vicissitudes no Processo Migratório*. Dissertação de Mestrado, ISPA, Lisboa, 2007.

**DAURE, I.; REVEYRAND-COULON, O.** Transmissão Cultural Entre Pais e Filhos: uma das chaves do processo de imigração. In *Psicologia Clínica*, ISSN 0103-5665, Rio de Janeiro, vol.21, n.2, p.415 – 429, 2009.

**D'ELIA, H.** Entre o Pai e a Saudade. In *Psicanálise & Barroco em Revista*, v. 4, n.2, p. 136-151, dezembro, 2006.

**DICIONÁRIO ETIMOLÓGICO.** Acessado em 15/09/2014. Endereço Eletrônico: [www.dicionarioetimologico.com.br](http://www.dicionarioetimologico.com.br)

**DUARTE, R.** Entrevistas em Pesquisa Qualitativa. In *Educar*, Curitiba: UFPR, n. 24, p. 213-225, 2004.

\_\_\_\_\_. Pesquisa Qualitativa: reflexões sobre o trabalho de campo. In *Cadernos de Pesquisa*, n. 115, p. 139-154, março, 2002.

**DUNKER, C.** Estrutura e Personalidade na Neurose: da metapsicologia do sintoma à narrativa do sofrimento. In *Psicologia USP*, ISSN 0103-6564, São Paulo, volume 25, número 1, p.77-96, jan/apr., 2014.

\_\_\_\_\_. *O Cálculo Neurótico do Gozo*. São Paulo: Escuta, 2002.

\_\_\_\_\_. *Mal-Estar, Sofrimento e Sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre Muros*. São Paulo: Boitempo, 2015.

**DUPAS, G.** O Mito do Progresso. In *Novos Estudos*, n. 77, p. 73-89, março, 2007.

**ESCOBARI, D.** *Quem da Pátria Sai a Si Mesmo Escapa? Um Estudo Psicanalítico Sobre um Caso de Imigração*. 123 f. Dissertação de Mestrado em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

**FALCKER, D.; WAGNER, A.** A Dinâmica Familiar e o Fenômeno da Transgeracionalidade: definição de conceitos. In *Como se Pertpetua a Família?: a transmissão dos modelos familiares/* Coord. Adriana Wagner, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

**FERNANDES, S.; SOUZA, F.** Purgando Pecados e Limpando a Europa: o degredo no cotidiano dos primeiros séculos de colonização do Brasil. Anais do II Encontro Internacional de História Colonial. In *Mneme – Revista de Humanidades*. UFRN. Caicó (RN), v. 9. N. 24, set/out. 2008.

**FERREIRA, A.** "Memória Migrante: entre o devaneio lírico e o recalçamento do passado". In *Revista Informação Psiquiatra*, 14(2): 68-71, Rio de Janeiro, 1995.

\_\_\_\_\_. *A Migração e suas Vicissitudes: análise de uma certa diversidade*. 1996. 259 f. Tese (Doutorado em Psicologia), Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.

\_\_\_\_\_. O Imigrante no Espaço Urbano: impasses, estranheza e psicose. In *Revista Eletrônica de Geografia y Ciências Sociales*, Barcelona, n. 94, agosto, 2001.

\_\_\_\_\_. *O Migrante na Rede do Outro. Ensaio sobre alteridade e subjetividade*. Rio de Janeiro/Belo Horizonte: Editora TeCorá, 1999.

**FILHO, W.** *Imagem do Imigrante Brasileiro no Jornalismo Televisivo Português 2004-2006*. 166 f. Dissertação de Mestrado em Comunicação e Jornalismo, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2007.

**FINGERMANN, D.** O Tempo na Experiência da Análise. In *REVISTA USP*, São Paulo, n.81, p. 58-71, março/maio, 2009.

**FIORIN, J. L.** A Construção da Identidade Nacional Brasileira. In *Baktiniana*, São Paulo, v.1, n.1, p. 115-126, 1 sem. 2009.

**FREUD, S.** Um Distúrbio de Memória na Acrópole (1936). *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*, vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. O Estranho (1919). *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*, vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. Luto e Melancolia (1917[1915]). *Obras Completas Volume 12 Introdução ao Narcisismo, Ensaio de Metapsicologia e Outros Textos (1914-1916)*, Companhia das Letras, 2010.

\_\_\_\_\_. O Mal Estar na Civilização (1930). *Edição Eletrônica Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XXI, Rio de Janeiro: Imago, 1974.

**FUCKS, B.** *Freud e a Cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

**GÓIS, P.** et al. “Segunda ou terceira vaga? As características da imigração brasileira recente em Portugal”. In *Migrações*, Lisboa, 5, p. 111-133, 2009.

**GRINBERG, L.; GRINBERG, R.** *Migração e Exílio: estudo psicanalítico*. Lisboa: Climepsi Editora, 1996.

**HENRIQUEZ, E.** Psicanálise e Ciências Sociais. In *Revista Ágora*, Rio de Janeiro, v. VIII, n. 2, p. 153- 174, jul/dez 2005.

**HERÉDIA, V.** A Imigração Européia no Século Passado: o programa de colonização no rio grande do sul. In *Scripta Nova- Revista Electrónica de Geografia y*

*Ciencias Sociales*, Universidad de Barcelona [ISSN 1138-9788] n. 95 (10), 1 de agosto de 2001.

**HIRYE, H.** Estrangeiridade, Invisibilidade Política e Vulnerabilidade Psíquica: imigrantes bolivianos em São Paulo. In *II Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental*. Acessado em 14/07/2014. Endereço eletrônico: [http://www.fundamentalpsychopathology.org/uploads/files/ii\\_congresso\\_internacional\\_mesas\\_redondas/ii\\_con. estrangeiridade, invisibilidade politica e vulnerabilidade psiquica.pdf](http://www.fundamentalpsychopathology.org/uploads/files/ii_congresso_internacional_mesas_redondas/ii_con. estrangeiridade, invisibilidade politica e vulnerabilidade psiquica.pdf)

**JERUSALINSKY, A.** Cuidado com as Orelhas! (Os Limites Éticos do Discurso Colonial). In *Psicanálise e Colonização: leitura do sintoma social no Brasil*/ Org. Edson Souza. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1999.

**KESSLER A.; SILVA A.** A Formação da Identidade Brasileira e as Convenções Sociais: Um Beco Sem Saída? In *Revista Eletrônica Psicólogo*. Publicado em 10/04/2012. Acessado em 27/05/2014. Endereço Eletrônico: <http://psicologado.com/psicologia-geral/historia-da-psicologia/a-formacao-da-identidade-brasileira-e-as-convencoes-sociais-um-beco-sem-saida>

**KOLTAI, C.** Desamparo e a Questão do Estrangeiro. In *Psychê: Revista de Psicanálise*, São Paulo: Unimarco Editora, ano IV, n. 6, novembro, 2000.

\_\_\_\_\_. *Política e Psicanálise. O Estrangeiro*. São Paulo: Escuta, 2000b.

\_\_\_\_\_. A Segregação, uma Questão para o Analista. In *O Estrangeiro*, Caterina Koltai (org). São Paulo: Escuta, 1998.

\_\_\_\_\_. Traumas Decorrentes dos Deslocamentos Forçados. In *Diversitas*/ Programa de Pós- Graduação [do] Núcleo de História [da] Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas [da] Universidade de São Paulo, ano 1, n. 1 (mar/set 2013), p. 131-137, São Paulo: DH/FFLCH/USP, 2013.

**LACAN, J.** *Conferência em Genebra Sobre o Sintoma* (1975). Tradução não mencionada. Salvador: Campo psicanalítico. Acessado em 27/08/2014. Disponível em: <http://www.campopsicanalitico.com.br/biblioteca/genebra.doc>

\_\_\_\_\_. O estádio do Espelho como Formador da Função do Eu (1949). In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_. *Seminário VIII: A Transferência* (1960-1961). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

\_\_\_\_\_. A subversão do Sujeito e a Dialética do Desejo no Inconsciente Freudiano (1960). In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

**LOURENÇO, E.** *Do Brasil: fascínio e miragem*. Lisboa: Gradiva, 2015.

**MAALOUF, J.** *O Sofrimento de Imigrantes: um estudo clínico sobre os efeitos do desenraizamento no self*. 202 f. Tese de Doutorado, Pontifícia Universidade de São Paulo/PUC, São Paulo, 2005.

**MACHADO, I.** “Reflexões sobre as identidades brasileiras em Portugal”. In *Imigração Brasileira em Portugal*. Jorge Macaísta Malheiros (org.), Lisboa: Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural, p. 171-191, 2007a.

\_\_\_\_\_. Reflexões Sobre a Imigração Brasileira em Portugal. In *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Débats, mis en ligne le 07 juin 2007b. Acessado em 08/05/2014. Endereço Eletrônico: <http://nuevomundo.revues.org/5889>

**MACEDO, J.** *Elisabeth Kübler-Ross: a necessidade de uma educação para a morte*. 199 f. Dissertação de Mestrado, Universidade do Minho - Instituto De Educação e Psicologia, Braga, 2004.

**MALDONADO, G.; CARDOSO, M.** O Trauma Psíquico e o Paradoxo das Narrativas Impossíveis, Mas Necessárias. In *Psicologia Clínica*, Rio de Janeiro, vol.21, n.1, p.45 – 57, 2009.

**MALHEIROS, J.** (org.). *A Imigração Brasileira em Portugal (Comunidades)*. ACIDI, Lisboa, junho, 2007.

**MANNONI, O.** *Prospero and Caliban: the psychology of colonization*. New York: Praeger, 1956.

**MATEUS, M.** N(ex) Clusão dos Imigrantes em Bragança. In *EDUSER Revista de Educação*, Bragança, v. 1, n. 2, p. 5-51, 2009.

**MELMAM, C.** O Complexo de Colombo. In *Um Inconsciente Pós-Colonial, se é que ele existe/Association Freudienne Internationale*, Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2000.

\_\_\_\_\_. *Imigrantes: incidências subjetivas das mudanças de língua e país*. São Paulo: Escuta, 1992.

**MOREIRA, J.** Édipo em Freud: o movimento de uma teoria. In *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 9, n. 2, p. 219-227, mai./ago. 2004.

**MOTA, S.** Resenha: Ismail Xavier, O olhar e a cena: melodrama, Hollywood, cinema novo, Nelson Rodrigues. In *Revista Tempo Social – USP*, São Paulo, p. 333-336, julho, 2004.

**OLIVEIRA, C.** *Saudades d’Além Mar: a revista Lusitania e a imigração portuguesa no Rio de Janeiro (1929-1934)*. João Pessoa: Editora da UFPB, 2013.

**OLIVEIRA, V.** A Questão da Imigração e sua Relação com a Depressão e a Elaboração do Luto. In *Pulsional Revista de Psicanálise*, São Paulo, n. especial, p. 80-92, maio, 2005.

**OLIVEN, R.** O Nacional e o Regional na Construção da Identidade Brasileira. In *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 1986. Acessado em 27/05/2014. Endereço Eletrônico: [http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs\\_00\\_02/rbcs02\\_07.htm](http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_02/rbcs02_07.htm)

**PACHECO FILHO, R.** A Singularidade do Desejo do Sujeito, a Universalidade do Controle da Pólis e a Paixão Segregante da Mercadoria. In *A Peste-Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia / Núcleo de Pesquisa Psicanálise e Sociedade*, Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo; Laboratório de Estudos em Teoria Social, Filosofia e Psicanálise LATESFIP/USP, Universidade de São Paulo. V. 1, n. 2, (jul-dez 2009), p. 217-221. São Paulo: EDUC, 2009.

**PADILLA, B.** Integração dos “Imigrantes Brasileiros Recém-Chegados” na Sociedade Portuguesa: problemas e possibilidades. In *Um Mar de Identidades. A Imigração Brasileira em Portugal/* Organizado por Igor José de Renó Machado. São Carlos: EdUFSCar, 2006.

**PASTORI, S.** *Mudança de Lugar/ Lugar de Mudança. Impasses Psíquicos no Processo Migratório.* 136 f. Tese de Doutorado em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2006.

**PEREIRA, C.** Os Cinco Mitos Sobre a Emigração Portuguesa. In *Observatório da Emigração.* Acessado em 26/04/2014. Endereço Eletrônico: <http://www.observatorioemigracao.secomunidades.pt/np4/3820.html>

**PEREIRA, L.** Função Paterna e Imigração: o episódio Mucker à luz da psicanálise. In *Protestantismo em Revista- Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo (NEPP) da Escola Superior de Teologia*, volume 02, jan.-dez. de 2003 . Acessado em 12/07/2014. Endereço Eletrônico: <http://www3.est.edu.br/nepp/revista/002/02lucia.htm>

**PEREIRA, M.** Sobre a Hospitalidade e a Hostilidade: uma discussão do conflito frente ao imigrante. In *Contextos Clínicos*, UNISINOS, 4(1):8-17, janeiro-junho, 2011.

**PEREIRA, R.** Retratos Eloquentes Sobre o Corpo e Outros Objetos. In *Psicanálise e Colonização: leitura do sintoma social no Brasil/* Org. Edson Souza. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1999.

**PROGRAMA BRASIL E PORTUGAL- LÁ E CÁ**, Programa 2. Tv Cultura . Acessado em 27/05/2014. Endereço Eletrônico: <http://www3.tvcultura.com.br/laeca/>

**PUSSETI, C. A.** A Construção de um Passado. In *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, Fortaleza, v. V, n. 2, p. 281-299, setembro, 2005.

**QUEIROZ, M.** Identidade Cultural, Identidade Nacional no Brasil. In *Tempo Social - Rev. Sociologia da USP*, S. Paulo, 1(1), 1. sem. 1989.

\_\_\_\_\_. Relatos Oraís: do “indizível” ao “ dizível”. *Olga Moraes Von SIMSON.* In *Experimentos com Histórias de Vida (Itália-Brasil).* São Paulo: Vértice, p. 14-43, 1988.

**RODRIGUES, T.** Portugal nos Séculos XVI e XVII Vicissitudes da Dinâmica Demográfica. In *CEPESE- Centro de Estudos da População, Economia e Sociedade.* Acessado em 07/05/2014. Endereço eletrônico: <http://www.cepese.pt/portal/investigacao/working-papers/populacao-e->

[prospectiva/portugal-nos-seculos-xvi-e-xvii.-vicissitudes-da-dinamica-demografica/Portugal-nos-seculos-XVI-e-XVII-Vicissitudes-da.pdf](#)

**ROSA**, M. D. A Pesquisa Psicanalítica dos Fenômenos Sociais e Políticos: metodologia e fundamentação teórica. In *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, Fortaleza, v. IV, n. 02, p. 329-348, setembro, 2004.

**ROSA**, M. et al. A Condição Errante do Desejo: os imigrante, migrante, refugiados e a prática psicanalítica clínico-política. In *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 12, n.3, p. 497-511, setembro, 2009.

**ROSSI**, A. Mitologia: abordagem metodológica para o Historiador da Antigüidade Clássica. In *História*, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 36-52, 2007.

**ROUDINESCO**, E. Dicionário de Psicanálise/Elisabeth Roudinesco & Michel Plon; tradução Vera Ribeiro, Lucy Magalhães; supervisão da edição brasileira Marco Antonio Coutinho Jorge. — Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

**SANTOS**, S. *Promoção da Adaptação dos Imigrantes Brasileiros em Portugal*. 2009. 48 f. Projecto de Tese (Mestrado em Intervenção Comunitária e Protecção de Menores) \_ INSTITUTO SUPERIOR DE CIÊNCIAS DO TRABALHO E DA EMPRESA Departamento de Psicologia Social e das Organizações, Lisboa, 2009.

**SARRIERA**, J. et al. O Processo de Integração de Imigrantes Hispano-Americanos: análises e perspectivas. In *Revista Psico – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS)*, v. 36, n. 1, p. 73-80, jan./abr., 2005.

**SAYAD**, A. A Ordem da Imigração e a Ordem das Nações. In *A imigração/Sayad*, A. São Paulo: EdUSP, 1998.

**SILVEIRA**, L. Para Além da Origem da Palavra Saudade (ou antropologia de um sentimento coletivo). In *Revista Litteris – issn 1983 7429*, Rio de Janeiro, n. 4, março de 2010.

**SLAVUTZKY**, A. As Marcas da Escravidão. In *Psicanálise e Colonização: leitura do sintoma social no Brasil/ Org. Edson Souza*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1999.

**SOUZA**, O. *Fantasia de Brasil. As Identificações em Busca da Identidade Nacional*. São Paulo: Editora Escuta, 1994.

**SUDBRACK**, M. A. P. Afinal, Qual é a Nossa Língua Materna? In *Psicanálise e Colonização: leitura do sintoma social no Brasil/ Org. Edson Souza*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1999.

\_\_\_\_\_. Existe Outra Língua Portuguesa? In *Imigração e Fundações/ Associação Psicanalítica de Porto Alegre (APOA)*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2000.

**SUGUIURA**, M. *Relações entre a Rede Social e as Migrações Brasil-Japão*. 109 f. Dissertação (Mestrado Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social), Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

**THOMSOM, A.** Histórias (co) Movedoras: história oral e estudos de migração. In *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 22, nº 44, pp. 341-364, 2002.

**ULLOA, F.** O Estrangeiro na Produção de Subjetividade. In *O Estrangeiro*, Caterina Koltai (org). São Paulo: Escuta, 1998.

**UNITED NATIONS.** General Assembly. *International Migration and Development. Report of the Secretary-General*, Distr.: General, 25 July 2013.

**VELHO, G.** *Subjetividade e Sociedade: uma experiência de geração*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

**ZYGOURIS, R.** *Ah! Que Belas Lições!* São Paulo, Escuta, 1995.